

T.C
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



**YAŞAYAN GULÂT-I ŞÎA MEZHEPLERİ ve TEMEL
İNANÇLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

Hazırlayan
Yeliz NACAR YİĞİT

MALATYA 2020

T.C
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YAŞAYAN GULÂT-I ŞÎA MEZHEPLERİ ve TEMEL İNANÇLARI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Yeliz NACAR YİĞİT

Danışman
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

MALATYA 2020

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Mehmet KUBAT'ın danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “Yaşayan Gulât-ı Şîa Mezhepleri ve Temel İnançları” başlıklı çalışmanın, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Yeliz NACAR YİĞİT

ÖNSÖZ

Mezheplerin, dinî, siyasî, toplumsal ve itikadî şartların etkisiyle oluştuğu bilinmektedir. İslam tarihinde mezhepler sadece yaşadıkları toplumsal çevre ve zamanda kalmamış, günümüze kadar varlıklarını sürdürmüştür. Bu nedenle, yeryüzündeki Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda meydana gelen dinî-siyasî ve tarihî olayları, doğru analiz etmek önem arz etmektedir.

Şiâ, Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hz. Ali ve Eh-i Beytini halifelik için en uygun kişi olduğuna inanan, onu halife olarak kabul eden ve daha sonra gelecek halifelerin de onun soyundan geldiğini düşünen topluluğun genel adı olmuştur.

İslam tarihini incelediğimizde Şiâ içerisinde, farklı inanç ve düşüncelerin geliştiğini görmekteyiz. Bu minvalde İslam'da kabul görmeyen düşünceleri taşıyan ya da aşırılıklara yönlenmiş (gulât/gâli/gulûv) grupların da mevcut olduğunu biliyoruz.

Çalışmamızda, Şiâ içerisinde neşet eden ve günümüze kadar gelmiş olan gulât fırkaların temel inançlarını inceleyeceğiz. Bu bağlamda Şiâ içerisinde neşet eden ve günümüze kadar varlıklarını sürdüren gulât fırkaların teşekküllerinden itibaren ortak inanç tasavvurlarını ve genel özelliklerini ele alacağız.

Yaşayan Gulât-ı Şîa Mezhepleri ve Temel İnançları adlı tezimiz, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş'te çalışmanın amacı, önemi, lüzumu, kapsamı ve yöntemini ele aldık.

Birinci bölümde gulât kavramının anlam alanı ve firak, ricâl ve tarih kitaplarında gulât kavramı hakkında bilgi verdik.

İkinci bölümde Şiî İmâmiyye fırkası içinden çıkan Nusayrîlik ve Bâbîlik-Bahâîlik ile İsmâîlîlik içerisinde çıkan Dürzîlik ve Karmatîlik fırkalarının hem tarihsel süreçleri hem de inançları konusunda bilgi verdik.

Üçüncü bölümde ise günümüzde yaşayan Şiî gulât fırkalar arasındaki ortak kavramları inceledik.

Tez boyunca ulaştığımız neticeleri ise *Sonuç* kısmında özetlemeye çalıştık.

Öncelikle çalışmamı başarılı bir şekilde tamamlayabilmeyi nasip ettiği için Yüce Allah'a hamd ediyorum. “Yaşayan Gulât-ı Şîa Mezhepleri ve Temel İnançları” isimli tez konulu çalışmamda, beni teşvik edip cesaretlendiren ve karşılaştığım güçlüklerin aşılmasında desteklerini esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. Mehmet Kubat'a, hayatın her alanında

olduğu gibi, çalışmamın her aşamasında yanımda olan, destekleyen, yreklendiren, sevgili eşim Fatih Yiğit’e, sabırları ve anlayışları için kızım Meryem Esra Yiğit’e ve oğlum Yahya Eren Yiğit’e teşekkür ederim.

Yeliz NACAR YİĞİT

Malatya- 2020



ÖZET

Hız. Muhammed'den sonra halife olarak "nass ve tayin" ile Hız. Ali'nin olduğuna inanan, "imamet'in" kıyamete kadar onun soyundan gelen imamlardan olacağını ve bu imamların masum olduklarını ileri süren toplulukların ortak adına Şiîlik denmektedir.

İslam temeli üzerine inşa edilen, fakat diğerk bazı dinlerden de etkilenen ve ayrışmalarla Şiî Mezhebi içerisinde teşekkül eden aşırı fikirler de mevcuttur. Bunlar "ğulat, ğaliyye" ya da "Aşırı Şiî Fırkalar" olarak isimlendirilmektedir.

Tezimizde, günümüze kadar gelen bu Gulât-ı Şiî fırkaların temel inançlarını belirlemeye çalıştık. Tezimiz, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde gulât kavramının anlam alanı ve fırak, ricâl ve tarih kitaplarında gulât kavramı hakkında bilgi verdik. İkinci bölümde Şiâ içerisinde günümüzde yaşayan gulât fırkalardaki ortak kavramlarını inceledik. Sonuncu bölümde ise Şiâ içerisinde İmâmiyye zemininde Nusayrîlik, Bâbîlik-Bahâîlik, İsmâîlîlik zemininde ise, Dürzîlik, Karmatîlik olarak yaşayan gulât fırkaların hem tarihsel süreçleri hem de inançları konusunda bilgi verdik.

Sonuç olarak gulât fırkaların, fethedilen coğrafyadaki kültür, medeniyet, din ve sosyolojik unsurların etkisi ile ortaya çıkıp geliştiğı ve aynı kaynaktan beslendiğı için ortak inançlara sahip olduğı sonucuna ulaştık.

Anahtar Kelimeler: Gulât, Şiâ, Dürzîlik, Nusayrîlik, Bahâîlik, Karmatîlik

ABSTRACT

After Hz. Muhammad, the common name of the communities who believe that Ali is as the caliph “irrevocable verdict and determination”, the leader imam will be from the descendants of his descendants until the Day of Judgment and who claim that these imams are innocent is called Shiism.

There are also extreme ideas on the basis of Islam, which were influenced by some other religions and formed by the divisions within the Shiite sect. These are called “gulat, galiyya” or “extreme Shia Sects”.

In our thesis, we tried to determine the basic beliefs of these Gulat-i Shia groups who have survived to the present day. Our thesis the study consists of the introduction and three parts. In the first chapter we examined the common concepts of the gulat sects living in Shia today. In the second part, , we gave information about the meaning of the concept of gulat and firak, ricâl and the concept of gulat in history books. In the last chapter, we gave information about the historical processes and beliefs of the gulat sects living in Shia on the basis of Imamiyya as Nusayris and Babism-Bahâism, the basis of Ismailite, Druze and Qarmatism.

As a result, we reached the conclusion that gulat sects have common beliefs as they emerged and developed with the influence of culture, civilization, religion and sociological elements in the conquered geography and fed from the same source.

Keywords: Ghulah, Shia, Druze, Nusayris, Bahâism, Qarmatism

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
A. Çalışmanın Amacı, Önemi ve Lüzumu	1
B. Çalışmanın Kapsamı	2
C. Çalışmanın Yöntemi.....	3
1. GULÂT KAVRAMI	5
1.1. Gulât Kavramının Anlam Alanı	5
1.2. Kaynaklarda Gulât Kavramı	7
1.2.1. Fırak Kitaplarında Gulât Kavramı	7
1.2.2. Ricâl Kitaplarında Gulât Kavramı.....	10
1.2.3. Tarih Kitaplarında Gulât Kavramı.....	13
2. YAŞAYAN GULÂT-I ŞİÂ FIRKALARI	17
2.1. İmâmiyye.....	17
2.1.1. Nusayrîlik.....	17
2.1.1.1. İsimlendirme	17
2.1.1.2. Fırkanın Doğuşu ve Gelişimi.....	17
2.1.1.3. İnanç Esasları	20
2.1.1.4. İbadetler	22
2.1.2. Bâbîlik-Bahâîlik.....	26
2.1.2.1. İsimlendirme	26
2.1.2.2. Fırkanın Doğuşu ve Gelişimi.....	27
2.1.2.3. İnanç Esasları	31

2.1.2.4. İbadetler	33
2.2. İsmâîliyye	45
2.2.1. Karmatîler	45
2.2.1.1. İsimlendirme	45
2.2.1.2 Fırkanın Doğuşu ve Gelişimi	46
2.2.1.2.1. Irak Karmatîliğinin Gelişimi	49
2.2.1.2.2. Suriye Karmatîliğinin Gelişimi	49
2.2.1.2.3. Bahreyn Karmatîliğinin Gelişimi	50
2.2.1.2.4. Yemen Karmatîliğinin Gelişimi	52
2.2.1.2.5. Horasan-Mâverâünnehir Karmatîliğinin Gelişimi	53
2.2.1.3. İnanç Esasları	55
2.2.1.4. İbadetler	58
2.2.2. Dürzîlik	60
2.2.2.1. İsimlendirme	60
2.2.2.2. Fırkanın Doğuşu ve Gelişimi	61
2.2.2.3. Dürzîlik İnançının Oluşmasındaki Düşünce Öncüleri	64
2.2.2.3.1. Hasan b. Haydara el-Ferganî el-Ahrâm	64
2.2.2.3.2. Muhammed b. İsmâîl Neştekin ed-Derezî	65
2.2.2.4. Dürzîlerde Sosyal Tabaka	66
2.2.2.5. İnanç Esasları-Yedi Esas	67
2.2.2.6. İbadetler	69
2.2.2.7. Dürzîlerin Bugünkü Durumları	72
3. YAŞAYAN GULÂT FIRKALARDA ORTAK KAVRAMLAR	74
3.1. Ulûhiyyet	74
3.2. Nübüvvet	77
3.3. Hulûl	80
3.4. Tecessüd - Tecessüm	82
3.5. İmâmet	85
3.6. Tenasüh	87
3.7. İbaha	90
3.8. Te'vîl	91
3.9. Teşbîh	94

3.10. Bedâ	95
3.11. Takiyye	97
SONUÇ	101
BİBLİYOGRAFYA	105



KISALTMALAR

<i>AMS.</i>	: Ali–Muhammed–Selman
<i>AÜİF.</i>	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<i>b.</i>	: İbn
<i>Bkz</i>	: Bakınız
<i>Çev.</i>	: Çeviren
<i>DİA.</i>	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
<i>DİB</i>	: Diyanet İşleri Başkanlığı
<i>FÜİFD</i>	: Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>GAÜİF</i>	: Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<i>GÜÇİFD</i>	: Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>HIÜİFD</i>	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>HÜİFD</i>	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>HÜSBE</i>	: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>Hz.</i>	: Hazreti
<i>İÜHF</i>	: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi
<i>MÜİFD</i>	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>MÜİFV</i>	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
<i>Neş.</i>	: Neşreden
<i>ö.</i>	: Ölümü
<i>s.</i>	: Sayfa
<i>Sav</i>	: Sallallahu Aleyhi Ve sellem
<i>SÜİFD</i>	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>Sy.</i>	: Sayı
<i>TDK</i>	: Türk Dil Kurumu
<i>TDV</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<i>Thk.</i>	: Tahkik eden
<i>ts.</i>	: Tarihsiz
<i>TYEKB</i>	: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
<i>vb.</i>	: Ve benzeri

