



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

DÜRZİLİKTE İMÂMET VE ULÛHIYET İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HATİCE GÜRCİ

DANIŞMAN: DOÇ. DR. HASAN GÜMÜŞOĞLU

**YALOVA
OCAK/2023**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

DÜRZİLİKTE İMÂMET VE ULÛHIYET İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HATİCE GÜRCİ
207213035

DANIŞMAN: DOÇ. DR. HASAN GÜMÜŞOĞLU

YALOVA
OCAK/2023

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez/Proje Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım “DÜRZİLİKTE İMÂMET VE ULÛHİYET İLİŞKİSİ” başlıklı bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlâk kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuk sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

Hatice GÜRCİ



ÖNSÖZ

Fâtımîler'in altıncı halifesi Hâkim biemrillah kendi döneminde başarılı kabul edilen bir yönetici olmuştur. Bâtınî karakteri ve gizliliği prensip edinen Hâkim biemrillah kendisine atfedilen ulûhiyet iddiasıyla dikkat çekmiştir. Takiyye inancı ile birlikte, Dürzîliğin gerçek yüzünü tespit etmek zorlaşmış ve Dürzîlik asırlarca bir muamma olma özelliğini korumuştur. Bu çalışmada, Dürzîlikte imâmet ve ulûhiyet ilişkisi çalışılarak, Hâkim biemrillah hakkındaki ilahlık iddiaları araştırılmıştır.

Bu çalışma, Dürzîlik kaynaklarının incelenmesi ve literatür taraması neticesinde; Dürzîlik hakkında genel bilgilerin aktarıldığı, Dürzîliğin lûgat ve ıstılah manasının açıklandığı, ortaya çıkış süreci ve bu süreçte sahip olunan toplum yapısının ele alındığı üç bölümden oluşmaktadır.

Çalışmamızın giriş bölümünde araştırmanın amacı, kapsamı, yöntemi, elde edilen bulguları ve sonucuna değinilmiştir. Birinci bölümde Dürzîliğin kavramsal çerçevesi, kaynakları, Dürzîliğe etki eden mezhepler ve Dürzîlerin çoğunlukta olduğu bölgeler hakkında bilgi verilmiştir.

Araştırmanın ikinci bölümünde, Hâkim biemrillah'a izâfe edilen ulûhiyet inancının, imâmetle olan ilişkisini daha iyi açıklayabilmek adına, Hâkim biemrillah'ın şahsiyetinde incelemeler yapılmıştır. Bu aşamada, Hâkim biemrillah'ın insanî yönüne ve kişisel özelliklerine değinilmiştir. Bu vasıflar doğrultusunda, Dürzîlikte imâmet ve ulûhiyet ilişkisi aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Dürzîliğe hâkim olan inanç esaslarından bahsedilmektedir. Kitap, ahiret, ulûhiyet, nübüvvet, hudud, takammüs, sırrîlik ve yedi esas gibi Dürzî inançları açıklanmıştır. Devamında ise, Dürzî inancına etki eden mezheplere yer verilmiştir.

Yüksek Lisans eğitimim boyunca akademik anlamda benden desteğini esirgemeyen danışman hocam, Sayın Prof. Dr. Hasan Gümüšoğlu'na, çalışmanın eksiklerinin giderilmesi noktasında etkili yönlendirmeler yaparak katkı sağlayan hocalarım, Prof. Dr. Halil İbrahim Bulut'a ve Dr. Salim Sancaklı'ya çok teşekkür ederim. Beni yetiştiren, maddi manevi desteğini benden hiçbir zaman esirgemeyen, bana duyduğu güven ile bugünlere gelmemi sağlayan biricik anneme ve üniversite hayatım boyunca, her zaman yanımda olup akademik kariyer basamaklarını birer birer çıkmam için beni yüreklendiren, moral kaynağım, sevgili eşim Hakan Gürçi'ye sonsuz teşekkürlerimi ve minnetimi sunarım.

Ocak – 2024

Hatice GÜRCİ

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	i
ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
1. GİRİŞ	1
1.1. Amaç.....	1
1.2. Kapsam	1
1.3. Yöntem	1
1.4. Bulgular	2
1.5. Sonuç	2
2. DÜRZİLİĞİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ.....	3
2.1. Kavram Olarak Dürzîlik	3
2.2. Mezhep Olarak Dürzîlik	4
2.2.2. Dürzîliğin ortaya çıkışı	5
2.2.3. Dürzîliğe etki eden mezhepler	8
2.2.4. Dürzîliğin kaynakları	15
2.2.5. Dürzîlikte ukkâl-cuhhâl toplum yapısı	18
2.2.6. Günümüzde dürzîlerin çoğunlukta olduğu bölgeler	21
3. ULÛHIYET.....	25
3.1. Dürzîlikte İmâmet.....	25
3.2. Dürzîlikte Ulûhiyet.....	31
3.3. Hâkim biemrillah, Kişiliği ve Ulûhiyeti	34
3.3.1. Hâkim'in insanlığı	35
3.3.2. Hâkim biemrillah'ın ulûhiyetine iman.....	44
3.3.3. Hâkim biemrillah'a ulûhiyet yakıştırmaları.....	46
3.4. İmâmet ve Ulûhiyet İlişkisi	48
4. DÜRZİLİĞİN İNANÇ ESASLARI.....	57
4.1. Dürzîlikte Ulûhiyet İnancı	57
4.2. Dürzîlikte Nübüvvet İnancı	59
4.3. Dürzîlikte Kitap İnancı	59
4.4. Dürzîlikte Ahiret Günü İnancı.....	61
4.5. Dürzîlikte Hududları Bilme İnancı	62

4.6. Dürzilikte Tenasüh ve Takammüs İnancı.....	63
4.7. Dürzilikte Yedi Esas İnancı.....	64
4.8. Dürzilikte Sırrılık ve Takiyye İnancı.....	66
5. SONUÇ	71
ÖZGEÇMİŞ	77



KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	:Adı Geçen Eser
a.g.m.	:Adı Geçen Makale
b.k.	:Bakınız
c.	:Cilt
çev.	:Çeviren
D.İ.A.	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
D.İ.F.M.	:Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası
D.M.	:Dâiretü'l-Mearif Arap Ansiklopedisi
h.	:Hicrî
H.z.	:Hazreti
m.	:Miladî
M.Ö.	:Milattan Önce
n.ş.r.	:Neşreden
s.	:Sayfa
(s.a.v.)	:Sallallahu aleyhi ve sellem
s.y.	:Sayı
Terc.	:Tercüme
Thk.	:Tahkik
Tsz.	:Tarihsiz
v.d.	:Ve diğerleri
v.s.	:Vesaire
y.y.	:Yüzyıl

DÜRZİLİKTE İMÂMET VE ULÛHIYET İLİŞKİSİ

ÖZET

Dürzîlik, altıncı sırada Fatımî halifesi olan Hâkim biemrillah'ın, imamlık ve ilahlık iddialarının ardından ortaya çıkmıştır. Dürzîler, Hâkim biemrillah'ın, birbirinden ayrılmayan lahûtî ve nâsutî özelliklere sahip olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu çalışmada, Hâkim biemrillah'ın imamlığının ulûhiyetiyle olan ilişkisi incelenmiştir. Fırkanın tarihsel sürecini incelediğimizde, akîdelerinin nesilden nesile, sözlü olarak aktarıldığını görmekteyiz. Bu nedenle, Dürzî öğretilerin halk arasında yayılmaya başladığı dönemi incelemek gerekmektedir. Bu çalışmanın amacı, Dürzî metinlerin veya ikincil kaynakların ele alınarak, ilahlık iddiasının nasıl ortaya çıktığını, bu iddianın bir aslının bulunup bulunmadığını, ya da ilahlık iddiasıyla kastedilenin, tam olarak ne olduğunu incelemektir. Allah'tan başka ilah olmadığı, imamların ise, ancak halîfe olabileceği, bize göre evrensel bir konu olması hasebiyle, büyük bir önem arz etmektedir.

Araştırmamızda, Hâkim biemrillah'ın imamlığının, ulûhiyetiyle olan bağıntı inceleyerek, ilahlığının aslı araştırılmıştır. Dürzî kaynakları inceleyip araştırarak, Dürzîlikte imâmetin ulûhiyetle olan ilişkisine ışık tutmayı hedeflemekteyiz. Bu çalışma, başta Dürzî risâleleri olmak üzere birçok kaynaktan faydalanılarak yapılan bir araştırmadır. Fakat Dürzî risâleleri, sırrîlik prensibinden dolayı mâtbu halde bulunmadığı için daha çok Dürzî müelliflerden ve bu risâlelere ulaşma imkânı bulan müteber yazarların eserlerinden istifade edilerek çalışılmıştır.

Araştırmamız sonucunda, Hâkim biemrillah'ın, halîfe olarak imamlık görevinde bulunduğu ancak ilahlık iddiasında bulunmuşsa da insanî vasıfların dışında ilâhi bir niteliğinin bulunmadığına ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Dürzîlik, Hâkim biemrillah, ulûhiyet, imâmet.

THE RELATIONSHIP BETWEEN IMAMAT AND DIVINITY IN DRUZISM

ABSTRACT

Druzeism emerged after the claims of imam and divinity of Hâkim biemrillah, the sixth Fatimid caliph. Druze claimed that Hâkim biemrillah had divine and nasuti characteristics that are inseparable from each other. In this study, the relationship between Hâkim biemrillah's imamate and his divinity was examined. When we examine the historical process of the sect, we see that its tenets were transmitted orally from generation to generation. For this reason, it is necessary to examine the period when Druze teachings began to spread among the people. The aim of this study is to examine how the claim of divinity emerged, whether there is any basis for this claim or what exactly is meant by the claim of divinity, by examining Druze texts or secondary sources. In our opinion, it is of great importance as it is a universal issue that there is no god but Allah and that imams can only be caliphs.

In our research, the essence of Hâkim biemrillah's divinity was investigated by examining the connection between his imamate and his divinity. By examining and researching Druze sources, we aim to shed light on the relationship of the imamate with divinity in Druze. This study is a research conducted by making use of many sources, especially Druze treatises. However, since Druze treatises are not available in printed form due to the principle of secrecy, they have been studied mostly by using the works of Druze authors and respected writers who had the opportunity to access these treatises.

As a result of our research, it was concluded that Hâkim biemrillah served as imam as the caliph but although he claimed divinity, he didn't have any divine qualities other than human qualities.

Keywords: History of Islamic Sects, Druzeism, Hâkim biemrillah, Divinity, Imamate.

1. GİRİŞ

Dürzîlik, İsmâîlî düşünce sisteminden neşet eden, bâtinî, sırrî bir harekettir. Altıncı Fâtımî halîfesi Hâkim biemrillah'a ulûhiyet iddiaları altında gelişen, Dürzîliğin bazı esasları, İsmâiliyye inançlarıyla benzerlik göstermektedir. Sırrî nitelikler taşıyan toplum yapısına sahip olan Dürzîler, kendi aralarında, ukkal-cuhhal olarak ikiye ayrılmış ve cuhhal kesimle dâhi, bütün bilgileri paylaşmamıştır. Ancak, sır prensibi, fırkanın resmi dâvetlere açıkça başladığı 1017 yılı ile Ebü'l Hasen Bahâüddîn el-Muktenâ Alî b. Ahmed es-Semmûkî (ö. 434/1042) 'nin giriş ve çıkış davetini yasaklayarak, gizliliğe geçtiği 1042 yılı arasında, zaman zaman ihlal edilmiştir. 1042'den sonra mezhep çok gizli tutulmuş, günümüze dek varlığını sürdürmüştür. Dürzîliğin batınî özellikler göstermesi, Dürzî metinlerin farklı anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. Bu durum mezhebin gerçek kimliğinin ortaya konmasını zorlaştırmıştır. Dolayısıyla, Dürzîliğe dair akademik çalışmalara ihtiyaç duyulmuştur.

1.1. Amaç

Bu çalışma ile Dürzî metinler veya ikincil kaynaklar ele alınarak, Dürzîlikte, Hâkim biemrillah'a izâfe edilen ulûhiyet iddiasının nasıl ortaya çıktığı, bu iddianın bir aslının bulunup bulunmadığı, ya da ilahlık iddiasıyla kastedilenin, tam olarak ne olduğu gibi konuların, etraflıca araştırılıp incelenmesi amaçlanmaktadır.

1.2. Kapsam

Bu çalışma, Dürzîliğin teşekkül süreci, inanç kaynakları, Tanrı anlayışları, imâmetin ulûhiyet ile olan ilişkisi, Hâkim biemrillah'ın insânî yönünün dışında, ilâhi bir yönünün bulunup bulunmayışı ve günümüzde Dürzîlerin toplum yapısı gibi konuları kapsamaktadır.

1.3. Yöntem

Bu çalışma, başta Dürzî risâleleri olmak üzere, birçok kaynaktan faydalanılarak yapılan bir araştırmadır. Ancak Dürzî risâleleri, sırrîlik prensibinden dolayı, mâtbu halde bulunmadığı için daha çok Dürzî müelliflerden ve bu risâlelere ulaşma imkânı bulan müteber yazarların eserlerinden istifade edilmiştir.

Dürzîlik konusunda Ahmet Bağlıoğlu'nun, "İnanç Esasları Açısından Dürzîlik" ve Aytekin Şenzeybek'in, "*Ana Kaynaklarına Göre Dürzîlik*" adlı kitabı büyük bir önem arz etmektedir. Tuba Yıldız'ın, "*Dürzîler ve Mârûnîler*" adlı kitabı, "*Cebel-i Lübnan'da Osmanlı Devleti'nin Mezhep Politikası ve Hukuki Uygulamalar*" isimli doktora tezi, "*Devletçe İslam*": Birinci

Dünya Savaşı'nda Dürzîler ve Hukuki Statüleri adlı makalesi, bu alanda yapılmış, zikredilmesi gereken, değerli çalışmalar arasındadır. Ethem Ruhî Fığlalı'nın “*Kısa Dürzî İlmihali*”nde ise Dürzîlerin risâle meallerine yer verilmektedir. Abbas Ebû Salih'in, “*Târihu'l-Muvahhidîn ed-Dürûzü's-Siyâsî fi'l-Meşriki'l-Arabî*”, başlangıçtan günümüze kadar Dürzî tarihini yansıtan modern bir çalışmadır. Salih b. Yahya'nın, “*Târihü Beyrût*” isimli çalışması, Hamza b. Sebât'ın, “*Târihü İbn Sebat*” adlı eseri, Dürzîlik hakkındaki klasik kaynaklar arasındadır. Konumuzla alakalı diğer makaleler, yüksek lisans ve doktora tezlerinden bahsetmek gerekirse; bu araştırmalar arasında, Aytekin Şenzeybek'in “*Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*” ve “*Resâilü'l-Hikme'ye Göre, Dürzî İnanç Esasları*” adlı çalışmaları ile Şerife Kalaycı'nın “*Lübnan'daki Dürzîlerde, Dini ve Sosyal Yaşam*” isimli çalışması örnek gösterilebilir.

1.4. Bulgular

Târihî kaynaklardaki çoğu rivayete göre Hâkim biemrillah, Allah'ın(c.c.), kendisine vahyettiğini ve yeni bir mezhep oluşturduğunu, ifade etmiştir. Bu hareketi, bizzat organize etmiştir. Ayrıca Hâkim biemrillah'ın ulûhiyetiyle ilgili olarak ileri sürülen iddialar, Dürzîlerin kendi görüşleridir. Tarihi kaynaklar, bu iddiaların doğruluğuna işaret etmemektedir.

1.5. Sonuç

Dürzîler, Hâkim biemrillah'ın, lahûti ve nâsutî olmak üzere, iki yönünün bulunduğunu iddia etmektedir. Ancak ilah denilince, mutlak manada kastedilen Allah(c.c.)'dir. İlah'ta bulunması gereken birtakım vasıflar vardır ki, bu vasıfların aynısının, insanda bulunması mümkün değildir.

Araştırmamız sonucunda Hâkim biemrillah'ın, halîfe olarak, imamlık görevinde bulunduğu, ancak ilahlık iddiasında bulunmuşsa da insanî vasıfların dışında, ilâhi bir niteliğinin bulunmadığına ulaşılmıştır.

2. DÜRZİLİĞİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

2.1. Kavram Olarak Dürzîlik

Dürzîler, Suriye ve Lübnan’da, kendilerine has bir inanç sistemi olan ve Fâtımî halifesi el-Hâkim biemrillah Ebû Alî el-Mansûr b. el-Azîz el-Muizz el-Ubeydî el-Fâtımî (ö. 411/1021)’nin ulûhiyetine inanan, Araplaşmış topluluktur. İlk liderlerinden Anuştekin, adını ed-Dürzî’ye vurgu yapılarak, isimlendirilen bir fırkadır.¹

Ed-derzü, kelimesi aslen Farsçadır. Daha sonra ise Arapçaya uyarlanmıştır. Dürzî kelimesi lugaten, elbisenin dikiş yerlerinden biri manasına gelmektedir. Benâtu’d-duruz ise bit ve bit yumurtaları için kullanılan bir sözcüktür. Belli bir görüş etrafında bir araya gelen gruplar farklı nedenlerden dolayı isimlerini değiştirmek isteyebilirler. Dürzîler ed-Derezî’nin kendi görüşlerinin ötesine geçtiğini iddia etmektedir. Bu nedenle Dürzî isminin yerine birleştiriciler, tek tanrıçılar manasına gelen Muvahhidûn² ismini kullanmayı tercih etmektedirler.³ Dürzîlikte “Muvahhidler”, kardeş olarak görülmekte ve birbirlerine yardımcı olmaları gerekmektedir. Başına bela gelen veya hasta olan birine ziyarette bulunmak, zenginlerin fakirlere yardımda bulunması bu kardeşlik bağlamında teşvik edilen bir husustur. Yalan söylemeyi yedi esas arasında kabul eden fırka mensupları doğru sözlü olmamayı ise şirk olarak kabul etmektedir.⁴

Dürzîliğin ıstılah anlamına gelince; Ebû Abdillâh Anuş Tegin Muhammed b. İsmail ed-Derezî (ö. 410/1019), Hâkim biemrillah’ın ilah olduğunu iddia eden kişilerden biridir. Kendisi bu fırkayı Vadiu-t-Teyme yaymıştır. Burası Dürzîlerin ilk vatanı olarak kabul edilmektedir. Yahudi ve Mecûsilere olan eğiliminden dolayı Dürzîlerin onu öldürdüğü söylentiler arasındadır. Bu kişi Anuştekin ed-Dürzî ismiyle tanınmaktadır.⁵

Ebu Mansur Anuştekin ed-Dürzî, Hâkim biemrillah’ın komutanlarından. Bu kişinin de Dürzîlere ismini verdiği iddia edilmektedir. Çoğunluğun düşüncesi bu yöndedir.⁶

Bir başka iddiaya göre Dürzî kelimesi Dreux adının morfolojik şeklidir. Müslümanlara karşı ortak kin besleyen Hristiyanlar ve İsmâîlîler güçlerini birleştirerek yeni bir cemiyyet

¹ Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 185.

² “Muvahhid (Birlik)” Dürzî toplumunun kendisini tanımlamak için kullandığı ve benimsediği bir isimdir. Bu isim Dürzîlerin kutsal risalelerinde de kullanılmaktadır. Ancak buradaki “tevhid” Müslümanların ibadet ettiği allah’ın birliği anlamına gelmemektedir. Burada kastedilen Hâkim Bi-emrillah’ın birliğinde ihlâstır.

³ Aytekin Şenzeybek, *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 1.

⁴ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 296.

⁵ Şenzeybek, *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*, 14.

⁶ İzmirli İsmail Hakkı, *Dürzîlik Mezhebi*, (Kahramanmaraş, Semer Yayınları, 2020) 65.

oluşturmuşlardır. Bu cemiyet, Dreux isminin morfolojik şekli olan Dürzî ismi ile bilinen topluluktur.⁷

Kısa Dürzî ilmihaline göre ise, ahd'i yazan ve Rableri olan Hâlık'a hizmet eden kişiye Dürzî denilmektedir. Dürzîler, Rablerinin Hâkim biemrillah olduğunu ifade etmektedirler. Dürzîlerin yapması gereken şey Hakîkati ikrar etmek, Hâkim biemrillah'a ibâdet etmek ve yedi vasiyete riâyet etmektir.⁸

Görülmektedir ki Dürzîlik, Hâkim biemrillah'a, imamlığın yanında ilahlığın da izafe edildiği bir mezhebin adıdır.

2.2. Mezhep Olarak Dürzîlik

Dürzîlikte imâmet ve ulûhiyet ilişkisini açıklayabilmek için, Dürzîliğin oluşum sürecini, kim tarafından ortaya çıkarılıp sistemleştirildiğini, zamanla bir değişime uğrayıp uğramadığını, iyice anlamak gereklidir.

Öncelikle, Dürzîliğin, Fatımîlerin altıncı halifesi Hâkim biemrillah zamanında, ortaya çıktığını bilmek önemlidir. Kahire, bu dönemde, Dürzî fikirlerinin temellerinin atıldığı, aynı zamanda bu fikirlerin sistemleştirildiği bir merkez halinde ortaya çıkmıştır. Dürzîlik, İsmâîlilikten neşet eden ve altıncı Fatımî halîfesi olan Hâkim biemrillah'ı ilah olarak esas almaktadır. Dolayısıyla, bu kapsamda, Fatımî döneminin sosyo-politik özellikleri ve olayları ele alınacaktır.⁹

Adını, Hz. Muhammed'in (s.a.v) kızı, Fatıma'nın adından alan Fatımîler, İsmâîlî esasları üzerine kurulmuştur. İsmâîlîler, İmâmiyye'nin altıncı imamı olan Caferi Sadık'ın oğlu İsmâîl'in, nas yolu ile halîfe olduğu görüşündedir.¹⁰ Fâtîmi hilâfetinin temel amacı, İslam dünyasına hâkim olmaktır. Bu nedenle Fatımîler, kendilerini Hz. Peygamberin(s.a.v.) torunları olarak bildirmişlerdir. Hedeflerine ulaşmayı kolaylaştırmak için, kurdukları hanedanlığı, Hz. Muhammed'e (s.a.v) atfetmişler ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) kızı Fatıma'yı esas alarak, bu ismi kullanmayı istemişlerdir.¹¹

Fatımî ailesi, Ebû Mansûr Nizâr b. el-Muizz-Lidînillâh Aziz Billah'ın (ö.386-996), ölümü ile halîfeliği Hâkim biemrillah devralmıştır. Hâkim biemrillah ile Fatımî halîfeliğinde, yeni bir döneme geçilmiştir. Geçilen bu dönem ile birlikte, halîfeliğe, küçük yaşta çocuklar atanmıştır.

⁷ Şenzybek, *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*, 15.

⁸ Ethem Ruhî Fırlı, "Kısa Dürzî İlmihali", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, (1981), 215.

⁹ Ahmet Bağlıoğlu, *İnanç Esasları açısından Dürzîlik* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2004), 63.

¹⁰ İsmail b. Ali en-Nevbahti, *Fıraku's-ş-ia*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 68.

¹¹ Bağlıoğlu, *İnanç Esasları*, 65.

Bu sebeple devleti, vekiller veya vezirler, hatta bazen nâibeler yönetmiştir. Belli bir süre sonra Hâkim biemrillah devlet içinde, iradesini tam anlamıyla ifade edebilmiştir.¹² Fakat daha sonraki halîfeler, vezirlerin kuklası olmaktan kurtulamamıştır.

Hâkim biemrillah'ın torunu olan Mustansır'dan sonra, hilâfetle yönetim, daha da kötü bir hal almıştır. Mustansır'ın ölümüyle birlikte, İsmâîlî mezhebine göre meşru mirasçı olan büyük oğlu Nizar, vezir Bedru'l Cemâli tarafından, yerine, küçük oğlu Mustâli Billah olarak atanmıştır. Bu durum, Fâtımî İsmâîlîleri, "Müstaliyye" ve "Nizariyye" olmak üzere, iki gruba ayırmıştır. Zamanla, devletin kontrolü, vezirlerin eline geçmiş ve içinde bulunduğu kaos ortamında varlığını sürdüren devlet, 563/1171 yılında Selahâddin Eyyûbî (ö. 589/1193) tarafından ortadan kaldırılmıştır.¹³

Dürzîlerin ortaya çıktığı dönemde, irili-ufaklı pek çok hanedan olmasına rağmen, İslam dünyasına hâkim olan, iki büyük güç vardı: Sünnîleri temsil eden Abbasiler ve İsmâîlîleri temsil eden Fatımîler. Bu iki güç de Suriye ve Lübnan bölgelerinde, sağlam bir yapı oluşturmamıştır. Bu bölgeler, aynı zamanda, muhalif güçlerin sığınağı olarak bilinmektedir. Özellikle Hâkim biemrillah'ın yerine gelen Zahir'in baskısından kaçmak isteyen Dürzîler, Fatımîlerin ve Abbasilerin otoritelerinden uzak, bu bölgeyi, bir merkez haline getirmişlerdir. Dürzî mezhebi, Mısır'da gelişmesine rağmen, orada varlığını sürdürememiştir. Ancak Dürzîler, Suriye'de kök salarak, varlıklarını sürdürmüş ve bu bölgeyi, günümüze dek, merkezleri olarak benimsemişlerdir.¹⁴

2.2.2. Dürzîliğin ortaya çıkışı

Rivâyetlere bakıldığında Dürzîlerin Arab-ı âribelerden¹⁵ olup Tenûh kabilesine mensup oldukları görülmektedir. “Vadiyü't-Teym” bölgesi Dürzîlerin ilk yayıldığı bölge olarak kabul edilmektedir. Dürzîler, 18. yüzyılın ilk çeyreğinde Lübnan'ın dağlık bölgelerini, bu bölgede yaşanan Yemeni ve Kaysi çatışmaları nedeniyle terk etmişlerdir. Daha sonra Suriye'nin iç kesimindeki dağlık Havran bölgesine yerleşmişlerdir. Bundan sonra bölgenin adı Cebel-i Havran yerine Cebel-i Dürüz olarak anılmıştır. Havran, Şam'ın kileri varsayılan bir yerdir. Şam'a 85 km uzaklıkta engebeli bir arazidir. Bir yanı çöl diğer yanı ise sarp ve kayalık olan

¹² Ebû'l Fidâ İbn Kesir, el-Bidâye ve'n Nihâye, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2017), 12/80.

¹³ Bağlıoğlu, *İnanç Esasları*, 74.

¹⁴ Bağlıoğlu, *İnanç Esasları*, 74.

¹⁵ Asıl araplar anlamına gelen bu kola, Kahtâniler de denilmektedir. Anavatanı Yemen olan bu Araplar, Cürhüm ve Yar'ub olmak üzere iki ana kola ayrılmıştır. Ya'rub'dan ise Kehlân ve Himyer adı verilen iki ayrı koldan birçok kabile ortaya çıkmıştır. Daha sonra çeşitli sebeplerden dolayı bu kavimler Yemen'i terk ederek Arabistan'ın farklı bölgelerine yayılmıştır.

Lice ve Safa bölgesiyle çevrilidir.¹⁶ Seylü'l-Arim vakasından sonra Dürzîler, yemen'den hicret ederek Hîre'ye gelmiştir. Hîre'de ise Âl-i Münzir hükümetini kurmuşlardır.

Seylü'l-Arim olayı dikkate alındığında Me'rib Seddi'nin yıkılmasına neden olan sel baskınlarından biri Kuran-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmiştir: "Andolsun, Sebe halkının bulunduğu yere, sağda ve solda iki büyük bahçeden başka bir şey bırakmadık. 'Rabb'in sana verdiği nimetlerle yemek ye, şükret. Güzel bir belde ve bağışlayıcı bir Rabb'in var' denildi. Ancak onlar yüz çevirdiler. Bu yüzden üzerlerine Arim selini gönderdik ve onların iki bahçesini ekşi meyvelerle, acı ılgınlar ve miktarca sedir ağaçlarıyla dolu verimsiz iki bahçeye çevirdik."¹⁷ 18

İslâmiyet'in yayılmasından sonra Tenûhîler, İslam'ı tanıma fırsatı bulmuştur. O dönemlerde, Lübnan Dağı'nı kendilerine yurt edinmişlerdir. Mısır'da, Ubeydiyye devleti kurulduğunda, Tenûhîlerin bir kısmı, Suriye'yi terk ederek, Mısır'a göç etmiştir. Mısır'da yüksek mevkilere ulaşmışlardır. Hâkim'in tahta çıkmasında, destek olmuşlardır. Hâkim, ilahlık davasına kalkışarak, davasını, Dürzîlere tasdik ettirmiştir.¹⁹

Hamza b. Ali'yi (ö.411/1021) tanımak, Dürzîliğin ikinci akidesidir. "Emr" olarak bilinen Hamza b. Ali, Rebiülevvel ayının yirmi üçüncü perşembe günü, 375/985 yılında, yani Hâkim biemrillah ile aynı gün ve tarihte dünyaya gelmiştir. Mısır'a kaç yılında geldiği tam olarak bilinmemektedir. Hamza b. Ali, Hâkim'in ilahlığını propaganda ederken, kendisini de imam olarak nitelendirmiştir. Dürzîliğin sistematiğini oluşturarak mezhebin oluşum ve yayılım sürecinde aktif rol oynamıştır.²⁰

Hamza b. Ali, 408/1017-18 yılında, Mehdî lakabını alarak, vezir olmuştur. Hâkim biemrillah adına ortaya çıkan davetin başlangıcı da yine bu tarihte olmuştur. Hamza b. Ali'den evvel, 407/1016-17 yılında, Anuştekin ed-Derezî, Hâkim adına daveti açıkça başlatmıştır. Fakat bu durum karışıklık yaratmış ve camide kendisine saldırılmıştır. Bunun akabinde Anuştekin ed-Derezî, öğretileri yaymak için, Suriye'ye gönderilmiştir. Acem ve Türk keçeci Hamza b. Ali'yi ve Buharalı Anuştekin'i, kendisinden daha faziletli olduklarını iddia ederek azarlayan Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî (ö. 486/1093), onların ilim ve bilgiden yoksun

¹⁶Zafer Çınar, *Lübnan'daki Marunî ve Dürzîlerin Siyasi Mücadeleleri*, (Bursa, Uludağ Üniversitesi, sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 25.

¹⁷ Ömer Faruk Harman, "Arim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991).

¹⁸ Sebe, 34/16.

¹⁹İzmirli, *Dürzîlik*, 65.