GİRİŞ

A. Çalışmanın Amacı, Önemi ve Lüzumu

Her din veya inanç grubunun içinde o dinin ya da inancın genel prensiplerine muhalefet eden, ana zümreden farklı düşüncelere sahip olanlar olmuştur. Bunlar için, İslam düşüncesinde gâliye kavramı kullanılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde müslümanların dinde, sözde, davranışlarda ve her türlü fiilde aşırıya gidebilecekleri örneklendirilmekte ve yasaklanmaktadır. Hz. Muhammed, "Sakın dinde aşırıya gitmeyin" hitabıyla inananları uyarmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de "ğulât" sözcüğünü içeren âyetleri incelediğimizde aşağıdaki hususlardan bahsedildiğini görmekteyiz.¹

- a) Hitaba muhatap olan yalnız kitap ehlidir.
- b) Onların dinî, aslında, din olarak kabul edilmektedir.
- c) Kitap ehli aşırıya gitmişlerdir.
- d) Allah'ın elçisi olan İsa'yı, Allah'ın oğlu olarak kabul etme aşırılığına gitmişlerdir.
- e) Tek olan Allah'ı üç saymışlardır.
- f) Gerçek olmayan nitelikleri O'na (Allah'a) isnad etmektedirler.
- g) Daha önceleri yollarını şaşırmış kimselere uyararak ve onların dediklerini yaparak aşırıya gitmişlerdir.
- h) Heva ve heveslerine uymuş olanlardır.

Kitap ehl-i yukarıda sayılan davranışlardan dolayı dinde aşırıya gitmiş ve dinî tahrif etmişlerdir.²

Mezheplerin, herbirinin bünyesinde gâliye olarak isimlendirilen gruplar olmuştur. Araştırma konusu olarak, çok geniş bir alan teşkil etmesi ve yüksek lisans tez çalışmasının sınırlarını fazlaca aşacak olması nedeniyle konumuzu Şîlik içinde ortaya çıkmış olan ve günümüzde yaşayan gâli fırkalar ile sınırlandırmaya karar verdik.

Gulât-ı Şîâ, İslam'ın inanç esasları, özellikle Hz. Ali, Ehl-i Beyt imamları ve kendi liderleri hakkında, İslam inancıyla örtüşmesi mümkün olmayan aşırı fikirleri savunan Şîi gruplardır. Bunların içinde, Allah'ı insan şeklinde tasvîr edilmesi (teşbîh ve tecsîm), ilahî bir

¹ Bkz: "Nisa, 4/171; Mâide, 6/77".

² Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şîâ* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1983), 5.

parçanın imamlara intikal edip onların bedenine girmesi (hulûl ve tecsîd), ruhların bir bedenden diğer bir bedene (imam ve liderlere) geçmesi (tenasüh, devir, tezâhür) ve nübüvvetin sürekliliği gibi fikirler mevcuttur.³

Şiâ içinde de, tarihte pek çok gâli fırka teşekkül etmiştir. Bunlardan çoğu, zaman içinde tarih sayfasından silinmişlerdir. İmamiyye içinde teşekkül eden Nusayrîlik ve Bahâîlik, İsmâîlîlik içinde teşekkül eden Karmatîlik ve Dürzîlik fırkaları günümüze kadar yaşamaya devam eden gulât Şiâ fırkalarıdır. Nusayrîler, Karmatîler ve Dürzîler kendilerini müslüman kimliği altında tanımlarken, Bâbîlik-Bahâîlik ise zaman içinde değişime uğrayarak yeni bir din olduklarını iddia etmektedirler.

İslam dışı din ve kültürlerin, Şiâ'dan kopardıkları bir parça olarak nitelendirebileceğimiz aşırı fırkaların, Kur'an-ı Kerim ve diğer İslam kaynaklarını yorumlamadaki aşırılıklarını görmek ve bunda Yahudi, Hristiyan ve Mecusilik gibi dinlerin etkisini algılamak da bir diğer gayemizdir. Bizim bir başka amacımız da, bu konuyla ilgili küçük de olsa bir çalışma yapıp konuya bir katkı sağlamaktır.

B. Çalışmanın Kapsamı

İslam Mezhepleri Tarihî, mezheplerin teşekkül süreçlerini, doğdukları ortamı ve sebeplerini, yayıldıkları coğrafyanın fikrî ve itikadî yapılarını, fırkalara ayrılma ve ayrılma süreçlerini, yayıldıkları bölgeleri, ortaya koydukları görüş ve eserleri, diğer mezheplerle olan bağlantılarını, zaman-mekân bağlamında ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde objektif olarak ele alır, Kur'an ve Sünnet'i referans alarak, tarafsız bir bakış açısıyla inceleyen ilim dalıdır.

İslam dünyasında meydana gelmiş siyasî, itikadî, fikhî yahut amelî sahalardaki düşünce ekollerinin hepsi, anlam olarak sözlükte “gidilen yol” tanımıyla, mezhep teriminin içinde değerlendirilmiştir. Buna paralel, toplumun itikadî ve siyasî konulardaki genel anlayışından ayrılarak, kendilerine mahsus, farklı düşünceler etrafında toplanan gruplar için ise “Fırka” terimi kullanılmıştır.

Müslümanlar arasında gerçekleşen ayrışmalar belli bir dönem içerisinde kurumsallaşmakta ve mezhepleri oluşturmaktadır. Bu süreçte gerçekleşen olayların ne tür

³ İrfan Abdulhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem (İstanbul: Marifet Yayınları, 1994), 56.

etkileri olduğu, aynı zamanda o mezhebin oluşumuna nelerin etki ettiğini de göstermektedir. Coğrafi mekânlar, içinde bir kültürün oluştuğu ve yaşandığı yerler olması hasebiyle, mezhepler tarihî içinde önem arz etmektedir. Çünkü bir mezhebin oluşumunda, tarihin belli bir döneminin siyasî, iktisâdî, sosyal ve kültürel şartlarının etkili olduğunu bilmekteyiz. İşte, kültürün içinde yaşandığı coğrafya bu açıdan önemlidir. Yani bir mezhebin oluşumunun hangi coğrafyalarda gerçekleştiği ve o mezhebin nerelerde yaygınlaştığı, mezhebin fikrî alt yapısına dair önemli ipuçları verecektir.

C. Çalışmanın Yöntemi

Kuşkusuz araştırmacıyı gerçeğe götüren yol ve zihinsel bir süreç, araştırmanın yöntemidir. Bilimsel düşünüş anlayışına göre, gerçeklere ulaşmak için en güvenilir, en verimli ve en başarılı yol ancak bilimsel yöntemlerle mümkündür.⁴

Bununla beraber “her ilim, ancak kendine has ilmi usullerin kullanılmasıyla teşekkül edebilir.”⁵

“Yaşayan Gulât-ı Şîâ Mezhepleri ve Temel İnançları” başlıklı tezimizde öncelikle gulât kavramının anlam alanını, firak, ricâl ve tarih kitaplarında gulât kavramını ve yaşayan gulât fırkaların ortak kavramlarını, son bölümde ise Nusayrîlik, Babilik, Karmatîlik ve Dürzîlik fırkalarının teşekkül süreci ve inanç esaslarını araştırdık. Çalışmamızda, İslam mezhepleri tarihinin metot ve tekniklerine uygun olarak hazırlamaya özen gösterdik.

Tezimizi yazarken mezhepleri objektif kriterlere bağlı kalarak, tarafsız bir şekilde ve içinde doğup geliştikleri ortamdan tecrit etmeden ele almaya gayret gösterdik.

Görüşlerinin doğruluğuna ve yanlışlığına taraf olmadan ele aldığımız mezheplerin, isimlendirme mevzusunu ve nerede doğup teşekkül ettiklerini ortaya koymaya çalıştık. İlk başta mezhep karakterli olayların yaşandığı yerlere veya o mezhebin oluşumunda rol oynayan fikirlerin kimler tarafından ve nerelerde temsil edildiği konusuna açıklık getirmeye çalıştık. Bu yerler, erken dönem itibari ile ele aldığımız mezhebin coğrafi dağılımını bize göstermiştir.

⁴ Orhan Türkdoğan, *Alevî Bektaşî Kimliği* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1995), 209.

⁵ Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999), 3.

Fikirleri olaylardan, olayları da fikirlerden ayırmadan ele almaya özen gösterdiğimiz çalışmamızda fikir-hadise metodunu takip ettik. Fikir ve hadiseleri bulundukları yerden tecrit etmeden yerinde anlamamızı ve anlamlandırmamızı sağlayacak yer bilgilerini yine konuya bağlı bir şekilde vermeye çalıştık.

Bir mezhebî düşüncenin ortaya çıkışında dinî, siyasî, tarihî, coğrafi, sosyal ve kültürel etkenler vardır. Bu yönden şahısların ve toplulukların fikirleri, içinde yaşadıkları dinî, tarihî, coğrafi, sosyal ve kültürel çevreden bağımsız bir şekilde incelenmesi mümkün değildir. Çalışmamızda, Müslümanlar arasında gâli düşüncelerin ortaya çıkmasında etkili olan bu faktörleri de inceledik.

Yaptığımız bu çalışmada, mezheplerin kendi kaynaklarına ulaşmaya çalıştık. Ayrıca firak, rical ve tarih kitaplarından faydalandık. Konuları araştırırken, mümkün olduğu kadar ilk kaynaklara ulaşmaya çalıştık. Çalışmamızda bilimsel ve akademik kurallara bağlı kalmayı temel esas kabul ettik.