²⁰ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 290.

olmalarına rağmen konuşmalara, davetlere, uygulamalara aykırı davrandıklarını, temelsiz bina yapmaya çalıştıklarını ifade etmiştir.²¹

Dürzî mezhebinin oluşumunda, en fazla iz bırakan kişilerden biri de Muhammed b. İsmâil ed-Derezî gelmektedir. Aslen Türk olan Derezî, Anuştekin lakabı ile ün kazanmıştır. Çoğu tarihçi, Derezî'yi, Hamza b. Ali'nin önüne çıkarmakta ve hareketin lideri olarak göstermektedir.²²

Hamza b. Ali, Anuştekin ve arkadaşlarının Hâkim'in ilahlığı, ya da insanlığı hakkında, hiçbir bilgilerinin olmadığını, iddia etmiştir. Hâkim'in sadece insan olduğu iddialarıyla hareket etmiş olmaları, tevhidin öğrenilmesine aykırı olarak, Hâkim'in hikmetlerinden birinin sırrı saklamak olduğunu bilmelerine rağmen buna riâyet etmemişlerdir. Hamza, bununla da yetinmemiş ve H. 408 sonlarında Anuştekin'e yazdığı mektupta, söz konusu şahsın, kendisinden ayrılmak istediğini ve önemli davetlere uygun olmadığını belirtmiştir. Hamza, Anuştekin'in zindandaki arkadaşına yazdığı mektupta da Anuştekin'in, isyan çıkararak, imamlığı haksız yere aldığını dile getirmiştir. Anuştekin ve bazı arkadaşları, H. 410 yılında öldürülmüştür. Hâkim'in adamı ve Batınîlerden biri olan Anuştekin, kendisine, "Senedü-l Hâdin"²³ ve "Hayâtu'l Müstecîbîn"²⁴ isimlerini vermiştir.²⁵

Hamza b. Ali, önce Hâkim'in imâmeti, sonra Hâkim'in ilahlığı hakkında, risâle yazmıştır. Hamza b. Ali'nin asıl iddiası Yüce Allah'ın, yedi imam yarattığı ve insan şeklini verdiğidir. Hâkim biemrillah da bu işin sonu olduğunu, ifade etmeye çalışmış ve kendisinin de onların peygamberi olduğunu iddia etmiştir.²⁶

Dürzîlere göre Hamza b. Ali, Sırât-ı Mustakîm'dir. Bu ifade ile kastedilen; hakîkati yerine getiren, zamanın sahibi, varlık öncesi, akıl sahibi şerefli bir Peygamber ve bütün sebeplerin sebebinin Hamza b. Ali olmasıdır.²⁷

Hamza b. Ali, en küçük adalara bile davetçi göndererek, mezhebi yaymaya çalışmıştır. Bu mezhebin tanınması için gereken çabayı, Avrupa'da göstermiştir. Hamza b. Ali, kendisine inananlarla beraber, Hâkim biemrillah'a, Mısır'da gizlice ibadet etmiştir. Buraya, gizli bir tapınak inşa etmişlerdir. Dürzîler, Mısır'da azınlık olduğundan, Suriye'ye gitmişlerdir. Bir kısmı Halep'te bir kısmı ise Havran'da kalmıştır. Daha sonra dağılarak bir kısmı Teym Vadisine

²¹ İzmirli, *Dürzîlik*, 65.

²² Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 114.

²³ Yol göstericilerin dayanağı.

²⁴ Dâveti kabul edenlerin hayatı.

²⁵ İzmirli, *Dürzîlik*, 65.

²⁶ İzmirli, *Dürzîlik*, 65.

²⁷ Fıglalı, "Kısa Dürzî", 219.

bir kısmı da Şûf Dağlarına gelmiştir. Zamanla sayıları artmış ve bugünkü Dürzîleri oluşturmuşlardır.²⁸

Davet başkanlığına Hamza b. Ali'den sonra Muktenâ Bahâeddin getirilmiştir. Muktenâ Bahâeddin son risâlesini 434/1042 yılında yazmış ve karanlığa gömülmüştür. Bu tarihten itibaren Dürzîlik, Hudûd makamında olan ve Dürzî risâlelerini yazan Hamza b. Ali, Ebû'l Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî (ö.1162/1749), Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Makdisî et-Temîmî (ö. 370/980) ve Muktenâ Bahâeddîn'in ilkelerine çok sıkı bir şekilde bağlı kalmıştır. Üstelik kendi dinlerine katılmak isteyenlere de dinlerinden ayrılmak isteyenlere de izin vermemişlerdir. Dürzîlik böylece kapalı bir mezhep haline gelmiştir.²⁹

Lübnan, Havran ve Teym Vadisi'nde sayıları artan Dürzîler; Dımaşk, Safed, Akka, Merc'ıyyûn ve Halep bölgelerinde de görülmüştür. Bazı şehirlerde sayıları azdır. Havran Dürzîleri cesur ve savaşçıyken Lübnan Dürzîleri tam tersi rahatlık, eğitim, öğretim, talim, terbiye arayışındadır. Havran Dürzîleri intikam konusunda son derece isteklidir.³⁰

2.2.3. Dürzîliğe etki eden mezhepler

İlim adamları, Dürzî fırkası üzerinde araştırma yaparak, Dürzî inançlarının orijinal inançlar olmadığını iddia etmektedirler. Bu âlimlere göre Dürzîlik, birçok kadim dinlerle felsefe karışımı bir inanç sistemidir. Hamza b. Ali Dürzî inançlarını tesis ederken Budizm, Hinduizm, Maniheizm, Gnostisizm, Yahudilik, Yezidi inançlar, Hristiyanlık gibi dinlerle Yeni Eflatuncu düşünce v.b. felsefî akımlardan etkilenmiştir. Fakat Hamza b. Ali bunları Dürzî inanç sistemine aktarırken delillerden daha çok olaylara, felsefî düşüncelerden daha çok rivayetlere önem vermiş, bunları da iyice hazmedemediği için yığıntı şeklinde kalmıştır.³¹

Dürzîlik, İsmâiliyyeden çok etkilenmiş ve aslen İsmâiliyye İslâm inancı üzerine kurulmuştur. İsmâiliyye fırkasında bulunan yedi seyyare, yedi Nâtık, yedi iklim, yedi deniz, yedi gök on iki burç tamamıyla Dürzî inançlarında vardır. İsmâiliyye'nin nâtıklara verdiği on iki delil yerine Dürzîler de hududlara on ikişer delil vermişlerdir. Ayrıca Hamza b. Ali vüzera tertibini de İsmâiliyye'den almıştır. Batıniyye'de Sabık birinci derecede iken Hamza, Sabık'ı dördüncü

²⁸ İzmirli, *Dürzîlik*, 66.

²⁹ Ahmet Bağhoğlu, "Dürzîliğin Felsefî ve Dini Arkapları", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2003), 216.

³⁰ Büstânî, "Dürüz" Dairetü'l-Maarif, 671, 7.

³¹ İzmirli, "Dürzi mezhebi", 218.

dereceye indirmiştir. Dürzîler, Batıniyye'nin Ruhanî Hudud Cismanî Hudud ayrımını kabul etmeyerek her ikisini de bir şahısta temsil ettirmiştir.³²

Dürzîlerin Muhammed b. İsmâil'den sonra Said el-Mehdi'yi nâlık kabul etmeleri beraberinde birçok soruyu getirmiştir. Muhammed b. İsmâil ile esas olan Kaddah'ın şeriatları bilinmektedir. Kaddah'ın prensipleri meşhur olup herkes tarafından bilinmektedir. Ancak Said'in bir şeriatı, Ona esas gösterilen Kaddah'ın bir te'vilin varsa yedinci şeriat nerededir? Nâlık ile Asas'ın aynı asırda, beraber bulunmaları gerekirken Kaddah, Said'den önce gelmiştir. Aynı zamanda bir arada bulunmamışlardır. Bu çelişkiyi Hamza Cafer es-Sadık'ın "Birinci imam ne ise sonuncu imam da onu yapar. Sonuncu imam ile Allah nüfuz ve kudretimizi ikmal eder" sözüyle açıklamaya çalışmıştır. Hamza'ya göre sonuncu olan Said yedinci Nâlık oluyor. Muhammed b. İsmail'in şeriatı şeriat-ı teklifiyye'nin sonuncusu olmakla beraber Said'in şeriat-ı teklifiyyesi de o olmuş olur.³³

Hudud, dinin esaslarındandır ve hududu bilmemek Tevhid davetini bilmemek manasına gelmektedir. Bu nedenle her Dürzînin, yaratılan en şerefli varlıklar olan hududu bilip iman etmesi, en önemli farzlardandır. İsmâiliyye'ye göre varlık Sâbık ve Tâlî'den oluşmuşken, Hamza Tâlî'yi beşinci mertebeye, Kelime'yi de üçüncü mertebeye yerleştirmiştir.³⁴

Hamza, İsmâiliyye akaidinde bulunan cismanî ve ruhanî hudûdların birbirinden farklı olduğu anlayışını da reddetmiştir. O, ruhanî ya da ulvî hudûdların cismânî hudûdlarla aynı olduğu görüşünü ileri sürmüştür. Bunların bir örneği ya da benzeri bulunmamaktadır. Hamza, bir risâlesinde, Hudûdlarla ilgili İsmâiliyye'nin inancını küfür ve şirk olarak kabul etmiştir. Çünkü O, insanlar tarafından kul ile Tanrı arasındaki farkın anlaşılmasına kadar Tanrı ve Hudûdların insan şeklinde ortaya çıkması gerektiğini ileri sürmektedir.³⁵

Hamza b. Ali, Maniheizm'in Seneviyye(düalizm) inancını benimsemiştir. Bu düalizm, birbirine zıt iki asli prensip ve bu prensiplerin birbiriyle olan ilişkilerine dair üç zaman tasavvuruna dayanmaktadır. Birbirine zıt iki asli prensip ise "Nur (ışık)" ve "Zulmet (karanlık)" tir. Dürzîlerde Nur Akl, Zulmet ise Zıd'dır. Dürzî dünyası "nur" ve "zulmet" ile başlamaktadır. Hâkim aklı kendi nurundan yaratmıştır. Aklın kibirlenmesine mukabil cezalandırmak için "zıd" yaratılmıştır. Akl yaratılanların ilkidir. Dürzîler Maniheizm'in, "nurun fiilleri hayr, zıddın fiilleri şerdir" inancına bakarak şeriatı iki ayrı kuvvetin etkisinde olarak "Şeriat-ı Tevhîdiyye"

³² Öz, "Dürzîlik", 41.

³³ İzmirli, "Dürzi Mezhebi", 221.

³⁴ Şenzybek, "Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri", 133.

³⁵ Şenzybek, "Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri", 133.

ve “Şerîat-ı Telhidiyye” düşüncesini benimsemiştir. Nur ve zulmet arasında daima muhalefet ve düşmanlık mevcut olmuştur.³⁶

Hamza b. Ali, Mazdek inancından da birçok esası Dürzî inançlarına eklemiştir. Mazdekîlere göre, Âlem-i Ulvî dört, yedi, on iki kuvvetle idare edilir. Âlem-i Süflî’de bu kuvvetler vardır. Dürzîlerde de Akl-ı Küllî olan Hamza b. Ali’nin aşağısında dört vezir, yedi gizli imam, on iki yardımcı bulunmaktadır. İşte bunların hepsi Mazdekîlerden alınmıştır.³⁷

Dürzî inançları içerisinde, Mecûsî dini içinde bulunan, Zerdüşt inançlarından alınma bazı esaslar vardır. Zerdüştlere göre Nur’un vücûdu vücûdu hakiki, Zulmet’in vücûdu ise tebeî ve zillîdir. Zulmet, nûra tabi olarak hâsıl olmuştur. Zulmetin vücûdu zarûrî ise bizzat değildir. Dürzîlerde de Akl, vücûdu hakikidir. Zıd da aklın nurundan kasıt ve irade olmadan zuhur etmiştir, saf zulmettir. Nefsin vücudu, akla tabi olarak yaratılmıştır. Esasın nefisten zuhuru nefsin iradesi ile değildir.³⁸

Dürzî mezhebinde, Hint Teselsül inancı ile eski Mısır dinlerinin etkileri de görülmektedir. “Brahma, shiva, vişnû” Hint teselsülünü teşkil etmektedir. Brahma yaratıcı, Vişnû muhafaza edici, Shiva tahrib edici Tanrılardır. Dürzîler de bunu örnek alarak “Akl, Nefs ve Zıd” kavramlarını inançlarına yerleştirmişlerdir. Akl ile Nefs Brahma ve Vişnû, Zıd ise shiva idi.³⁹

Eski Mısır dinlerinde “Osiris ile İsis” karı-koca idi. Bunlar iyiler idi. Osiris’in kıskanç kardeşi “Seth” ise kötü idi. Dürzîler de bunlara mukabil Akl, Nefs ve Zıd vardı. Akl ile Nefs hayr, Zıd ise şer’dir. Zıd’da sonradan İblis denilmiştir. Akl ile Nefs Zevceyn (karı-koca) idiler. Kelime ise Akl ile Nefs’den meydana gelmiştir. Nefs ortaya çıktığı zaman Âdem-i Safa olan Akl’ın zevcesiydi. “Ümmü’l- Beşer” olan “Havva” ismini almıştı. Dürzîlere göre Muvahhidler Akl ile Nefs’in evlatlarıydılar. Aynı şekilde “Nidd” de “Zıdd”ın zevcesiydi.⁴⁰

İmâmiyye ve İsmâiliyye; Ebû’l-Hasen Âli b. el-Hüseyn b. Alî b. Ebî Tâlib’den (ö. 94/712) sonra, Ebû Ca’fer Muhammed b. Alî b. Hüseyin b. Alî b. Ebî Tâlib’in (114/733) imam olduğuna inanmaktadır. İmâmiyye, altıncı imam Cafer-i Sâdık’tan (148/765) sonra oğlu Musa el-Kâzım’ı, İsmailiyye ise Ebû Abdillâh Ca’fer b. Muhammed el-Bâkır b. Alî Zeynil’âbidîn’in (ö. 148/765) büyük oğlu İsmâil’i (138/755) imam kabul etmektedir. Hâlbuki kaynakların çoğunluğuna göre

³⁶ İzmirli, “Dürzi Mezhebi”, 223.

³⁷ İzmirli, “Dürzi Mezhebi”, 223.

³⁸ İzmirli, “Dürzi Mezhebi”, 223-224.

³⁹ İzmirli, “Dürzi Mezhebi”, 224.

⁴⁰ İzmirli, “Dürzi Mezhebi”, 224.

İsmâil, babası hayatta iken ölmüştür.⁴¹ Ancak onun ölmediğini iddia edenler de vardır. Bu dâiler İsmâil'in takiyye yaptığını ve babasının ölümünden sonra görüldüğünü de öne sürmüştür. Ayrıca İsmâil'in vefat ettiğini, ancak babası Cafer-i Sâdık tarafından kendisine imâmet nasla intikal ettirildiği için bundan bir dönüşün (bedâ) olamayacağını ve imamlığın nas yoluyla İsmâil'in evladına geçtiği de söylenmiştir.⁴²

İsmâiliyye, İslâm'ın en temel esaslarını bâtinî birtakım yorumlar yaparak inkâr etmiştir. İslâm'da haramlığı kesin olan bazı hususları mübah kabul etmiştir. Bununla birlikte, kendisine İslâmî görüntü vermeye de çalışmıştır. İsmâiliyye, gerçek inançlarını gizleyerek, Müslümanlarla iyi geçinip onları kazanmak için uğraşmıştır. İsmâililer, daha çok Bâtiniye şeklinde tezahür ederek İslâm dışı bir mezhep hatta bir din haline getirilmiştir.⁴³ İsmâililer, bazı zamanlarda şeriatın zâhirini terk ederek, bâtin ile yetinmişlerdir. Bu şekilde ise sözleri ilhad (küfrü gerektiren hususlar) içerdiğinden, "Mülhide" olarak isimlendirilmişlerdir.⁴⁴

İsmâiliyye, Fatimilerle devlet haline gelmiştir. Kâhire'de, Ezher Medresesini kurarak, mezheplerinin görüşlerini sistemli bir şekilde öğretme ve daha geniş alanlara yayma imkânı bulmuştur. Selâhaddîn Eyyûbî tarafından, Fâtımîler'in ortadan kaldırılmasından (567/1171) önce, İsmâiliyye arasında, görüş ayrılıkları artmıştır. İsmâiliyye fırkasındaki, bâtinî fikirler ve ilhada varan görüşler doğrultusunda, Fâtimilerin altıncı halifesi Hâkim biemrillah'ın ilahlığını iddia etmiştir. Sonrasında ise Dürzîlik, ayrı bir fırka haline gelmiştir.⁴⁵

Kadim felsefenin, âlemin yaratılışıyla ilgili fikirleri, Hamza b. Ali tarafından, Dürzî inançlarına ufak tefek değişikliklerle alınmıştır. Dürzîler, felsefedeki "İlletü'l- İlel" in başına "Muill" getirmiş ve İlletü'l- İlel ile Akl-ı Küllî aynı seviyede kabul edilmiştir. Muillü İleti'l-İlel ile Hâkim, İlletü'l- İlel ile de Hamza kastedilmiştir. Heyûla'nın, İlletü Ülâ (ilk illeti)'sı Cevher-i Bârî'den meydana gelen Akl-ı Küllî'dir. İlletü Âhire (son sebep) ise Tâlî'dir. Tâlî, yeryüzünü, varlıkları, felekleri, burçları yaratmıştır. Vüzera-i Hamse beş cevheri temsil eder. Esîr, hava, su ve ateş. Heyûla ise beşinci tabiattır.⁴⁶

Dürzîler Aristo'nun yeryüzündeki cisimlerle ilgili "Anâsır-ı Erbaa" nazariyesini de almıştır. Aristo ilk doğan beşerin anasız, babasız olduğunu iddia etmiştir. Aristo'nun bu görüşü ile dürzîlerin görüşü arasında yakınlık bulunmaktadır. Dürzîler, yeryüzündeki bütün insanların

⁴¹ Eş'ârî, *Makâlât*, 1,90; Bağdâdî, *el-Fark*, 62-3.

⁴² Şehristânî, *El-Milel ve'n-Nihal*, 1, 226.

⁴³ Gümüşoğlu, *İslâm Mezhepleri*, 234.

⁴⁴ Ali Rabbânî GulPaygânî, *Kelâmî Fırkalar ve Mezhepler* (İstanbul: Yılmaz Basın Yayın, 2014), 73.

⁴⁵ Gümüşoğlu, *İslâm Mezhepleri*, 232.

⁴⁶ İzmirli, "Dürzi Mezhebi", 225.

sayı bakımından, baştan itibaren aynı olduğunu iddia etmektedir. Çünkü bütün ruhlar, bir defada yaratılmıştır. Sonsuza kadar da yeryüzündeki insan sayısı değişmeyecektir. Pisagor, Eflatun ve bunları takip eden felsefi ekollerde, Tenâsuh inancı görülmektedir. Tenâsuh inancı, Dürzîler tarafından inançlarına alınmıştır.⁴⁷

Sekizinci halîfe olan Mustansır (487/1094) yılında vefat etmiştir. Mustansır'ın ölümünden sonra İsmâiliyye fırkası, Nizâriyye ve Müsta'liyye isminde iki büyük gruba ayrılmıştır.⁴⁸

İsmâîliler, Nasların zâhirî manalarını terk etmişlerdir. Ayrıca nasları kendi görüşleri doğrultusunda tevil ederek onlara bir takım bâtınî manalar yüklemeye çalışmışlardır. Bu nedenle İsmâîliler, Batıniyye olarak da bilinmektedir. Kurdukları gizli teşkilatlarla ise İslâm âleminde terör estirmişlerdir.⁴⁹

İsmâiliyye'nin Nizâriyye kolundan olan Hasan Sabbah Kazvin'de Alamut Kalesi'ni kendisine üs olarak seçmiştir. Daha sonra ise Hasan Sabbah'ın fedâileri, makam ve mevki sahibi Sünnî Müslümanlara ve hükümdarlara suikastlar düzenlemişlerdir. Orada şiddet yoluyla görüşlerini yaymaya çalışmışlardır. Büyük Selçuklu Devleti hükümdarları Bâtınî faaliyetlerle mücadele etmiş ve onları sıkı bir şekilde takip etmişlerdir. 654/ 1256 yılında Hülâgu İsmâîlilere ait bölgeleri ve Alamut Kalesi'ni almış, Memluklu hükümdarı Baybars ise Suriye'deki kaleleri ele geçirmiştir. Sonrasında ise Müslümanlar, İsmâîli ve Bâtınî dehşetinden büyük oranda kurtulmuşlardır.⁵⁰ İsmâiliyye, bundan sonra eski önemini kaybetmiştir. Ancak gizli olarak faaliyetlerini sürdürmeye de devam etmiştir. İsmâiliyye'nin, bir kısım görüşleri ise Dürziyye ve Nusayriyye fırkaları tarafından devam ettirilmiştir.⁵¹

Neştekin ed-Derezî'nin öğretisi, iki yönden İsmâîlilikten farklılık arz etmektedir. Bunlardan ilki onun, imâmeti nubüvvetin üstüne çıkararak Ali'yi Muhammed'den üstün tutmasıdır ki buna imam olarak Hâkim'de dâhildir. İkinci olarak ise, Neştekin ed-Derezî'nin gizli olan te'vili, aleni hale getirmesini ve herkesten açıkça bunu kabul etmelerini istemesidir.⁵²

Fırkalar üzerinde araştırma ve incelemeler yapan âlimler Dürzî fırkasını, Gulât-ı Bâtıniyye (Bâtıniyye mezhebinde aşırı gidenler)'den olan, Hâkim biemrillah'ın ulûhiyetine inanan,

⁴⁷ İzmirli, "Dürzi Mezhebi", 227.

⁴⁸ Gümüsoğlu, *İslâm Mezhepleri*, 233.

⁴⁹ Gümüsoğlu, *İslâm Mezhepleri*, 233.

⁵⁰ Gümüsoğlu, *İslâm Mezhepleri*, 234.

⁵¹ Avni İlhan, "Bâtıniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 1992), 5/194

⁵² Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 124.

inançlarının özünde aynı olsalar da zâhirde İsmâiliyye fırkasından ayrılan ve her ne kadar hoşlanmasalar da Neştekîn ed-Derezi'ye nispet edilen bir fırka olarak tarif etmektedirler.⁵³

Batn veya butûn kökünden türeyen, bâtin kelimesi, “gizli olmak; bir şeyin iç yüzünü bilmek” anlamına gelmektedir. Bâtıniyye, nisbet ekinin eklenmesiyle oluşmuş bir terimdir. Buna göre, Bâtıniyye, “gizli olanı ve bir şeyin iç yüzünü bilenler” manasına gelmektedir. Bâtıniyye, istilâhen “her zâhirin bir bâtını ve her nassın bir te'vili bulunduğunu, bunu da sadece Tanrı tarafından belirlenmiş veya O'nunla ilişki kurmuş mâsum bir imamın bilebileceğini iddia eden gruplar” şeklinde tarif edilebilir. Bâtıniyye, mutedil sûfilerden aşırı Şîî fırkalara ve mülhidlere varıncaya kadar birçok grubu içinde barındırmaktadır. Âyet ve hadislerin zâhirlerinde bulunmayan bazı manaların varlığını belirtmek üzere kullanılan bâtin terimine ve nasları bâtinî mânalarla yorumlama faaliyetine hicrî ikinci asır, Şîî kaynaklarında, rastlamak mümkünse de Bâtıniyye kelimesi, erken devir kaynaklarında bulunmamaktadır. Yapılan tespitlere göre, bu kelime, ilk olarak Makdisî'nin *el-Bed' ve't-târîh*, adlı eserinde kullanılmıştır. Bu hususu dikkate almak ve bâtinî te'villerle ilgili literatürün oluşumunu göz önünde bulundurmak suretiyle, Bâtıniyye teriminin hicrî IV. yüzyılın ilk yarısında, ortaya çıktığını söylemek mümkündür.⁵⁴

İslâm düşünce tarihinde, Bâtıniyye, nasları zâhir-bâtin ayrımına tâbi tutmuştur. Bâtıniyye, naslarda te'viller yapmıştır. Ayrıca zarûrât-i dîniyye olarak isimlendirdiğimiz İslâm'ın temel hükümlerini bütün müslümanların anlayışından farklı bir şekilde yorumlamıştır. Bâtıniyye terimi, din anlayışlarını inkâr veya ibâha sınırına kadar götüren itikadî fırkalar yanında, son derece gizli bir şekilde teşkilâtlanmış örgütler vasıtasıyla merkezî idareye karşı yapılan isyan faaliyetlerinin başını çeken çeşitli siyasî gruplar için de kullanılmış ortak bir lakaptır. Âyet ve hadisleri sûfî temayüle göre tefsir eden mutasavvıflara da bazen aynı lakap verilmiştir. Kaynakları incelediğimizde, söz konusu fırka ve zümrelere bu lakabın verilmesinin sebebinin, naslara zâhirî mânalarıyla ilgisi bulunmayan bâtinî manalar yüklemiş olmalarını söyleyebiliriz. Ayrıca, gizli bir imamın peşinden gitmeleri, inkâr ettikleri halde inanmış görünüp asıl gaye ve hedeflerini saklamaları, faaliyetlerini gizlice yürütmeleri, âlemin sırlarına vâkıf olduklarını iddia etmeleri gibi çeşitli sebepler de bulunmaktadır.⁵⁵

⁵³ Aytekin Şenzeybek, “Başlangıçtan Günümüze Dürzîlik”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2011), 177-178.

⁵⁴ Avni İlhan, “Bâtıniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları, 1992) 5/190.

⁵⁵ İlhan, “Bâtıniyye”, 191.

İslâm tarihinde Müskümanlara en fazla zarar veren ve bugün de müntesibi bulunan Bâtıniyye, farklı coğrafyalarda, farklı kimlik ve şekillere girebildiği için, el-Karmatiyye, es-Seb'iyye, Tâlimiyye, Zenâdika, Melâhide, Mazdekiyye, gibi isimlerle de zikredilmiştir.⁵⁶

Bâtınîler, genellikle Müslüman çoğunluğun benimsediği İslâm inancına uymayan akâidleri telkin ettikleri ve İslâm ülkelerinde idareyi hedef alan siyasî faaliyetlerde bulundukları için sürekli gizli teşkilâtlar kurarak, hedeflerine ulaşmaya çalışmışlardır. Bu gizlilik, onların teşkilâtları hakkında bilgi edinmeyi zorlaştırmıştır.⁵⁷

Bâtıniyye'nin temel düşüncesi, İslâm dininin belli başlı esaslarını iptal etmektir. Bunun için, herhangi bir ilmî ölçüsü bulunmayan te'villere yönelirler. Bâtıniyye doktrinlerinde, iki türlü te'vil kullanılmaktadır. İlk olarak, âyetleri bâtinî mânalarla yorumladıkları mâna te'vilini uyguladılar. İkincisi ise, âyetleri içerdikleri harf sayısına göre ve ebced hesabına dayanarak anlamlandırdıkları hurûfî te'villeri bulunmaktadır.

Bâtınîler'e ait görüşlerin çoğu, mâna te'vili ile ortaya konulmuştur. Onlara göre, nasların gerçek anlamı, kelimelerin içerisinde saklıdır. Nasların gerçek manası, ancak kendi imamları tarafından bilinebilir. Bu mânaları, imamdan tâlim yoluyla öğrenen kişiler, âyetlerin zâhirini bırakmalıdırlar. Çünkü, zâhirî anlamlara uymak, bâtinî bilgileri elde edemeyenler için söz konusudur. İslâm dışı kültürlerin izlerini taşıyan Bâtıniyye görüşleri, Gâliyye olarak adlandırdığımız aşırı giden fırkalarla, büyük bir paralellik arz etmektedir. Bununla birlikte, müstakil olarak Bâtıniyye'ye izafe edilen görüşler de bulunmaktadır.⁵⁸

Bugün İsmâilîlerin, büyük bir kısmını oluşturan, Nizârîlerin, inançlarının temelinde imâmet görüşü bulunmaktadır. Onlara göre, imanın aslı, imamı sevmek ve ona kalpten bağlanmaktır. Onlara göre, imamı gönülden seven kişinin, bazı ibadetleri eksik olsa da Allah onu affeder.⁵⁹

Bâtıniyye, ulûhiyet konusunda, Allah'ın(c.c.) kadîm olup, ulvî ve süflî bütün varlıkların sebebi olduğu görüşündedir. Allah(c.c.), külli akıldır ve külli nefsi yaratmıştır. Tanrıya herhangi bir vasfı izâfe etmek mümkün değildir. Naslarda yer alan sıfatlar ve isimler yalnızca ruhanî ve cismanî sınırları belirlemektedir. Allah(c.c.), imamların bedenine hulûl ederek kâinatı onların vasıtasıyla yönetmektedir.⁶⁰

⁵⁶ Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihi*, 174.

⁵⁷ İlhan, "Bâtıniyye", 191.

⁵⁸ İlhan, "Bâtıniyye", 191.

⁵⁹ Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihi*, 177.

⁶⁰ İlhan, "Bâtıniyye", 191.

Nübüvvet ve imâmet konusunda, Bâtîniyye, küllî akıl ile küllî nefsin, ulvî âlemin iki sınırını oluşturduğunu belirtmektedir. Bâtînilere göre, nebî ve imamlar süflî âlemin iki boyutunu oluşturmaktadır. Nebî, küllî akıldan almış olduğu manaları kutsal gücü sayesinde alıp zâhirî bir lâfıza dönüştürerek insanlara iletmektedir. İmam ise, birtakım bâtinî teviller yaparak bu kelimelerin gerçek anlamını ortaya koymaktadır. Bâtînilere göre, nebî, melek aracılığıyla vahiy alan ve mucizeler gösteren kimse değildir.⁶¹

Onlara göre, Peygamberlere atfedilen mucizeler tamamen asılsızdır veya da bâtinî anlamlara işaret eden sembollerdir. Kâinatın bağlı olduğunu öne sürdükleri yedili sistem, peygamberler ve imamlar için de geçerlidir. Bir peygamberin dönemi, kendisi ve daha sonra gelen altı imamla birlikte, yedi devirdir. Sonrasında, yeni bir peygamber gelmektedir. Peygamberler, insanlara birbirinden farklı emir ve yasaklar getirdikleri için, kendi aralarında bir tenakuz içindedirler. Güzel olan birtakım şeyleri yasaklayıp, zor olan şeyleri emrettikleri için, insanlar gereksiz bir sorumluluk altına girmiştir. Her asırda mutlaka bulunması gerekli olan masum imamlar, peygamberlerin bildirdiği nasları te'vil ederek, onların gerçek anlamlarını açıklamışlardır. Buradan anlaşılıyor ki, imamlar dini emir ve yasakları değiştirebilen, kutsî şahsiyetlerdir. İmamlar, “esas”, “vasî”, “yedullah”, “vechullah” gibi unvanlara sahiptir. Onlar, ulûhiyetin bedene geçmiş şeklidir. İmamlar silsilesi, yedi devre halinde devam etmektedir. Bir devre bitince, yerine yeni bir yedili devre gelmektedir. Silsile böylece sürüp gitmektedir.⁶²

Buradan anlaşılmaktadır ki, Dürzîlik mezhebi, İsmâiliyye ve Bâtîniyye'nin ulûhiyet, nübüvvet, imamet gibi inanç esaslarından oldukça etkilenmiştir. Bu etkileşim, Dürzîliği onların devamı niteliğinde olan bir fırka haline getirmiştir.

2.2.4. Dürzîliğin kaynakları

Dürzîliğin kaynakları, modern ve klasik kaynaklar olarak ikiye ayrılmaktadır. Dürzîlerin temel kaynaklarına baktığımızda, klasik kaynaklardan ilk olarak karşımıza Dürzî risâleleri çıkmaktadır. Dürzîliğin esaslarını içeren bu kutsal metinler, İbrahim Paşa'nın Suriye seferi sonucunda ele geçirilmiştir. Bu tarihten sonra, Dürzîlik mezhebi, Dürzî olmayan âlimler tarafından tanınmıştır. Mezhep güzelce araştırılarak, bu konuda eserlerin ortaya konması mümkün olmuştur. Bu risâleler, Dürzîliğin teşekkül süreci içerisinde yazılan ve mezhebin ilkelerinin bulunduğu kutsal metinlerdir. Resâilü-l Hikme metinleri, yaklaşık olarak 26 yılda

⁶¹ İlhan, “Bâtîniyye”, 192.

⁶² İlhan, “Bâtîniyye”, 193.

yazıya geçirilmiştir.⁶³ O dönemde ortaya çıkan dini tartışmalar ve meydana gelen olaylar neticesinde, risâlelerin konuları şekillenmiştir. Bu risâleler, mezhebin görüşlerini açıklayan çok değerli bilgiler içermektedir. Dürzîlikteki inanç esasları ve dinî hükümler bu risâlelere bakılarak belirlenmiştir. Dürzî mezhebinin temelini oluşturan inançlar, Hâkim biemrillah'a ilahlık atfedilmesi, ulvî varlıkların sırası ve mahiyeti, yaratılışın sınırlarla gerçekleşmesi, takammus nazariyesi, zahir ve batın tüm dini hükümlerin ortadan kaldırılması ve yerine yedi esasın ikâmesi, yüce hakikatlerin layık olmayanlardan saklanması gibi unsurlar, tamamıyla Hamza b. Ali'nin risâlelerinden alınmıştır. Ayrıca Hamza, Tanrı'nın birliğinin önemine vurgu yapmak için kendi hareketine katılanları "Muvahhidûn" veya "Ehlü't-Tevhîd" olarak adlandırmıştır.⁶⁴

Dürzîlerden ilk defa bahseden kişi Ebü'l-Ferec Yahyâ b. Saîd b. Yahyâ el-Antâkîdir. (Ö. 458/1066) Sonrasında ise İbnü'l-Amîd el-Mekîn (ö. 672/1273), Dürzîlerden söz etmiştir. Mezhep mensuplarınca Dürzîlik tarihi hakkında yazılan en eski eser, Salih b. Yahya'ya (ö. 839/1435) aittir. Eserinin adı ise *Târihu İbn Sebat*'tır. Başlangıçtan günümüze kadar Dürzî tarihini yansıtan modern araştırma Abbas Ebû Salih tarafından kaleme alınan *Târihu'l-Muvahhidîn ed-Dürüzü's-Siyâsî fi'l Meşriki'l- Arabî* isimli çalışmadır.⁶⁵ Dürzîler, dini inançlarının tek kaynağı olarak Dürzî risâlelerini kabul etmektedir. Dürzî inancına göre Cenab-ı Hakk'ın nurunun yarattığı hududlar, fiziki varlıklardır ve risâleler de bu şekilde onlar tarafından vücûd bulmuştur. Külli Nefs kabul edilen İsmâil et-Temîmî, Külli Akl kabul edilen Hamza b. Ali ve Tâlî kabul edilen Muktenâ Bahâeddîn'in yazdığı risâleler, yüce hakikatler içermekte olup bu bilgilerin vasıfsız kişilerden saklanması gerekmektedir.⁶⁶

Dürzîlerin kutsal metinleri olan ve mezhebin esaslarının yazılı olduğu bu risâlelere “*Kitâbûl Hikme*”, “*el-Hikmetü's Şerife*”, ya da “*Resâilü'l Hikme*” isimleri verilmektedir. Bu risâleler dört veya altı grup halinde 111 risâleden oluşmaktadır. Dörtlü veya altılı tasnifte makalelerin sayısı veya sırası değişmez. Ayrıca risâlelerde sayfa numaraları da bulunmamaktadır. Dörtlü tasnifte 1-14 risâleler birinci cildi, 15-40. risâleler ikinci cildi, 41-68. risâleler üçüncü cildi, 69-111. risâleler dördüncü cildi oluşturmaktadır. Beşinci altılı tasnifte ise 1-14. risâleler birinci cildi, 15-40. risâleler ikinci cildi, 41-65. risâleler üçüncü cildi, 66-78. risâleler dördüncü cildi, 79-85. risâleler beşinci cildi, 86-111. risâleler altıncı cildi oluşturmaktadır.⁶⁷ Bu risâleler, mezhebin

⁶³ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 297.

⁶⁴ Ahmet Bağlıoğlu, “Dürzîliğin Temel Kaynaklarından Hamza b. Ali Risâleleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 1 (Eylül-Aralık, 2002), 210.

⁶⁵ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 297.

⁶⁶ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 19.

⁶⁷ Ahmet Bağlıoğlu, “Dürzîliğin Temel Kaynakları: Dürzi Risâleleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, (2003), 181.

temel görüşlerini açıklayan, çok önemli bilgilerin yanı sıra dâilerin görevlendirme, Dürzîlerin kutsal metinleri, mezhebin esaslarını içeren risâlelere genellikle "*Kitâbûl Hikme*", "*el-Hikmetü's Şerife*" veya "*Resâilü'l Hikme*" isimleri verilmektedir. Bu risâleler, dört veya altı grupta toplam 111 risâleden oluşmaktadır. Dört veya altılı tasnifte makalelerin sayısı veya sırası değişmez, ayrıca risâlelerde sayfa numaraları bulunmamaktadır. Dörtlü tasnifte, 1-14 risâleler birinci cildi, 15-40. risâleler ikinci cildi, 41-68. risâleler üçüncü cildi, 69-111. risâleler dördüncü cildi oluşturur. Beşinci altılı tasnifte ise 1-14. risâleler birinci cildi, 15-40. risâleler ikinci cildi, 41-65. risâleler üçüncü cildi, 66-78. risâleler dördüncü cildi, 79-85. risâleler beşinci cildi, 86-111. risâleler altıncı cildi oluşturur. Bu risâleler, mezhebin temel görüşlerini açıklayan önemli bilgilerin yanı sıra Dürzî hareketinden ayrılan veya Dürzî hareketine karşı çıkanlar için yazılmış reddiyeleri de içerir. Hamza b. Ali'nin risâleleri daha sade ve açık bir dil kullanmasına rağmen, Muktenâ Bahâeddîn'in kaleme aldığı risâleler daha ağır bir üsluba ve daha edebi bir tarza sahiptir. Bununla birlikte, bu risâleler şifrelenmiş bilgiler içerebilir. Dürzîlik, Bâtınî bir akım olduğundan, risâlelerdeki ifadelerin deşifre edilmesi başlı başına bir zorluk oluşturur. Birçok ifade gizli bir anlam içerir, bu da risâlelerin anlaşılması ve analiz edilmesini daha zor hale getirir.⁶⁸

Dürzî risâleleri, erken dönemde Hamza b. Ali ve yakın arkadaşları tarafından yazılmış ve onlara atfedilmiştir. Bu nedenle, risâlelerin sistematize edilmesi daha sonraki dönemlere dayanmaktadır. Çünkü risâlelerin sıralamasında belirli bir düzenlilik mevcuttur. Bu sıralı düzen, hudud silsilesi ve ölüm tarihlerine dayanmaktadır. İlk risâleler sırasıyla Hamza b. Ali, Muhammed b. İsmâil et-Temimî ve Muktenâ Bahâeddîn tarafından yazılmıştır. Ancak bu düzenlemenin ne zaman yapıldığına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır.⁶⁹

Dürzîler, kutsal kitaplarına "*Kitabü'l-Hikme*" adını verirler ve bu kitabın eksik olduğunu kabul ederler, ancak kesinlikle herhangi bir tahrifat veya değişiklik olmadığını reddederler. Kutsal metinlerini tahrif etmeye çalışan dâiler veya münafıklar, Sikkîn, Neştekin, İbnü'l-Kürdî gibi kişiler gibi ağır bir şekilde kınanmış ve davetten çıkarılmışlardır. Dürzîlere göre, bu metinler Muktenâ Bahâeddîn ve ondan sonra gelen Dürzî şeyhleri aracılığıyla günümüze kadar ulaşmıştır. Dürzîler tarafından üstün tutulan bu risâleler, onlara göre Kur'an'ın yerini almıştır. Çünkü, Dürzîlere göre, risâlelerin yazarlarının bulunduğu sınırların yeri, Hz. Muhammed'in (s.a.v) makamından çok yüksektir.⁷⁰

⁶⁸ Bağlıoğlu, "Dürziliğin Temel Kaynakları: Dürzi Risaleleri", 181.

⁶⁹ Bedevî, *Mezâhib*, II/514.

⁷⁰ Bağlıoğlu, "Dürziliğin Temel Kaynakları: Dürzi Risâleleri", 182.

2.2.5. Dürzîlikte ukkâl-cuhhâl toplum yapısı

Muktenâ Bahâeddin 434(1042) yılında *Menşûrû'l-ğaybe* isimli eserini yayınlayıp vefat ettikten sonra Dürzîliğe giriş ve çıkışlar tamamen kapatılmıştır. Dürzîlerin, böyle bir siyaset izlemesinin nedeni toplumun düzeni bozulmadan, geleceklerini garanti altına alabilmek içindir. Bu politikanın yürürlüğünde birtakım soylu Arap aileleri istisna olsa da kâide bozulmamış ve sürekli uygulanmıştır. Dürzîler, yaklaşık 1000 yıldır, misyonerlik teşkilatlarına ihtiyaç duymadan gizli ve kapalı bir cemaat olma özelliğini koruyorsa bunun sebebi apaçık ortadadır. Bir toplumu ayakta tutan ve birbirine sıkı sıkıya bağlayan en önemli şey, din bağıdır. Diğer bağlar da mühimdir, ancak onlar dinî bağın destekçileri konumundadır.⁷¹

Bir toplumun yapısını oluşturan en önemli unsurlardan biri de evliliştir. Dürzîlikte, başka bir mezhebe mensup olan kişilerle evliliğe müsaade edilmemektedir. Böylelikle, kendilerini diğer insanlardan ayırıştırarak, özgün bir hayat yaşamaktadırlar. Sürekli dağlık bölgelere yerleşmeleri de bunun başka bir nedeni olarak sayılabilir.⁷²

Dürzî toplumu; dini konularda bilgili olan ukkâl kesim ile dini konularda bilgisi olmayan cuhhâl kesim olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Ukkâller, toplumun âlim kesimini, cuhhâller ise cahil kesimini oluşturmaktadır. Ukkâl kesim, mezhebin öğretilerine sıkı sıkıya bağlı olmakla birlikte; alkol, sigara gibi zararlı şeylerden uzak durmaktadır. Ayrıca ukkâller, yiyecek ve giyecek konusunda zühd ve takvâ sahibidir. Ukkâller, yabancı bir kadınla üçüncü bir kişi olmadan baş başa kalamaz, kadın selam vermiş olsa bile selâmına karşılık veremez. Lüks içinde yaşayamazlar. Bu gibi prensipler ukkâl kesim için vaciptir.⁷³

Dürzîler, Hamza b. Ali'nin "Bu ilkeleri cahil kişilere anlatmayınız."⁷⁴ ve Muktenâ Bahâddin'in "İlahi ilmi, hak etmeyen kişilerden muhafaza ediniz."⁷⁵ talimatı gereği, risâlelerde yer alan bilgiler, Dürzî olmayanlardan saklanmış olup, kendi istekleri doğrultusunda, Dürzîlerle kademeli olarak paylaşılmıştır. Bu bağlamda, Dürzî topluluğu, dini hükümlere hâkimiyet düzeylerine göre, genellikle "Ukkâl" (akıllılar) ve "Cuhhâl" (cahiller) olarak iki ana gruba ayrılmıştır. Ukkâl sınıfına dahil olan, kadın veya erkek bireylere, genellikle "Âkilât" denir. Zeki bir kadın, cahil bir erkekle evlendiğinde, ona dini sırlarını açıklamamalı ve üzerinde bulunan risâleleri, ona göstermemelidir. Dürzî inancının temelini oluşturan Dürzî risâlelerine, yalnızca

⁷¹ Öz, "Dürzîlik", 10/39-48.

⁷² Öz, "Dürzîlik", 10/39-48.

⁷³ İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, 146.

⁷⁴ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 57.

⁷⁵ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 19.

ukkâl sınıfı sahip olup, okuyabilir. Ukkâl olan kişiler, mezhebin prensiplerine sıkıca bağlıdır. Bu bireylerin; alkol kullanmaması, dürüst olması, yiyecek ve içeceklerde israf etmemesi gerekmektedir. Bu kişilerin bir kısmı, genellikle küçük işletmelerde çalışmakta ve mütevazı bir yaşam sürmektedir. Lüks içinde bir hayat sürmeleri uygun görülmemektedir. Cuhhâl kesimi ise, dinin gerçeklerinden ve sırlarından habersiz olan kişilerdir. Dürzilik hakkında çok az bilgi sahibi olan cahil bir Dürzî, Hâkim'in ilahî varlık olarak kabul edilip bütün varlıkları yaratan olduğuna inanmalıdır. Sınırların sebebini Akl (Hamza b. Ali) olarak görmeli ve bu nedenle tüm maddi varlıkların kaynağının sınırlar olduğuna inanmalıdır. Ayrıca, yedi esası da bilmelidir. Cuhhâl kesimin Dürzî risâlelerini okumaları, yasaktır. Fakat bazı şerhleri ve basılı eserleri okuyabilecekleri belirtilmektedir. Kurban Bayramı törenlerinde, cuhhâlin Dürzî Risâlelerinin, yalnızca bir kısmını dinlemelerine izin verilmektedir. Dürzî toplantılarının ilk oturumundan sonra ayrılmaları gerekmektedir.⁷⁶

Dürzî bayanların, ukkâl grubuna giren sınıfı “âkilât” olarak adlandırılmaktadır. Bunlar da ukkâlin sorumluluklarını taşımaktadır. Âkilât sınıfı, “nikâb” veya “saye” adı verilen elbiseleri giyinmektedir. Bu elbiseler, genellikle gözler hariç olmak üzere, tüm vücudu kaplamaktadır. Bir Dürzî'nin, ukkâl sınıfına kabul edilebilmesi için; en az 40 yaşında olması, Dürzî inancını iyi bilmesi, Şeyhü'l-Akl'dan ricada bulunması, kendisinden alınacak sözün kabul edilmesi gerekmektedir. Bu sınıfa katılanlar, sınıfta farklı kademelere ilerleyebilmektedir. Ukkâller, perşembe akşamı özel ibadethanelerde (halvet) toplanmakta ve derecelerine göre belirlenen bir dini metin okumakta daha sonra halvetten ayrılmaktadırlar. Akîdenin sırlarını dinlemeyi hak eden en yüksek dereceliler gecenin sonuna kadar halvette bulunur ve en son onlar halvetten ayrılırlar. Halvetlerdeki bu düzen sırları saklamak amacı ile 1762 yılından beri sürdürülmektedir. Dürzî topluluğunun genel olarak %15'ini oluşturan bu seçkin sınıftan biri suç işlerse veya hata yaparsa tövbe edip pişmanlık göstermediği sürece ukkâl sınıfına tekrar kabul edilmemektedir. Ukkâl sınıfında “ecâvîd” adı verilen üstün meziyetli başka bir grup da vardır. Bu sınıfın yaklaşık %2'sini oluşturan bu zümre, her zaman zühd ve takvâ hayatı yaşamaktadır. Faziletli öğretilere çok düşkün olan Ukkâl'ın en üst zümresi “Şüyûhu'l-asr” veya “Şüyûhu'l-akl” olarak adlandırılan kişilerdir. Bu insanların bir kısmı تنها yerlerde inşa edilmiş halvet adını verdikleri özel ibadethanelerde kalmaktadır. Diğerleri ise, Dürzî risâlelerinin çoğaltılmasıyla ilgilenmektedir.⁷⁷

⁷⁶ Bağlıoğlu, “Dürzîliğin Temel Kaynakları: Dürzî Risâleleri”, 180.

⁷⁷ İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, 146.

Şüyûhu'l-Akl, beyaz renkli ağır bir sarık takmaktadır. Dürzî cemaatinden derin bir saygı gören şüyûhu'l-Aklın görevleri arasında dini vecibelerin yerine getirilme durumunu kontrol etmek, vaaz vermek, çocukları yetiştirmek vb. bulunmaktadır. Şüyûhu'l-Akl grubundaki kişiler, dünya işleriyle ve siyasetle meşgul olmazlar. Şüyûhu'l-halevât ise halvethânelerin işlerinden sorumlu olan, vakıflarla ilgilenen ukkâl grubunun önde gelenlerindendir.⁷⁸

Helal olan şeyler, ukkâllerin ve cuhhâllerin mallarıdır. Haram olanlar ise, vâliler ve mürtedlerin servetidir. Âlimler de köylülerde malk ve mülk sahibi olabilmektedir. Ancak, Dürzîlerin helal olanı alıp, haram olanı terk etmeleri gerekmektedir.⁷⁹

Cühhâller ise, Dürzî toplumunun %85'ini oluşturan avam tabakadır. Cuhhâller, kendi itikâatlarından bihaber olmakla birlikte amiyane olan bilgileri de bilmeyebilirler. Ukkâller, nüfus, marifet ve idrak kapasiteleri itibariyle birtakım derecelere sahiptirler. Cuhhâller, liyakatleri anlaşılmadan kolay kolay ukkâl sınıfına geçiş yapamazlar. Yeterlilik ve liyakat sahibi olanlar, bir seviyeden diğerine ilerlemeyi başaran kişilerdir.⁸⁰

Ukkâller, din adamı sınıfını teşkil etmektedir. Bu sınıf, halvethâne denilen manastır tarzı yerlerde inzivâî bir yaşam sürmektedir. Ukkâller, Dürzî risâlelerini okumak ve şerh etmekle meşguldür. Cuhhâller, Dürzî halk sınıfını oluşturmaktadır. Kendilerine Cuhhâl denilmesinin sebebi, dini metinleri orijinal haliyle okuyamadıkları içindir.⁸¹

Dinî metinler, öğretiler ve Dürzî kâideleri bu sınıf ile paylaşılmamaktadır. Cuhhâllerin, dinî toplantılara iştirak etmesine sadece ramazan ve kurban bayramlarında müsaade edilmektedir. Hikmet meclislerinin ise sadece irşad bölümlerine katılabilirler. Cuhhâl sınıfından olanlara, Dürzî kutsal risâlelerinin asılları verilmeyip, ancak asıllarının şerhleri veya basılmış eserleri okumaları için verilmektedir. Bu nedenle cuhhâller “şerrâhîn” olarak da isimlendirilmektedir. Bu zümre, halvethânelerin giriş bölümünde oturmaktadır. Bu sınıfa, umumi vaaz verildikten sonra halvethanelerden çıkmaları istenir. Bu kişilerin sigara içmeleri ve dünyevi lezzetlerden yararlanmaları caizdir. Bu sınıfın, kendine has bir elbisesi bulunmamaktadır. Ayrıca, cuhhâl insanların Allah'tan korkmaları, temiz ve iffetli olmaları, yalancı şahitlik vb. kötülüklerden kaçınmaları, zikir ve tesbihat ile meşgul olmaları vacip görülmektedir.⁸²

⁷⁸ İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, 146.

⁷⁹ Fırlı, “Kısa Dürzî”, 215.

⁸⁰ İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, 146.

⁸¹ Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihi*, 186.

⁸² Öz, “Dürzîlik”, 39-48.

Ukkâller; saltanat, servet ve refah sahibi kimselerdir. Cuhhâller ise diğer gruplardan daha çok azap ve sıkıntı içindedirler. Çünkü onlar, iman sahipleri iken tevhid yoluna girmemişlerdir.⁸³

Dürzîlerin toplumsal sınıfları incelendiğinde, ukkâl ve cuhhâlin dışında iki tane daha sosyal sınıf görülmektedir. Bu sosyal sınıflar ise, “âyan” ve “âmmе” olarak adlandırılmaktadır. Âyanlar, şeyh ailesinden geldikleri halde, kendileri şeyh değildirler. Günümüzde beş bölgeye yerleşmiş olan âyanlar, bulundukları bölgelerde feodal liderlik yapmaktadırlar. Onlara mensup olan kişiler de âmmе olarak adlandırılmaktadır. Her iki zümrenin de kendi çevresinden evlenmesi gelenek haline gelerek yaygınlaşmıştır.⁸⁴

Dürzî toplum yapısına genel olarak baktığımızda, israftan kaçınan, sağlık ve sıhate önem veren, gösteriş ve refahattan uzak duran, ziynet eşyaları kullanmaktan haz etmeyen, sadelik taraftarı bir cemaatle karşı karşıya kalınmaktadır. Dürzîler, misafire önem vererek ikramda ve hizmette kusur etmeyen, insanlıklı ve cesaret sahibidirler. Dini akîdeleri, onlara manevi anlamda ilerlemeyi ve ahlak eğitimi alıp nefis terbiyesi yapmalarını emretmektedir.⁸⁵

2.2.6. Günümüzde dürzîlerin çoğunlukta olduğu bölgeler

Dürzîliğe mensup bireylerin sayısı dünya çapında yaklaşık 1.000.000 ile 2.500.000 arasındadır. Dürzîler, 19. yüzyıldan itibaren Lübnan, Suriye, Ürdün ve İsrail’e göç eden dağınık topluluklardır. Dürzîlerin çoğunlukta yaşadığı bölge, Lübnan’ın dağlık kesimidir. Bu bölge Cebelü’ d-Dürûz olarak isimlendirilmektedir. Şu an Latin Amerika’da özellikle Venezuela, Brezilya, Arjantin ve Meksika’da ayrıca küçük topluluklar halinde Şili ve Kolombiya’da yaklaşık 40.000 Dürzî bulunmaktadır. Suriye’de bugün 260.000 civarı Dürzî bulunmaktadır. Burada bulunan Dürzîler, Halep, Şam, Katana, Kuneytra ve Cebelü’ d-Dürûz’da yaşamaktadır. Filistin ve İsrail’de bulunan Dürzîleri ise topraktan gelir elde eden çiftçiler oluşturmaktadır.⁸⁶

Bu bölgelere yerleşen Dürzîler bağlarını güçlendirmek amacıyla dernekler kurarak birtakım faaliyetler yapmaktadırlar. Günümüzde Lübnan’ın Beyrut ilinde sosyal, kültürel ve dini organizasyonların öncülüğünü yapan “Dürzî Merkezi” bulunmaktadır. Bununla birlikte Dürzîler, okul, kütüphane, dernek ve kulüpler inşa ederek etkinliklerini artırmaktadır.⁸⁷

⁸³ Sayın Dalkıran “Tarih-i Cevdet’te İslam Mezhepleri II (Dürzilik ve Nusayrîlik)”, Anadolu Üniversitesi türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 21(2003), 212.

⁸⁴ Öz, “Dürzilik”, 39-48.

⁸⁵ İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, 146-147.

⁸⁶ Şenzybek, *Dürzilik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*, 32.

⁸⁷ Şenzybek, *Dürzilik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*, 33.

Suriye, İsrail ve Lübnan güncel olarak Dürzîlerin yoğunlaştığı yerler arasında sayılabilir. Ancak gerek sayısal anlamda gerekse siyasi olarak en aktif oldukları ülke Lübnandır. Dürzîler'in Lübnan'daki sayıları yaklaşık olarak 300.000'dir. Takiyye yaparak Lübnan politikasında etkin faaliyetlerde bulunmaktadırlar.⁸⁸

Osmanlı döneminde siyasi faaliyetleri 1920'li yıllardan itibaren önemli ölçüde gerileyen Dürzîler, yeni dönemde başka politikalara yönelmiştir. Bu süre zarfında Arslan ailesi ve Canbolat ailesi olmak üzere iki Dürzî ailesi ön plana çıkmıştır. Her iki ailenin de siyaset anlayışı, birbirinden farklıdır. Suikast sonucu öldürülen Fuat Canbolat'ın eşi, Nezira Canbolat'ın liderliğindeki Canbolat ailesi, geleneksel yöntemler ile Batılı yöntemlerin birleşimini tercih etmiştir. Mecid Arslan'ın liderliğini yaptığı Arslan ailesi, siyasette çoğunlukla geleneksel yöntemleri kullanmıştır. 1940'ların sonunda, Arap dünyasının bağımsızlığı kazanması sonucu, siyasi partilerin kuruluşu başlamıştır. Partiler, siyasetin temel aracı haline gelirken Kemal Canbolat 1949'da İlerici Sosyalist Partisi'ni (El-Hizb El-Takadummi El-İştiraki) kurarak bu yeni hareketin gerekliliklerini sağlamıştır.⁸⁹

Günümüzde Lübnan'ın İlerici Sosyalist Partisi'nin Genel Başkanı ve Dürzî topluluğunun en tanınmış lideri olan Velid Canbolat, Lübnan hükümetinde etkin vazifeler almıştır. 1999 yılında ise Lübnan'ın "Göçmen Bakanı" olarak tayin edilmiştir.⁹⁰ Dürzîler, farklı siyasi coğrafyalarda yaşamışlardır. Temsil edildikleri sülaleler arasındaki, çekişmelerden dolayı lider sayıları artmıştır. Lübnan'daki siyasi yapılanma, seçimin yerine, vasiyetle imam tayin edilmesini mümkün kılmıştır. Bugün, Lübnan ve İsrail'deki dini liderler vasiyet ile iktidara gelmişlerdir.⁹¹

Çalışmalar ve araştırmalar ışığında elde edilen verilere göre; Dürzîler, kendi hallerinde mütevazı bir yaşamı benimsemişlerdir. Yaşadıkları yer, bölgenin en temiz, en gelişmiş ve en düzenli yeridir. Dini ritüellerin dışında insanlarda Dürzîlere karşı, bir güven duygusu da bulunmaktadır. Beyrut gibi, birçok etnik ve dini yönelimin olduğu bir şehir için bu durum büyük bir başarıdır⁹². Bununla birlikte, kentte siyasi açıdan aktif Sünni bir üst düzey yetkili, tüm bakanların Dürzî olmasını istemiştir. Bunun nedenini ise çalışkan, nitelikli ve yolsuzluk yapmayan bakanların Dürzîler olduğunu ve Dürzîlerin bakanlıklara göz ardı edilemeyecek bir katkı sağladığını söyleyerek açıklamıştır. Dürzîler hakkında dikkate değer bir noktada Dürzî

⁸⁸ Şerife Kalaycı, *Lübnan'daki Dürzîlerde Dini ve Sosyal Yaşam*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 23.

⁸⁹ Kalaycı, *Lübnan'daki Dürzîlerde Dini ve Sosyal Yaşam*, 23.

⁹⁰ Şenzybek, *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*, 33.

⁹¹ Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihi*, 187.

⁹² Kalaycı, *Lübnan'daki Dürzîlerde Dini ve Sosyal Yaşam*, 24.

halkının şehirde kimliklerini gizlemeye çalışmaları, şeyhlerin halkla en az seviyede irtibat halinde olması, dinleri hakkında konuşmamaya olabildiğince özen göstermeleri olmuştur. Şehirdeki Şiiler, Dürzîleri iyi birer oyuncu olarak tanımlayarak Dürzî kitlelerine karşı kin ve nefret içeren sözler sarf etmişlerdir.⁹³



⁹³ Kalaycı, *Lübnan'daki Dürzîlerde Dini ve Sosyal Yaşam*, 24.



3. ULÛHİYET

3.1. Dürzîlikte İmâmet

Ümmetler, Peygamberlere tâbi olup onları lider olarak görmüşlerdir. Bu nedenle, Peygamberlere ve onların vekili olan halîfelere imam unvanı verilmiştir. İmam kelimesinin; İmâmen, Emmen ve İmâmeten şeklinde üç adet mastarı olup kastetmek, ön, öne geçmek ve imam olmak gibi anlamları vardır. Bir topluluğa imam olmak anlamında kullanıldığında, emmehüm veya emme bihim şeklinde kullanılmaktadır. İmam; kendisine uyum sağlanan, doğruya ulaşmak için takip edilen kişi demektir. Kur'an-ı Kerim Müslümanların imamı, Peygamber Efendimiz ümmetin imamı, halife halkın imamı, komutan ise ordunun imamıdır.⁹⁴

İmam kelimesinin Türkçedeki kullanımına baktığımızda, namazda kendisine uyulan kimseye imam denildiğini görmekteyiz. Herhangi bir mezhepte kendisine tâbi olunan kişiye imam denildiği gibi, içtihat ve rey sahibi olan İmam-ı Azam, İmam-ı Mâtürîdî gibi âlimler için de imam kelimesi münasip görülmüştür. Ayrıca, imam kelimesi, İmam Gazâlî ve İmam Buhârî gibi, bir ilimde büyük ilerlemeler kaydetmiş ve sözleri belge kabul edilecek noktaya ulaşmış âlimlerin tercih ettiği bir kelimedir. Konuyla ilgili olarak, Halife-i Müslimin ile Emirû-l Müminin için de imam denilmektedir.⁹⁵

Sözlükte imâm, “kendisine uyulan kimse” şeklinde tarif edilmektedir. İmam; bir topluluğun, gerçek ya da yalan söylediğine bakılmaksızın davranışlarına ve sözlerine uyduğu kişi, kitap ya da uyulmak istenen herhangi bir şey”⁹⁶ anlamını içermektedir. İmam kelimesi, Kur'an'da “imam” şeklinde geçmekte ve çoğul hali “eimme” olarak kullanılmaktadır.⁹⁷

İmâmet kelimesi, üç değişik mastara sahiptir: Emmen, imam el ya da imameten. Bu kelime, öne çıkmak, ortaya çıkmak, imam olmak, kastetmek gibi anlamlara gelmektedir.⁹⁸ İmam kelimesi, ilahiyat ve mezhep tarihi çalışanlarının siyasi lideri ifade etmek için kullandıkları bir terimdir.⁹⁹

İmamlar, toplumun başında bulunan ve bireylere rehberlik eden önemli figürlerdir. İmamın liderlik ettiği ve yönlendirdiği toplum, genellikle "ümme" terimi ile ifade edilir. Bu nedenle

⁹⁴ Hasan Gümüšoğlu, *İslâmda İmâmet ve Hilâfet*, (İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2022), 13, 14.

⁹⁵ Gümüšoğlu, *İslâmda İmâmet*, 14.

⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Mustafa Öz, “Emm” 14/287.

⁹⁷ Bakara, 2/124; Tevbe, 9/12; Hûd, 11/17; hicr, 14/79; İsrâ, 17/71; el-Enbiyâ, 21/73; Kasas, 28/5; Secde, 32/24; Yâsîn, 36/32.

⁹⁸ Gümüšoğlu, *İslâmda İmâmet*, 13.

⁹⁹ Mehmet Birsin, *Maverdinin Devlet Anlayışı*, (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 10-14.

imam, "ümmetin idaresini üstlenen kişi" olarak kabul edilir ve imamet terimi de "imamın üstlendiği görev" anlamına gelir. Namaz kıldırarak kişiye liderlik ve rehberlik vasıflarından dolayı "imam" denir ve yaptığı göreve de "imamlık" denir. Ancak, bu terim karışıklığı önlemek amacıyla devlet başkanlığı için "büyük imamlık" (el-imâmetü'l uzmâ, el-imâmet'ül kübrâ) ifadesi kullanılmıştır. Yani namazdaki imamlık "imâmet-i suğra" olarak adlandırılırken, devlet başkanlığı için "imâmet-i kübra" terimi kullanılmıştır.¹⁰⁰

İmâmet kavramı, siyasi ve hukuki bir terim olarak, Hz. Muhammed (s.a.v) sonrasında, İslam toplumunun en üst düzey liderliğini üstlenen kişinin görev ve rütbesini ifade etmektedir. İmâmet kavramı, kelam, fıkıh ve siyasi tarih alanlarında çeşitli biçimlerde ele alınmıştır. Kelam ve fıkıh âlimleri genellikle "imâmet" başlığı altında siyaset teorilerini inceleyerek, tarihçiler ise Hz. Ebu Bekir'den başlayarak Osmanlı Devleti'nin son bulmasına kadar süren dönemi "hilâfet" kavramı ile tanımlamışlardır. Ancak, imâmet kavramı teorik anlamda devlet başkanını, hilafet kavramı ise fiili otoriteyi ifade etmektedir. Ebü'l Hasen Ali b. Muhammed b. Habiîb el- Basrî el-Mâverdî (ö. 450/1058) ve Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî'ye (ö. 808/1406) göre imamlık, dini koruyan ve seküler yönetimde peygamberliğin yerini alan bir müessesedir. Bu tanımlamalar genellikle Ehl-i Sünnet ve Mutezile anlayışını yansıtmaktadır. Şia'nın imâmet anlayışı, Zeydiyye dışında, sadece laik otorite açısından değil hem fiziki hem manevi güçler açısından peygamberliğin devamını temsil eden bir kurumu ifade etmektedir.¹⁰¹

İmâmet meselesindeki temel tartışma, İslam devleti başkanının kim olacağıdır. Hz. Muhammed'in (s.a.v) vefatıyla birlikte, peygamberlik görevi sona ermiştir. Bu bağlamda, Ehl-i Sünnet'e göre, İslam devleti başkanının peygamberlere özgü dini yetki ve vasıflara sahip olmadığı vurgulanmıştır. Ayrıca, Ehl-i Sünnet'in halifelik tanımı da bu anlayışa uygun olarak yapılmıştır. Onlara göre hilâfet, dini değerlerin korunması ve İslam toplumuna liderlik etme konusunda Hz. Peygamber'in (s.a.v) halefidir.¹⁰²

İslâm toplumunun görevi, kendilerini yönetecek devlet başkanını seçmektir. Hz. Peygamber (s.a.v) yerine geçecek kişiyi belirlemiş, fakat bu belirlemenin prosedürünü açıklamamıştır. Allah Resûlu'nun (s.a.v.), çözümü İslâm toplumuna bırakması, bu konuda "Ümmetim sapkınlığa asla razı olmaz."¹⁰³ buyurarak bu konuda ümmete güvendiğini belirtmiştir. Bu

¹⁰⁰ Gümüsoğlu, *İslâm'da İmâmet*, 14.