1. GULÂT KAVRAMI

1.1. Gulât Kavramının Anlam Alanı

1.1.1. Gulât Kavramının Sözlük Anlamı

İbn Faris'in *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüga* adlı sözlüğünde; "Gulûv" kelimesi bir şahsı gerek överken fazlaca övmek, gerek şahsı yererken hak etmediği halde aşırı yerme durumlarında kullanılan bir kelime olup "sınırın aşılması" anlamındadır. Veya bir şeyde mübalağa yapmak, sınırı aşarak aşırı gitmek anlamındadır.⁶

İbn Manzûr'un *Lisânu'l-Arab* adlı kamusunda "gulât" kelimesi "ğâlî" veya "ğâliye"nin çoğulu olduğu belirtilmektedir. Buna göre "ğalâ", ticaret ve alışverişte fazlaca fiyatlı olan, ucuz olmayan anlamındadır. Bitkinin çok fazla yükselmesi ve büyüyüp sarmaşmasına da "ğalâ" denir. Suyun vesairenin kaynaması yine bu kelime ile anlatılmaktadır. Bu kelimeden "galeyân" kelimesi türer ve Türk dilinde de "kaynamak ve coşmak" manasında kullanılır. Bu kelimenin kök manası, her yerde haddi, ölçüyü aşmak anlamına gelir ve bu mana bütün türetilmiş kelimelerde de böyledir.⁷

Müntahabat-ı Lügat-ı Osmaniyye'de "Ğulât" kavramı "Haddi savuşup tecavüz etmek, tekebbür ve taazzum etmek ve tuğyan etmek" olarak tanımlanmıştır.⁸

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nde Ğulât" kavramından "Aşırı" olarak bahsedilmektedir.⁹

D. Mehmet Doğan'ın *Büyük Türkçe Sözlük* adlı eserinde "ğâli" kelimesi "Galeyan edenler, fazlasıyla taşkınlık ve coşkunlukta bulunanlar" olarak tarif edilmektedir.¹⁰

Büyük Lügat Ansiklopedisi'ne göre "Ğulât", "Coşkunluğu ve taşkınlığı çok ileri derecelere vardırırlar, din ve mezhepte aşırı mutaassıplar" olarak tanımlanırken, gulûv

⁶ Ebû'l-Hüseyn Ahmed İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüga*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn, t.y., 4. Cilt: 387; İsmail b. Hammâd Cevheri, *es-Sihâh*, t.y., 6. Cilt: 2448.

⁷ Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, "Ğulât", *Lisânu'l-Arab* (Beyrut, 2005), 2. Cilt: 1011-1012; Ebû't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firuzabadi, "Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi", trc. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: TYEKB, 2013), 4. Cilt: 1108.

⁸ W. James Redhouse, "Müntahabat-ı Lügat-ı Osmaniyye" (Ankara: TDK Yayınları, 2009), 2: 64.

⁹ Ezel Everdi v.dğr., "Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi" (İstanbul: Dergah Yayınları, 1978), 3: 274.

¹⁰ D. Mehmet Doğan, "Doğan Büyük Türkçe Sözlük" (Ankara: Yazar Yayınları, 2001), 637.

kelimesi, “hercümerç, ayaklanma ve eski Türk edebiyatında mübalağayı en aşırı ölçüye çıkarma” olarak anlamlandırılmıştır.¹¹

İslam Ansiklopedisi adlı eserde “gâli” kelimesi “ifrata varan, haddini aşan, cemi gulâttır. Bilhassa, bazı eşhasa ve hassaten Ali’ye ve Ali evladına Allah’ın beşer suretinde tecessüdü nazarı ile bakarak kutsiyet izafe eden kimse demektir” şeklinde tanımlanmıştır.¹²

Diyanet İşleri Başkanlığının *Dinî Kavramlar Sözlüğü* “gulûv” kelimesinin anlamını; “normal sınırı aşmak, davranış ve her türlü anlayışta itidal çizgisinin ötesine geçmek” olarak vermektedir. “Bu aşırılık ve eylem satılan malların ederinde olursa “galâ”, değer ve rütbede olursa “gulûvv” anlamına gelir. Terim olarak gulûv, “Kur’ân ve sünnete göre belirlenen İslâmî anlayışın sınırlarını aşan inanç ve davranışlar” olarak tanımlanmıştır.¹³

2.1.2. Gulât Kavramının İstilah Anlamı

Arap dilinde haddi aşmak, ifrada gitmek, itidalden uzaklaşmak anlamındaki gulûv kökünden gelen “gâliye” yahut “gulât” isimleri, muayyen bir fırkanın özel ismi olmayıp mensup olduklarını iddia ettikleri İslam ile uzlaşmayan, aşırı düşünceler taşıyan, kısmen diğer İslami fırkaların mensupları yanında daha çok Şiâ bünyesindeki aşırı gruplar için kullanılan genel bir isimdir.¹⁴

Abdullah bin Sebe tarafından kurulan, Ali’nin varlığında tanrının nesnelleştiğini, insan biçiminde görünür duruma geldiğini ileri süren mezheptir. Gâliye mezhebine göre gerçek Kur’an’ın bildirdiği gibi değildir. İnsanla tanrı birdir, olgunluk bakımından en yüksek aşamaya ulaşmış kimse tanrıdır. Bu aşamaya varan Ali olduğuna göre tanrı da O’dur. Hz. Ali’yi aşırı ölçüde yücelten Gâliye mezhebi, yorum farklılıklarına bağlı olarak birçok kola ayrıldı: Ali’nin tanrılığına inananlar Hattabiye, Muhammediye, Cenahiye, Dürzîye, Nusayrîye, Hallaciye, Ezafire, Berkukiye, Kamiliye, Mukannaiye, Harbiye ve Hulmaniye; tanrının Ali de görüldüğü inancında olanlar Mugıriye, Gurabiye, Sebiye, Babiye, Mansuriye, Şureykiye ve Ammariye biçiminde kümelendi.¹⁵

¹¹ Safa Kılıçoğlu v.dğr., “Büyük Lügat Ansiklopedisi” (İstanbul: Meydan Yayınları, 1987), 5: 76.

¹² E. B. Gwailor, “İslam Ansiklopedisi, İslam Alemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Bibliyografya Lugati”, trc. Adnan Adıvar (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 112.

¹³ Fikret Karaman v.dğr., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 5.Baskı (Ankara: DİB Yayınları, 2010), 206.

¹⁴ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 72.

¹⁵ Esat Korkmaz, “Alevilik-Bektaşılık Terimleri Sözlüğü” (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003), 219.

Şifliğin, aşırı görüşleriyle tanınan çeşitli gruplarına verilen genel isimdir. Bu grupların birçoğu Hz. Ali'nin ya da bazı imamların tanrı olduğuna ya da tanrısal ruhun onlarda hulûl ettiğine inanmaktadır.¹⁶

Kur'an-ı Kerim'de gûlûv kelimesinin türdeşleri olarak üç yerde geçmektedir. Bu âyetler şunlardır:

Nisa Suresi'nin 171. âyetinde "Ey Kitab ehli! Dininizde *sınırları aşmayın* ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryemoğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah'a ve peygamberlerine iman edin, "(Allah) üçtür" demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah ancak bir tek ilahdır. O çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur. Vekil olarak Allah yeter".

Maide Suresi'nin 77. âyetinde "De ki: Ey Kitap ehli! Hakkın dışına çıkarak *dininizde aşırı gitmeyin*. Daha önce sapmış, birçoklarını da saptırmış ve dümdüz yoldan da şaşmış bir milletin arzu ve keyiflerine uymayın."

Duhan Suresi'nin 45 ve 46. âyetinde "O, maden eriyiği gibidir. Kaynar suyun *kaynaması* gibi karınlarda *kaynar*".

Gulûv kelimesinin Nisa suresi 171. âyetinde ve aynı zamanda Maide suresi 77. âyetindeki sözlük anlamı olan "aşırıya gidenler" anlamında kullanıldığını görmek mümkündür. Yahudiler, Hz. İsa ve annesi Hz. Meryem hakkında sarf ettikleri nahoş sözleri nedeniyle tenkit edilmişlerdir. Hristiyanlar ise Hz. İsa'ya ilahlık ya da Allah'ın oğlu yakıştırmaları hususundaki aşırılıklarından dolayı uyarılmışlardır. Duhan suresi 45. ve 46. âyetinde geçen gulûv kelimesinin bir diğer sözlük anlamı olan kaynamak kelimesi ile karşımıza çıkmaktadır.

1.2. Kaynaklarda Gulât Kavramı

1.2.1. Fırak Kitaplarında Gulât Kavramı

Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ b. en-Nevbahtî (ö. 310/922), Sünni ve Şîî mezhepler tarihî müellifleri bu ismi genellikle "imamet konusunda aşırı düşünceleri benimseyen ve

¹⁶ Şinasi Gündüz, "Din ve İnanç Sözlüğü" (İstanbul: Vadi Yayınları, 2017), 97.

Şiâya bağlılık iddia eden gruplar” için kullanarak bunların özellikle ahireti inkâr ve tenasüh inancını benimsediklerine dikkat çekmişlerdir.¹⁷

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), *Makalatü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde on beş Gâliye fırkası olduğunu söylemiştir.¹⁸ *Makalat*'ta İmamiyye, Beyaniyye ve Muğiriyye gibi bazı kolları hem Gulât hem de Rafiziliğin kolları arasında sayılması Mezhepler Tarihi geleneği içerisindeki tutarsızlık ve çelişki olarak görülmüştür.¹⁹

İmamiyye Şiâsının önde gelen âlimlerinden Şeyh Saduk diye bilinen İbn Babeveyh el-Kummi (ö. 381/991), Gâliye'nin Allah'ı inkâr ettiğini belirtmiş, öğrencisi Şeyh Müfid lakaplı Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî (ö. 413/1022) ise bunların Müslüman görünüp, Hz. Ali ve neslinden gelen imamlara ilahlık yahut peygamberlik isnad eden, onlara sahip bulundukları özelliklerin üzerinde aşırı özellikler atfeden sapkın ve kâfirler olduğunu ortaya koymuştur.²⁰

Abdulkadir b. Tahir b. el-Bağdadî (ö. 429/1037-38) *Mezhepler Arasındaki Farklar* adlı eserinde gulât olan fırkalardan şöyle söz etmektedir: “Rafıza, (...) Hz. Ali (ö. 40/661) devrinden sonra dört kısma ayrıldı: Zeydiyye, İmamiyye, Keysaniyye ve Gulât (Aşırılar). Her biri diğerlerini suçlamak suretiyle aralarında bölündüklerinden bahsetmiştir.”

el-Bağdadî, İslam ümmeti tanımını yaptıktan sonra, “Eğer, imanını küfre götürecek bir şey karıştırmamışsa, tevhid ehli bir sünîdir. Fakat, bunlara çirkin bid'atler eklerse, durumuna bakılır: Eğer Bâtiniyye veya Beyaniyye veya Muğiriyye ve Cenahiyye veya Sebeiyye veya Rafizilerden Hattabiyye'nin bid'atlerine uyarsa ve Huluiyye inancında veya tenasühe inananların görüşünde veya Haricilerden Meymuniyye veya Yazdiyye'nin yolunda veya Kaderiyye'den Hatibiyye veya Himmariye'nin inancında olursa veya Kur'an'ın helal kıldığı şeylerden birini kendi adına haram kılanlardan olursa veya haram kıldıklarını kendi adına helal kılsa, o kimse İslam ümmeti'nden değildir.” demiştir. el-Bağdadî, gulât

¹⁷ İsmâil B. Ali Nevbahtî - Muhammed B. Hasan Kummi, *Şiî Fırkalar: Kitabu'l Makalat ve'l-Firak Fırakü'uş-Şiâ*, trc. Sabri Hizmetli v.dğr. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 47.

¹⁸ Ebu Hasan Ali B. İsmail Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin-İlk Dönem İslam Mezhepleri*, trc. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 35, 47, 54, 55.

¹⁹ R. B. Buckley, “İlk Dönem Şiî Gulâtı”, *FÜİFD*, trc. Mehmet Atalan 10/2 (2005): 143.

²⁰ Muhammed B. Hasan Kummi, *Risaletül İtikatil İmamiyye*, trc. Ethem Ruhi Fırlı (Ankara: AÜİF Basımevi, 1978), 42.

firkalarını, İslam ümmetinden çıkmış olmalarına rağmen görünüşte İslam'a mensup olduklarını söylemiş ve görüşlerinin yanlış olduğunu belirterek reddetmiştir.²¹

Ali b. Ahmed İbn Hazm (ö. 456/1064), gulât firkalarını iki bölümde tasnif etmiştir: Hz. Muhammed'den sonra başka bir peygamberin gelmesini gerekli görenler ve Allah'tan başkasını tanrı olarak görenlerdir. Öyle görünüyor ki İbn Hazm, bunların, Yahudiler ve Hristiyanlarla birleştiklerini ve küfrün en çirkinliğiyle kâfir olduklarını düşünmektedir.²²

İbn Hazm, Hz. Muhammed'den sonra nübüvvetin devamını gerekli gören grup hakkında, kendi içinde firkalara ayrıldığını söylemiştir. Bunların bir kısmının Hz. Muhammed (sav), Hz. Ali'ye benzediği için ve Cebrail'in vahyi yanlışlıkla Hz. Muhammed'e getirdiğini ve bu konuda Cebrail'in bunu kasıtlı olarak yaptığını düşündüklerinden onun lanetlenmesine varacak kadar ileri gittiklerinden dolayı, bu grubu ahmaklıkla suçlamıştır. Firkalardan bir kısmı, sadece Hz. Ali'nin nübüvvetini kabul ederken, yine başka bir kısmı on iki imamın bir kısmının ya da tamamının peygamber olduğunu iddia etmişler ve bazı kişiler de kendi peygamberliğini ilan etme iddiası (Muhtar es-Sakafî ve Muğire b.Said vb.) ile ortaya çıkmıştır. İbn Hazm, "Allah onlara lanet etsin" diyerek onları sert şekilde kınamıştır.

İbn Hazm, Allah'tan başkasına ulûhiyyet atfeden gâliyye firkalarından da bahsetmiştir. Onların bir kısmı Hz. Ali'yi tanrı olarak görürken, başka bir kısmı Hz. Muhammed'i (sav) tanrı ilan ettiklerini ve bazılarının da Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e gelinceye kadar tüm peygamberlerin ulûhiyyetini kabul etmiş, sonra da on iki imamdan bir kısmına tanrılığını kabul ettiklerinden bahsetmiştir. Hatta işi daha ileri götürerek bazı kişilere ulûhiyyet tanıdıklarını iddia etmiştir. "Allah, onların küfründen münezzehtir" diyerek tüm gâliyye firkalarını zemmetmiştir.

Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî (ö. 469/1076), *Milel ve Nihal* adlı eserinde gulât firkalarının sayısı için on bir sınıftır demiştir. Bu zümreler ki imamlarını, onları yaratılmışların hududundan çıkaracak derecede aşırılık gösterenler olarak tarif etmiştir. Bazen imamlardan birini ilaha, bazen de ilahı yaratılmışlardan birine benzeten zümreler olduklarını, bunların koyduğu şüpheler hulûl ve

²¹ Abdulkahir b. Muhammed Bağdadî, *el Fark beyne'l Fırak-Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 19.

²² Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehva'ven-Nihal-Dinler ve Mezhepler Tarihi*, trc. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: TYEKB, 2017), 3. Cilt: 458.

tenasüh, Yahudi ve Hristiyan mezheplerinden kaynaklandığını iddia etmiştir. Yahudilerin, yaratıcıyı yaratılana, Hristiyanların ise yaratılanı yaratıcıya benzettiklerini söylemiştir.²³

1.2.2. Ricâl Kitaplarında Gulât Kavramı

İlk dönem Şîî hadis çalışmalarının ortaya çıkışı, IV/X. yüzyılı bulmuştur. Bu çalışmalar, imamî hukuk ve doktrininin dayandırdıkları hadis rivayetçilerini doğrulamak amacıyla kullanılmaya başlandı. Ricâl çalışmalarının en erken eserlerini, Muhammed b. Ömer el-Keşşî (IV/X.yüzyılın ilk yarısı), Ebû Ca'fer Şeyhuttâife Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî (ö. 460/1067) ve Ahmed b. Ali en-Necaşî (ö. 450/1058) vermiştir.²⁴

İlk çalışmalardan biri olan, Keşşî tarafından yazılan ve orijinali artık bulunamayan, et-Tûsî tarafından kısaltılmış olan rical çalışması *Ma'rifetu Ahbâri'r-Ricâl*'idir. Tûsî'nin Keşşî için, "hasenü'l-i'tikâd" ve "müstakîmü'l-mezheb" gibi ifadeler kullanması, Keşşî'nin İmâmî-Şîî inanç esaslarını ve on birinci imâma varıncaya kadar her bir imâmı saygılı bir dille anması, ait olduğu itikadî çerçeveye ve onun kendisini, önceki nesillerdeki erken-İmâmî âlimlerle aynı çizgide bir imâmî olarak gördüğünü gösterir. Bunun yanı sıra o, gâli kişi, grup ve fikirlerle arasına mesafe koymuş ve gâli fikirleri taşıyan kimseleri sert bir şekilde eleştirmiştir. Bu durum, onun ana Şîî damara mensubiyetini gösteren bir husustur.²⁵

Keşşî, bazı râvileri gâli/aşırı görüşlere sahip olarak değerlendirilmiş, onları itikadî açılardan sorunlu oldukları konusunda itham etmiştir.²⁶ *Ma'rife* adlı eserinde, hem görüşlerine, hem de rivayetlerine çokça yer verdiği hocası Ebû'l-Kâsım Nasr b. Sabbâh el-Belhî bunlardan biridir. Döneminin önde gelen âlimleri ile görüşüp onlardan nakilde bulunmasına rağmen Belhî, genellikle zayıf kabul edilmiştir.²⁷ Keşşî, bazı rivayetlerin içeriğine bakarak hocasını, gâli olarak itham etmiştir.²⁸ Raviler hakkında Nasr'ın görüşleri ile başkaca münekkitler arasında uyum olduğunda bunları eserine almış, Şîî itikatı ile uyumsuzluk arz eden gâli/aşırılık içeren görüşlerini eserine almamıştır.

²³ Muhammed B. Abdulkarim Şehristânî, *Milel ve Nihal-Dinler-Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, trc. Mustafa Öz, 2. Baskı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 159.

²⁴ Buckley, "İlk Dönem Şîî Gulâtı", 144.

²⁵ Muhammed Enes Topgöl, *Erken Dönem Şîî Rical İlmi (Keşşî Örneği)* (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2015), 89-90.

²⁶ Abdullah Karahan, *Şîâ'nın Dört Muteber Rical Kitabı*, Marife, 8/3 (2008), 311.

²⁷ Abdullah Karahan, "Şîâ'nın Dört Muteber Rical Kitabı", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 8/3 (2008): 311.

²⁸ Buckley, "İlk Dönem Şîî Gulâtı", 145.

Keşşî, yine eserinde kaynak olarak kullandığı hocalarından olan Ebü'l-Hasan Muhammed b. Bahr el-Kirmânî en-Nermâşirî hakkında, “Hakikate düşmanlık besleyenlerin, aşırılarındandı” demiştir.²⁹ Ebû Ya‘kûb İshâk b. Muhammed el-Basrî el-Ahmer (ö. 268/881), “İshâkiyye” adlı Gâli Şîî fırkaların kurucusu olduğu değerlendirilmesine rağmen *Ma‘rife*’de onun eserlerine de başvurulmuştur.³⁰

Keşşî, Yahyâ b. Abdülhamîd el-Himmânî’nin (ö. 228/843) eserinden nakille şöyle demiştir: “*Ca’fer b. Muhammed, sâlih, takvâ sahibi bir Müslümandı. Onun etrafını câhil insanlar sardı. Bize Ca’fer b. Muhammed haber verdi diyerek tamamı Ca’fer’e izafe edilen münker, yalan, uydurma hadisler naklediyorlardı. Böylece insanlardan yiyecek temin ediyorlar, dirhem alıyorlardı. Bütün münker hadisleri bu şekilde naklediyorlardı. (...) Onlar Ca’fer’in kendilerine “imâmı tanımak oruç ve namaz sorumluluğunu kaldırır” dediğini; yine Ca’fer’in babası ve dedesinden naklettiğine göre kıyâmetten önce, Ali’nin gökte olduğunu, rüzgâr ile birlikte uçtuğunu, ölümünden sonra konuştuğunu, teneşir tahtasında (ölü olmasına rağmen) hareket ettiğini, göğün de yerin de ilâhının imâm olduğunu haber verdiğini söylediler ve böylece Allah’a şirk koştular.*” Keşşî, onların bu tutumlarından dolayı, cahil ve sapkın olduklarını söylemiştir.³¹

Ma‘rife eseriyle, rivayet malzemesi bir yandan râvinin imâmı ile irtibatını ortaya koymuş, onun itikadî durumu hakkında tespiti imkân vermiş, Şîî cemaat yapısını farklı açılardan tanımayı sağlamıştır. Aynı zamanda; Şîî düşünce içerisinde filizlenen aşırı yaklaşımlara, marjinal fikirlere sahip kimseler ve imâmların bunlara karşı tutumu ve birçok konuda ilk elden bilgi sahibi olmak mümkün olmuştur.³²

Ahmed b. Ali en-Necaşî, ricâl ilminde Şîî ilim dünyasında otorite kabul edilmektedir. O, ricâl ilminde sözüne itibar edilen ve ihtilaflı konularda görüşü tercih edilen bir isimdir.³³ *Kitâbü’r-ricâl*, *Fihristü esmâi musannifi şîa* ve *Ricâlü’n-Necaşî* isimli eserleri rical kitabı olmayıp “fihrist” özelliğini taşıyan, yani kitap yazmış olan Şîî müellifleri tanıtmayı amaçlamıştır.

²⁹ Topgöl, *Erken Dönem Şîî Rical İlmî (Keşşî Örneği)*, 407.

³⁰ Topgöl, *Erken Dönem Şîî Rical İlmî (Keşşî Örneği)*, 105.