¹⁰¹ Öz, "İmâmet", 22/203.

¹⁰² Mâverdî, 5.

¹⁰³ İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, "Fiten", 8.

durumda devlet başkanı, dini ayrıcalıklara ve üstün niteliklere sahip değil, eylemlerinden dini ve hukuki olarak sorumludur.¹⁰⁴

Hız. Peygamber Efendimiz (s.a.v), hayattayken tebliğ misyonunu yerine getirmiş, devlet başkanı ve ordu komutanı olarak görev yapmıştır. Peygamberliği (s.a.v) boyunca Müslüman halkın, dünyevi problemlerini çözüme kavuşturmuştur. Hız. Muhammed'in (s.a.v), vefat etmesi sonucu nübüvvet görevi bitmiştir ve sonrasında Müslümanların dini, siyasi ve ekonomik sorunlarını çözecek bir yöneticiye ihtiyaç duyulmuştur. İmâmet meselesi, Hız. Peygamber'in (s.a.v) vefatından sonra karşılaşılan en önemli problem olmuştur.¹⁰⁵

Sahabe, Hız. Muhammed'in (s.a.v) vefatı sonrası yerine bir halîfe seçmek istemiştir. Seçilecek bu halîfenin kesinlikle bir peygamber olmayacağı, sadece Hız. Peygamber'in (s.a.v) işlerini yürütmeye devam etmesi gerektiği önemle vurgulanmıştır.¹⁰⁶

Nübüvvet, Hız. Muhammed'in (s.a.v) vefatı ile birlikte sona ermiş olsa da velâyet imamların varlığı ile devam etmiştir. Dolayısıyla, peygamberliğin sona ermesiyle ortaya çıkan boşluğu imamlar doldurmuştur. İmamların üç temel görevi bulunmaktadır: İslam toplumuna rehberlik etmek, dini ilimleri ve fıkıh ilmini açıklamak, eşyanın iç manasını anlama konusunda insanlara rehberlik etmektir. Bu özelliklerinden dolayı imamlar, Sünni anlayıştaki halîfeden farklı olarak Allah ile kul arasında bir aracı ve şefaatçi konumunda bulunmaktadırlar. Bu durum, imamların İslam toplumunun sadakatiyle ya da sıradan bir devlet başkanının kararıyla seçilemeyeceğini göstermektedir. Ayrıca, bu durum, imamların Emevi ve Abbâsî halifelerine neden tercih edilmeleri gerektiğini ve imamlar için yapılan mücadelenin neden basit bir siyasi mücadeleden kutsal bir göreve dönüştüğünü de açıklamaktadır.¹⁰⁷

Hâricî ve Mutezile mezhebinden Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esamm (ö. 200/816) gibi birkaç muhalif âlim dışında İslam âlimlerinin çoğu imamlığı gerekli bir kurum olarak görmektedir. Bu açıdan Şia ile Ehl-i sünnet arasında temel bir fark bulunmamaktadır. Fakat Şia bu görüşü aşkın bir temele dayandırırken Sünniler imametın İslam toplumunun huzuru için önemli olduğunu, aklî ve dini açıdan ya da her iki açıdan gerekli olduğunu düşünmektedir.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Mehmet Akif Aydın, "İmâmet", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul, TDV Yayınları, 2000), 22/205.

¹⁰⁵ Vehbî, el-Fikru'l-Akadî İnde'l-İbaziyye, 8.

¹⁰⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Said el-Ezdî el-Kalhâtî, el-Keşf ve'l-Beyân, thk. Seyyidetü İsmâîl el-Kâşif, Vezatu'-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Saltanat-ı Osmân, 195.

¹⁰⁷ Aydın, "İmâmet", 22/205.

¹⁰⁸ Aydın, "İmâmet", 22/205.

H. Muhammed'in (s.a.v) vefatı sonrası nasıl halîfe seçileceği konusuna değinecek olursak Ensar (r. anhum) Sad b. Ubeyde, Ben-i Saide çardağında toplanmış ve imam olarak atanmıştır. Ebu Bekir (r.a) ile Ömer b. Hattab (r.a) bu durumu öğrenince olay yerine gelmişler ve imâmet meselesini yeniden tartışmışlardır. Bir imamın onlardan bir imamın ise kendilerinden olmasını söyleyen Ensar'ın bu görüşü geri çevrilmiş ve neticede Ebu Bekir (r.a) imam olarak tayin edilmiştir.¹⁰⁹ İlk halîfeyi seçerken sahabelerden hiçbirisi Şia'nın nas ve atama teorisinden bahsetmemiştir. Dolayısıyla bu durum, teorinin sonraki yıllarda ihtiyaca göre uyarlandığını, önce siyasi sonra dini alana taşındığını göstermektedir.¹¹⁰ H. Ebu Bekir ve H. Ömer'in döneminde imâmet meselesi bir sorun oluşturmamıştır. H. Ali döneminde ise siyasi bir kriz yaşanmıştır.¹¹¹

İmâmet kavramının kelimciler arasında yaygın bir terim olarak kullanılmasının nedenlerinden biri de II. (VIII.) yüzyılda Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Şuayb b. Mîsem et-Temmâr el- Esedî es-Sâbûnî (ö. 183/799'dan sonra?) ve Ebû Muhammed Hişâm b. el-Hakem el-Vâsîfî (ö. 179/795) gibi Şia âlimleri, hilâfet kavramı yerine imâmet kavramını kullanmaları ve bu temayı "kitabü'l-imame" adlı eserde dinin temel ilkesi olarak sunmalarıdır. Şia'ya karşı çıkan İslam mezhepleri de aynı kavramı ifade etmek için "es-siyâsetü's-şer'iyye" tabirini kullanmışlardır. Özellikle sınırları uygulamak, cihad etmek, adaleti ve nezaketi istemek, kötülüğü yasaklamak gibi yükümlülükleri yerine getirmek için imamet Müslümanlara vaciptir. Aksi hâller uygun değildir. Bu konuyu Kur'an-ı Kerim'de destekleyen birkaç ayet bulunmaktadır. Allah (c.c) Kur'an-ı Kerim'de bu konu için şöyle buyurmaktadır:

"Sana biat edenler yalnızca Allah'a biat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların ellerindedir. Kim sözünden dönerse kendi aleyhinedir. Verdiği sözü yerine getirenlere Allah büyük bir mükâfat verecektir".¹¹² Tefsiri Teysir müellifine göre; bu ayet imâmetin vucûbiyetine delalet etmektedir. Ayet, insanlara bunu bildirmektedir. Yapılmasını istediği her şey imametle mümkün olmaktadır. Bu Kur'an'dan ve sünnetten istinbat edilen bir doğrudur. Hak, imkânlar dâhilinde imâmeti yerine getirmenin vucûbiyetidir. Faydanın elde edilmesi ve zararların yok edilmesi için imâmet gerekmektedir.¹¹³

¹⁰⁹ Orhan Ateş, "İbadi İmâmet Anlayışı", *O. Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/5 (2017), 3.

¹¹⁰ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993), 12-20.

¹¹¹ Ateş, "İbadi İmâmet", 4.

¹¹² Fetih, 48/10.

¹¹³ Ateş, "İbadi İmâmet", 15.

Bir mümin için imâmet, dünya ve ahiret açısından temel esaslardandır. Burada imâmetten kasıt dini ayakta tutan, ümmeti koruyan, İslâm'ı tebliğ eden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hilâfetidir. İmâmet konusunda dikkate değer tartışmalar bulunmaktadır. Bunlardan biri, aynı anda iki halîfenin bulunup bulunamayacağı meselesidir. İlk zamanlarda hem Şia hem Ehl-i sünnet aynı anda yalnızca bir devlet başkanının olabileceği görüşünü savunmuştur. İmâmiyye Şialığında, tek bir imam varken iki imamdan bahsetmek esasen imkânsızdır. Sünniler ayrıca Şii Fatimî İmamlığının Sünni Abbasi Halifeliğine yönelik tehdidi karşısında halîfeliğin benzersizliğine daha güçlü bir şekilde sarılmıştır. Ancak daha sonra Fatimî tehdidinin ortadan kaldırılması ve Abbasilere tehdit oluşturmayan Endülüs Emevi Devleti'nin kurulmasından sonra bazı Sünni âlimler (Örneğin; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî (ö.429/1037-38)) arada deniz bulunması halinde aynı anda iki halîfenin olabileceğini kabul etmişlerdir. Zeydiler de başlangıçta aynı anda bir imamın olması durumunu onaylarken III. (IX.) yüzyılda biri Yemen'de diğeri Taberistan'da iki Zeydi imam ortaya çıktığında, belirli şartlarda aynı anda iki imam olmasını kabul etmiştir. Her iki tutum da hem Sünni hem Şii çevresinde yönetim teorisinin mevcut siyasi duruma göre dönüşümünün açık örnekleridir.¹¹⁴

İmâmet kurumu çerçevesinde tartışılan konulardan bir diğeri de devlet başkanının sahip olması gereken niteliklerdir. Özellikle Şia, kendi imamlarının sahip oldukları iddia edilen vasıflarla imam olmaya, hidayet halîfeleri olan Emevi ve Abbasi halîfelerine göre imâmete daha layık olduğu konusunda ısrarcı davranmıştır. Bu nitelikler arasında en çok önemsenen, devlet başkanının masum (günahsız) olmasıdır. İmâmiyye Şia'sı, o dönemde muhalefetin uygun stratejisi olduğuna inandığı atama sürecini meşrulaştırmak, uğruna savaştığı imamları kutsamak ve halkın desteğini kazanmak için imamların masumiyeti teorisini geliştirmiştir. Onlara göre, böyle bir atamayı haklı ve gerekli kılan en önemli sebep, imamların gûnahtan uzak olmasıdır. Masum bir imamın, ümmet tarafından veya Ehlü'l hal ve'l-akd tarafından seçimle seçilmesi ya da masum olmayan bir bir halîfenin onu veliaht olarak ataması mümkün değildir. İmamîyye'nin bu masumiyet anlayışı, Allah (c.c) adına hüküm veren ve yorum yapan teokratik bir hükümdar anlayışını ortaya koymaktadır.¹¹⁵

Devlet başkanının masum olduğunu, Ehl-i sünnet de kabul etmemektedir. Onlara göre, devlet başkanı, dini ve hukuki sorumlulukları ile bulunduğu makamdan ötürü diğer insanlardan farklı bir konumda değildir. Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesinin ardından "Halifetullah" olarak

¹¹⁴ Aydın, "İmâmet", 22/207.

¹¹⁵ Aydın, "İmâmet", 22/207.

anılmayı reddetmesinin nedeni, onun şahsına insanüstü bir nitelik atfetme ihtimalini yok etme fikri yatmaktadır.¹¹⁶

Bu niteliğin bir diğer özelliği de devlet başkanının adil olmasıdır. Fıskın zıttı olan adalet; dini emirlere uymak ve kanunların koyduğu sınırları aşmamak, anlamına gelmektedir. Şialar için toplumun en faziletlisi ve masum kabul edilen imamın, adaletsiz olması şüphe edilecek bir durum değildir. Devlet başkanının salih veya günahkâr olması Ehl-i sünnetin önemli bir özelliğidir. Ancak, bu özelliğin, ulaşılması gereken bir ideal mi yoksa bulunması gereken bir durum mu olduğu, değilse halîfenin meşruiyetini etkileyip etkilemediği tartışmalıdır. Buna göre, halîfenin başlangıçta sahip olduğu bu niteliği kaybetmesi halinde, ne tür yaptırımlarla karşılaşacağı, devlet başkanının zalimliğine karşı kendini savunma hakkına sahip olup olmama sorusunun üzerinde durulması gerekmektedir.¹¹⁷

Ehl-i sünnete göre, halife âdil olmasının yanında hilâfet görevini yerine getirirken, içtihadta bulunabilecek ölçüde ilim sahibi olmalıdır. İşlerini kolaylıkla icra edebilmesi için kulak, göz, dil gibi organları sağlam olmalıdır. Hareket etmesine engel olabilecek sakatlıklardan uzak olmalıdır. İnsanların liderliğini ve yönetimini anlamada faydalı fikir ve bilgilere sahip olmalıdır. Düşmanlarla savaşıacak, toplumunu koruyacak şekilde güçlü ve cesaretli olmalıdır¹¹⁸. Soy bakımından ise Kureyş soyundan olmalıdır. Zira Hz. Peygamber(s.a.v.) bu konuda “İmamlar Kureyş’tendir” buyurmuştur.¹¹⁹

Hem atama sürecine hem de aranan niteliklere bakıldığında Sünni hilâfet teorisi ile Şii imâmet anlayışı arasında bazı farklılıkların bulunduğu görülmektedir. Sünni halîfelerin meşruiyeti İslam toplumunun rızasına dayanan insanüstü vasıflara sahip olmayan sivil yöneticiler oldukları, bireysel çabalarla elde edilen bilgi ve erdemlerle toplumu yönettikleri, yaptıkları işlerden dini ve hukuki olarak sorumlu oldukları kabulüne dayanmaktadır. Öte yandan Şii imamların meşruiyeti Allah tarafından seçilmiş, ilahi nur ve bâtın ilmi ile desteklenen, her türlü günahattan arınmış hem dini hem de siyasi açıdan topluma yön veren, dini ve yasal yükümlülükleri bulunmayan, insanüstü bir lider kimliğine sahip olmalarına dayanmaktadır.¹²⁰

¹¹⁶ Aydın, “İmâmet”, 22/207.

¹¹⁷ Aydın, “İmâmet”, 22/207.

¹¹⁸ Maverdi, *El-Ahkâmü's Sultaniye*, 32.

¹¹⁹ Müsned-i Ahmed 3/129, 183, 4/421.

¹²⁰ Aydın, “İmâmet”, 22/207.

3.2. Dürzilikte Ulûhiyet

Ulûhiyet kelimesi, çeşitli kökleri olmasına rağmen, temel itibariyle elihe, elehe, velehe, lâhe gibi fiillerden türetilmiş olan masdar yapısında bir kelimedir. İlah kelimesinin de aynı köklerden geldiği söylenmektedir. İlah kelimesi, ibâdet edilen, kulluk edilen her şey veya her varlık gelmektedir. İbâdet eden kimseler de kulluk edilen bu varlığı ilah olarak kabul etmektedirler.¹²¹

Türk Dil Kurumuna göre ise, ulûhiyet kelimesi dilimize Arapçadan geçmiş ve "ulûhe" kökünden türetilmiştir. Bu kelime, sadece Allahu Teâlâ için kullanılmaktadır.¹²² Türk Dil Kurumuna göre, ulûhiyet kelimesinin, iki farklı anlamı bulunmaktadır. Ulûhiyet kelimesinin birinci anlamı, ilah olmaktır.¹²³ İkinci anlamı ise, tasavvufî bir anlam olmakla birlikte, Allah'ın zatına ait sıfatların varlık âlemine yansımasıdır. Ulûhiyet, var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, kendi kendisinin nedeni olabilen, her şeye gücü ve kudreti yeten anlamına gelmektedir. İnsanlar, hayvanlar, bitkiler var olmak için veya yaşamlarını sürdürebilmek için mutlaka kendilerinden başka bir şeye ihtiyaç duyarlar. Allah'ın ilmi ve kudreti ise her şeyi çepeçevre kuşatmıştır.¹²⁴

Ulûhiyet, Allah'ın zatının dışında olmayan, O'nun zatının bir derecesini ifade eden ve Allah'tan başkası için kullanılmayan bir kavramdır. Bu kavram, kendisine kulluk yapılan bir ilah olması sebebiyle, Allah'ın nitelendirildiği ilahi isimlere karşılık olarak kullanılmaktadır. Bu kelimeye yakın anlamda olan rubûbiyyet ise; çekip çeviren ve düzen veren (müdebbir) olması sebebiyle, kendisiyle Allah'ın vasıflandırıldığı ilahi isimler olmaktadır.¹²⁵ Ulûhiyet, aynı zamanda zât ve mahlûkât arasındaki engeli tanımlayan, zât ve mahlûkât arasındaki farklılığı en mükemmel bir biçimde anlatan bir kavram olmaktadır. Mahlûkat da zâtı ancak bu engel vasıtasıyla bilebilmektedir.¹²⁶ Öyle görülmektedir ki ulûhiyet, Allah'ı hem zâtı itibariyle hem de sıfatları ve fiilleri itibariyle ifade eden bir kavramdır.

Ayrıca ulûhiyet, kulluk etmek ve ibâdetle bulunmak manalarına da gelmektedir. İlah kelimesi ise, mutlak manada Allahu Teâlâyı ifade eder, ancak ondan başka tapınılan şeyler için kullanıldığında onu öyle kabul edenler nezdinde “ilah” kastedilmiş olur. Çünkü bu kimseler, o

¹²¹Ebu'l Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüvetfî İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, 1/467.

¹²² *Türk Dil Kurumu*, Ulûhiyet, Erişim: (9 Şubat 2023).

¹²³ *Türk Dil Kurumu*, Ulûhiyet.

¹²⁴ *Türk Dil Kurumu*, Ulûhiyet.

¹²⁵ Suad el-Hâkim, *el-Mucemu's-Sufi*, (Beyrut: Hüner Yayınları, 1981), 1/85.

¹²⁶ Hâkim, *el-Mucemu's-Sufi*, 1/186.

şeylerin ibâdete layık olduğunu düşünmektedirler¹²⁷. Ebü'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Ragıb el-İsfahânî (ö. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği) de ibâdet manasının üzerinde durmakta ilk mana olarak mâbud manasını vermektedir.¹²⁸

Ulûhiyet mevzusu çerçevesinde, Dürzî mezhebine geçecek olursak, Dürzîlik, Hâkim biemrillah'ın ulûhiyet iddiaları etrafında şekillenmiştir. Dürzîlere göre ilahlık onun insani görüntüsünde ortaya çıkmıştır.¹²⁹

Dürzîlere göre, Hâkim biemrillah'ta hem ilâhî hem de insânî bir yön bulunmakta olup, onun ilâhî özelliklerinin tecellisi, bizzat kendisindedir. Bu nedenle, Hâkim biemrillah'ın siyasi hayatını, kişiliğini ve dini eğilimlerini bilmenin mezhebi anlamak açısından önemli bir katkı sunacağı düşünülmektedir.

Dürzîlik'te yaratılış inancı, tıpkı Allah inancında olduğu gibi Yeni Eflâtuncu görüşlere dayanmaktadır. Bu inanca göre, bütün varlıkların kaynağı Allah'tır. Allah, (c.c.) fizikî âlemle doğrudan temas etmesi düşünülemeyecek kadar yüce olmakla birlikte, bütün eksikliklerden münezzehtir. Bu nedenle, kendisinden çıkan (sudûr eden) küllî akıl, yaratıcı ile yaratılmışlar arasında bir vasıta konumundadır. Çokluk ve karmaşıklık Allah'tan değil, bu küllî akıldan gelmektedir. Bir olan varlıktan çıkan küllî akıl, nefse, buradan da maddeye uzanmaktadır. Dürzî sisteminde, yaratıcı ebedîdir ve hiçbir şeye muhtaç değildir. O'nun dilemesi esnasında, emri vasıtasıyla, nurundan kaynaklanan küllî akıl, muhalifî olmaması ve kendi nurundan hayrete düşüp gururlanması sonucu, küllî aklın iradesi dışında, zulmet asıllı olan iblîs ortaya çıkmıştır. Kendi hatasının ürünü olarak, iblîs'in ortaya çıktığını anlayan küllî akıl, Allah'a yalvarıp af dileyince, yine onun için bir ortak niteliği taşıyan, küllî nefis yaratılmıştır. Küllî aklın nuru, küllî nefse hâkim olurken, iblîs'in zulmetinden cüzi bir kısım da nefse intikal etmiştir. İyi ve kötü arasında seçim yapabilme konusunda hür ve serbest olan bu üç unsurdan, önce akıl ve nefis birlikte iblîs'i itaat hususunda ikna etmeye çalışmış, ancak iblîs bunları reddetmiştir. Bunun neticesinde iblis, esfel-i sâfılîn (aşağıların da aşağısı) olarak nitelendirilmiştir. İlâhî hikmet, her şeyin karanlık ve aydınlık, iyilik ve kötülük gibi çift kutuplu olmasını dileyince, nefsin nuru ve iblîs'in zulmeti arasında, nefse karşı ve iblîs'e yardımcı olan iyiyi ve kötüyü seçmekte serbest bir unsur ortaya çıkmıştır. Akıl ve nefsin, yaratıcının bilgisine ulaştırma

¹²⁷ İrfan Eyibil, "Tevhid-i Ulûhiyyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2013), 190.

¹²⁸ Eyibil, "Tevhid-i Ulûhiyyet Kavramı", 190.

¹²⁹ Bağhoğlu, *Dürzîlik*, 75.

çabalarına rağmen, bu unsur hidâyeti kabul ettikten sonra iblîs'e tâbi olmuş ve onunla birlikte esfel-i sâfilîne düşmüştür.¹³⁰

Bu Yeni Eflatuncu görüşten etkilenen Dürzîler, Hâkim biemrillah'ın ulûhiyeti esasına dayanan bir inanç sistemi geliştirmişlerdir. Onlara göre Hâkim biemrillah'ın, birbirinden asla ayrılmayan lâhûtîlik ve nâsutîlik olmak üzere, iki yönü bulunmaktadır. Onun lâhutî yönü, duyularla anlaşılamamaktadır. Lâhûtî yönünü hiç kimse, hiçbir şekilde algılayamamaktadır. Hâkim biemrillah'ın nâsutî yönü ise görüldüğünün aynısı değildir. O, hiçbir isim ve sıfatla tarif edilemez. Hiçbir dil onu ifade edecek bir tâbire sahip değildir. O, her türlü tariften de münezzehtir. O, hiçbir şeye benzemez ve onun dengide yoktur.¹³¹ Bu düşüncelere sahip olan Dürzîlerin Hâkim biemrillah'ı ilahlık sıfatlarıyla vasıflandırdıkları görülmektedir.

Dürzîlerdeki Allah tasavvuru ile İsmâîlîlikteki Allah inancı arasında, birtakım benzerlikler bulunduğunu söyleyebiliriz. İsmâîlî inanç sisteminde yer alan, Allah'ın yokluğunun imkânsız oluşu, Allah'ın hiçbir sıfatla vasıflandırılmayacağı ve yaratıklarda bulunan sıfatlardan Allah'ın(c.c.) münezzehtir olduğu gibi anlayışlar, Dürzî risâlelerinde de bulunmaktadır.¹³²

Dürzîlikte, Tanrıyı diğer insanlardan ayıran belli başlı özellikler bulunmaktadır. Bu özellikler, Tanrıya aittir. Dürzîlere göre Tanrı, duyularla, kıyasla ve görüşle idrak edilemez ve tanınmaz. Onun belli bir mekânı veya belli bir zamanı yoktur. O, her yerde ve her zamanda bulunmaktadır. O, ilk değildir ki sonu olsun, son da değildir ki ilki olsun. O, haricî olan bir şey değildir; eğer haricî bir şey olsaydı dâhilî olan bir şeyle bağlantılı olurdu. O, dâhilî de değildir, çünkü hâricî bir şeyle kuşatılmış değildir.¹³³ Ancak onun varlığı diğer herhangi bir varlıktan daha gerçektir.¹³⁴ O, kaimdir, seyyiddir, rahîmdir, hiçbir şey ona benzemez, eşi ve ortağı yoktur. İnsanlar onun vasıflarını idrak etmekten ve kavramaktan acizdir. O, dil ve kelam ile tarif ve tahdît olunamayan mâlikû'l-mülktür. Mülkün asıl sahibi O' dur. Yerdeki ağaçların hepsi kalem, denizler mürekkep olsa yine de Allah'ın kelimelerini yazmaya güç yetiremezler.¹³⁵ O, birdir ancak onun birliği sayısal anlamda değildir.¹³⁶ Bu gibi özellikler, Allah'ı(c.c.) insandan farklı ve üstün kılmaktadır.

¹³⁰ Öz, "Dürzîlik", 10/ 39-48.

¹³¹ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 60.

¹³² Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 162.

¹³³ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 60.

¹³⁴ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 162.

¹³⁵ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 162.

¹³⁶ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 162.

Dürzîlere göre, canlı varlıklar arasında insan, düşünmeye ve anlamaya yetenekli olan zihinsel güce sahip tek varlıktır. Bu yönüyle insan, diğer canlı varlıklardan ayrılmaktadır. İnsanı değerli kılan en önemli özellik ise, akıldır. Bitki ve hayvanlardan farklı olarak insanoğlu, akıl ile nimetlendirilmiştir. Bununla birlikte, insanın gücü zaman ve mekânla sınırlıdır. Bu tür sınırlamalardan dolayı insan, sınırsızın ne olduğunu kavrayamadığı gibi, Bir'in ne olduğunu da idrak edememektedir. Sınırsız, sonsuz ve mutlak olan Bir, ancak bizim sonlu ve sınırlı olan zihnimize yansıdığı kadarıyla kavranabilir. Buradan hareketle insanın, Tanrı'yı kendi gerçekliği içerisinde anlayabilmesinin mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Yani insan, Tanrı'yı ancak insana açıldığı ve zihnine yansıdığı kadarıyla kavrayabilmektedir. Eğer Tanrı'nın bizzat açılımı, insan zihninin sınırlarının ötesinde olursa insan onu kavrayamaz. İnsan Tanrı'yı ideal insan şekliyle kavramaktadır. İdeal insan, Tanrı'nın kendisini insana açtığı makamdır. Bunu Hamza b. Ali, O bazen perdesini kaldırıp kendini bize gösteriyor. Bu onun rahmetindendir ¹³⁷ sözüyle açıklamaktadır.

Dürzîlere göre, Tanrı insana nâsutî bir anlayışla açılmıştır. Onun lahûtîliğini görmek ve anlamak bizim kapasitemizin dışındadır¹³⁸. İnsanoğlu zaman, mekân ve sahip olduğu özelliklerinde sınırlı olarak yaratıldığı kelimelerle vahyedilen Tanrı bilgisinin ancak bir kısmının anlamını kavrayabilir. Tanrı'nın hakikati ise asla kavranamaz.¹³⁹

3.3. Hâkim biemrillah, Kişiliği ve Ulûhiyeti

Dürzîlik mezhebinde ulûhiyet iddialarının asıl muhatabı olan Hâkim biemrillah'ın kim olduğu bu mezhepteki imâmet ve ulûhiyet ilişkisini kavrayabilmemiz açısından büyük bir önem arz etmektedir. Çalışmanın bu kısmında Hâkim biemrillah hakkında bilgilendirmelerde bulunulacaktır.

Asıl adı Ebu Ali Mansur el Hâkim biemrillah b. el-Aziz Billah Nizar b. el. Muiz li-dinillah Ebi Temim Maadd b. el-Mansur bi-Nasrillah Ebi Tahir İsmail b. el-Kâim b-emrillah ebi'l- Kasım Muhammed b. el-Mehdi Ubeydullah olan Hâkim biemrillah, 23 Rebiülevvel 375/15 Ağustos 985 yılında Kahire'deki halifelik sarayında saat 21.00da doğmuştur. Kendisi Mısır Fatımî halifelerinin üçüncüsüdür.

¹³⁷ Bağlıoğlu, “Dürzîlik”, 60.

¹³⁸ Bağlıoğlu, “Dürzîlik”, 95.

¹³⁹ Bağlıoğlu, “Dürzîlik”, 164.

Büyük kardeşi Muhammed erken yaşta vefat edince Fâtımî tahtının tek varisi olan Hâkim biemrillah aynı zamanda Mısır'da doğmuş olan ilk Fâtımî halifesidir.¹⁴⁰

Hâkim biemrillah'ın annesinin kim olduğuna dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Bu konudaki ma'lûmâtlar ihtilaflıdır. Bazı tarihi kaynaklarda es-Seyyide el-Azize isminde bir annesi olduğu iddia edilmektedir. Fakat, es-Seyyide el-Azize'nin kökeni ve dini hakkında bilgi bulunmamaktadır. Bazı kaynaklar Hâkim biemrillah'ın bir Yunan cariyenin çocuğu olduğunu belirtmektedir. Ancak özellikle Hristiyan yazarların yazdığı eserlerdeki bilgilerden Hristiyan cariyenin Hâkim biemrillah'ın üvey kız kardeşi Sittü'l Mülk'ün annesi olduğu anlaşılmaktadır. Hitti ise Hâkim biemrillah'ın annesinin Rus asıllı olduğunu ve bu kadının İskenderiyye ve Kudüs şehirlerindeki Melki mezhebine mensup iki patriğin kız kardeşi olduğunu bildirmektedir.¹⁴¹

Hâkim biemrillah'ın ağabeyi Muhammed, Hâkim biemrillah'tan önce veliaht ilan edilmiştir. Muhammed'in erken ölümü nedeniyle Hâkim biemrillah, H. 383 yılının Şaban ayında babası Aziz Billah tarafından, veliaht ilan edilmiştir. Aziz Billah, H. 386 Ramazan ayında, Suriye'nin Bilbis kentinde, Halep Hâmdanîleri ve Bizans'ın anlaşmalı ordularına karşı, yeni bir sefer başlatırken ölmüştür. Bunun üzerine, aynı gün aynı yerde Hâkim biemrillah "imam" ünvanıyla halîfelik makamına atanmıştır. Ona biat edilmesi bu şekilde olmuştur. Babasının vasiyeti üzerine kendisine "Hâkim biemrillah" adını almıştır. Bu lakap Hâkim biemrillah'ın en sevdiği lakabıdır. Halîfeliği aldığı anda kendisinin 11,5 yaşında olduğu bilinmektedir. Mühründe Bi Nasrillâhi'l-Azimi'l-Veli Yensuru'l-İmam Ebu Ali" yazmaktadır. Hâkim biemrillah kendini ilahlık davasına adadıktan sonra kendisine "el-Hâkim biemrih" adını vermiştir.¹⁴²

Bütün tarihi kaynaklara göre Hâkim biemrillah Fâtımîlerin altıncı halifesidir. Dürzîler ise, Fatımî devletinin kurucusu sayılan, Ubeydullah el-Mehdi'yi, Fatımî halifelerinin soy kütüğünden çıkararak, Hâkim'in beşinci Fatımî halifesi olduğunu iddia etmekte ve bu şekilde kabul etmektedir.¹⁴³

3.3.1. Hâkim'in insanlığı

Hâkim biemrillah, babası Aziz'in 386/996 yılında Bilbis'te vefat ettiği gün henüz on bir yaşındayken, kendisine biat edilerek hilâfet makâmına oturtulmuş ve Hâkim biemrillah lakabını

¹⁴⁰ Aytekin Şenzeybek, *Ana Kaynaklarına Göre Dürzîlik*, (Bursa: Emin Yayınları, 2012), 54.

¹⁴¹ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 54.

¹⁴² İzmirli İsmâil Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm* (İstanbul: Umran Yayınları, 1981), 173.