³¹ Topgöl, *Erken Dönem Şîî Rical İlmî (Keşşî Örneği)*, 133-134.

³² Topgöl, *Erken Dönem Şîî Rical İlmî (Keşşî Örneği)*, 89-90.

³³ Karahan, “Şîa’nın Dört Muteber Rical Kitabı”, 313.

Eserde çok nadir olarak vefat tarihleri verilmiştir. Ravilerin güvenilirlik durumları açıklanırken genellikle bir iki kelimelik ifadeler kullanılmıştır. Cerh edilen kimseler hakkında cerh sebebi genellikle açıklanmamıştır.³⁴

Cerh edilen râviler hakkındaki bazı ifadeleri şunlardır. “Hadis uyduran bir kimsedir ve hadisleri birbirine karıştıran, ma’rûf rivâyetlerinin yanı sıra münker rivâyetleri de olan birisidir”.³⁵ “Zayıf kimselerden rivâyette bulunur ve mürsellere itibar eder, cidden/çok zayıftır (da’îfun), zayıf olduğu ve Şîlikte aşırı görüşlere meylettiği söylenir”. “Yalancıdır, gulâtandır, aşırı Şîidir, gulâtan rivâyetleri vardır, kendisinde hayır yoktur, rivâyeti itibara alınmaz”. “Hayatının sonlarında aşırılık göstermiş (gulât) ve düşünce yapısı bozulmuştur, mezhebi/düşünce yapısı ve rivâyetleri bozuk birisidir, ashabımızdan onun zayıf olduğunu söyleyenler vardır”³⁶ şeklinde tenkit etmiştir.

Şeyhuttâife et-Tûsî tarafından yazılmış olan *el-Fihrist* ve *er-Ricâl* kitapları önemli Şîâ rical kaynaklarından olarak kabul edilmiştir. Gâlilerin hadis külliyatına girmiş rivâyetleri hakkında Ebu Cafer Tusi’nin kabulcü metodu sonraki ulema tarafından esas alınmıştır. Bu metot, itikadı bozuk diğer fırkalara mensup raviler için öngördüğü metottan farklı değildir. Aşırı görüşlü ravinin rivâyetini destekleyen sahih başka bir rivayet varsa, gâli ravinin rivâyetiyle her halükarda amel edileceğini belirten Tûsî, destekleyici/güçlendirici bir rivayet olmadığı durumda ise, gâli ravinin hadisi naklettiği zamana bakılması gerektiğini söylemiştir.³⁷ Bu ravinin sahih itikatlı olduğu bir dönem, yani “istikamet hali” biliniyorsa ve hadis bu dönemde rivayet edilmişse bu hadis ile amel edilebilir. Eğer hadis, ravinin itikatının bozulduğu dönemde yani “tahlit halinde” nakledilmişse o hadis ile amel edilmez.³⁸

Tefvîz, iradî fiillerin meydana getirilmesinin Allah tarafından tamamen insanlara bırakılması anlamına gelmektedir.³⁹ Bazı aşırı Şîâ fırkalarında görülen tefvîz, âlemin yaratılışı ve idaresinin, âhirette ceza ve mükâfat verme işinin Hz. Muhammed, Hz. Ali ve imamlara havale edildiği şeklindedir. Muhammed Bâkır el-Meclisî’nin (ö. 1110/1698-99), rical eseri olan *Biharü’l-envâr*’ın “Gulûvvun Nefyi” babında ayrı bir başlıkta, tefvîzi müspet ve menfî olarak ikiye ayırır. Menfî tefvîz; Allah’ın tasarrufunda olan işlerin doğrudan

³⁴ Karahan, “Şîâ’nın Dört Muteber Rical Kitabı”, 325.

³⁵ Karahan, “Şîâ’nın Dört Muteber Rical Kitabı”, 325.

³⁶ Karahan, “Şîâ’nın Dört Muteber Rical Kitabı”, 325.

³⁷ Mehmet Ali Büyükkara, “İmamiyye Şîâsının Hadis Usulünde Mezhebi Bozuk Raviler (II): Örneklerle Mezhebi Bozuk Rical ve Rivayetlerinin Değeri”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/4 (2014): 354-368.

³⁸ Ebu Cafer Tusi, *el-Udde fî Usuli’Fıkıh*, thk. Muhammed Rıza el-Ensari Kummî (Kum, 1417), 151.

³⁹ Abdussamet Bakkaloğlu, “Tefvîz”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 310-311.

imamlara devredilmiş olması şeklinde izah ederek “Bu gulât ehlinin anlayışıdır” demiştir. Müspet tefvîz ise; din işlerinin Hz. Muhammed’den sonra imamlara devredilmesi olarak açıklanmaktadır ve bu manasıyla tefvîz kabul edilmelidir.⁴⁰ Meclisî, rivayetlerde belirtildiği üzere imamın yeryüzündeki bütün dilleri bilmesi, imâmetin gereğidir ve olumlu tefvîz kapsamında değerlendirilebilir. Yine Allah’ın, peygamberler gibi imamları da dinî konuda yetkilendirmesi, helal-haram koyma yetkisine sahip olmaları bu bağlamdaki tefvîz hakkındaki düşüncesindedir.

“III/IX. ve IV/X. yüzyılların en etkin Şîî ilim merkezi olarak kabul edilen Kum, Şîîliğin İran bölgesinde hâkim anlayış haline geldiği ilk şehirdir. İmamlardan gelen rivâyetlerin ilk olarak Kum’da bir araya getirilmeye başlandığı ve cem’ faaliyetleri sırasında gulât kaynaklı rivayetlerin elemeye tâbi tutulduğu düşünülmektedir. Kum âlimlerinin gâî râvilere karşı tavizsiz bir tutum içerisinde olmuşlardır. Gâî fikirlere sahip olduklarını düşündükleri kimselerin öldürülmesine cevaz vermeleri ya da Kum’da yaşamalarına müsaade etmemeleri vb. önlemler olduğu gibi, gâî fikirlerin reddine yönelik kitap telifi gibi düşünsel bazdaki faaliyetler de yer bulunmuşlardır. Bu şekilde zamanın gâî râvileri ve bunların fikirleri ortaya konarak, gulât kaynaklı rivâyetlere set çekilmek istenmiş olmalıdır.”⁴¹

Kütüb-i Erba’a’nın ilk iki eseri Kum’da yetişen en önemli Şîî âlimlerden Kuleynî’nin (ö. 329/941) *el-Kâfî*’si ve Şeyh Sadûk’un (ö. 381/991) *Men lâ yahduruhu’l-fakih*’idir.⁴²

1.2.3. Tarih Kitaplarında Gulât Kavramı

Döneminin önemli müfessir, tarihçi, muhaddis ve fakihlerinden olan Muhammed b. Cerir et-Taberi (ö. 310/923), gulât konusunda genel olarak, sadece otorite sahipleri ile muhaliflerinin arasındaki ilişkilerden bahsetmeyi tercih etmiştir. Bu yüzden et-Taberi, Muğire b. Said ve Beyan b. Sem’an’ın Kûfe’de 119/737’de Emevilerin Irak valisi olan Halid b. Abdillâh el-Kasri’ye karşı birlikte organize ettikleri isyan hareketini ve onların Kasri tarafından idam edildiklerinden bahseder.⁴³

⁴⁰ Muhammed Bakır Meclisî, *Bihâru’l-envâr* (Beyrut, 1983), 25: 209-212.

⁴¹ Peyami Ünügür, “III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şîa’sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı”, *GAÜİF Akademi Dergisi* 6/7 (2018): 294.

⁴² Ünügür, “III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şîa’sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı”, 294.

⁴³ Muhammed b. Cerir Taberî, *Tarihu’r-Rasul ve’l-Muluk*, thk. Muhammed Ebu’l Fazl İbrahim (Kahire, t.y.), 128-129.

Abbasi halifelerinden olan Ebû Ca'fer el-Mansûr Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Hâşimî el-Abbâsî (ö. 158/775), Ehl-i Hadis'in çoğunluğuna yakınlık göstermiş ve büyük oranda onları yanına çekmeyi başarmıştır. Aşırı/gulât olan Ravendiyye fırkası mensuplarını makul sınırlardaki hareketlerinde serbest bırakmıştır. Halife Mansur, Ravendîlerin hadlerini aşmaları sebebiyle, hakîmiyetini korumak için onların üstüne gitmek zorunda kalmış,⁴⁴ bununla birlikte onlar tamamen yok edilememiştir.⁴⁵

İslam Mezhepleri Tarihî müellifleri, nübüvvet, vahiy alma, bedâ, meleklerle bizzat görüşmek gibi aşırı fikirleri, Muhtâr es-Sakafî'ye nispet hususunda ısrarcıdır. Ancak, ilk dönem İslam Tarihî müelliflerinden olan Belâzurî ve Taberî, ileri sürülen bu görüşlerin Muhtâr hareketi sırasında, gulûv olarak vasıflandırdıkları topluluğun üyesi olan Abdullah b. Nevf tarafından dile getirildiğini⁴⁶ kabul etmektedirler.⁴⁷

“Merkezi yönetimde meydana gelen topyekûn yozlaşma, Sünni hanedanların dışında, eyaletlerdeki birçok Şîî maceraperest in ortaya çıkmasına ve Abbasîlerin muhalifleri olup önceki dönemde kontrol altında tutulmaya çalışılan kimi Şîî veya aşırı Şîî-İsmâîlî güçlerin faaliyetlerini artırmasına fırsat vermiştir. Karmatîler Bahreyn'den hareketle Abbasîlerin hayat sahası olan Irak şehirleri, Basra, Kûfe ve hac yollarına saldırı düzenlediler. Diğer taraftan 316/929'da Mekke'ye saldırarak Hacerülesved'i kaçırdılar. Şîî-İsmâîlîler'in bir başka kolu da Kuzey Afrika'da ortaya çıkarak Fatîmî hilafetini tesis ettiler. Cezire'de Şîî Hamdaniler hemen hemen bağımsız hale geldi. Taberistan'da Şîî Zeydiler kuruldu. Şîî Buveyhiler'in hilafet merkezi Bağdat'ın ele geçirmesiyle, hilafet topraklarında mahalli hanedanlar kurulma süreci tamamlanmış olmaktadır. Bundan dolayı, bu dönem “Şîî Asrı” olarak isimlendirilmiş ve Selçukluların gelişine kadar ancak bir yüzyıl sürmüştür.”⁴⁸

Taberî, dönemin Şîî aşırılarından olan Kûfe yakınlarındaki Hire'de çanak çömlekçilik yapan ve sonradan Müslüman olup Kûfe'de medrese hocalığı yapmaya başlayan⁴⁹ Hidaş'tan da bahsetmiştir. Abbasi davetinin önemli ismi olan Bukeyr b. Mahan, Ammar b. Yezid'i,

⁴⁴ Faruk Omar, “Me'mun'dan önce Abbasler ve Mu'tezililer Arasındaki İlişkiler”, Çev. Mehmet Ümit, *GÜÇİFD*, 2/ 3 (2003), 173.