¹⁴³ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 55.

almıştır. Rum bir câriyeden dünyaya gelen Hâkim, 383/993 yılında babası Aziz billâh ile Cuma namazına gitmiştir. Orada Ebû Ali el-Mansûr'un başı üzerine şemsiye açılmıştır. Bu onun veliaht tayin edilişinin alâmeti olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁴

Hâkim biemrillâh denmesi Hâkim'in insanî, Allah'ın ise ilahî olduğuna delalet etmektedir. Hamza yine bir risâlesinde, hiçbir isim veya sıfatın Hâkim için uygun olmadığı halde zorunlu olarak var olan isim ve sıfatlardan biriyle isimlendirilmesi ve vasıflandırılmasından söz ederek Hâkim biemrillâh denilmesinin doğru olmadığını; Hâkim-bizâtihi denilmesinin gerekli olduğunu açıklamıştır. Sonrasında ise, Allah ismi hakkında, dikkate alınan üç tür olduğunu zikretmiştir. Bunlardan birincisi, mezkûr lafzın kesik kesik kelimadan yazılmış alışıktığımız bir kelime olmasıdır. İkincisi, bu ismin kendine has güzelliği olan zatın, üçüncüsü, işaret ile belirlenen zatın, ismi sayılmasıdır. Yani en büyük davetçinin, imamın yani Hamza'nın, üçüncü türe göre de isimler, isimlendirilmiştir. Dâ`îler ve imamların yaratıcısı bulunan mevlâmızın ismi, sözü edilen ruhî dört unsur, yani dört veziri içeren ilahî yönünü, idrak etmek mümkün değildir. Allah lafzından dolayı, bizim için saklı bulunan ilahî yönünü, bütün manasıyla anlamamız mümkün değildir. Mevlâmız, insanî yönünden asla ayrılmamıştır, amelleri bize saklı olan ilahî yönünün amelleridir. Kelâmı o ilahî yönün kelâmıdır.¹⁴⁵

Hâkim; İmam, Hüccet, Esâs, Nâtık üzerine tasallut eden bir zattır. Bunlar onun ruhanî hizmetçileri ve sultanlığının kullarıdır. Bizâtihi Hâkim ilahî yönden ibâret bulunan cevheriyle egemen güçtür. Farklı dinlere ait kitaplarda geçen isimlerin en büyüğü Allah ve Rahman'dır. Bir adam Mevlâ'yı anarak mesela: Ey zamanın sahibi, imamı veya ey Kâimu'z-Zaman, ey zamanın velisi, ey Allah'ın halifesi veya buna benzer olarak: Ey Hâkim biemrillah der veya mevlâ hakkında: Allah'ın salât ve selâmı üzerine olsun, cümlesini kullanırsa kalplerde yerleşmiş olan eski yanlışlara uyarak şirke düşmüş olmaktadır.¹⁴⁶

Hâkim biemrillah'ın kişisel özelliklerini, karakter yapısını, din ve mezheplere yaklaşımını anlayabilmek için halîfeyken yapmış olduğu uygulamaları detaylı bir şekilde incelemek bu noktada faydalı olacaktır. Hâkim biemrillah küçük yaşta halîfe olduğundan kişiliği, hilâfet makâmına oturduktan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Din ve mezheplere karşı yaklaşımı da karakter yapısının geçirdiği evrelerle birlikte birtakım değişikliklere uğramıştır.¹⁴⁷

¹⁴⁴ Bağlıoğlu, “Dürzîlik”, 75.

¹⁴⁵ İzmirli, “Dürzi Mezhebi”, 75-76.

¹⁴⁶ İzmirli, “Dürzi Mezhebi”, 76.

¹⁴⁷ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 64.

Hâkim biemrillah, H. 390-395 yılları arasında adölesan dönemine geçiş yapmıştır. Hâkim biemrillah bu dönemde tecrübesizliği ve yaşının da küçüklüğüne, gençliğine rağmen güçlü bir otorite kurmaya başlamıştır. Bu süre zarfında Hâkim biemrillah, devlet yönetiminde otoritesini tesis etmek için birçok devlet adamı ve aşiret liderini öldürtmüştür.¹⁴⁸

Hâkim biemrillah, bu dönemde İsmâîlî mezhebine taassup derecesinde sadık kalmıştır. Bir yandan zımmîlere, bir yandan İsmaililer dışındaki müslümanlara, vahşice zulmetmiştir. Hâkim biemrillah yayınlamış olduğu fermanlarla genel anlamda sosyal ahlâkı korumaya çalışmıştır. H. 392 yılında Hâkim, tüm Hristiyan din adamlarının tutuklanmasını emretmiştir. Bir hafta sonra Hristiyan Doktor Ebu'l Feth'in isteği üzerine hepsini serbest bırakmıştır. Bu dönemde Yakubî Hristiyanlar, Mısır'ın kenar mahallelerinden biri olan Rashida'da eski bir kilisenin onarımına başlamışlardır. Bunun üzerine müslüman halk ayaklanmış ve binayı tamamen yıkmıştır. Hâkim biemrillah, yıkılan kilisenin yerine büyük bir cami yaptırmıştır.¹⁴⁹

Hâkim biemrillah Hristiyanlara karşı çok sert davrandığı halde İbn Abdun, İsa b. Nasturus'un kardeşi Zer'a b. Nasturus gibi Hristiyanları vezir olarak atamıştır. Ancak gayrimüslim halkın devlet idaresinde yüksek mevkilere atanması müslüman halkta rahatsızlığa sebebiyet vermiştir. Müslüman halk, hristiyanların kilise restorasyonuna bile tepki göstermeye başlamıştır. Halkın bu tepkisi üzerine Hâkim biemrillah, sık sık vezir değiştirerek gayrimüslim halk üzerindeki baskısını artırmıştır.¹⁵⁰

Değişik tavırları ve cezaları sebebiyle, Mısır ve diğer yerlerdeki halk, Hâkim biemrillah'tan korkmaktaydı. Birgün Kahire'de çarşıda dolaşırken kasap dükkânına giren Hâkim, satırı eline alıp yanındakilerden birini öldürmüş ve sonrasında hiçbir şey yaşanmamış gibi olay yerinden gitmiştir. Gönderdiği kefen ve defin ruhsatı gelinceye kadar kimse maktulün naaşına dokunmaya cesaret edememiştir.¹⁵¹

H. 395 yılında Hâkim biemrillah'ın din taassubuna dayalı uygulamaları daha çok artmıştır. Özellikle tüm camilerde, caddelerde, sokaklarda Ashab-ı Kirâm'a yönelik saldırgan sözlerin asılmasını emretmiş ve bu uygulamaya iki yıl boyunca devam etmiştir. Hâkim biemrillah H. 397 yılında bu küfürlü sözlerin kaldırılmasını istemiştir. Ashab-ı Kirâm'a sövülmesini de yasaklamıştır.¹⁵²

¹⁴⁸ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 65.

¹⁴⁹ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 66-67.

¹⁵⁰ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 67.

¹⁵¹ Öz, "Hâkim Bi-emrillah", 15/199.

¹⁵² Şenzeybek, *Dürzîlik*, 68.

Aynı yıl Hâkim biemrillah, arpadan yapılan fukka içkisinin yanı sıra mülûhiyye, mütevekkiliye, circır ve pulsuz balık tüketimini de yasaklamıştır. Hâlihazırda bulunan taze hurmaları toplatıp yaktırmış ve sonrasında satışını yasaklamıştır. Bu emirlerine itaat etmeyenleri, cezalandırma hususunda aşırıya kaçarak onları önce kırbaçlatmış, sonrasında ise boyunlarını vurdurmuştur.¹⁵³

Hâkim'in, bu dönemdeki uygulamalarından biri de Mısır'da sarhoş edici maddelerin üretimini ve tüketimini yasaklamak olmuştur. Bu tür maddelerin satışını önlemek adına Hâkim, üzüm bağlarını yok etmiş, şarap üreticileri ve tüccarlarının mallarına el koymuştur. İçki tüketimine izin veren bütün mekânları kapattırmıştır. Hâkim biemrillah'ın yazdığı ve Resâilü'l Hikme'de yer alan "es-Sicillü'l-Menhiyyü fîhi 'ani'l-Hamr" adlı risâle, Hâkim'in alkol kullanımına yönelik tavrını net şekilde ortaya çıkarmaktadır.¹⁵⁴

Hâkim'in ilginç kabul edilebilecek uygulamalarından biri de köpekleri öldürtmesidir. Bu dönemde bütün köpekler öldürüldüğü için Mısır sokaklarında artık köpek kalmamıştır. Hâkim biemrillah'ın köpeklere olan düşmanlığıyla ilgili farklı hikâyeler bulunmaktadır. Bunlardan birine göre Hâkim birgün bineğiyle caddede dolaşırken bineği bir köpekten korkmuş ve neredeyse Hâkim'i üzerinden fırlatıp atacak duruma gelmiştir. Bir başka rivayete göre de Hâkim, gece yürüyüşleri sırasında köpeklerin havlamasından rahatsız olmuştur. Bunlar gibi nedenlerden dolayı, Hâkim biemrillah, köpeklerin öldürülmesini istemiş ve bu yönde emir vermiştir.¹⁵⁵

396-401 yıllarına gelindiğinde Hâkim, Sünnilere karşı uygulamış olduğu taassup siyasetini bırakmıştır. Bunun önemli göstergelerinden biri H. 397 yılında duvarlara ve camilere sahabeler için yazdırmış olduğu kötü sözleri sildirmesidir.¹⁵⁶ Ayrıca, on yıldır yasaklanan teravîh namazının kılınmasını kabul etmiştir.¹⁵⁷

H. 397 yılında Hâkim biemrillah'ın doktorlarından Ebu'l Feth Mansur hayatını kaybetmiştir. Yerine gelen Yahudi Cerrah Ebû Yakup b. İbrahim, Hâkim'e şarabın faydalarından bahsederek şarap içmesi gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine Hâkim, şarap içmeye başlamış ve alkol yaşağını bu vesileyle kaldırmıştır. Bir süre sonra Ebu Yakup ölünce Hâkim biemrillah, şarap

¹⁵³ İzmirli, "Dürzî Mezhebi", 58.

¹⁵⁴ Risâletü es-Sicillü'l-Menhiyyü fîhi 'ani'l-Hamr.

¹⁵⁵ Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/53.

¹⁵⁶ Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/69.

¹⁵⁷ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 70.

içmeyi bırakmış ve alkol yasağını tekrar uygulamaya koymuştur. Bu yasak gereği, bal ve kuru üzüm satışına da yasak getirmiştir.¹⁵⁸

Hâkim biemrillah, Sünnilere yönelik taassup siyasetini terk etse de hristiyanlara ve yahudilere yönelik sert politikasını sürdürmüştür. H. 397'de, Kudüs ve diğer şehirlerde, Paskalya kutlamalarını yasaklamıştır. H. 398'de, Zeytin Festivali sırasında, hristiyanların kiliseleri süslemesine izin verilmemiş, bu yasağa uymayan bir grup insanı da tutuklatmıştır. Bu yıl içerisinde, bir sicil yayınlayarak, kiliselerin mallarına el konulduğunu bildirmiştir.¹⁵⁹

Aynı yıl Hâkim, teravih namazına getirmiş olduğu serbestliği kaldırmış ve teravih namazını tekrar yasaklamıştır. Daha sonra halk, Camiu'l-Atik'te bir araya gelmiştir. İmam, Ramazan boyunca, onlara teravih namazını kıldırmıştır. Hâkim biemrillah, imamı yakalayıp öldürtmüştür. Bu nedenle H. 408 (1017-1018) tarihine kadar hiç kimse teravih namazını kılamamıştır. Fakat sonrasında, Hâkim biemrillah, bu kararından yine vazgeçmiş ve bu konuya yeniden serbestlik getirerek namazın eskisi gibi kılınabileceğini bildirmiştir.¹⁶⁰

H. 401 yılında Hâkim, alkol yasağını daha sıkı hale getirmiştir. Bu yılda gayrimüslimlerin renkli zünnar yerine, siyah zünnar ve imâme takmalarını emretmiştir.¹⁶¹

H. 401-411 yılları Hâkim biemrillah'ın politikalarının, daha tutarsız ve değişken olduğu bir dönemdir. Bu dönem Hâkim biemrillah'ın kafasının karışık olduğu bir dönemi yansıtmaktadır. Hâkim'in ilk dönemlerde, şîi ve sünni cemaatlere yönelik uygulamaları hakkında, bir tahmin yapılabilmektedir. Fakat bu dönemdeki uygulamalarının nedenini tahmin etmek mümkün değildir. Zira halîfe, değişen emirleri ile bazen İsmaililiğe bazen de Sünniliğe yönelmiştir. Ancak halifenin son yılları hariç, hristiyanlara ve yahudilere karşı sert tutumu, mezhep ve din ayrımı gözetmeksizin, iktidardakilere karşı zalimce muamelesi değişmemiştir.¹⁶²

H. 402 yılında Hâkim'in, kadınlara yönelik baskısının arttığı görülmektedir. Kadınların gece evden çıkması, cenaze sonrası yas tutması, erkeklerle aynı binek üzerinde yolculuk etmesi, sıkışık ortamda erkeklerle aynı yerde bulunması yasaklanmıştır. Alkol, kuru üzüm, bal vb. ürünlerin yasaklanması için verilen mücadele bu yıl içerisinde yine devam etmiştir. Bu alanda yapılan ürün kontrolü genişletilmiştir. Yayınladığı bir sicil ile insanların kara ve deniz yolundan

¹⁵⁸ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 71.

¹⁵⁹ Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/71.

¹⁶⁰ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 72.

¹⁶¹ Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/87.

¹⁶² Şenzeybek, *Dürzîlik*, 73.

Mekke'ye seyahatini yasaklamış ve ticari malzemelerin Mekke'ye götürülmesini engellemiştir. Şarkı söyleme gibi eğlenceye yönelik yapılan diğer işleri de bu dönemde yasaklamıştır.¹⁶³

Hâkim biemrillah, H. 403 tarihli bir fermanla, İslam'a geçen hristiyanlara saygı gösterilmesini, İslam'ı kabul etmeyenlerin, boyunlarına ters haç takılmasını, yahudilerin de boyunlarına buzağı kafası takmasını emretmiştir. Bu ferman gayrimüslimlerin sağ elindeki parmaklarına yüzük takmalarını ve ata binmelerini de yasaklamıştır. Öte yandan, onların yalnızca katıra ve eşeğe binmelerine sıradan eğer ve tahta üzengi kullanmalarına izin verilmiştir. Bu durumu kabul etmeyen gayrimüslimlere, tüm eşyalarını toplayıp roma'ya gitmelerini emretmiştir¹⁶⁴. Bu fermanın yayımlanmasından sonra, pek çok gayrimüslim ülkeyi terk etmiş, bir kısmı ise müslüman olmuştur. Dininden vazgeçmeyen ve ülkeyi terk etmeyen hristiyanların boyunlarına, altın ve gümüş haçlar takıp, rengârenk kumaşlardan eğerler yapmaları üzerine, Hâkim biemrillah, ikinci emrini vermiştir. Buna göre; Bağdat ölçüsüne göre 4 kayye ağırlığında tahta haç taşımayan hristiyanlar ile Bağdat ölçüsüne göre 6 kayye ağırlığında tavuk ayağı resimli plaketi takmayan yahudilerin öldürüleceği belirtilmiştir. Bu süreçte pek çok kilise ve manastır yıkılmıştır.¹⁶⁵

Hâkim'in bu dönemde Sünni toplumu memnun edecek emirler verdiği görülmektedir. Birincisi, huzurunda insanların yerleri öpmesini ve secde etmesini yasaklamıştır. Kendisine yalnızca "es-selamu ala Emirü'l- Mü'minin ve rahmetullahi ve berakatüh" diye hitap edilmesini istemiştir. Kendisine yöneltilen duaların, yazıların ve konuşmaların önemli ölçüde kısaltılmasını emretmiştir. Burada aynı gün yayınlanan bir fermanla, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer ile diğer ashaba, insanların küfür etmesini yasaklamış, bu konuda ibret olsun diye önemli bir şahsiyeti öldürtmüştür.¹⁶⁶

Tarih kitaplarına göre, Hâkim, bu dönemlerde münzevi bir hayata yönelmiştir. Yün elbise, peştemal giymeye ve siyah yün imâme takmaya başlamıştır. Ata binmeyi bırakmış ve bunun yerine demir eğerli bir eşeğe binmeyi tercih etmiştir. Ayrıca, çöl gezilerini bineksiz yaparak yürüyüşe yönelmiştir.¹⁶⁷

¹⁶³ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 73.

¹⁶⁴ Antâkî, Yahya b. Said b. Yahya, *Târîhu'l-Antâkî el-Ma'rûf bi-Sılat Târîhi Ütîhâ*, 293.

¹⁶⁵ Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (Beyrut: Maruf Yayınları, 1983), 15/748.

¹⁶⁶ Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/96.

¹⁶⁷ Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/99.

Hâkim biemrillah, H. 404 yılının Rebiülevvel ayında, oğlu Abdurrahim b. İlyas'ı veliaht ilan etmiştir. Bu noktadan sonra halîfe, devlet işlerini bir süreliğine Şam valiliğini devralan ve resmî törenlere başkanlık eden veliahtına bırakmıştır.¹⁶⁸

Hâkim biemrillah, Mukattam Dağı'ndaki rasathanede yıldızları gözlemlerken sihrin birçok insanın zihnine hâkim olmaya başladığını düşünmüş ve H. 404 yılında yayınladığı bir ferman ile astrolojiyi yasaklamıştır. Hatta Bahauddin'in "er-Redd ale'l Müneccimin" adlı risâlesi bu konuya değinmektedir. Bahauddin'e göre; yıldızların, cansız olduğunu unutup insanların maddi ve manevi halleri üzerinde etkili olduklarına inananlar, Hâkim biemrillah'ın yasakladığı müneccimliği önemsedikleri sebebiyle şirk işlemektedir. Bahauddin'in bu ifadelerinden anlaşılan, Hâkim biemrillah'ın yıldızları gözlemlemesinin tamamen bilimsel amaçlarla yapıldığı, müneccimliğin yasaklanma sebebinin ise insanların kehânet, büyü vb. eğilimlere yönelmelerini engellemektir.¹⁶⁹

Hâkim biemrillah'ın H. 405 yılında seyahat etmeye daha fazla zaman ayırdığı belirtilmiştir. Öyle ki gün içinde atı ile gezdiği saatler uzun sürebilmektedir.¹⁷⁰

H. 411 yılında Hâkim biemrillah, gayrimüslimlere yönelik baskı politikasına son vermiştir. Hâkim, bu yıl içerisinde zorla müslümanlığa geçirilen gayrimüslimlerin eski dinlerine dönmelerine müsaade etmiştir. Bu doğrultuda günde 7000'den fazla Yahudi'nin eski dinlerine döndüğü bildirilmektedir. Yine Hâkim'in izni ile daha önce verdiği emir gereği dinlerini terk etmeden hicret etmek zorunda kalan Hristiyanlar geri dönmeye başlamıştır. Hâkim biemrillah bu nedenle daha önce yıktırdığı kiliselerin onarılıp ibadete açılmasına izin vermiştir.¹⁷¹

Hâkim biemrillah, Kahire ile Fustat arasında bir cami inşa etmiştir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) naaşını getirmek için plan yapmıştır. Fakat Medine halkı, bu durumdan haberdar olduğu için planını gerçekleştirememiştir.¹⁷²

Hatib, minberden ismini söyleyince, insanlara zikirlerini artırmaları ve ismine saygı göstermeleri için saflar halinde durmalarını emretmiştir. Bu emir, ülke genelinde hatta Mekke ve Medine'de de yerine getirilmiştir. Özellikle, Mısır halkına, ismi okunduğunda secde etmelerini hatta camide müslümanlar ile birlikte secde etmelerini emretmiştir. Cuma namazı

¹⁶⁸ Makrîzî, İtti'âzü'l-Hunefâ, 2/104-110.

¹⁶⁹ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 75.

¹⁷⁰ Makrîzî, İtti'âzü'l-Hunefâ, 2/107.

¹⁷¹ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 75.

¹⁷² Şenzeybek, *Dürzîlik*, 76.

kılmayanlar ve diğerleri ise sokakta kendisine secde etmişlerdir. Bu insanlar cuma günleri, Allah’a secde etmeyi bıraksalar bile Hâkim’e secde etmeye devam etmişlerdir.¹⁷³

Tarih kitaplarını incelediğimizde, Hâkim biemrillah’ın çelişkili bir anlayışa ve ilginç bir ahlak yapısına sahip olduğu anlatılan olaylar doğrultusunda görülmektedir. İnsanları öldürmekten zevk alan, kendisine öğüt verenlere zulümle karşılık veren, katı yürekli, acımasız bir insan olduğu anlaşılmaktadır. Hâkim; şeytan gibi asi, kötü ve kan dökücü olarak belirtilmektedir. Hâkim’in inançlarının değişkenlik gösterdiği de anlatılan olaylardan anlaşılmaktadır. Halîfelik döneminin yiğitlik ve korkaklık, ilim sevgisi ve âlimlerden intikam alma, Hakk’a ve fazilete yönelme, erdemli insanları öldürme gibi çelişkili uygulamalarla dolu olduğu belirtilmektedir. Genellikle cömert ama bazen cimri bir kişi olan Hâkim biemrillah’ın fiziksel gücü, idari becerileri ve korkutucu tavırları ünlüdür. Hoşgörü ile sertliği, tutumluluk ile cimriliği, asalet ile tevazuyu karakterinde birleştirebilen kişiliğe sahiptir. Hâkim, makamının verdiği yetkiyi kullanmaktan çekinmemiştir. Fakat gücünü entrika için asla kullanmamıştır.¹⁷⁴

Mantran ise Hâkim biemrillah’ın kişiliği için liberalizmi ve hoşgörüsüz olmasının kendisini fazla kontrol edemeyen biri olarak gösterdiğini açıklamaya yönelik yorumda bulunmuştur. Genç yaşta iktidara gelmesinin, makamın üstlüğüne kapılıp sarhoş gibi davranmasında etkili olabileceğini belirtmiştir. Erken ortadan kaybolması, onu tanrılaştırmış bir valık haline getirmiştir. Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî (ö. 845/1442) ise, Hâkim hakkında; bütün eylemlerinin anlamsız olduğu ve deliliğinden ilham alan rüyaların akla uymadığını belirtmiştir. Hâkim biemrillah, bir tür arınmış Şiilik getirmek istemiştir. Bunun için hem Müslüman cemaatine hem de zimmilere yüklenmiştir.¹⁷⁵

Hâkim biemrillah’ın kişiliğine ilişkin en ilginç gözlemlerden birini uzmanlık alanı doktorluk olan tarihçi Antâki yapmıştır. Ona göre, Hâkim’in gençliğinden beri bu tutarsız uygulamalarının sebebi, beyindeki sıvının azlığı sonucu meydana gelen kasılmaların yol açtığı melankolik hastalıktır. Antâki, tıp biliminin bu hastalığa maruz kalan kişilerin; yanılgılar yaşadığına tuhaf şeyler hayal ettiğine, eylemlerinin doğruluğundan hiçbir zaman şüphe duymadığına ve bu düşüncelerden kurtulamadığına inandıklarını vurgulamıştır. Bu hastaların bazılarının, kendini peygamber, bazılarının ise, tanrı olarak görebildiklerini açıklamıştır.

¹⁷³ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 76.

¹⁷⁴ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 77.

¹⁷⁵ Mantran, Robert, *İslâm’ın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, çev. İsmet Kayaoglu, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981), 159.

Antâki, hastanın bu durumları, sözlerine ve davranışlarına yansıtabileceğini belirtmiştir. Ancak, bu hastalığın ilk bakışta belli olmadığını hatta hastanın erdemli ve entelektüel kişiliğe sahip olduğunun düşünölebileceğini vurgulamıştır. Hâkim'in sürekli eşek ile seyahat etmesinin nedenini Antâki bu hastalıkla ilişkilendirmektedir.¹⁷⁶ Makrîzî, Hâkim'in beynindeki kuruluk nedeniyle çelişkili davranışlarının arttığını söyleyenler ile yaptıklarının nedeninin açıklanamayacağını, rüya ve kuruntularının yorumlanmayacağını söyleyenlerin olduğunu ve bunları doğruladığını belirterek Antâki'nin tespitine katıldığını bildirmiştir.¹⁷⁷

Takıyyü'd-dîn Yahya b. Muhammed b. Yûsuf el-Kirmânî (ö. 833/1430), Hâkim'in bu eylemlerinin onun imâmetinin delili sayıldığını öne sürmektedir. İsmâîlî dâi, "Şimdi gökyüzünün insanları kaplayan berrak bir duman çıkacağı günü gözetleyin. Bu çok acı bir azaptır."¹⁷⁸ âyetinde geçen "gözetleyin" ifadesinin niyetleri gizli olan, akılları hayrete düşüren işler yapan bir imamın niyetlerini araştırmak için ortaya çıkmasını beklemek, anlamına geldiği belirtilmektedir. İsmâîlî dâi, bu imamın Hâkim Bîemrillah olduğunu belirtmektedir. Takıyyü'd-dîn Yahya b. Muhammed b. Yûsuf el-Kirmânî'ye göre bu tür fiiller fasıklarla müminleri birbirinden ayıran imtihan niteliğindedir. Bu imtihan ise, Allah'ın vaadini gerçekleştireceği, zulmün ortadan kalkacağı ve hakkın apaçık bir şekilde zuhur edeceği dönemin öncülü konumundadır.¹⁷⁹ Dolayısıyla Hâkim biemrillah'ın bu tür fiilleri, onun imâmetinin delili ve Allah'ın vaadinin gerçekleşeceği dönemin yaklaştığının birer işaretidir.¹⁸⁰

Dürzîler ise, Hâkim biemrillah'ın, bu tür fiillerini ulûhiyetinin delili olarak kabul etmektedirler. Bu yaklaşım tarzından hareketle, Hamza b. Ali bu konuda ister ciddi olsun ister gayri ciddi olsun, Mevlânâ'nın bütün fiillerinin apaçık hikmetlerinin olduğunu ifade etmektedir. Eğer Mevlânâ'nın fiillerine hakikat gözüyle bakarlarsa ve onların emarelerini şa'sani nurla düşünürlerse ulûhiyet, kudret, ezeliyet ve ebedi hükümrânlığın onlar tarafından açıkça görölebileceğini düşünmektedir. Şeytan ve askerlerinin tuzaklarından kurtulacaklarını ve onların düşüncelerinde Mevlânâ'nın fiillerinin hikmetinin şekilleneceğini izah etmektedir. Bu ifadeler, Hâkim biemrillah'ın, çelişkili fiilleri ve uygulamalarının, Dürzîler tarafından, onun ulûhiyetine birer delil olarak gösterildiğine işaret etmektedir.¹⁸¹

¹⁷⁶ Antâkî, *Târîhu'l-Antâkî*, 330-332.

¹⁷⁷ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/289.

¹⁷⁸ Duhan 44/10.

¹⁷⁹ Ahmed Hamidü'd-Din el-Kirmânî, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi-Mebâsimi'l-Beşârât*, thk. Mustafa Galib, (Beyrut: Mecmûatü Resâili'l-Kirmanî, 1983), 123.

¹⁸⁰ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 78.

¹⁸¹ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 79.

3.3.2. Hâkim biemrillah'ın ulûhiyetine iman

Tarihî kaynaklardan Hâkim'e ulûhiyet izâfe eden ilk kişinin Hasan b. Haydara el-Ferganî el-Ahrâm olduğu iddialar arasındadır. Ancak elimizde bulunan Dürzî Risâlelerinde Ahrâm'ın isminin geçmemesi çok ilginçtir. Muhtemelen o dönemde Hâkim biemrillah'ın imamdan daha yüksek bir konuma sahip olduğuna inanan bir topluluk bulunmaktaydı. Bunların da başına Ahrâm geçerek Allah'ın, Hâkim biemrillah'ın bedenine hulul ettiği düşüncesini Kahire'de yaymaya başlamıştı. Ancak onun bu fikirleri halk tarafından tepki ile karşılanmıştı. Akabinde ise Ahrâm, bu davetten hoşnut olmayan biri tarafından 409/1018 yılında öldürülmüştü.¹⁸²

Bir rivâyete göre, 409/1018 yılının recep ayında Hasan b. Haydara el-Ferganî el-Ahrâm isminde bir adam Tanrı'nın Hâkim'de tecessüm ettiğini iddia etmiştir. Bu kimse, peygamberliğin yanlış bir şey olduğu ve şeriatta bulunan şeylerin yeniden yorumlanması gerektiğine inanmaları için insanlara çağrıda bulunuştur. Bu rivayet doğru ise, Hâkimin ulûhiyetini ilk iddia eden kişinin Ahrâm olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸³

Kirmânî, Hâkim'i överek onun Allah'ın itaatkâr bir kulu olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Hâkim'in ilahlık iddiasında bulunmadığına da işaret etmiştir. Hâkim'in, Ahrâm ve ashabının kendisine nispet ettiği şeylerden uzak olduğunu ifade etmiştir. Kirmânî, ilah'ın ancak Emirü'l-Mü'minin'in (Hâkim'in) secde ettiği, tesbih ettiği, ibadet ettiği Allah olduğunu söyleyerek el-Ahrâm'ı küfürle ve müşriklikle suçlamıştır.¹⁸⁴

Ahrâm'ın, Kirmanî'ye gönderdiği mektuptaki bilgilerden ve özellikle ona yönelttiği sorulardan Ahrâm'ın fikri yapısını anlamak mümkündür. İlginç olan kısım Ahrâm'ın fikirleri ile Hamza b. Ali'nin fikirleri arasında büyük bir benzerliğin bulunmasıdır.¹⁸⁵

Rivâyete göre, Anuştekin ed-Derezî, dâi olarak Mısır'a gitti. Orada Hâkim'in hizmetine girmeye çalıştı. Sürekli olarak orada Hâkim'e iltifatlarda bulundu. Hâkim'in Tanrı olduğuna, kâinatın ve bütün yaratılanların yaratıcısı olduğuna inanmaları için insanlara çağrıda bulundu. Davetini açık bir şekilde yaparak imâmetini ilan etti. Hâkim ise, onun bu söylediklerini reddetmedi. Derezî'den sonra ise Hamza b. Ali Derezî'nin öğretilerini yaymaya devam etti.¹⁸⁶

¹⁸² Bağhoğlu, *Dürzîlik*, 109.

¹⁸³ Bağhoğlu, *Dürzîlik*, 110.

¹⁸⁴ Kirmânî, "er-Risâletü'l-Vâizefi'r-Reddi alâl-Ahrâmel-Ferganî", Mustafa Galib, *Mecmûatü Resaili'l-Kirmânî* içinde, 134-147.

¹⁸⁵ Bağhoğlu, *Dürzîlik*, 113.

¹⁸⁶ Makrizî, *İtti'âz*, 2/113.

Ferganî, birçok kargaşanın çıkmasına sebep olmuştur. Neştekin ed-Derezî ve Hamza'nın faaliyetleri Mısır'da büyük bir tepki ile karşılanmıştır. Çıkan olayların neticesinde Ferganî suikasta kurban gitmiştir. Neştekin ed-Derezî ise Hâkim biemrillah tarafından öldürülmüştür. Ferganî ve Neştekin ed-Derezî'nin ölmesiyle davette yegâne lider olarak kaldığı anlaşılan Hamza b. Ali, daveti aleni bir şekilde yayma yönteminden vazgeçmek zorunda kalmıştır. Bundan sonra, adımlarını daha dikkatli atarak, davetin sistemleşmesi ve kurumlaşmasını sağlamıştır.¹⁸⁷

Tüm bu rivayetlerden, Hâkim'in ulûhiyetini ilk ortaya atan kişinin, Hasan b. Haydara el-Fergânî olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra ondan doğan boşluğu Neştekin ed-Derezî doldurmak için çaba göstermiştir. Ancak, Hamza b. Ali, daha dikkatli hareket etmesi ve rakiplerinin de öldürülerek bertaraf edilmesi üzerine, davanın tartışmasız lideri olmuştur. Dürzîlik hareketi, onun liderliğinde sürdürülmüştür. Dürzî davetinin örgütlenmesi, yani mezhep olabilmesi için gerekli olan kurumsallaşma, onun vasıtasıyla gerçekleşmiş ve mezhep kurucusu olarak da kabul edilmiştir.¹⁸⁸

Dürzîliğin birinci farzı olan marifeti Hâkim, Hâkim'i bilmek Hâkim'in birliğine inanmaktır. Hâkim'in lâhûtî ve nâsûtî olmak üzere iki yönü vardır. İlahî yönü bütün beşerin idrakinin üstünde olarak kendisinden sadır olan fiil, hareket ve üstün hikmetleridir. Lâhûtî ve nâsûtî yönü birbirinden asla ayrılmaz. Şu farkla ki lâhûtî yönü, insanlığa görünen şahsın aynısı değildir. Hâkim'in lâhûtîliği hakkında şöyle deniliyor: "Allah birdir." İbâdeti ve ilahlığı vacip olan tek yaratıcı Allah'tır. (c.c.) Onu akıl idrak edemez. Onu sınırlandırmak ve tarif etmek de mümkün değildir. İnsanlığa defalarca nâsûtta gözükmüştür. Son ortaya çıkışında Hâkim ismiyle tecelli ederek insan aklının anlamayacağı birtakım amel ve hareketler göstermiştir.¹⁸⁹

Fiillerinin hepsinde hikmet ve acayip sırlar vardır. Son kez gerçekleşen gizliliğinden sonra tevhit dinini teyit ve inkâr edenlere azap etmek için ortaya çıkması müstesna olmak üzere artık bir daha ortaya çıkmayacaktır. Sonsuzdur, ölümsüzdür, kadîmdir, mucizelerle dolu bir mevladır, efendidir, merhametlidir. O birdir. Hiçbir şeyde kâinat ona benzer değildir. Adet ve benzerlikler ile belirlenmekten gerçekten uzaktır. Yücedir. Eşi ve oğlu yoktur. İnsanlar onun vasıflarını kavramada âcizdir. Gören gözler onu anlayamaz. Onun özü düşünmekle idrak olunamaz. İlahlık ancak kendisine mahsus bir özelliktir. Onun sıfatları yaratılan kâinatın sıfatları ile tanımlanamaz. Öyle olsaydı kâinat ile aynı cinsten olması gerekirdi ki bu da

¹⁸⁷ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 120.

¹⁸⁸ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 123.

¹⁸⁹ İzmirli, *Dürzî*, 131.

ilahlık vasfını imkânsız kıldı. Bütün akıl ve tasavvurlar kendisinin nerede ve nasıl olduğunu anlamaktan acizdir. Kendisine hareket ve durma nispet olunamaz. Tektir; ancak O'nun birliği insanın anladığı gibi başlangıç ve sonu olma manasında değildir. Beşerin aklı O'nun amellerini anlamaktan âcizdir.¹⁹⁰

Hamza b. Ali, Allah Rahman ve Rahîm'dir, lafızlarının dinin bazı vezirlerine delalet eden isimler olduğuna işaret etmektedir. O, sınırı, başlangıcı, aslı, sonu olmayan bir zat'tır. Birliğini nitelendirmek mümkün değildir. O, kendisini eşyanın en kadimi şeklinde tarif etmektedir. Yani dinin vezirleri ve nefisler kendilerinin yaratıcısı olduğunu kabul etmektedir. Nitekim son kâinat yani bedenler gibi mahlûkatta vücutlarının yeni olduğunu itiraf etmektedir. Hamza b. Ali, Allah'ın, dil ve kalem ile tarif edilemeyen ve sınırları belli olmayan toprağın sahibi olduğunu düşünmektedir.¹⁹¹

Hâkim, H. 400/1009-10 tarihinde ortaya çıkmıştır. İlahlığını gizlemek için Fâtımîlerdenmiş gibi görünmüştür. İlahlığını itibar eksikliğinden ve arkadaşlarının azlığından dolayı saklamıştır. İlahlığını 408 senesinde belli etmiştir. İlahlığını 8 sene belli etmiştir. Dokuzuncu sene ise tecrübe ve sırlar zamanı olduğu için kendisini gizlemiştir. 10. senenin başı ile 11. sene esnasında ikinci defa ortaya çıkmıştır. 12. senenin başlarında gizlenmiştir ki artık din gününe kadar bir daha ortaya çıkmayacaktır.¹⁹²

3.3.3. Hâkim biemrillah'a ulûhiyet yakıştırmaları

Hâkim biemrillah'a izâfe edilen ulûhiyet iddiasının aslının ne olduğunu daha iyi açıklayabilmek adına, batınî mezheplerin ulûhiyetten ve imametten kastının ne olduğunu iyi bilmek gerekmektedir. Batınî mezheplere göre, Tanrı imamların bedenine tevdi etmekte ve kâinatı bu şekilde yönetmektedir.¹⁹³

Kapalı mezheplerin ulûhiyete bakış açısı, Allah'ın(c.c.) yeryüzündeki varlıklara veya imama hulûl ederek yeryüzüne bir yansımasının olmasıdır. Bâtınî mezheplerde, nebi, küllî akıldan taşan manaları kutsal gücü sayesinde zâhirî bir kelama dönüştürerek insanlara iletmektedir. İmamlar ise, batınî teviller yaparak bu kelimelerin gerçek anlamını ortaya koymaktadır. Kapalı mezheplerde, nebi, melek aracılığıyla vahiy alan ve mucizeler gösteren biri değildir. Onlara göre, peygamberlerin göstermiş olduğu mucizeler asılsızdır. Mucize olarak adlandırdıkları şey

¹⁹⁰ İzmirli, *Dürzî*, 131.

¹⁹¹ Büstânî, *Dâiretü'l-Maârif*, 7.

¹⁹² İzmirli, *Dürzî*, 71.

¹⁹³ İlhan, "Bâtıniyye", 193.

ise, batınî manaları işaret eden simgelerdir. Bir peygamberin dönemi yedi devir devam etmektedir. İlki kendi dönemi olup, sonraki altı devir, kendisinden sonra gelen altı imamındır. Bu dönem bittikten sonra da yeni bir peygamber gelmektedir. Onlara göre, masum imamların her devirde mutlaka bulunması gerekmektedir. Bu imamlar, peygamberlerin iletmiş olduğu nasları tevil ederek onların asıl anlamını ortaya koymaktadır. Böylece imamlara, dini emir ve yasakları değiştirme yetkisi verilmektedir. İmamlar, kutsal kabul edilmekte ve esas vasi yedullah vechullah gibi unvan ve lakaplarla anılmaktadır. İmamlar, ulûhiyetin beden kalıbına girdiği şahsiyetlerdir. Batınî mezheplerin, ulûhiyete bakış açısını esas aldığımızda, Hâkim biemrillah'a ulûhiyet izâfe edilmesini, Hâkim'i Allah'ın (c.c.) yeryüzüne bir yansıması olarak görmelerinden kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz.¹⁹⁴

Dürzîlik, Allah(c.c.) tarafından daha önce gönderilen bütün dinlerin nesh edildiği görüşüne dayanmaktadır. İmâmet meselesi, Hz. Muhammed(s.a.v.)'in 632 senesinde vefat etmesiyle ortaya çıkmıştır. Dürzîlik, inanç esaslarının şekillenmesinde, İsmâîlî öğretileri esas almıştır. İsmâîlîlik ile Dürzîlik arasında ideolojik farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar sebebiyle Dürzîlik, İsmâîlikten ayrılmış ve yeni bir mezhep olarak ortaya çıkmıştır.¹⁹⁵

Hâkim biemrillah, Dürzîlikte, Tanrı'nın tecellî ettiği 72. insan bedeni olarak kabul edilmektedir. Dürzîliğin inanç akidesi, bu inanç çerçevesinde şekillenmeye başlamıştır. Dürzîliğin akîdevi anlamda bir diğer temeli ise, daha önce indirilen diğer dinlerin, geçersiz sayılması düşüncesidir. Tanrı'nın Hâkim biemrillah'a tecellî etmesiyle daha önce indirilen tüm dinlerin ve bu dinlere bağlı olan bütün mezheplerin geçerliliğini kaybettiğini düşünmektedirler. Bu doğrultuda zuhur eden mesele ise, İslam dininden ortaya çıkan bir mezhebin kolu olan Dürzîliğin, bu akîde çerçevesinde İslam dinini geçersiz saymasıdır. Dürzîlik mezhebinin, ibadetler konusundaki yöntemi aynı şekilde nesh merkezlidir. İslam'ın beş şartını tevil ederek, zahirî anlamları yok saymışlardır. Batınî hükümleri esas alan Dürzîler, konulan bütün hükümleri Hâkim biemrillah'ın tevhidi ve ulûhiyeti etrafında şekillendirmiştir.¹⁹⁶

Tarih kitaplarını ve İsmâîlî kaynakları araştırdığımızda Hâkim biemrillah'ın açıkça ilahlık iddiasında bulunduğunu söylememiz zor bir durumdur. Bu görüşü Hâkim biemrillah'ın kendisinin öne sürmediğine işaret eden birçok delil mevcuttur. Mısır'ın adetlerinden biri, Hatib Hâkim'in adını okuduğunda, halkın tazim amaçlı ayağı kalkmasıdır. Bu uygulama Hâkim biemrillah tarafından hoş karşılanmayarak yasaklanmıştır. Hâkim, bir ferman yayınlayarak

¹⁹⁴ İlhan, "Bâtıniyye", 193.

¹⁹⁵ Tuba Yıldız, *Geleneğin Hukuku Osmanlı'nın Adaleti Dürzîler ve Mârûnîler* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2020), 41-43.

¹⁹⁶ Yıldız, *Dürzîler ve Mârûnîler*, 45.

elinin, ayağının ve bastığı yerin öpülmesini yasaklamıştır. Kendisine es-Selâmü alâ Emiri'l-Mü'minin sözünün dışında tazimi yasak kılmıştır. Seyyidûna ve Mevlânâ şeklinde hitap edilmesine kesin olarak müsaade etmemiştir. Bu rivâyetleri dikkate aldığımızda, Hâkim biemrillah'ın, ilahlık iddiasına uygun bir ortamın oluşmasına izin vermediğini görmekteyiz.¹⁹⁷

3.4. İmâmet ve Ulûhiyet İlişkisi

İmam kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de dört ayette¹⁹⁸ imâmen (önder) şeklinde geçmektedir. Bir ayet-i kerîmede¹⁹⁹ bi imâmin mübîn (açık ve işlek bir yol), bir ayet-i kerîmede²⁰⁰ bi imâmihim (önderleri), beş ayette²⁰¹ ise eimme (önderler) şeklinde geçmektedir. İmâmet kelimesi sünnette daha kapsamlı olarak yer almaktadır. Hadislerde "Emir" kelimesi ile kastedilen imamdır.²⁰²

İmâmet, öne geçip önder olmaktır. Hilâfet ise, bir başkasından sonra gelerek onun makamına geçmektir. İmâmetin ıstılah manasını verecek olursak; din ve dünya işlerinin yönetilmesinde Peygamber Efendimize (s.a.v.) vekâleten bir zatın genel başkanlıkta bulunması şeklinde tarif edilmektedir.²⁰³

Siyaset felsefecilerine göre; imâmet, insanların kendi güçlerini siyasal bir güce devrederek, bir devletin kontrolü altında yaşamak istemeleridir. Bu durum, tamamıyla ihtiyaca binaen ortaya çıkmıştır. Bu açıklama, insan fıtratına da uygundur. İnsanlar, bir devletin güvenliğinin olmadığı durumlarda özgür ve eşittirler. Ancak, bu şartlarda hiç kimsenin can ve mal güvenliği bulunmamaktadır. İnsan hakları güvenlik altında değildir ve her zaman başkalarının saldırısına maruz kalabilir. Ayrıca, devletin olmadığı bir ortamda çoğunluk, adalete karşı olanların elindedir. Bu şartlarda yaşayan insanlar, bir an önce içinde bulundukları tehlikeli durumdan kurtulmak isterler. Filozoflara göre; insanlar, can, mal ve özgürlüklerini koruma altına almak için devlet şemsiyesi altında yaşamayı bir ihtiyaç olarak görmüşlerdir.²⁰⁴

Siyasal toplumu oluşturan kişilerin, kendi aralarında bir sözleşme yapmaları gerekmektedir. Bunun için, toplumda yeterli sayıdaki özgür insanın düşünce birliği gereklidir. Bu durum, yeryüzündeki yasal bir hükümetin başlangıcı olmuştur.²⁰⁵ Toplumların hükmeden bir idârenin emri altında yaşamaları, beraberinde yönetici/imâmet sorununu ortaya çıkarmıştır.

¹⁹⁷ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 95.

¹⁹⁸ Bakara 2/124; Hûd 11/17; Furkân 25/74; Ahkâf 46/12.

¹⁹⁹ Yasîn 36/12.

²⁰⁰ İsrâ 17/71.

²⁰¹ Tevbe 9/12; Enbiyâ 21/73; Kasas 28/5, 41; Secde 32/24.

²⁰² Gümüsoğlu, *İslâmda İmâmet*, 16.

²⁰³ Gümüsoğlu, *İslâmda İmâmet*, 36.

²⁰⁴ Ateş, "İbâdî İmâmet", 2.

²⁰⁵ Ateş, "İbâdî İmâmet", 2.

Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), imâmetin amaçlarından birinin dünya siyaseti olduğuna işaret etmektedir. Gazzâlî, bundan hedeflenen gayenin, insanların can ve mal güvenliklerinin sağlanması olduğunu vurgulamaktadır. Bunun gerçekleşmesi ise, ancak kendisine itaat edilen bir imamın varlığı ile mümkündür. Gazzâlî bunu anlatmak için, sultanların ölümünden sonra yaşanan karışıklığı ve ortaya çıkan fitneyi delil olarak göstermektedir. Böyle durumlarda pek çok insanın canı ve malı tehdit altındadır. Yaşayanlar da kılıçların gölgesi altında hayat sürerler. Bu nedenle Gazzâlî, “din ile imâmın ikiz kardeş olduğunu, dinin asıl, sultanın ise koruyucu olduğunu ve koruyucusu olmayan dinin yok olacağını” söylemektedir.²⁰⁶

Allah'ın Resûlü (s.a.v.) hayatta iken hem tebliğ görevini yerine getirmiş hem de devlet başkanlığı ve ordu komutanlığı yapmıştır. Peygamberliği süresince kendisine inanan mü'minlerin dünyevî problemlerini çözmüştür. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatı ile birlikte nübüvvet görevi sona ermiştir. Ancak müslümanların dinî, siyasî ve ekonomik sorunlarının çözümü için bir idâreci ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra müslümanların yaşadıkları en önemli problem bilindiği üzere imâmet meselesidir.²⁰⁷

Sahabe-i kiram, Hz. peygamber'in (s.a.v.) yerine bir halîfe seçmeye karar vermiştir. Tabii ki bu halîfe bir peygamber olmayacak, fakat Hz. peygamber (s.a.v.)'in işlerini yürüten birisi olacaktır. Ben-i Saide çardağında toplanan Ensar (r. anhum) Sad b. Ubâde'yi (r.a.) imâm tayin etmiştir. Hadiseyi haber alan Hz. Ebu Bekir (r.a.) ve Ömer b. Hattab (r.a.) olay yerine gelmiş ve imâmet konusu yeniden görüşülmeye başlamıştır. Ensar bir imâm sizden bir imâm bizden olsun demiştir ancak bu görüş kabul görmemiştir. Sonunda Hz. Ebu Bekir (r.a.) imam olarak seçilmiştir. İlk halîfenin seçimi esnasında hiçbir sahabe Şîa'nın nas ve tayin nazariyesinden söz açmamıştır. Bu da gösteriyor ki bu nazariye daha sonra ki yıllarda ihtiyaca binâen tanzim edilmiş ve önce siyasi daha sonra itikadî alana taşınmıştır.²⁰⁸

Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer döneminde imâmet konusu bir problem olmamıştır. Ancak, üçüncü halîfenin ikinci altı yılından itibaren imâmetin bir sorun olarak gündeme geldiğini, Hz. Ali döneminde ise, siyasi bir krize dönüştüğünü ve günümüze kadar geldiği bilinmektedir.²⁰⁹

²⁰⁶ Gazâlî, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, (Beyrut, 1988), 148-149.

²⁰⁷ Ateş, “İbâdî İmâmet”, 3.

²⁰⁸ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, (Ankara: Endülüs Yayınları, 1993), 12 – 20.

²⁰⁹ Ateş, “İbâdî İmâmet”, 4.

İmam/imâmet kelimesi, Mâverdî'nin devlet geleneği için kullandığı bir terimdir.²¹⁰ İmâm, “bir toplumun, doğruyu gösterebilir veya göstermesin sözüne ya da davranışına uyduğu bir insan veya bir kitap ya da bunların dışında kendisine uyduğu şey”²¹¹ anlamına gelmektedir.

İmamın idare ettiği topluma ümmet denilmektedir.²¹² Buradan hareketle imam, “ümminin idaresini üstlenen kişi”, imâmet ise, “imamın üzerine aldığı görev” manasına gelmektedir. Siyasî bir terim olarak, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra İslâm toplumunun idaresini en yüksek seviyede üstlenen kişinin görev ve makamını kapsamaktadır. Kelâm ve fıkıh âlimleri, siyasî görüşlerle alakalı fikirlerini “imâmet” başlığı altında incelemiştir. Tarihçiler ise Hz. Ebû Bekir'den (r.a.) başlayıp Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar devam eden tarihî vâkıyayı “hilâfet” kelimesiyle karşılamışlardır. Ancak imâmet, daha çok nazari mânada devlet başkanlığını, hilâfet ise fiilî otoriteyi belirtmektedir.²¹³

Mâverdî ve İbn Haldûn'a göre imâmet, dini koruyan ve dünyevî yönetimde nübüvvetin yerini alan bir imâmet anlayışı, sadece dünyevî otorite yönüyle değil hem cismanî hem ruhanî yetkiler bakımından nübüvvetin devamı olan bir kuruma işaret etmektedir.²¹⁴

Bâtını mezheplerin imâmeti gizlemelerinin sebebi, diğer mezhep mensuplarınca merak konusu olmaktadır. Bu konuda, Ebû Temîm el-Muiz Lidînillâh, İsmâîlî davet süreci açısından “takiyye ve zuhur” döneminin gerekliliğini öne sürmektedir. Ebû Câfer el-Mansûr'un oğlu, İsmâîl'in imâmetini açıkça ilan etmesi gerektiğine dair, taraftarlar arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Muiz, “takiyye ve zuhur” öğretisini bu düşüncenin doğru olmadığını ortaya koymak için gündeme getirmiştir. Câfer-i Sâdık'ın imâmeti gizlemesinin nedeni, Muiz'e göre, Abbâsî zulmünden korkmasıdır. İmâmeti gizlemesi de Allah'ın(c.c.) bir emridir. Ona göre, imamın açıkça ilan edilebilmesi için dönemin şartlarının uygun olması gerekmektedir. İmâmetin gizlice devam etmesinin sebebi şartların uygun olmayışıdır. Bu nedenle, gerçek imamın kim olduğunu yalnızca etrafındaki güvenilir birkaç kişi bilmektedir. Abdullah b. Câfer ve onun soyundan gelen imamlar, gerçek isimlerini saklayarak farklı isimler kullanmışlardır. Bunun sebebi ise, münafıkların nifak çıkarmasından korkmalarıdır.²¹⁵

²¹⁰ Mâverdî, *Ahkâm*, 29, 30, 31.

²¹¹ Ateş, “İbâdî İmâmet”, 6.

²¹² İbn Haldun, *Muqaddime*, 178.

²¹³ İbn Haldun, *Muqaddime*, 178-179.

²¹⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, thk. Hâlid Abdullatîf es-Seb' el-İlmî, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1410/1994), 3. İbn Haldun, *Muqaddime*, 178-179.

²¹⁵ Ali Avcu, “Fâtımî İmâmet Anlayışında Değişim Süreci”, *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/1, (2011), 156.

Ebû Temîm el-Muiz Lidînillâh, takiyye ve gizlilik dönemine mukâbil olarak zuhur dönemini koymuştur. Muiz’e göre, İsmâîlî davetin açıktan yapıldığı zuhur dönemi Ubeydullah el-Mehdî’nin ortaya çıkmasıyla başlayarak kendi dönemine kadar devam etmiştir. Zuhur döneminde takiyye ortadan kalkarak, dinin İsmâîli yorumu uygulanmaktadır. Şunu belirtmek gerekir ki, zuhur döneminde takiyye ortadan kalktığı için gerçek imamın kim olduğuna dair bir şüphe bulunmamaktadır. Sosyokültürel ve tarihî şartlar karşısında, Fâtîmî imâmet öğretisi de yeniden yorumlanarak yeni ortama uyumlu hale getirilmeye çalışılmıştır.²¹⁶

Dürzîlere göre; Hâkim, tahta çıkışından üç ay sonra yeni bir dönemin başlayacağını müjdelemek üzere etrafa davetçiler göndermiştir. Kahire'nin dışında Hamza b. Ali'nin sürekli gittiği Reydan Cami’de, Kahire’deki diğer dâilerle bir araya gelerek son hazırlıklar yapılmıştır. 1 Muharrem 408 (30 Mayıs 1017) perşembe günü Hâkim biemrillah, gün batımına doğru bir bildiri yayınlamış ve halka; kendinizi korku ve yabancılaşıma hastalıklarından kurtarın, aldatmaya ve ikiyüzlülüğe aldanmayın diye tavsiyelerde bulunmuştur. Müminlerin Emiri size hür irade vererek imanınızı gizleme zahmetinden sizi kurtarmıştır, diyerek çalışıp çabaladıkları bir işi Allah(c.c.) için yapmaları gerektiğini söylemiştir. Eski inançlarını terk ettiklerinde bir daha bu tür engellerle ve asılsız düşüncelerle karşılaşmamaları için böyle olması gerektiğine değinmiştir. İnsanlara gerçek niyetini açıkladığını söyleyerek, yaptıkları hataları bağışladığını bildirmiştir. Herkesin inancını açıkça ifade etmesini istemiştir. Kendilerine artık kimsenin zarar veremeyeceğini ve artık huzur içinde yaşayabileceklerini müjdelemiştir. Bu konuşmayı duyanların, orada olmayan insanlara bu mesajları iletmesini isteyerek, toplumdan topluma herkesin bilinçlenmesini amaçlamıştır. Bunun, insanlık için bir düzen olacağını ve geleceğe ilâhi aklın hâkim olacağını izah etmiştir. Dürzîlere göre, Hâkim’in bu açıklaması gerçek bir devrimdir. Artık doğru ve yanlış birbirinden ayrılmıştır. Hâkim’in başlattığı bu hareket, allah’ın iradesine uygun olup gerçeklerin birleşiminden oluşmaktadır. Bu duyurunun yapıldığı günün akşamına doğru Hamza b. Ali kendisini hareketin imamı ilan etmiştir.²¹⁷ Görüldüğü üzere, Hâkim biemrillah’ın tanrılığı hakkında yapılan bu açıklamalar Dürzîlerin kendi görüşleridir. Bu iddiaları tarihi kaynaklara dayanarak doğrulamak mümkün değildir.

Dürzîlik hakkında yapılan araştırmalar genellikle Dürzî iddialarını değil, Hâkim’in tanrısallık iddiasını kabul etmektedir. Tarihi kaynaklardaki bazı rivayetlere göre; Hâkim, Allah’ın (c.c)

²¹⁶ Avcu, “Fâtîmî İmâmet Anlayışı”, 165.

²¹⁷ Ahmet Bağlıoğlu, “Sıradışı bir Fatimî Halifesi: Hâkim Bi-emrillâh”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1/8, (Kasım, 2012), 19.

kendisine vahyettiğini ve yeni bir mezhep yarattığını ifade etmiştir. Bu hareketi kendisi teşkilatlandırmıştır.²¹⁸

İlahlığını ilan ettikten sonra müritleri Hâkim'e Ya Vahid ya Ahad Ya Muhyi Ya Mumit diye hitap ederek onu saygıyla yücelttikleri iddia edilmektedir.²¹⁹ Hutbede adı anıldığında ayağa kalkmalarını emrettiği ve ülke genelinde hatta Hameyn'i Şerif'te bile bunu yaptırdığı rivayet edilmektedir. Bunun gibi hadisleri doğru kabul edenler doğal olarak onun ilahlığını kabul etmişlerdir. Ancak Hâkim biemrillah'ın tanrılığını açıkça ilan etmesi tarih kaynakları ve İsmâîlî kaynakları araştırıldığında zor görülmektedir. Bazı kaynaklara baktığımızda, Hâkim'in bizzat kendisinin tanrılık iddiasında bulunmadığını görmekteyiz.²²⁰

Suyuti ve İbn Kesir, Hatib'in Hâkim'in ismini okumasıyla bütün halkın saygıyla ayağa kalktığına işaret etmektedir.²²¹ Bu şekilde bahsedilen durum aslında Mısır'da Hâkim'den önce var olan bir gelenektir ve bu gelenek Hâkim biemrillah tarafından kesinlikle yasaklanmıştır. Hâkim, onun bastığı yeri, ellerini ve ayaklarını öpmesini yasaklayan bir karar çıkarmış, kimsenin ellerini öpmesine izin vermemiştir. Hatta "es selamü ala emirü'l mü'minin" sözünden başka saygı ve şerefi yasaklamıştır.²²²

Dürzîler de bu rivayetleri kabul etmektedir. Ancak bunu kendilerine göre yorumlamışlardır. Dürzî risâlelerinde bu konu kapsamında; "Aldığınız risâlelerde ne yazdığını duymadınız mı? Yeri öpmeniz yasaklandı. Çünkü yer esastır. Onu öpmek onun bilgisini kazanmaktır,"²²³ denilerek Hâkim'in bunu yasakladığı belirtilmektedir. Hâkim daha da ileri giderek kendisine Seyyidina ya da Mevlâna şeklinde hitap edilmesini kesinlikle yasaklamıştır. Bu hadisleri dikkate aldığımızda, bir insanın ulûhiyetini ilan etmek için önünde diz çökmesini ve "Müminlerin Emiri'ne selam olsun." dışında sözler söylemesini yasaklaması beklenen bir davranış değildir. En azından ilahlığının ilanına uygun çerçeveyi yasaklayan katı emirler dayatması düşünülmemektedir. Hâkim'in bu konudaki düşüncelerini doğrulayan başka kaynaklar da bulunmaktadır. Dürzî mezhebinin kurucusu Hamza b. Ali, dâilerden Muhammed b. Vehb el-Kureşî'ye, Hâkim'in yanına gittiğinde ona nasıl davranması gerektiğini şöyle anlatmaktadır: "Hazretleri sizi çağırmadan içeri girmeyin, size bir şey sormadan tek bir harf

²¹⁸ Makrîzî, *İtti'âz*, 2/118.

²¹⁹ İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, 24.

²²⁰ Bağlıoğlu, "Hâkim Bi-emrillâh", 20.

²²¹ İbn Kesîr, "el-Bidâye", 12/34; Ebü'l- Fazl Celâlî'd-dîn Abdrrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), "Hüsnü'l-Muhazara", 2/601.

²²² Makrîzî, "ittiâz", 2/208.

²²³ Bağlıoğlu, "Dürzîlik", 95.

bile söylemeyin, size öğrettiği şu duayı gizlice okuyun: “Selam ve bereket üzerinize olsun ey Mevlamız.” yüksek sesle konuşmayın, ona ellerinizi hareket ettirmeyin, gözlerinle işaret etmeyin.”²²⁴ Bu risâleden onun ulûhiyetini ilan eden ve hudud sayılanların bile gizlice ona Mevlamızın hitabını okudukları anlaşılmaktadır. Bu durumdan Hâkim’in Hamza ve yandaşlarının ne yaptığını bilmediği sonucuna varılabilir.

Hâkim’in 395/1004 yılında çıkardığı bir fermana göre Hâkim’in ilahlık iddiasında bulunmadığı ileri sürülebilir. Kahire’deki El-Ezher Camii’nin kapısına asılan bu fermana Hâkim, insanlara öğüt vermektedir. Sözlerine besmele ile başlayan Hâkim, bu hükmün, Allah’ın galip ve mukaddes kulu Emiri’l Mü’minîn Hâkim biemrillah’ın müminleri için olduğunu söylemektedir. Allah’ın(c.c.) malik, hak ve mübarek olduğunu söyleyerek sözlerle başlayan Hâkim, Allah’ın (c.c) ve ecdadımız, peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed’in(s.a.v.), güzel halîfemiz Hz. Ali’nin, bize yol gösteren atalarımızın ve mü’minlerin liderinin güvencesi ile artık insanların malının, canının ve kanının güvende olduğunu dile getirmiştir. Bundan böyle, insanlara, korku olmayacağını ve kimsenin herhangi bir kötülükte bulunamayacağını garanti etmiştir.²²⁵ Ferman, Allah’a ve Resûlüne salât ve selam ile sona ermektedir. Bu ferman, Hâkim’in ilahlık iddiasının kabul edilmesini zorlaştırmıştır. Aynı zamanda Ehl-i sünnet’e karşı hoşgörülü bir tavır sergilemeye başladığını da göstermektedir. Bu fermana dayanarak ilah olduğunu iddia eden kişinin Hz. Peygamber’i (s.a.v) kendi atası ve Allah’ın kulu olarak görmediğine dair düşüncelerin mevcut olduğu belirtilmektedir.²²⁶

Hâkim’in ulûhiyet iddiasında bulunmuş olmasını zorlaştıran başka işaret ise yüzüğünde, “Yüce Tanrı’nın yardımıyla Ebû Ali muzaffer olsun”²²⁷, lafzının yazılı olmasıdır. Öyle ki ilahlık iddiasında bulunan bir kişinin yüzüğünde Ebû Ali lafzının bulunması onun ulûhiyet iddiasında bulunmuş olmasını zorlaştırmaktadır. Nitekim Dürzîler de Sakın kimse onun Aziz’in oğlu veya Ali’nin babası olduğunu söylemesin, diyerek bu lafzı kullanmayı şirk olarak kabul etmişlerdir.²²⁸

Hâkim biemrillah’ın ulûhiyetini ilan edip etmediği veya bu iddiaları kabulü hususunda en güvenilir ve orijinal olduğuna inandığımız bilgiler, Hâkim döneminde yaşayan Kirmânî’ nin risâlelerinde bulunmaktadır. Ne var ki bu risâlelerin, Dürzîlik ve Hâkim biemrillah hakkında

²²⁴ Bağhoğlu, “Dürzîlik”, 95.

²²⁵ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibar bi Zikri Hutat ve'l-Âsâr*, (Bulak: 1260), 2/276–277.

²²⁶ Bağhoğlu, “Hâkim Bi-emrillâh”, 21.

²²⁷ Bağhoğlu, “Dürzîlik”, 96.