⁴⁵ Faruk Omar, “Me'mun'dan önce Abbasler ve Mu'tezililer Arasındaki İlişkiler”, *GÜÇİFD*, trc. Mehmet Ümit 2/3 (2003): 173.

⁴⁶ Taberî, *Tarihu'r-Rasul ve'l-Muluk*, 685.

⁴⁷ Taberî, *Tarihu'r-Rasul ve'l-Muluk*, 685.

⁴⁸ İsmail Hakkı Atçeken - Mehmet Demirci, ed., “Buveyhiler Dönemi”, *İslam Tarihi ve Medeniyeti-Abbasiler Döneminde Kurulan Devletler* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2008), 7: 151.

⁴⁹ Ebu'l Hasen Ahmed Belazuri, *Ensabu'l-Eşraf*, trc. Muhammed Hamidullah (Kahire: Daru'l- Ma'arif, 1959), 3: 117.

Horasan'da Abbasi taraftarlarının başına Dâî⁵⁰ olarak atamıştır. Göreve başlayınca kendisi ismini “Hidaş” olarak değiştirmiş ve Muhammed b. Ali'ye davete başlamıştı. Pek çok insanı etkilemiş, çok geçmeden davetini Hürremiyye (Bâtıniyye) dinine çağırmaya dönüştürmüştür. Namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerin olmadığını söyleyerek bunları te'vîl ediyordu. Ammar'ın faaliyetleri ve gâli düşünceleri yaydığını öğrenen dönemin Horasan valisi Esed b. Abdillâh, onu yakalatmış ve huzuruna getirtmiş, Hidaş ağır cümleler ile hakaret edince, dilini kestirmekle kalmayıp gözlerini oydurmuş ve Amul şehrinde astırmıştır.⁵¹

Tarihçi İbn-i Haldun (ö. 808/1406), Şîîler içinde, imamları ilah kabul edenleri, aklın ve imanın sınırlarını aşmış olanları “Haddi Aşanlar” olarak isimlendirmişlerdir. Haddi aşan bu grupları ikiye ayırmıştır. Birinci grup, imamları insan olmalarına rağmen, onlara ulûhiyyet yükleyenler veya ilahın imamların beşeri kişiliklerine girdiğini söyleyenlerdir. İkinci grup ise, Hristiyanların Hz. İsa hakkında düşündükleri gibi, Hz. Ali'ye hulûl görüşlerini yakıştıranlardır. Hz. Ali ve Caferi Sadık, kendileri hakkında bu görüşleri söyleyenleri “ateşte yaktırmış veya lanet etmişlerdir” demiştir.⁵²

Haddi aşan gruplardan bazıları, “imamın kemalinin” noksansız ve mükemmel olduğunu düşünenler, imam ölse bile kendisinden sonraki imamın kemale ermesi için ruhunun yeni imama geçtiğini (tenasüh) söylemiştir.⁵³

İbn-i Haldun, gâli fikre sahip olanlar hakkında, “imamlığın belirli bir isme geldikten sonra, yeni imamın olmayacağını iddia edenler (Vakıfîler-Duranlar), imamın aslında ölmediğini, ancak insanlara da görünmediğini iddia edenler, Hz. Ali'nin bulutlar içinde yaşadığını ve gök gürültüsünün onun sesi olduğunu söyleyenler, şimşeğin ise onun kamçısı olduğunu söyleyenler, Muhammed bin Hanefiyye için Hicaz topraklarındaki Redva dağında olup bal ve su ile beslendiğini iddia edenler” diye bahsetmiştir.⁵⁴

On ikinci imamları olan Muhammed bin Hasan Akseki'nin Bağdat'taki evinin bodrumuna girip ortadan kaybolması ile ilgili olarak, ahir zamanda, onun Mehdi olarak ortaya çıkıp yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia ettiklerini, bu grubun her gece akşam

⁵⁰ Dâî: “İnsanları kendi din veya mezhebine çağırın kimse demektir.” Mustafa Öz, “Dâî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 420-421.

⁵¹ Taberî, *Tarihu'r-Rasul ve'l-Muluk*, 109-110.

⁵² Abdurrahman b. Muhammed İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, trc. Halil Kendir (Ankara: Yenişafak Yayınları, 2004), 1: 280.

⁵³ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, 1: 280.

⁵⁴ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, 1: 280.

namazı sonrası bir binek ile birlikte o bodrumun kapısına gelip ona seslendiklerini ve sonrasında da dağıldıklarından bahsetmiştir.⁵⁵

İbn-i Haldun, gulât fırkaları ile genel olarak: “Gâli fırkaların iddialarını reddetme zahmetinden, bizzat onların imamları kurtarmıştır. Çünkü onlar, bu iddialarda bulunmadıkları gibi, onların getirdiği delilleri de geçersiz sayıyorlar” diyerek kendi düşüncesini ifade etmiştir.⁵⁶



⁵⁵ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, 1: 281.

⁵⁶ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, 1: 282.

2. YAŞAYAN GULÂT-I ŞİÂ FİRKALARI

2.1. İmâmiyye

2.1.1. Nusayrîlik

2.1.1.1. İsimlendirme

“Nusayrîlik, Nusayrîyye ve Nemirîyye” olarak anılan Nusayrîlik, bâtnî karakterli bir Şîî firkadır. İsimlendirilmesinin menşei hakkında birbirinden farklı görüşler öne sürülmüştür.

- a) Bu görüşlerden birincisi, firkaya “Nusayrî” denmesinin sebeplerinden biri Hz. Ali’nin hizmetçisi olan Nusayr adlı kişiye nispetle olduğu sanılmaktadır.
- b) Fırka mensuplarının çoğunluğunun bulunduğu, Cebelu’l-Aleviyyin diye de anılan Cebelu’l-Ensariyye adlı Suriye’deki bir bölgeden geldiği söylenmiştir.
- c) Haçlı Seferleri sırasında İslam coğrafyasında kaybolup kalan ve “Nasranî” olarak anılan, dağınık ve küçük gruplar halinde bulunmaları sebebiyle “Nusayrî” olarak anıldıkları iddia edilmiştir.⁵⁷
- d) İsimlendirmenin kökeniyle alakalı olarak kabul edilen en yaygın görüş, hiç şüphesiz bu ismin mezhebin kurucusu ve ilk teoloğu kabul edilen Muhammed b. Nusayr en-Nemîrî el-Abdi’ye (ö. 270/883) atfen verildiği şeklindeki görüştür.⁵⁸

2.1.1.2. Fırkanın Doğuşu ve Gelişimi

Fırkayı, iki ana düşünce grubunun oluşturduğu söylenebilir. Birinci grup, Ehl-i beyt etrafında toplanmış, özünde iyi niyetli olan, sonrasında bu sevgi ve hürmetlerinde aşırılığa giden, Ehl-i beyt’in görüşlerinden sapan kişi ve grupların oluşturduğu eğilimde olanlar. İkinci grup ise; asıl amacı İslâm’ı yok etmek olan bunun içinde Müslümanlar arasındaki ihtilaf ve savaşları fırsat bilip, bu uğurda çaba sarfeden farklı din ve inanışlara mensup kişilerin oluşturduğu eğilimde olanlar. İslâm’la tamamıyla zıt birçok unsuru temel inanç esasları olarak benimsemeleri, bu iddiayı destekleyen hususlardan biridir. Nusayrîlik içinde

⁵⁷ Mehmet Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Genişletilmiş 2. Baskı (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2015), 315.

⁵⁸ Halil İbrahim Bulut, “Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrîlik”, *Ortadoğu Yıllığı - Makaleler*, 2011, 583.

farklı pek çok din ve kültürden inançların harmanlanması, sadece Müslümanlar arasında değil, aynı zamanda diğer din mensupları tarafından da Nusayrîlik hakkında kuşkucu değerlendirmeler yapılmasına neden olmaktadır.⁵⁹

Şîî gulât bir fırka olan Nusayrîlik, bâtinilik kaynaklıdır. Muhammed b. Nusayr en-Nemiri adlı kişi tarafından kurulmuş, sonrasında sırasıyla Muhammed b. Cündeb ve Ebu Muhammed Abdullah el-Cennân el-Cünbülânî tarafından yönetilmiştir.

Mezhebin ikinci kurucusu sayılan Hüseyin b. Hamdan el-Hasibî,⁶⁰ hem mezhebin yaygınlaşmasında, hem de sistematik hale gelmesinde etkin olmuştur. On altı bölümden oluşan ve fırkanın itikadî görüşleri için temel teşkil eden *Kitabu'l-Mecmû'* adlı eser ona nispet edilmektedir. Hasibî, Şîî biyografi kaynaklarında genellikle “yalancı, lânete uğramış, itikadı bozuk, fikirlerine itibar edilmemesi gereken kimse” gibi anılmış ve eleştirilmiştir.⁶¹

Hasibî'nin Halep'te ölümünün (ö. 358/969) ardından, mezhep içinde Halep ve Bağdat arasında çekişme ortaya çıkmıştır. Seyyid Ali el-Cisrî'nin önderlik ettiği Bağdat kolu, Moğol istilası sırasında yok olmuş, Muhammed b. Ali el-Cillî'nin (ö. 384/994) önderliğindeki Halep kolu ise varlığına devam etmiştir. Cillî, Halep Nusayrî topluluğunun asıl kurucusu olarak görülmüş ve Nusayrîlik hakkında eserler yazmış olan Ebu Said Meymun b. Kasım et-Taberânî'yi kendi halefi olarak bırakmıştır. Taberânî döneminde fırkanın merkezi Lazkiye'ye kaymıştır. Ölümünden sonra Nusayrî toplumuna Hasan b. Mahzun es-Sincârî (646/1248), İbrahim et-Tûsî (750/1349), Hasan el-Acrûd el-Aynî (836/1432), Muhammed b. Yunus Kilâzî (1011/1602), Hüseyin el-Ahmed Hemmîn (1295/1878) sırasıyla önderlik etmişlerdir.

Fırka içerisinde, Muhammed b. Yûnus el-Kilâzî zamanında, *Kitâbü'l-Mecmû'* da yer alan Hz. Muhammed ve Hz. Ali hakkındaki bazı ifadeler konusunda ihtilaf yaşanmıştır.⁶² Bu yüzden; Kameriler, Haydariler, Mütevaliler ve Gaybiler olarak dört kola ayrılmışlardır.⁶³

Haydarîlere göre Hz. Ali, göktedir, mânâ olan Ali'nin bulunduğu yerdir. Güneş Muhammed'i, ay da Selmân'ı sembolize eder. Ali aynı zamanda, Muhammed'i sembolize eden güneşte ikame eder, bu nedenle onlar “Şemsîler” diye anılmışlardır. Haydar aynı

⁵⁹ Nevbahtî - Kummi, *Şîî Fırkalar: Kitabu'l Makalat ve'l-Firak Fırakü'uş-Şîâ*, 78-79.

⁶⁰ İnan Keser, *Nusayrî Arap Aleviliği*, 10 Baskı (Adana: Karahan Kitabevi, 2013), 11-23.

⁶¹ İlyas Üzümlü, “Nusayrîlik”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 271.

⁶² Abdullah Er, “Fransızca Yazılı Kaynaklarda Nusayrîler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, 54 (2010): 152.

⁶³ Hüseyin Türk, *Anadolu'nun Gizli İnançları Nusayrîlik, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005), 128.

zamanda, Ali b. Ebû Tâlib'in lâkabı olduğundan, bu isimle anılmayı tercih ederler. Ayrıca IX./XV. asırda yaşamış Şeyh Haydar Ali'ye nispet edildiğini de düşünenlerde vardır.⁶⁴

İkinci grup olan Kilâzîler ise, Muhammed b. Yûnus el-Kilâzî (1011/1602)'ye bağlıdır. Hz. Ali'nin onlara göre yeri Ay'dır. Güneş Muhammed'i, gök ise Selmân'ı sembolize eder, bu yüzden Kamerîler olarak da anılırlar.⁶⁵ Haydariler ve Kameriler, çoğunlukla Adana bölgesinde bulunmaktadır.⁶⁶

XII. asır başlarında Nusayrîler'in bulunduğu bölgenin batı kısmı Haçlı orduları tarafından işgal edilmiş, Nusayrîler ekonomik sıkıntılar ve sefaletlerle dolu bir sürece girmişlerdir. Nusayrî tarihçi Muhammed et-Tavîl, bölge halkının Haçlı ordularına karşı büyük mücadeleler verdiğini söylemiş, bazı kaynaklar Nusayrîlerin Haçlılara yardım ettiğini kaydetmiştir.⁶⁷

Bölgedeki Nusayrîler, Büveyhiler, Eyyübiler, Karmatîler, Selçuklular ve Osmanlıların hâkimiyetleri altında yaşamış, siyasî bir otorite kurmayı başaramamışlardır. Mercidabık Savaşı (1526) sonrasında, yaşadıkları toprakların imparatorluğa katılmasıyla Nusayrîler, uzun dönem Halep eyaletine bağlı olarak, mahalli şeyhlerin kontrolünde yaşamışlardır. II. Abdülhamit döneminde, tüm bâtnî toplulukların Müslüman ahali kabul edildiği, bu yüzden mecburi askerliğe tabi tutuldukları bilinmektedir. Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Fransa ile Suriye arasında gerçekleşen görüşmeler neticesinde, önce 1920'de "Alevi otonom bölgesi" kurulmuş, 1936'da burası Suriye devletinin bir vilâyeti kabul edilmiş, 1939'da Lazkiye bölgesi müstakil bir statü kazanmış, 1942 yılında ise tekrar Suriye'ye katılmıştır.

Nusayrîler; Suriye, Türkiye ve Lübnan ülkelerinde yaygın olarak yaşamaktadır. Suriye'de Lazkiye ve Cebel'i Ensariyye bölgesinde, Türkiye'de Hatay, kısmen Adana ve Mersin'in çeşitli yerleşim yerlerinde, Lübnan'da ise daha çok kuzey kesimlerinde küçük bir grup olarak varlıklarına devam etmektedirler.⁶⁸

⁶⁴ Fırlı, *Çağımızda İtikatî İslam Mezhepleri*, 369.

⁶⁵ Sönmez Kutlu, *İslam Düşünce Ekolleri* (Ankara: Ankuzem, 2005), 194.

⁶⁶ Bahâî Said Bey, *Anadolu'da Gizli Mâbedlerden: Nusayrîler ve Esrâr-ı Mezhebiyeleri*, ed. İsmail Görkem (Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 6-27.

⁶⁷ Bulut, "Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrîlik", 586.

⁶⁸ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 318.

2.1.1.3. İnanç Esasları

Nusayriler, Kur'an-ı Kerim'e inandıkları halde, Kur'an'da Yüce Allah'ın kendi kendini tanımladığı şekilde anlamak yerine, bir takım batını yorumlarla Cenâbı Allah'ı Hz. Ali'de tecelli ettirmeye çalışmaktadırlar. Tanrı anlayışları, teccim ve teşbih tasavvurlarına benzer biçimde olmuştur. Nusayrîlikte Hz. Ali, Allah'ın bütün sıfatlarına sahip olmakla birlikte, insan biçiminde tasavvur edilmiştir. Tanrı-Ali, Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberler ve bir takım filozoflar biçiminde zuhur ederek, onların suretinde görünmüştür. Bu durumu Kitabü'l Mecdû'da; " Ey Ali b. Ebû Tâlib! Ey her arzu edenin sevip dilediği, ey ulûhiyeti ezeli olan, ey bütün yaratılmışların aslı! Sen bizim gizli ilahımız, açık imamızsın" şeklinde açıklamaktadırlar.⁶⁹

Hiz. Ali'nin ilah olduğunu savunanların yanı sıra, Allah'ın Hiz. Ali'ye hulûl ettiğine inanlarda mevcuttur. Gizlilik ilkesi gereği, günümüz Nusayrî yazarları ilahlık meselesini gündeme getirmeden, sadece insanüstü yönlerini dile getirmekle yetinmektedirler.⁷⁰

Nusayrîlere göre tanrının zahir âlemde insan (Hz. Ali) şeklinde görünmesi ancak, insanları doğru yola daha kolay iletebilmek sebebiyledir. Onlara göre, tanrının insan suretine girmesinde, yani ruhani bir varlığın cismani bir varlık suretinde görünmesinde, akla aykırılık bulunmaz. Cebrail'in bazı kişilerin suretinde ortaya çıkması, şeytanın insan suretine girerek kötülük yapması ve cinin insan suretinde insan lisanıyla konuşması buna örnek olarak vermektedirler.⁷¹

Nusayrî inancında, ulûhiyet ve nübüvvet tasavvurları iç içe geçmiştir. Ali-Tanrı, Ali olarak görünmüş (zuhur), nebiler ve filozoflar onun görüntüsü olarak, bu dünyada insanlar arasında bulunmuşken, Hiz. Muhammed ise onun adına konuşan (Nâtık) "İsmi, hicabı ve onun manası" olarak tasavvur edilmiştir.⁷²

⁶⁹ Abdulhamid Sinanoğlu, "Günümüz İnanç Problemlerinden Nusayrîlerin Tanrı Tasavvurları ve Reenkarnasyon Görüşleri" (Günümüz İnanç Problemleri, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2001), 322-323.

⁷⁰ Piri Er, "Sözlü Gelenekten Derlemelerle Hatay Alevileri (Nusayrîler) ve İnanç Esasları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2010, 278.

⁷¹ Bulut, "Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrîlik", 590.

⁷² Süleyman Adeni, "el-Bâküratü's-Süleymaniyye fî keşfi esrârî diyanetu'n-Nusayriyye (Nusayrîlik sırlarının keşfinde Süleyman'ın katkısı)", *Yedinci Fasıl* (Beyrut, 1876), 45.

Kur'an-ı Kerim'deki "Rabbimiz! Senin indirdiğine iman ettik ve Peygamber'e uyduk. Artık bizi (hakikate) şahitlik edenlerle beraber yaz."⁷³ âyetinden yola çıkarak peygamberlerin toplam sayısını, yüz bin veya yüz yirmi dört bin olarak vermektedirler.⁷⁴

Âdem, İdris, Salih, Nuh, Hûd, Lût, İbrâhîm, İsmâîl, İshâk, Ya'kûb, Musâ, Harûn, Dâvûd, Süleymân, Hızır ve Muhammed gibi peygamberlerin aynı zamanda mesih olduğu inancına sahiptirler.⁷⁵

Nusayrîler meleklerin, Hz. Ali'nin yanında yer almış kişiler olduğuna inanmaktadırlar. Nusayrîlere göre melekler, insan suretinde olsalar da, tanrısal nurdan birer parçadırlar. Onların, insan olarak nitelendirilmesi konusunda ısrar edenleri ise kâfir saymaktadırlar.⁷⁶ Aynı zamanda, gökteki yıldızların melek olduğuna ve yedi gezegenin ise yedi büyük meleğin sembolü olduğuna inanmaktadırlar. Zuhal yıldızının melekelerden Mikâil olduğunu kabul ederlerken, dünyadaki karşılığının es-Seyyid el-Mikdad olduğuna inanırlar. Müşterî yıldızını (Jüpiter) İsrâfîl, Merih yıldızını Azrâil, Zühre yıldızını Derdâil, Utarit yıldızını Safsiyâil meleği olarak kabul etmektedirler.⁷⁷

Nusayrîlere göre "mâna-isim-bab" inancı merkezî bir öneme haizdir. Ali, "mânâ"dır; Muhammed "isim"dir; Selmân-ı Fârisî ise "bâb"dır. Kitabü'l Mecmu'un dördüncü suresindeki yaradılış bahsinde, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'i, Hz. Muhammed'in Selmân'ı, Selmân'ın da beş şerefli yetimi onların da âlemi yarattığından bahsedilmektedir.⁷⁸ Beş yetim'in (beş eytâm), Selmân'ın manevi çocukları ve dünya işlerini düzenleyenler olarak kabul edilmektedir. Bunların, beş büyük yıldız olduklarına dair açıklamalar da vardır.⁷⁹

Nusayrîlerin ahiret inancı, ölüm sonrasında semavi mevcudatın yer aldığı ruhani ve parlak bir âleme gidileceği şeklindedir. Bu âlem, ikisi parlak, diğer ikisi karanlık olmak üzere dört âlemdir. Nusayrîlerin, büyük ve parlak âleme gideceğine inanmaktadırlar.⁸⁰ Bu tarz

⁷³ "Al-i İmran. 3/53", erişim: 04 Mayıs 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-53/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

⁷⁴ Adeni, "el-Bâküratü's-Süleymaniyye fî keşfi esrârî diyanetu'n-Nusayriyye (Nusayrîlik sırlarının keşfinde Süleyman'ın katkısı)", 24-85.

⁷⁵ Muhammed Reşit Batur, *Nusayrîliğin Teşekkülü ve İnanç Sistemi* (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 51.

⁷⁶ İnan Keser, *Kentsel Dinamikler ve Kamusal Alan Farklılaşması: Adana Nusayrîleri* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 47.