²²⁸ Bağhoğlu, “Hâkim Bi-emrillâh”, 21.

araştırma yapanların çoğu tarafından yeterince dikkate alındığını söyleyemeyiz. Bu durum ise konu hakkında araştırma yapanların sağlıklı sonuçlara ulaşmasına engel teşkil etmiştir.²²⁹

Kâdı en-Nu'mân, imâmlara atfedilen bir takım beşerüstü özelliklerden rahatsızlık duymuştur. Bu nedenle bu konu üstünde durmuş ve ısrarla onların peygamberlerle eşit olmadığına dikkat çekmiştir. Ona göre imama itaat etmek ve onun emrine boyun eğmek farzdır. Ancak onlar peygamberlere vahiy indirildiği gibi vahiy alamazlar ve Tanrı katında gizli olan şeyleri bilemezler.²³⁰

Kirmânî de imâmların nas ile tayin edilmesi ve ismet sıfatına vurgu yaparak imâmların özellikleri hakkında Kâdı en-Nu'mân ile aynı düşüncededir. Kirmânî muhtemelen Hâkim'in ulûhiyetini ilan ettiği tarih olarak kabul edilen 408/1017 yılında Mısır'a gitmiş ve burada Risâletü'l-Mebâsîmî'l-Beşârât bi'l-Îmâm el-Hâkim biemrillah adlı risâlesini yazmıştır.²³¹ Bu risâlenin birinci bölümünde, Hâkim, zamanın imamı ve müminlerin emiri olarak vasıflandırılmakta, onun ordusuna ve halkına yaptığı hizmetten dolayı Allah tarafından desteklendiği söylenmektedir.²³²

Kirmânî aynı risâlenin üçüncü bölümünde, Onun eşeğe binmesi ve zahit olması, onun ilâh olduğuna değil, bilakis imam olduğuna delil teşkil ettiğini beyan etmiştir. Bu dönemde Hâkim'in ulûhiyetini iddia edenlerin ortaya çıktığını ve Hâkim'in bunlara müsâmaha göstermediğini vurgulamıştır. Bu tarz iddiaları ortaya atanların fâsık olduğunu ve helak olacağını bildirmektedir. Ayrıca o, Hâkim biemrillah'ın doğru, adaletli bir imam olduğundan bahsetmektedir. Hâkim'in, isyancı ve fesat çıkaranlara karşı acımasız olduğunu, bunları öldürmesine kimsenin karşı gelmediğini de belirtmektedir.²³³

Kirmânî aynı risâlenin beşinci bölümünde, Hâkim'in, Muhammed'in (s.a.v.) zürriyetinden olduğunu ve Emiri'l-Mü'minîn olarak, Allah'ın yeryüzündeki adaletini onun temiz zürriyeti ile gerçekleştireceğini ifade etmektedir. Kirmânî, sonraki bölümde de imamın sıfatları ve faaliyetlerinden bahsetmektedir. Hâkim'i zamanının imamı olarak nitelendirmektedir. On dört bölüm halinde sunduğu risâlesinin son bölümünde ise Kirmânî, imamların bizim gibi insanlar olduğunu ve bunların da kendilerine has derecelerinin olduğunu öne sürmektedir. Ayrıca imamların yaptıkları birçok davranışın, hikmetinin insanlar tarafından anlaşılmadığını, bu

²²⁹ Bağhoğlu, "Hâkim Bi-emrillâh", 21.

²³⁰ Kâdı en-Nu'mân, *Deâimu'l-İslâm*, 1/57–58.

²³¹ Kirmânî, *Mecmûâtü Resâili'l-Kirmânî*, thk. Mustafa Galib, (Beyrut 1982), 113–133.

²³² Kirmânî, *Mebâsîmü'l-Beşârât bi'l-Îmâm el-Hâkim Biemrillâh*, thk. Mustafa Galib, *Mecmûâtü Resâili'l-Kirmânî*, (Beyrut 1982) içinde, 119.

²³³ Kirmânî, *Mebâsîm*, s.120–121.

nedenle de onlara iftirada bulunulduğunu söyleyerek, imâmetin sabit olduğunu ve gasp edilemeyeceğini belirtmektedir.²³⁴

Kirmânî, Dürzî davetçilerle doğrudan bir ilişki içine girmemiştir. Davetin öğretilerine en sert tepkiyi de yine o vermiştir. Kirmânî'nin Hâkim ile aynı dönemde yaşadığı ve onunla yakın bir ilişki içerisinde olduğu tarihen sabittir. Hâkim'in kendi ulûhiyetini reddeden Kirmânî'ye iltifat ettiği ve onu desteklediği de tarihen sabittir. Bu açıdan baktığımızda Hâkim'in ulûhiyetini ilan etmiş olması pek mümkün görülmemektedir. Çünkü Kirmânî o dönemde yaşamış ve bu iddiaların ortaya atıldığı esnada Hâkim'in daveti ile Kahire'ye gelmiş bulunmaktadır. Hâkim'in yanında iken de onun ulûhiyetini ilan edenlere karşı tepki göstermiştir.²³⁵

Kirmânî, 408/1017 yılının sonunda yazdığı er-Risâletü'l-Vâize fi'r- Reddi alâ'l-Ahrâm el-Ferganî isimli risâlesinde, Hâkim'e ulûhiyet izafe eden görüşleri, Hâkim'in isteği dışında ortaya atmakla itham ettiği el-Ferganî'ye küfür ve fâsıklıkla itham ederek onunla Tanrı ve imam gibi önemli hususlar üzerine tartışmıştır.²³⁶

Kirmânî Mesâbih fi İsbâti'l-İmâme adlı eserinde ise Fâtımî İsmâîlîliği olarak adlandırabileceğimiz Fâtımî devletinin resmî ideolojisinde imam anlayışı üzerinde durarak, eserini bu konuya hasretmiştir. Eserinde İmâmetin ancak nas ile mümkün olacağını belirttikten sonra sözü Hâkim Bi-emrillah'ın imâmetine getirmiş ve ...O, Hüseyinî neslinden olup, insanlara emr-i bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker'i emredip, insanlara imâmetini açıkladı. O, hakkında nas olan bir imam olup adil, Allah'tan korkan, iyi ahlak sahibi, Allah tarafından seçilmiş ve birçok güzel sıfatlara sahiptir. ... Allah'tan korktuğu için insanlardan zorla mal almamış, vefat ettiği zamanda çok mal bırakmamış, sahip olduğu az miktarda malı da Beytü'l-Mâl'e hibe etmiştir²³⁷ diyerek Hâkim'i Allah'tan korkan adil bir imam olarak nitelendirmektedir.²³⁸

Kirmânî er-Riâletü'd-Dürriyye isimli risâlesinde ise Allah'ın birliği meselesini ele almıştır. Bu risâlede sanki yine Hâkim'in ulûhiyet iddiasını ortaya atanlara cevap vermektedir. Görülüyor ki Kirmânî, bazen doğrudan Hâkim'in ulûhiyetini ortaya atanlara cevap niteliğinde risâleler yazmış, bazen de dolaylı olarak Allah'ın birliği ve imamın sıfatlarını konu edinen eserler yazarak Hâkim Bi-emrillah'ın sadece bir imam olduğuna dikkat çekmiştir. Ancak onu överek iltifat etmekte, züht ve takva sahibi olduğunu belirtmekte, onun geç saatlere kadar ibâdet ederek

²³⁴ Kirmânî, *Mebâsîm*, 130–131.

²³⁵ Bağlıoğlu, “Hâkim Bi-emrillâh”, 22.

²³⁶ Bağlıoğlu, “Hâkim Bi-emrillâh”, 23.

²³⁷ Kirmânî, *Mesâbih fi İsbâti'l-İmâme*, 80–81.

²³⁸ Bağlıoğlu, “Hâkim bi-emrillâh”, 23.

takvasını güçlendirdiğini de söylemektedir. Bununla beraber Hâkim'in ulûhiyetini ortaya atanlarla da en sert mücadeleleyi kendisi vermektedir. Risâlelerinin çoğunu bizzat Hâkim Bi-emrillah'ın yanında yazması ve Hâkim'in de yazdıklarına karşı çıkmaması dikkate değer bir durumdur.²³⁹

Hâkim'in ulûhiyet iddialarına sıcak bakmadığının bir başka delili de dönemin Dâi'd Duât ve Kâdi'l-Kudâtlarının Ferganî, Derezî ve Hamza b. Ali'ye karşı çıkmış olmalarıdır. İsmâîlî dâiler bu şahıslara karşı açık tavır alarak, halifenin bu fikirleri savunanları hiçbir zaman desteklemediğini bildirerek bunlara karşı kampanyalar başlatmışlardır.²⁴⁰ Hâkim, ulûhiyet iddiasında bulunmuş olsaydı veya bu iddiayı ortaya atanları gizli olarak desteklemiş olsaydı, İsmâîlî dava örgütünün lider kadrosunu kendi fikrine göre seçer ve atardı. Hâkim'in hayatını inceleyenlerin, bunu yapmanın Hâkim için çok kolay olduğunu görebilecekleri gibi, Hâkim biemrillah'ın taviz vermediği ve üzerinde en çok durduğu konunun da dürüstlük olduğunu hemen anlayabilirler. O riyakâr ve yalancıları en şiddetli bir şekilde cezalandırmaktan hiç kaçınmamıştır. Dolayısıyla onun ikiyüzlü bir davranış içerisinde olabileceğine inanmak pek de mümkün değildir.²⁴¹

Günümüze kadar gelen Dürzî Risâleleri içerisinde Hâkim'e izafe edilen iki risâle bulunmaktadır. Dürzîler tarafından kutsal kabul edilen bu risâlelerin ilkinde, içki içmenin yasak olduğu anlatılırken²⁴² ikincisinde ise, Karmatî liderlerine yazılan mektup²⁴³ yer almaktadır. İlginç olan, her iki risâlede de ulûhiyet iddiaları şöyle dursun, Dürzî öğretileri ile ilgili en ufak bir bilgi dahi bulunmamaktadır. Şayet Hâkim, bu öğretiyle ilgili bir şeyler yazmış olsaydı ya da en azından ima bile etmiş olsaydı, şüphesiz bu itina ile saklanır ve Dürzî metinlerinde yerini alırdı.²⁴⁴

Ancak kaynakların çoğunluğuna baktığımızda Hâkim'in ulûhiyet iddiasında bulunmak gibi bir gayesinin olmadığını, dâiler tarafından kendisine bu şekilde bir ithamda bulunulduğu anlaşılmaktadır.

²³⁹ Bağlıoğlu, "Hâkim bi-emrillâh", 23.

²⁴⁰ Bağlıoğlu, "Dürzîlik", 102.

²⁴¹ Bağlıoğlu, "Hâkim Bi-emrillâh", 25.

²⁴² Bağlıoğlu, "Dürzîlik", 102.

²⁴³ Bağlıoğlu, "Dürzîlik", 102.

²⁴⁴ Bağlıoğlu, "Hâkim biemrillâh", 26.

4. DÜRZİLİĞİN İNANÇ ESASLARI

4.1. Dürzilikte Ulûhiyet İnancı

Dürzîlerin inanç esaslarına baktığımızda Tanrı anlayışı, yaratılış inancı hudûdları bilme, takammüs, yedi esas, kıyamet ve hesap günü, ilahi bilgiyi gizli tutma konularına değinmek durumundayız. Dürzîlerin inanç esaslarının en önemlisi, hiç şüphesiz Hâkim biemrillah'ın ulûhiyetine inanmaktır. Bu temel esasa göre, Hâkim biemrillah'ın lâhûtîlik ve nâsutîlik olmak üzere birbirinden ayrılmayan iki yönü mevcuttur. Hâkim biemrillah'ın duyularla algılanamayan lâhûtî yönünü hiç kimse anlayamamaktadır. Nâsutî yönü ise, görüldüğünün aynısı değildir. Nâsutî yönü, hiçbir isim ve sıfatla tanımlanamamaktadır. Ayrıca, nâsutî yönü, hiçbir şekilde tabir edilememektedir. O, hiçbir şeye benzemez ve onun dengide yoktur.²⁴⁵

Dürzî risâlelerinde, Allah'ın yokluğunun muhal oluşu, Allah'ın(c.c.) hiçbir sıfatla nitelendirilemeyeceği ve yaratıklarda bulunan sıfatların Allah'tan münezzehe olduğu gibi anlayışlar bulunmaktadır.²⁴⁶

Dürzîlere göre Tanrı, duyularla, kıyasla, görüşle idrak edilemez ve tanınamaz. O, zamandan ve mekândan münezzehtir. O, her yerde ve her zamanda bulunmaktadır. O, ilk değildir ki sonu olsun, son değildir ki ilki olsun. O, haricî olan bir şey değildir; eğer öyle olsaydı dâhilî olan bir şeyle irtibatlı olurdu. O, dâhilî de değildir, çünkü haricî bir şeyle kuşatılmış değildir.²⁴⁷ Ancak onun varlığı diğer herhangi bir varlıktan daha gerçektir.²⁴⁸ O, kaimdir, seyyiddir, rahîmdir, vasıflarını idrak etmekten, kavramaktan acizdir. O, dil ve kelam ile tarif ve tahdit olunamayan mâlikü'l-mülktür. Yerdeki ağaçların hepsi kalem ve denizler mürekkep olsa yine de Allah'ın kelimelerini yazmaya kifayet edemez.²⁴⁹ O, birdir ancak onun birliği sayısal anlamda değildir.²⁵⁰

Dürzîlere göre insanlar, düşünme ve anlama yeteneğiyle diğer canlı varlıklardan ayrılmaktadır. İnsanoğlu, zihinsel güce sahip tek varlıktır. Ancak, insanda bulunan bu güç, zaman ve mekânla sınırlıdır. Bu nedenle insan, sınırsızın ne olduğunu kavrayamaz ve Bir'in ne demek olduğunu da idrak edemez. Sınırsız, sonsuz ve mutlak olan Bir, bizim sınırlı zihnimize yansıdığı ölçüde

²⁴⁵ Bağhoğlu, “Dürzîlik”, 161.

²⁴⁶ Bağhoğlu, *Dürzîlik*, 162.

²⁴⁷ Bağhoğlu, “Dürzîlik”, 60.

²⁴⁸ Bağhoğlu, “Dürzîlik”, 162.

²⁴⁹ Bağhoğlu, “Dürzîlik”, 162.

²⁵⁰ Bağhoğlu, “Dürzîlik”, 51.

kavranabilir.²⁵¹ İnsan Tanrı'yı ideal insan şekliyle kavrar İdeal insan, Tanrı'nın kendisinin insana açtığı makamdır. Bunu Hamza b. Ali, O bazen perdesini kaldırıp kendini bize gösteriyor. Bu onun rahmetindendir²⁵² sözüyle açıklamaktadır. Hamza b. Ali bir risâlesinde insanın zaman, mekân ve sahip olduğu özelliklerinde sınırlı olması hasebiyle kelimelerle vahyedilen Tanrı bilgisinin ancak bir kısmının kavranabileceğini, Tanrı'nın hakikatinin ise asla kavranamayacağını belirtmiştir.²⁵³

Yine Dürzî risâlelerine baktığımızda diğer din mensuplarının Tanrı inancının sorgulandığına ve onların küfre nispet edildiğine tanık oluruz. Muktenâ Bahâeddîn bir risâlesinde, Bütün âlem şüphe üzerinedir. Şüphe ise küfürdür. Çünkü onlar duymayan, dinlemeyen, fayda ve zarar vermeyene ibadet ederler²⁵⁴, diyerek bilinmeyene ibadetin caiz olmadığı görüşünü ileri sürmektedir. Yani Dürzîler, Tanrı'nın insan suretine girmesinin, insanlar için bir rahmet ve adalet olduğunu kabul etmektedirler. Hâlbuki, diğer din sahiplerinin madum olan, bilinmeyen, fayda ve zarar vermeyen bir yokluğa ibadet ettiklerini ileri sürerler.²⁵⁵

Allahu Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: “O, yeri yayıp döşeyen, orada dağlar, nehirler meydana getiren, orada her türlü meyveden (erkekli-dişili) iki eş yaratandır. O, geceyi gündüze bürüyor. Şüphesiz bunlarda, düşünen bir kavim için (Allah'ın varlığını gösteren) deliller vardır.”²⁵⁶

Dürzîlere göre, insan, bir makam olarak kabul edilmektedir. Dürzîler, bunu tecellî olarak isimlendirmekte ve hulûl olarak kabul etmemektedir.²⁵⁷ Temîmî de, bunu bir risâlesinde şöyle açıklamaktadır; Biz Allah'ın zatı, yani bizzat kendisinin Hâkim biemrillah'ta mahzûr ve mahdût olduğunu söylemiyoruz. Biz diyoruz ki, Allah'ın sureti ve şekli Hâkim biemrillah'ta tecellî etmiştir.²⁵⁸

Dürzîlikteki yaratılış ile ilgili görüşler, diğer inanç esaslarında olduğu gibi, İsmâîlîlikten alınmıştır. Bu konudaki görüşleri, hemen hemen İsmâîlîlikteki görüşlerin aynısıdır. Dürzî yaratılış nazariyesine göre, bütün varlıkların kaynağı Allah'tır. Var olan şeyler, Tanrı'nın

²⁵¹ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 163.

²⁵² Bağlıoğlu, “*Dürzîlik*”, 163.

²⁵³ Bağlıoğlu, “*Dürzîlik*”, 61.

²⁵⁴ Bağlıoğlu, “*Dürzîlik*”, 165.

²⁵⁵ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 165.

²⁵⁶ Rad 13/3.

²⁵⁷ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, s.166.

²⁵⁸ Bağlıoğlu, “*Dürzîlik*”, 164.

iradesiyle var olmuştur. Hamza b. Ali, bu durumu Kur'an'daki şu ayetle açıklamıştır: “Onun iradesi bir şeyi istediği zaman, ona ‘ol’ demesi yeterlidir, oda hemen olur.”^{259, 260}.

4.2. Dürzilikte Nübüvvet İnancı

Dürzîlere göre, bütün peygamberlere muhalif olmak bir ilkedir. Çünkü peygamberle, Hâkim biemrillah'ı bırakarak insanları asla ortaya çıkmayan bir ilaha inanmaya davet etmişlerdir. Hamza b. Ali, bütün peygamberlerle ve özellikle de şariat sahibi Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed(s.a.v.) ile savaşmayı gerekli görmüştür. Ayrıca, insanları onların temsil ettiği akide, şariat ve dinlerden uzaklaşmaya çağırmışlardır.²⁶¹

İsmâiliyye’de görülen “nâtık” ve “esas”, yani peygamber ve onun yerine geçen imam Dürzîler’e göre iblîs ve şeytandır. Hz. Âdem şecere itibarıyla beşerin dedesi olan, topraktan yaratılan ve Allah'ın(c.c.) halîfesi olan Hz. Âdem değil, Maniheizm'deki kadîm ve orijinal insan veya yahudi kabalizmindeki Adam Kadmon olarak kabul edilir. Ancak günümüz Dürzîler'i Hz. Muhammed(s.a.v.) hakkında daha mülâyim bir yol takip etmişlerdir. Onun, kendi dinlerinde sadece risâlet vasıtası olmak gibi sınırlı bir yeri bulunduğunu ya da Tanrı elçisi olduğunu kabul etmişlerdir.²⁶²

Fergâni Tanrı'nın Hâkim biemrillah'a hulul ettiğini, nübüvvetin iptal edildiğini ve şeriatta varit olan bütün hususların tevil edilmesi gerektiği iddialarıyla ortaya çıktığını ifade etmiştir. Bu iddiaları sebebiyle Hâkim biemrillah'ın kortejindeyken Kerhli birisi tarafından öldürüldüğü söylenmektedir.²⁶³

4.3. Dürzilikte Kitap İnancı

Dürzî fırkası tarafından, içerisinde herhangi bir hata ve yanlışlığın bulunmadığına inanılan risâlelerden meydana gelen koleksiyona, Resâilü'l-Hikme denilmektedir. 1017 senesinde tarih sahnesine çıkan fırkanın, ezoterik (batınî) bir yapıya sahip olması, bu metinlerin uzun bir süre özel alanlarda gizlenmesine neden olmuştur. Resâilü'l-Hikme metinleri ilk defa 18. yüzyıl başlarında, Fransa Kralı 14. Louis'e hediye edilen risâle nüshalarıyla zuhur etmiştir. Risâlelerin ortaya çıkmasıyla birlikte, özellikle Avrupa'da, fırkanın öğretileriyle ilgili ilmi çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Resâilü'l-Hikme mecmuası, 111 risâleden oluşmaktadır. Bu risâlelerin

²⁵⁹ Yasin 36/82.

²⁶⁰ Bağlıoğlu, “Dürzilik”, 165.

²⁶¹ Çınar, *Lübnan'daki Marunî ve Dürzîler*, 33.

²⁶² Öz, “Dürzilik”, 10/40.

²⁶³ Şenzyebek, “Dürziliğin Teşekkül Süreci”, 111.

bilinen yazarları Hamza b. Ali, İsmâil et-Temimî, Muktenâ Bahâuddîn ve Lâhik'tir. Mecmua içerisinde Lâhik tarafından yazılan yalnızca bir risâle bulunmaktadır. Mürted bir dâi olan Lâhik'in yazmış olduğu bir risâlenin Resâilü'l-Hikme koleksiyonu içerisinde bulunması dikkat çekici bir durumdur. Mecmua içerisindeki 14 risâlenin yazarı hakkında ise, herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Resâilü'l-Hikme koleksiyonu içerisinde yer alan risâleler, yazılış amaçlarına ve içeriklerine göre 13 farklı kategori altında sınıflandırılabilir. Resâilü'l-Hikme koleksiyonu içerisinde yer alan, 111 risâlenin tasnifinde, iki farklı sistem kullanılmıştır. Bunlar, dörtlü tasnif sistemi ile altılı tasnif sistemidir. Her iki tasnif sisteminde de risâlelerin sayıları ve tertibi aynılık arz etmektedir.²⁶⁴

Muhammed Kâmil Hüseyin, Abdurrahman Bedevi ve Silvestre de Sacy Dürzîlik üzerine yaptıkları araştırmalarla tanınan isimlerdir. Bu isimler eserlerinde dörtlü tasnif sistemine göre risâlelerin dağılımına yer vermişlerdir. Ancak De Sacy'nin tasnifinde diğer eserlerde yer alan 111 risâleye er-Risâletü'l-Mevsume bi'l-Esrar ve Mecalisü'r-Rahme li'l-Evliyai' ve'l-Ebrar ve er-Risâletü'l-Mevsume bi-Mecalisi'r-Rahme isimli risâleler de eklenmiş ve toplam 113 risâleye ulaşılmıştır. Bununla birlikte De Sacy, Hamza senelerinin 9'unda (417/1026) yazıldığı zikredilen risâleler hakkında verdiği bilgilerde, her iki risâlenin de Muktenâ Bahâuddîn'e nispet edildiğini ancak risâlelerin üslûbunun onun diğer risâlelerindeki üslûbundan oldukça düşük seviyede olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra her iki risâlenin de Hamza b. Ali'nin öğretilerine zıt söylemler içerdiğini, dolayısıyla bu risâlelerin davetten irtidat etmiş kimselerce yazılmış olabileceğini bildirmektedir.²⁶⁵

Gerek dörtlü ve gerekse altılı sınıflandırma sistemine göre düzenlenen Resâilü'l-Hikme mecmuasındaki sıralamada yazım tarihlerinin dikkate alınmadığı görülmektedir. Örneğin mecmuanın ilk risâlesi olan Nüşatü's-Sicillî'l-lezî Vücade Mu'allakan 'ale'l-Meşâhidi fî Ğaybeti Mevlânâ el-İmâmü'l-Hâkim'in yazım tarihi Zilkade 411/Şubat 1021 iken ikinci risâle olan es-Sicillü'l-Menhiyyü fîhi 'an'il Hamr'ın yazım tarihi Zilkade 400/Haziran 1010'dur. Bununla birlikte Resâilü'l-Hikme koleksiyonunda yazarlara göre kabaca bir sıralamanın takip edildiği söylenebilir. Buna göre ilk 4 risâle Fatımî devlet yetkilileri tarafından İsmâilî söylemlere uygun olarak; Lâhik tarafından yazılan 25. Risâle hariç 5. Risâleden 35. Risâleye kadar Hamza b. Ali; 36. Risâleden 40. Risâleye kadar İsmâil et-Temimi; 41. Risâleden 111. Risâleye kadar olan bölümün de Muktenâ Bahâuddîn tarafından fırka inançlarına uygun olarak yazılan risâlelerin yoğun olarak bulunduğu görülmektedir. Burada net bir ifade kullanmamızın

²⁶⁴ Şenzeybek, "Resailü-l Hikme", 139.

²⁶⁵ Şenzeybek, "Resailü-l Hikme", s.139.

nedeni zikredilen risâleler içerisinde yazar hakkında herhangi bir isim, sıfat, lakabın bildirilmediği ve “yazarı meçhul” olarak isimlendirilen risâlelerin bulunmasıdır.²⁶⁶

4.4. Dürzîlikte Ahiret Günü İnancı

Dürzîlerde kıyamet ve hesap günü inancı da bulunmaktadır. Ahiret günü, Dürzîlere göre, kıyamet günü anlamına gelmektedir. Çünkü, ruhun ölümü veya dirilmesi diye bir şey söz konusu değildir. Hesap günü, ruhların gelişmesinin son mertebesidir ve değişik gömleklere intikal ve geçiş son bulacaktır.²⁶⁷

Dürzîler, adaletsizliğin olduğu bir dünyada ahiret inancını gerekli bulmaktadır. Dünyada iyi insanlar olduğu gibi, kötü insanlar da bulunmaktadır. Onlara göre, eşitlik ve adalet ilahi irade tarafından sağlanmalıdır. Ahiret hayatında ölüm yoktur. Tanrının birliğini kavrayıp güzel davranışta bulunanlar cennete yani hakiki bilgiye ulaşacakken kendini Tanrı’ya teslim etmeyip kötü davranışlarda bulunanlar cehenneme yani cehalete gidecektir. Buradan anlaşıldığı üzere Dürzîlerde, Cennet hakiki bilgiyi temsil ederken, cehennem cehâleti simgelemektedir.²⁶⁸

Kıyamet gününün ne zaman olacağı bilinmemektedir. Sadece cuma günü olacağı söylentiler arasında bulunmaktadır. İmamların soyundan gelen bir kişinin ilahi idareyi ele geçirmesi, Mısır’da fitnenin çoğalması, Deccal’in ortaya çıkması, bela ve musibetlerin artması, açlığın yaygınlaşması, dine aykırı davranışlarda bulunulması gibi durumlar Dürzîlerde kıyamet gününün alametleri arasında sayılmaktadır.²⁶⁹

Dürzîler, gayba inanmayarak meleklerin ve cinlerin varlığını reddetmektedir. Ahiret gününe olan inançları zayıf olsa da kıyamet gününe olan inançları güçlüdür. Bunun sebebi ahiretin sadece yeryüzünde gerçekleşeceğini düşünmeleridir. Onlara göre, kıyamet koptuktan sonra dünya cennete dönüşecek ve Hâkim biemrillah’ın kurduğu bir erdem devleti yeryüzüne hükmedecektir. Hâkim biemrillah’ın yöneteceğini düşündükleri bu dünyada ise iyilik, erdem, adalet ve hakikat hep var olacaktır.²⁷⁰

²⁶⁶ Şenzeybek, “Resailü-l Hikme”, s.141.

²⁶⁷ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 190.

²⁶⁸ Bağlıoğlu, “*Dürzîlik*”, 178.

²⁶⁹ Bağlıoğlu, “*Dürzîlik*”, 186.

²⁷⁰ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 192.

4.5. Dürzîlikte Hududları Bilme İnancı

“Hudud” kelimesi Arapça’da “hadd” kelimesinin çoğuludur. Dürzîlere göre; hududlar İslâm’daki peygamberler derecesinde olup Hâkim biemrillah veya Hamza b. Ali tarafından görevlendirilmiştir. Hududlar, dini açıdan salâhiyetli kimselerdir.²⁷¹

İsmâîlî inanç esaslarından biri de hudûdları bilmedir. Hududları bilme; Allah’ın birliğini ruhan ve cismani hudûd mertebelerini bilmeksizin ve onlara tam olarak itaatle bağlanmaksızın imanının gerçekleşmeyeceği düşüncesidir. Bu düşüncenin benzeri Dürzîlerde de yer almaktadır. Dürzîlere göre, ruhânî hududlar, aynı zamanda cismani hududlardır. Mabut, bunların başı olan Küllî Akl’ı kendi nurundan yaratmıştır.²⁷² Dürzîlikte hududları bilmek, dinin esaslarından biridir. Hududu bilmemek, tevhid davetini bilmemek anlamına gelmektedir. Bu nedenle, bütün Dürzîlerin yaratılmış en şerefli varlık olan hududları bilip iman etmesi dinin en önemli farzları arasında yer almaktadır.²⁷³

Bu hududlar, sadece Hâkim dönemi için değil bütün dönemler için geçerlidir. Çünkü onlar, doğmayan ve zaten mevcut olan varlıklardır. Bunlar gerçek ruhturlar, ölmezler, değişik isimler ve değişik cisimlere de girseler Bir’in elçileridir.²⁷⁴ Hududları bilmeyen ve inanmayan kimse, Tevhîd inancını kavrayamaz. Böyle bir kimsenin inancı bir iddiadan öteye gidemez. Dürzî risâlelerine göre bu hudûdlar beş tanedir.²⁷⁵

Hududların ilki olan Küllî Akl, Hamza b. Ali b. Ahmed’dir. Küllî akl olan Hamza, hududların başıdır²⁷⁶. İkinci hudud olan Küllî Nefs, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Muhammed b. Hamid et-Temimî’dir. Hamza, ona, diğer hududlar üzerine emir ve nehiy yetkisi vermiştir²⁷⁷. Üçüncü hudud olan Kelime, Ebu Abdillâh Muhammed b. Vehb el-Kureşîdir. Nefse nispet edilir, neftsen sonra gelen hudûd olup Sefîru’l-Kudre makamına getirilmiştir.²⁷⁸

Hududların dördüncüsü ise Sâbık’tır. Sâbık, Ebû’l-Hayr Seleme b. Abdilvehhab es-Sâmîrî’dir. Kelimeye nispet edilir ve ona yardımcı olarak yaratılmıştır.²⁷⁹

²⁷¹ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 292.

²⁷² Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 175.

²⁷³ Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 292.

²⁷⁴ Şenzybek, *Dürzîlik*, 249.

²⁷⁵ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 56.

²⁷⁶ Şenzybek, *Dürzîlik*, 154.

²⁷⁷ Şenzybek, *Dürzîlik*, 312.

²⁷⁸ Şenzybek, *Dürzîlik*, 285.

²⁷⁹ Şenzybek, *Dürzîlik*, 252.

Hududların beşincisi ve sonuncusu ise Talî'dir. Talî, Ebu'l-Hasan b. Ahmed et- Tâî es- Semûkî'dir. Cismani dünyanın yaratılması ona nispet edilir.²⁸⁰

4.6. Dürzilikte Tenasüh ve Takammüs İnancı

Tenasüh kelimesi arapça “n-s-h” kökünden türetilmiştir. Ne-se-ha kelimesi ise sözlükte “bir şeyi iptal edip, yerine başka bir şeyi ikame etmek “bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek”, “bir şeyin bir mekândan diğerine aynıyla geçmesi”, “men etmek, izâle etmek, değiştirmek, iptal etmek”²⁸¹ gibi manalara gelen bir kelimedir.

Terim olarak ise, ruhun bir bedenden ayrıldıktan sonra, ruh ve cesed arasındaki zati aşktan dolayı diğer bir bedene herhangi bir zaman aralığı olmaksızın geçmesi,²⁸² insan şahsiyetinin bir bölümünü oluşturduğu kabul edilen ve gözle görülmeyen manevi unsurun, ölümden sonra tekrar bu âlemde, yeniden kendine uygun canlı veya cansız başka bir bedene geçmesi,²⁸³ gibi manalara gelmektedir.

İslâmi literatürde, “tenasüh” ismi ile bilinen “ruh göçü” kavramı, batı terminolojisinde birbiriyle bağlantılı beş ayrı terimle ilişkilendirilmiştir. Bunlardan en yaygın ve genel anlamda kullanılan ilk ikisi “metempsychosis” ve “transmigration”dur. Her iki terim de ölümden sonra canlıların ruhlarının insan, hayvan ve bitki türlerinden herhangi bir beden içerisinde yeryüzüne gelmesini ifade etmektedir. Bu anlamıyla zikredilen iki terim tenasüh teriminin tam karşılığı olarak düşünülmektedir.²⁸⁴

el-Esrâr ve Mecâlisi'r-Rahme li'l-Evliyâi ve'l-Ebrâr risâlesinde tenâsühten bahsedilmiştir. Tenâsüh ruhun bir bedenden diğer bedene intikali demektir. Bu mahiyette bulunan tenâsüh, durumu itibariyle farklı bir şekilde açıklanmaktadır. Dürzîlere göre Dürzî ruhu yine bir Dürzî ruhuna intikal etmektedir. Ruh veya Nefis asla değişmez; ancak dış şekilleri değişip durmaktadır.²⁸⁵

Tenasüh, devirlerin nihayetsiz olarak devam etmesi ve tekrarlanmasıdır. Her devirde bir önceki devrin benzerleri zuhur etmektedir. Sevap, ceza ve amel mevcut olmayan başka bir dünyada değil sadece yaşadığımız bu dünyada meydana gelecektir. Bizim içinde bulunduğumuz durum ve ameller, geçmiş devrelerde yapmış olduğumuz amellerimizin karşılığıdır. İçinde

²⁸⁰ Şezeybek, Dürzilik, 225.

²⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/61.

²⁸² Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitabü't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlı. (Beyrut:2003), 132.

²⁸³ Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, (İstanbul: 1996), 69.

²⁸⁴ Kürşat Demirci, “Tenasüh”, *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, (İstanbul:1997), 4/331.

²⁸⁵ İzmirli, “Dürzî Mezhebi”, 109.

bulduğumuz rahatlık ve sevinç hali önceki devirlerde işlemiş olduğumuz iyi amellerin karşılığıdır. Karşılaştığımız gam, keder, darlık ve zorluk gibi durumlar bizim daha önce işlemiş olduğumuz günahlarımızın karşılığıdır.²⁸⁶

Ruhun bir cisimden başka bir cisme intikal etmesi durumunu Dürzîler, tenasüh olarak değil de takammüs olarak isimlendirmektedirler. Bu görüşe göre, ruh ölmez, yalnızca cisim ölür. Takammüs inancı ile reenkarnasyon arasındaki en önemli fark, insan ruhunun yalnızca insan bedenlerinde dolaşmasıdır. Tenasüh inancında veya reenkarnasyonda ise ölen kimsenin ruhu, inancı ve ameline göre insan ya da hayvan-haşere bedenlerinde yeniden dünyaya gelebilir.²⁸⁷ Kısacası Dürzîlere göre ruh, gömlek değiştirir gibi beden değiştirmektedir. Cisim herhangi bir belaya uğrarsa, ruh onu terk ederek başka bir gömleğe geçmekte, dolayısıyla ruh olduğu gibi kalırken, sadece cisimler ve cesetler değişmektedir.²⁸⁸

Dürzîler, takammüs inancına oldukça önem vermektedir. Çünkü insan öldüğünde, ruh kaderine doğru devam edebilmelidir. Beden ile birlikte ruhun yok olması buna engeldir. Dürzîler için, ruhun insanın dışında başka bir varlığın bedenine geçmesi söz konusu değildir. Böyle bir durum, ilahi adalete uygun bulunmadığından, sadece insan bedenine intikal edeceği düşünülmektedir. Günah ve sevap açısından bakıldığında, ruhun bir hayvanın bedenine geçiş yapması zulüm olarak görülmektedir.²⁸⁹

İnsan ruhu, bir bedenden diğer bedene geçerek farklı yaşam tarzlarını tecrübe etmektedir. İnsan tabakalarına baktığımızda, kiminin zengin kiminin fakir olduğunu görmekteyiz. İnsanlar arasında hastalık, sağlık, makam, mevki gibi farklılıklar bulunmaktadır. Dürzîlere göre, insanlar arasında takammüs olmasaydı ilahi adalet gerçekleşmemiş olurdu. Ruhun bir insandan diğerine geçmesiyle insanlar değişik yaşam şekillerine bürünmüş oldular. Böylelikle ilahi adalet sağlanmış oldu.²⁹⁰

4.7. Dürzîlikte Yedi Esas İnancı

Dürzî inançlarından yedi esasa gelecek olursak; Dürzîler daha önce gönderilen tüm dinî hükümleri yanlış ve batıl olduğunu iddia ederek neshetmişlerdir. Hamza b. Ali'nin bildirdiğine göre; Her bir nâtık kendisinden önceki şeriatı feshetmiştir. Muhammed b. Abdillâh altıncı

²⁸⁶ Şehristânî, *Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 280.

²⁸⁷ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 294.

²⁸⁸ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 178.

²⁸⁹ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 178.

²⁹⁰ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 179.

nâtıktır ve tüm şeriatleri feshetmiştir. Mevlamız, Muhammed'in şeriatlarının hepsini ortadan kaldırmıştır. Bâtınî, zahirî anlamıyla yedi inanç esasını feshetmiştir. Buna göre Hâkim biemrillâh, kendilerinden yedi akîdeyi ibâdetler ve bâtıl inanışların tamamını terk etmek, iblis'ten ve bütün şer güçlerden uzaklaşmak, Hâkim biemrillâh'ın hüküm ve fiillerine rızâ göstermek, açık ve gizli onun ilâhî iradesine teslimiyet ve bunu kabul etmekten ibarettir.²⁹¹

Hamza b. Ali'nin bir risâlesinden anlaşıldığı üzere Dürzîler, yedi esas içerisinde en çok doğru sözlü olmaya önem vermektedir.²⁹² Yalan söylememek, Dürzîlerin dinî ve dünyevi görevleri arasında bulunmaktadır. Sadece zor durumlarda kendi mezhebinden olmayanlara yalan söylemeleri caiz görülmüştür. Mecburiyet dışında yalan söyleyen kişinin şirke düştüğü kabul edilmiştir.²⁹³

Dürzîlikte yedi esasın ikincisi; din kardeşinin hak ve hukukuna riayet etmek, hastalandıkları zaman ziyaret etmek, bir ihtiyacı varsa karşılamak gibi sorumluluklardır. Dürzîlere göre, din kardeşini korumak zekât yerine geçmektedir. Çünkü Dürzîlerde, zekâtın bir anlamı da din kardeşini korumak ve ona yardım etmektir.²⁹⁴

Önceki ibadetleri ve bâtıl inanışları terk etmek, yedi esasın üçüncüsüdür. Önceki din, mezhep ve fırkalar Dürzîler tarafından bâtıl sayılmaktadır. Dürzî inancına sahip olan kimseler, bâtıl inançların bir kısmını bile kabul etseler dinden çıkmış sayılırlar. Bu kişiler kâfir olarak nitelendirilirler.²⁹⁵ Bu vazifeyi yerine getirerek, önceki ibadetleri ve bâtıl inanışları terk etmek, oruç ibadeti ile eşit tutulmuştur.²⁹⁶

İblis'ten ve bütün şer güçlerden uzaklaşmak yedi esasın dördüncüsüdür. Dürzîlere göre, iblis olarak nitelendirdiğimiz şey şeytandır. Şeytanlar, insan şekline bürünebilmektedir. Tevhid dinine düşmanlık edenler ve yanlış şeriatler, şer güçlerdir. Dürzîler, iyiliği emredip kötülüğü yasaklamayı Hz. Muhammed(s.a.v.)' in şeriatı olarak açıklamışlardır. Diğer dinlere mensup olan kimseleri şeytan olarak kabul etmiş, adaletsiz ve erdemsiz insanlardan uzak durmayı öğütlemişlerdir.²⁹⁷

²⁹¹ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 181-189.

²⁹² Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 189.

²⁹³ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 182.

²⁹⁴ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 226.

²⁹⁵ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 225.

²⁹⁶ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 51.

²⁹⁷ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 227.

Yedi esasın beşincisine gelince Tanrı olarak Hâkim'in birliğine iman etmektir. Hâkim biemrillah'ın bir olduğuna iman etmek, Kelime-i Tevhid'in yerine geçmektedir. Bu esas ile Dürzîler Hâkim biemrillah'ın bir olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır.²⁹⁸

Altıncı esas ise Hâkim biemrillah'ın hüküm ve fiillerine rıza göstermektir. Burada Dürzî inancına mensup olan kişilerden Hâkim biemrillah'ı mabûd olarak kabul edip yapmış olduğu her şeyde bir sebep veya hikmet aramaları beklenmektedir. Bunun neticesinde de Hâkim'in bütün fiillerine razı gelmeleri gerekmektedir. Bu durum Dürzî halk tarafınca cihad sayılmaktadır.²⁹⁹

Dürzîlikte yedinci ve son esas açık veya gizli bir şekilde Hâkim'in ilahî iradesine teslim olarak bunu kabul etmektir. Çoğu inançta olduğu gibi Dürzî inancında da teslimiyet çok önemli bir unsurdur. İlah kabul edilen Hâkim'in koymuş olduğu hükümlere itaat etmek ve mutlak bir teslimiyete sahip olmak Dürzîler tarafından velayet olarak kabul edilmiştir. Onlara göre, Tevhid ehlinde olabilmek için teslimiyet vazgeçilmez bir unsurdur.³⁰⁰

Buradan anlaşıldığı üzere Dürzîler, İslâmî hükümleri tamamen yok saymamıştır. Ancak, kendileri dışındaki Müslümanların anlayışlarını bâtil sayarak Kur'an'da geçen hükümleri kendi anlayışları doğrultusunda te'vil etmişlerdir.³⁰¹

4.8. Dürzîlikte Sırrîlik ve Takiyye İnancı

Dürzîliğin inanç sistemini etkileyen en önemli faktörlerden biri sırrîlik veya takiyye prensibidir. Sözlükte “saklamak, gizlemek” anlamında masdar ve “saklanan, gizli tutulan, bir şeyin iç yüzü, bir nesnenin özü, her şeyin en iyisi” gibi anlamlarda isim olarak kullanılan sır kelimesi (çoğulu esrâr, serâir) ahlâk terimi olarak genellikle bir kimsenin saklı tuttuğu, başkalarının öğrenilmesini istemediği, kendisine veya başkasına ait bilgiler için kullanılmaktadır. Sırrı saklamaya kitmân, vefâ, sırrı etrafa yaymaya ifşâ, yaptığı şeyleri gizleyen kimseye ise sırrî denilmektedir.³⁰² Bu esasın uygulanması ise Dürzîlikte sırrîlik olarak bilinmektedir.

Dürzîlerin ilahî bilgiyi gizli tutmak gibi bir inançları bulunmaktadır. Dürzîler, kendilerinden olmayan kimselerle inançlarını paylaşmazlar ve saklı tutarlar. Ancak bunu bir takiyye olarak

²⁹⁸ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 51.

²⁹⁹ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 51.

³⁰⁰ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 51.

³⁰¹ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 189.

³⁰² Mustafa Çağrı, “Sır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37, 115.

kabul etmezler. Dürzîler bu tutumlarını asırlar boyu sürdürmüşlerdir. Günümüzde de bu konuda aynı tutumu sergilemektedirler.³⁰³

Hamza, mezhep sırlarını açıklamanın ve risâlelerdeki hikmetleri başkalarına ifşa etmenin en büyük günah olduğunu belirtmektedir. Dürzî inancına göre, risâlelerin layık olmayanlara verilmesi ve layık olandan da esirgenmesi, emanete ve dine ihanet etmek anlamını taşımaktadır. Buna göre Dürzî risâlelerinin açığa çıkarılması veya onlardaki bilgilerin Dürzî olmayan kimselere verilmesi kesinlikle yasaktır.³⁰⁴ Öyle ki; dini emirleri başkalarına anlatan kişilerin dinden çıktığını düşünmektedirler.³⁰⁵

Vikâye kökünden türeyen takiyye kelimesi ise sözlükte “bir kimseyi tehlikeden korumak” anlamına gelmektedir. Vikâyenin “kendini korumak, sakınmak” gibi mânaları da olmakla beraber İslâmen Allah’ın(c.c.) hoşnut olmayacağı şeylerden uzak durarak kendini korumak olarak da ifade edilmektedir. Takiyye kelimesi, Kur’an-ı Kerim’de bulunmasa da Âl-i İmrân sûresindeki “tükât” kelimesi takiyye ile aynı anlamda kullanılmıştır³⁰⁶. Zorunlu durumlarda kullanabileceğimiz bir ruhsat olan takiyye, müminlerin kendilerinden olanları bırakıp da kâfirleri dostedinmemelerini, fakat onlardan sakınıp korunma durumunun bunun dışında olduğunu belirten Âl-i İmrân sûresindeki (3/28) âyete dayanmaktadır. Bunun dışında Kur’an-ı Kerim’de, kalbi imanla huzur bulduğu halde küfür ve inkâra zorlanan kimsenin mâzur sayıldığını anlatan âyetle³⁰⁷ Firavun’un halkından olup imanını saklayan kimseden övgü ile bahsedilen âyetten³⁰⁸ hareketle tehlike ile karşılaşma durumunda kişinin aslî inancını gizleyebileceği bildirilmiştir. Rivâyete göre, ilk müslümanlardan olan Ammâr ile babası Yâsir ve annesi Sümeyye’yi müşrikler dinden dönmeye zorlamış, babası ile annesi bunu reddedince öldürülmüş, Ammâr ise eziyetlere dayanamayıp sözle inkârda bulunmuştur. Daha sonra durumu Hz. peygamber(s.a.v.)’e bildirdiğinde Resûlullah cebir karşısında böyle davranılabileceğini söylemiştir³⁰⁹. Bu olay hakkında nâzil olan Nahl sûresindeki âyet (16/106) benzeri durumlarda takiyye uygulamasının bir ruhsat sayıldığını teyit etmiştir. Bununla birlikte cebirle karşılaşan bir müminin takiyyeye başvurmayıp ölümü tercih etmesi hemen bütün İslâm firkalarınca daha üstün bir davranış olarak değerlendirilmiştir.³¹⁰

³⁰³ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 192.

³⁰⁴ Bağlıoğlu, *Dürzîlik*, 193.

³⁰⁵ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 295.

³⁰⁶ Âl-i İmrân 3/28.

³⁰⁷ Nahl 16/106.

³⁰⁸ Mü’min 40/28.

³⁰⁹ Taberî, XIV, 237-238; İbnü’l-Esîr, IV, 131.

³¹⁰ Mustafa Öz, “Takiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (TDV Yayınları, 2010), 39/453.

Takiyye, ilk İslâm mezheplerinden olan Hâricîler arasında genellikle benimsenmemiştir. Ancak, başta Necedât olmak üzere mezhebin bazı gruplarının Âl-i İmrân (3/28) ve Mü'min (40/28) sûrelerindeki âyetlere dayanarak bu yöntemi câiz gördükleri ileri sürülmüştür³¹¹. Sonraki dönemlerde bir kısım Hâricîler'in bulunulan ülkeyi “dârü't-takiyye” ve “dârü'l-alâniyye” diye nitelendirmeleri de onların bu konudaki tavrını göstermektedir. Takiyye, hemen bütün Şîî fırkaları tarafından uygulanan bir esas olarak kabul edilmiştir. Şîa'nın kolları içerisinde İsmâiliyye özellikle gizlilik dönemlerinde bu prensibi uygulamıştır. İmâmîyye'den Ahbâriyye, Usûliyye, Şeyhiyye ve Bâbiyye de bu esasa bağlı kalmıştır. Zeydiyye ilke bakımından takiyyeye muhalif görünse de zaman zaman bu ilkeyi uygulamıştır. Özellikle İmâmîyye'de muhaliflerin baskısından kurtulmak, isyan etmeye elverişli bir durum ortaya çıkıncaya kadar toplumun ve yöneticilerin dikkatini çekmemek için takiyye yöntemi kullanılmıştır.³¹²

Dürzî fırkasının temel prensiplerinden birisi “sırrîlik”tir. Müjdeleme döneminde Fatımî İsmâilî davet metodunu uygulayan fırka bütün faaliyetlerini tam bir gizlilik içerisinde devam ettirmiştir. Açık davet döneminin başladığı 408/1017 yılıyla Hâkim bierrillah'ın ortadan kaybolduğu 411/1020 tarihleri arasında yazılan risâlelerde gizlilik prensibine hemen hemen hiç vurgu yapılmadığı görülmektedir. Bu süreçte yazılan risâlelerde Dürzî tevhid akîdesi apaçık ortaya konulmaktadır. Özellikle Hâkim bierrillah'ın ortadan kaybolmasından sonra yazılan risâlelerde ise gizlilik sürekli olarak vurgulanmıştır. Bu noktadan hareketle denilebilir ki fırka liderleri, davet üzerindeki baskı ve şiddetin arttığı dönemlerde sırrîlik prensibini öne çıkarmışlardır.³¹³

Gerek müjdeleme döneminde ve gerekse açık davet döneminde Dürzîlik fırkası, taraftar kazanma faaliyetlerini devam ettirmiştir. Ancak Muktena Bahaüddin'in gaybete girdiği 434/1042 yılından itibaren Dürzîlik, taraftar kazanma yöntemini terk ederek, müjdeleme ve açık davet dönemlerinde fırkanın inançlarını kabul eden topluluklarla yetinmiştir. Bu nedenle 434/1042 yılından itibaren fırkaya girmek isteyenler kabul edilmemiş, terk etmek isteyenlere de müsaade edilmemiştir. Yine bu tarihten itibaren davet, fırka dışındaki topluluklara karşı sırrîlik prensibini en koyu şekliyle uygulamıştır. Hamza b. Ali'nin “Hikmet'i ehil olmayanlardan koruyunuz... Onları ehil olmayanlara teslim eden kimse hak yoldan çıkmıştır”³¹⁴ sözleriyle; Muktena Bahaüddin'in fırka mensupları üzerindeki baskı ve şiddetin

³¹¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1, 122, 125.

³¹² Öz, “Takiyye”, 39/453.

³¹³ Şenzeybek, “Dürzî Kutsal Metinleri”, 138.

³¹⁴ Şenzeybek, *Dürzîlik*, 158.

arttığı dönemlerde toplantıların gizlilik içerisinde yapılmasını³¹⁵ emreden ifadeleri ve şifreli yazdığı risâleler referans alınarak Resâilü'l-Hikme metnlerinin korunmasında ve davetle ilgili işlerin tam bir gizlilik içerisinde yürütülmesinde aşırı hassas davranılmıştır. Dürzî toplumu ukkâl ve cühhal olmak üzere iki toplumsal sınıfa bölünmüş; cühhal sınıfının ilk dört risâle haricindeki diğer risâleleri okuması yasaklanmıştır. Ukkâl sınıfı ise kendi içerisinde belirli tabakalara ayrılarak her bir sınıf üyesi şeyhin okuyabileceği risâleler belirlenmiştir. Yani risâlelerin tamamını tâlim etme ehliyeti sadece ukkâl sınıfının en üst mertebesindeki şeyhlere verilmiştir. 434/1042 sonrası dönemde Resâilü'l-Hikme metinleri fırka dışından herhangi bir kimsenin eline geçmemesi için özel mahfillerde saklanmıştır.³¹⁶

³¹⁵ Şenzeybek, “Dürzî Kutsal Metinleri”, 138.

³¹⁶ Şenzeybek, “Dürzî Kutsal Metinleri”, 138.



5. SONUÇ

Altıncı Fatımî halifesi Hâkim biemrillah'ın ulûhiyyetine inanılarak, İslam dünyasında Dürzîlik adı verilen yeni bir mezhep oluşturulmuştur. Dürzîlik, İsmâililikten ortaya çıkan ve Hâkim biemrillah'ın tanrılığını iddia eden ezoterik, gizli bir yapıdır. Olağanüstü kişiliği nedeniyle birçok tarihçinin, “deli” olarak değerlendirdiği Hâkim'in, çoğu zaman, tanrılık iddiasında bulunduğunu belirtilmiştir. Dürzîlere göre, tanrısallık, insan biçiminde ortaya çıkmıştır. Hâkim biemrillah'ın getirdiği yenilikler ve yasaklar, onun devrimci karakterinden kaynaklansa da döneminin en başarılı liderlerinden biri olduğu gözden kaçmamaktadır.

Hâkim biemrillah'ın hükümdarlığı sırasında, Dürzî öğretinin şekillenmesinde, Hamza b. Ali önemli rol oynamıştır. Aynı zamanda kurumsallaşmayı da sağlamıştır. Hamza b. Ali, davet kapsamında, kendisine “Küllî Akl” ismini vermiş ve Hâkim'den sonra, en yüksek rütbeye ulaşmıştır. Muktenâ Bahaeddin ise Dürziliğin oluşumu ve gelişiminde, Hamza b. Ali'den sonra gelen etkili bir isimdir.

Hâkim biemrillah, Dürzîler tarafından ilah olarak kabul edilmekte ve birbirinden asla ayrılmayan lâhutî ve nâsutî niteliklere sahip olduğu düşünülmektedir. Risâlelerde ve Kur'an'da Hâkim için “O, doğmamış ve doğurulmamıştır. Hiçbir şey O'na denk değildir.” gibi sıfatlar geçmektedir. Dürzîlere göre, Tanrı olan Hâkim, fiziki dünya ile doğrudan temas kuramayacak kadar, yüce ve münezzeh olduğundan, yaratma, Hamza b. Ali aracılığıyla gerçekleşmiştir.

Dürzîlik, İsmâilîlik ile benzer terminoloji ve yorumlama yöntemini kullanmış ve İsmâilî öğretinin ötesine geçen birtakım yeni unsurları bünyesine eklemiştir. Buna göre Allah, bütün varlıkların kaynağıdır ve varlıklar, O'nun dilemesiyle var olmaktadır. Tanrı, daha iyi anlaşılması için, insanlık tarihi boyunca, birçok kez insan formunda tecelli etmiştir. Dürzîlere göre Allah, insan suretinde, en son Hâkim biemrillah şeklinde görülmüştür. Hâkim, yaratıcının nihai otoritesidir ve insanın nefsini arındırması, ancak onu, bu vasfı ile tanıyıp kabul etmekle mümkündür.

Sonuç olarak; Dürzîlik, ismâilî fırkasından neşet eden, eski dinlerle felsefi akımlardan ve eski kültürlerden istinbat ettikleri, fikirleri küçük değişikliklerle, inanç esası haline getiren aşırı bir fırkadır. Bu fırka mensupları, Hâkim biemrillah'ın lahûtî ve nâsutî olarak iki yönünün bulunduğunu öne sürmektedir. Yani imâmetinin yanında ulûhiyetini de iddia etmektedirler. Ancak ilah denilince, mutlak manada kastedilen Allah(c.c.)'dir. İlah'ta bulunması gereken

birtakım vasıflar vardır ki, bu vasıfların aynısının, insanda bulunması mümkün değildir. İlah, var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymayandır.

Araştırmalarımızın sonucunda, bazı kaynaklarda, Hâkim biemrillah'ın, kendisini, Allah'ın kulu olarak nitelendirdiği ve ilahlık iddiasında bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumu destekleyen birçok delil mevcuttur. Bu delillere, Hâkim biemrillah'ın kendisini Allah'ın kulu olarak vasıflandırması, adı okunduğu zaman ayağa kalkılmasını yasaklaması, bastığı yerin, elinin ve ayağının öpülmesini yasaklaması, es-Selâmü alâ Emiri'l-Mü'minîn sözü dışındaki ihtiram ve ta'zim sözcüklerini yasaklaması, yüzüğünde “yüce Tanrı'nın yardımıyla Ebû Ali muzafer olsun”, lafzının yer alması, örnek olarak gösterilebilir. Tarihi kaynakları tahlil ve tenkit ettiğimizde, Hâkim biemrillah'ın açıkça ilahlık iddiasında bulunduğunu teyit eden delillere rastlanmamıştır. Ayrıca Hâkim biemrillah'ın kendisinin böyle bir iddiada bulunması veya halk tarafından kendisine izâfe edilmesi, imâmetinin dışında, ilah olarak vasıflandırılmasına da delil olarak gösterilememektedir.

KAYNAKLAR

- Antâkî, Yahya b. Said b. Yahya. *Târihu'l-Antâkî el-Ma'rûf bi-Sılat Târîhi Ütîhâ*. Thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmûrî, Trablus:1990.
- Ateş, Orhan. "İbadi İmamet Anlayışı". *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/5 (2017), 3-15.
- Avcu, Ali. "Fâtımî İmâmet Anlayışında Değişim Süreci". *C.Ü. İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 15/1 (2021), 151-171.
- Aydın, Mehmet Akif. "İmâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22/207. İstanbul:2000.
- Bağdâdî, Abdulkahir b. Tahir. *el-Fark Beyne'l- Fırak ve Beyânü'l-Fırkati'n-Nâciyeti minhüm*, thk: Lecnetü İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut:1987.
- Bağlıoğlu, Ahmet. *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2004.
- Bağlıoğlu, Ahmet. Dürzîliğin Felsefî ve Dinî Arkapları, *Fırat Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2003), 215-228.
- Bağlıoğlu, Ahmet. "Dürzîliğin Temel Kaynaklarından Hamza B. Ali'nin Risâleleri". *Dini Araştırmalar Dergisi*, 1 (2002), 199-210.
- Bağlıoğlu, Ahmet. "Dürzîliğin Temel Kaynakları: Dürzî Risâleleri". *Fırat Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2003), 179-198.
- Bağlıoğlu, Ahmet. "Sıradışı Bir Fatımî Halifesi: Hâkim Biemrillâh", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 8/ (2012), 4-32.
- Bedevî, Abdurrahmân, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*. Beyrut:1979.
- Birsin, Mehmet. *Maverdî'nin Devlet Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Kitabû't-Ta'rîfât*. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşli. Beyrut: 2003.
- Çınar, Zafer. Lübnan'daki Marunî ve Dürzîlerin Siyasî mücadeleleri. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Dalkıran, Sayın. "Tarih-i Cevdet'te İslâm Mezhepleri II (Dürzîlik ve Nusayrîlik). *Anadolu Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 21(2003), 201-217.
- Demirci, Kürşat. "Tenasüh". *İslâm'da İnanç İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. 4/330-334. İstanbul:1997.
- Eyibil, İrfan. "Tevhid-i Ulûhiyyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11/2 (2013), 190.

- Eş'ârî, Ebu'l- Hasen Ali b. İsmail. *Kitâbü Makâlâtî'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn*, tsh. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980.
- Fıġlalı, Ethem Ruhî. "Kısa Dürzî İlmihali", *Anadolu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (1981), 215-219.
- Gazalî, Ebû Hamid Muhammed. *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, Beyrut: 1988.
- GulPayġânî, Ali Rabbânî. *Kelâmî Fırkalar ve Mezhepler*. İstanbul: Yılmaz Basın Yayın, 2014.
- Gümüšoġlu, Hasan. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2018.
- Gümüšoġlu, Hasan. *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2022.
- Harman, Ömer Faruk. "Arim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/373. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*, Beyrut:1979.
- İbn Kesîr, İmâmüddîn Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer. "*el-Bidâye ve'n-Nihâye*", çev. Mehmet Keskin, İstanbul:1995.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen-i İbn-i Mâce*.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlu'd-din Muhammed b. Mukrim el-İfrîkî el-Mısırî. *Lisânu'l-Arab*, Beyrut:1300.
- İlhan, Avni. "Bâtıniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/194. Ankara: 1992.
- İzmirli, İsmâil Hakkı. *Dürzî Mezhebi*. Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020.
- İzmirli, İsmâil Hakkı. *Yeni İlmi Kelâm*, İstanbul:1339.
- Kâdı en-Nu'mân, Ebû Hanîfe b. Muhammed b. Hayyûn. *Deâimu'l-İslâm*, thk. Âsaf Ali Asgar Feyzî, Kahire:1951.
- Kalaycı, Şerife. *Lübnan'daki Dürzîlerde Dini ve Sosyal Yaşam*. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Kirmânî, Huccetü'l-Irakeyn Ahmed Hamidü'd-Din. *Risâletü'l-Mevsûme bi-Mebâsimi'l-Beşârât*. Thk. Mustafa Galib. Beyrut:1983.
- Kirmânî, Huccetü'l-Irakeyn Ahmed Hamidü'd-Din. *Risâletü'l-Vâizefî'r-Reddi alâl-Ahrâmel-Ferganî*. Thk. Mustafa Galib. Beyrut:1983.
- Kirmânî, Huccetü'l-Irakeyn Ahmed Hamidü'd-Din. *Mecmûâtü Resâili'l-Kirmânî*, thk. Mustafa Galib, Beyrut:1982.
- Kirmânî, Huccetü'l-Irakeyn Ahmed Hamidü'd-Din. *Mebâsimü'l-Beşârât bi'l-İmâm el-Hâkim Biemrillâh*. Thk. Mustafa Galib. Beyrut:1982.
- Kirmânî, Huccetü'l-Irakeyn Ahmed Hamidü'd-Din. *Risâletü'l-Vâize fî'r- Reddi alâ'l-Ahrâm el-Ferganî*. Thk. Mustafa Galib. Beyrut: 1982.

- Kirmânî, Hucetü'l-Irakeyn Ahmed Hamidü'd-Din. *Mesâbih fî İsbâtî'l-İmâme*. Thk. Mustafa Galib, Beyrut:1969.
- Kirmânî, Hucetü'l-Irakeyn Ahmed Hamidü'd-Din. *Risâletü'd-Dürriyye*. Yay. M. Kâmil Hüseyin. Kâhire:1952.
- Makrîzî, Takiyyü'd-Din Ahmed b. Ali. *İtti'âzü'l-Hunefâ bi-Ahbâri'l-Eimmeti'l Fat miyyîne'l-Hulefâ*, thk. Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed, Kahire:1996.
- Makrîzî, Takiyyü'd-Din Ahmed b. Ali. *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi-Zikri Hıtat ve'l-Âsâr*, Bulak:1270.
- Mantran, Robert. *İslâm'ın Yayılış Tarihi*. çev. İsmet Kayaoğlu. Ankara:1981.
- Maverdî, Ebü'l Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l Vilâyâtu'd-Dîniyye*. Thk. Hâlid Abdullatîf es-Seb' el-İlmî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1410/1994.
- Nevbahti, Ebu Muhammed el-Hasen b. Musa, *Fıraku's-Şia*, nşr. Muhammed Sâdık, Necef: 1355/1936.
- Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Öz, Mustafa. "İmâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22/203. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öz, Mustafa. "Dürzîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Öz, Mustafa. "Hâkim Bi-emrillah". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 15/199-201. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Öz, Mustafa. "Takıyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 10/ 39-48. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 5. Basım, 2015.
- Suyûtî, Celaleddin. "Hüsnu'l-Muhâdara", Kahire:1967.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdi'l-Kerim. *Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdi'l-Kerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. Thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut:1986.
- Şenzeybek, Aytekin. *Ana Kaynaklarına Göre Dürzîlik*. Bursa: Emin Yayınları, 2012.
- Şenzeybek, Aytekin. "Başlangıçtan Günümüze Dürzîlik", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31(2011), 177-178.

Şenzeybek, Aytekin. *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Şenzeybek, Aytekin. “Dürzî Kutsal Metinleri “Resâilü’l-Hikme”, *Marife Dergisi*, 10/ 2, 2010, 138.

Şenzeybek, Aytekin. *Resâilü’l-Hikme’ye Göre Dürzî İnanç Esasları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi, 2008.

TDK, Türk Dil Kurumu. “Ulûhiyet”, Erişim: (9 Şubat 2023).

Yıldız, Tuba. *Gelenegin Hukuku Osmanlı’nın Adaleti Dürzîler ve Mârûnîler*. İstanbul: Vadi Yayınları, 1. Basım, 2020.

Yitik, Ali İhsan. *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*. İstanbul:1996.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru Âlâmi’n-Nübelâ*. Beyrut:1983.

ÖZGEÇMİŞ

İlköğrenimine Erzurum’da başladı. Yalova’da tamamladı. Ortaöğrenimini ve lise eğitimini Yalova’da tamamladı. 2016 yılında girdiği Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesini 2019 yılında tamamladı. 2019 yılında, Yalova Yeni Cami’de Kur’an kursu hocalığı yaptı. 2020 yılında ise Yalova Hafız İmam-Hatip Ortaokulu’nda ücretli olarak Arapça öğretmenliği yaptı. 2020 yılında Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi’nde İslam Mezhepleri Tarihi alanında tezli yüksek lisans yapmaya hak kazandı. 2021 yılında, Yalova/ Altınova 4-6 yaş Kur’an kursu öğreticisi olarak göreve başladı. Görevine, Yalova/merkez Davut Taşpınar-Bilal Karahan Kur’an kursunda devam etmektedir.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

Gürci, Hatice-Gümüšoğlu, Hasan. “*Dürzîlikte Hâkim Biemrillah’a İzâfe Edilen Ulûhiyet İnancı*”, 2. Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimlere Multidisipliner Yaklaşımlar Kongresi, Güven Plus Grup A.Ş. Yayınları, 30 Eylül 2023, İstanbul, s.267.