⁷⁷ Adeni, "el-Bâküratü's-Süleymaniyye fî keşfi esrârî diyanetu'n-Nusayriyye (Nusayrîlik sırlarının keşfinde Süleyman'ın katkısı)", 20.

⁷⁸ İlyas Üzüm, "Türkiye'de Alevî/Nusayrî Önderlerinin Eserlerinde İnanç Konularına Yaklaşım", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 4 (2000): 182-183.

⁷⁹ Abdurrahman Bedevi, *Mezahibu'l-İslamiyyin* (Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 1973), 2: 1202-1206.

⁸⁰ Ömer Uluçay, *Arap Aleviliği-Nusayrîlik* (Adana: Gözde Yayınları, 2010), 159.

cennet ve cehennem inanışlarının sebebi, tenasüh tasavvurlarındaki “düşme” veya “yükselme” anlayışından kaynaklanmaktadır. Yaşadığı dönemde iyi bir Nusayrî olarak ölen kişinin ruhu, yeni bir libasa girer. Eğer mü'min ise, yıldızlar arasındaki yerini almadan önce yedi kez dönüşüm geçirir ve sonunda cennete girer ve gökteki bir yıldızla dönüşür. Kötü bir kimse ise ölen kişi, günahlarından temizleninceye kadar Hristiyan veya Müslüman âlimler şeklinde dünyaya gelir.⁸¹

2.1.1.4. İbadetler

Nusayrîlikte ibadetlerin başında, “namaz-bâtını namaz” ibadeti gelmektedir. Ferdi olarak veya cemaat halinde iki şekilde yerine getirilebilir. Bütün farzlar ve ibadetler, zâhir ehlinin bildiği gibi fiili uygulamalar değildir. Muayyen kişilerin isimleri olduğu kabul edilmiştir. Namaz (Salat), Hz. Muhammed'i temsil eder.

Kur'an'ı çoğunlukla referans almamalarına rağmen Nusayrîler, “Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helal, kötü ve pis şeyleri haram kılar. Üzerlerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırır. Ona iman edenler, ona saygı gösterenler, ona yardım edenler ve ona indirilen nura (Kur'an'a) uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”⁸² âyetine dayandırarak, namazı sadece sesle yapılan bir ibadet olarak kabul etmişlerdir.⁸³

Nusayrîlikte namaz veya dua, kalbin kapısını Hz. Ali'ye açmanın bir yoludur. Özel bir mekân, cami, ibadet mahalli ya da kibleye dönülmesine gerek yoktur. Öğleye kadar güneşin doğuş yönüne, öğleden sonra ve akşam da batıya doğru dönülerek namaz kılınmaktadır.⁸⁴

Nusayrîlikte namaz, yürürken kılınabileceği gibi, bir şey üzerinde gidilirken de kılınması mümkündür. Namazın temel şartları, beş seçkin olan Muhammed, Fatır (Fâtıma), Hasan, Hüseyin ve Muhassin'i bilmek; dua esnasında gülmek ve konuşmamak; Abbasi rengi kabul edildiği için siyah takke giymemek; gizliliğe riayet etmek ve namazı “*Ey yüce, büyük ve arıların efendisi Ali, bize merhamet et*” diyerek bitirmek olarak sıralanmıştır.

⁸¹ Bulut, “Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrîlik”, 594.

⁸² “A'raf. 7/157”, erişim: 22 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/araf-suresi-7/ayet-156/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

⁸³ Fırlı, *Çağımızda İtikatî İslam Mezhepleri*, 211-212.

⁸⁴ Er, “Fransızca Yazılı Kaynaklarda Nusayrîler”, 154.

Namazın edasında Fâtiha, İhlâs sureleri ve *el-Mecmu*’dan “*kuddâs*” adı verilen bazı duâlar okunması yeterlidir. Beş vakit namaz; beş masuma -sabah namazını Muhsin’e, öğle namazını Hz. Muhammed’e, ikindi namazını Hz. Fâtıma’ya (Fatır), akşam namazını Hz. Hasan’a ve en son olarak yatsı namazını Hz. Hüseyin’e tahsis etmişlerdir. Hâcet namazı, niyâz namazı, şehâdet namazı, tâkdim namazı ve hulûl namazı gibi muhtelif namazlar da mevcuttur.⁸⁵

Nusayrîlerin oruca yüklediği anlam, Sünnîlerinkinden oldukça farklıdır. Oruç, Hz. Muhammed’in babası olan Abdullah’ın sessizliğini sembolize ettiği için, sırları başkalarından gizli tutulması gereken bir ibadettir. Buna göre Ramazan ayı, Abdullah’ı, Kur’ân-ı Kerim ise Hz. Muhammed’i sembolize eder. Ramazan ayının günleri ise Nusayrîlerin kutsal saydığı kişileri temsil etmektedir.⁸⁶

Nusayrîlikte Selman-ı Fârisî’yi temsil eden zekât, bâtını olarak dinî öğrenmek ve insanlara aktarmaktır. Şeyhlerine verilen para zekât hükmündedir. Her aile kendi bütçesine göre vermek zorundadır.⁸⁷

Beyaz renkle boyanmış ve çeşitli geometrik şekillerde inşa edilmiş olan, su kenarlarında ya da ağaçlık yerlerde yapılan ziyaret yerleri Nusayrîlerce çok önemli bir inanıştır. Hatta bu ziyaretleri, hac yerine ikame etmişlerdir. Ülkemizde, Hatay civarında pek çok ziyaret mekânı bulunmaktadır. Ziyaret yeri, bir din adamının kabri olabileceği gibi, görülen rüya üzerine kişinin oturduğu ev de ziyaret yeri sayılmıştır.⁸⁸

Nusayrîlerin “hayır” adıyla kutladıkları bayramların sayısı oldukça fazladır.⁸⁹ Sosyal dayanışma, birlik ve beraberliğin arttığı günler olarak kabul edilir. İslami bayram günleri yanında Hristiyanlar ve Yahudiler için önemli olan zamanları da bayram günlerinin yanında kutlamaktadırlar.

Ramazan (Fâtır), Kurban (Adhâ), Gadir (Hz. Ali’nin imam olarak tayin edilmesi), Fıraş (Hicret gecesi Hz. Muhammed’in yatağına Hz. Ali’yi yatırması), Aşure matemi (Hz. Hüseyin’in, Hz. İsa gibi göğe çekilmesi), 15 Şaban (Selman’ın ölüm günü), Mübâhele (Necranlı Hristiyanlarla Hz. Muhammed arasındaki lanetleşme olayı), 9 Rebû’l-evvel (Hz. Ömer’in şehit edildiği gün), Hz. İsa’nın doğum günü (24/25 Aralık), Hz. Musa’ya

⁸⁵ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008), 375-376.

⁸⁶ Fırlalı, *Çağımızda İtikatî İslâm Mezhepleri*, 213.

⁸⁷ Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 213.

⁸⁸ Keser, *Nusayrî Arap Aleviliği*, 140.

⁸⁹ Mehmet Dönmez, “Hatay Aleviliğinde İnanç Önderlerinin İbadeti İdrak Ediş Tarzları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 54 (2010): 220.

Allah'ın tecelli ettiği gün, Mihrican ve Nevruz bayramlarını, Nusayrilerin kutlanan bayramlar olarak saymak mümkündür.⁹⁰

Hiyerarşik olarak dinî işleri yürüten Büyük Şeyhlik, Şeyhlik, Nâiplik ve İmamlık adında dört din adamı sınıfı vardır.⁹¹

Atalarının melek olduğuna da inanılan, ilmi, yaşayışı ve insanüstü üstünlükleri olduğu kabul edilen Büyük Şeyh, geniş bir otoriteye sahiptir. Şeyhleri ve imamları, onlar tayin ederler. Her bölgenin, ünlü olan şeyhlerinden biri “Büyük Şeyh” olur.⁹²

Atalarının, yine melek olduğuna inanılan şeyhlerin, kültürlü olmaları şart koşulmuştur. Meleklerin insanları yönetebilmek için, bu şekilde girdiklerine inanılır. Sayıları oldukça fazladır. Şeyhlik, aileden gelir ve yörenin en güzel ve zengin kızlarıyla evlenirler. Bu manevi önderler; dinî merasimleri ve ziyaret yerlerini idare eder, aynı zamanda hastalara da dua ederler. Ahirette, Ali'nin huzurunda şefaatçi olduklarına inanılır.⁹³

Naiplik-Nüvvâp; şeyh adayı statüsünde olup, aşağı tabakanın dinî merasimlerinin icrasında asıl şeyhlere yardım ederler. Deneyim kazanıp ve yeterli görülmeleri halinde, büyük şeyhler tarafından “Şeyh” olarak başka bir yerde görevlendirilirler.

II. Abdülhamid döneminde, Müslüman olduklarını beyan etmeleri üzerine, Nusayrîlerin yaşadıkları bölgelere imam kadrosu tahsis edilmiş, hatta camiler bile inşa edilmiştir. Bu yörelerde hala müezzinler beş vakitte ezan okurlar, ancak namaz kıldırmamaktadırlar. O dönemde de, bugün de devletten bunun için maaş almaktadırlar.

Mezhebe giriş için, erkek olması, belirli yaş (8-10 yaşından büyük olması veya 16-18 yaşını doldurmuş olması) ve zihinsel olgunlukta olmak gereklidir. Bunun dışında, anne-babası Nusayrî olmalı ve ölümle tehdit edilse bile sırrı saklayabilecek kadar güvenilir olmalıdır. Mezhebe girme yaşına geldiğinde, babası tarafından güvenilen bir Nusayrî'den tavassut etmesini (aracı olmasını) ve çocuğun mürşidi olması istenir. Mürşid, çocuğu yanına alır, iyice tanır, manevi babası olmuşçasına ihtimam gösterir. Bu yüzden çocukları ile evlenmesine de izin verilmez. Dinî ritüelleri, gelenekleri ve bâtnî öğretileri aktarır. Din amcası olarak anılan mürşid, yolun incelikleri, adap, erkân ve kurallarını uygulamalı olarak

⁹⁰ Fatma Ahsen Turan, “Nusayrîler’de Gadir Hum, Fıraş ve Mubahele Bayramları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, 54 (2010): 291-298; Nihat Yenmiş, “Arap Aleviliğinde Kutsal Günler ve Bayramları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi* 16/54 (2010): 299-314.

⁹¹ Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 377; Keser, *Nusayrî Arap Aleviliği*, 129-131.

⁹² Fırlalı, *Çağımızda İtikatî İslam Mezhepleri*, 214.

⁹³ Fırlalı, *Çağımızda İtikatî İslam Mezhepleri*, 214.

öğretir. Asıl doğumu olarak, bu eğitime başladığı gün kabul edilir. Talip, din amcasının yanında öğrendiklerinden imtihana tabi tutulur, eğer başarılı olursa mezhebe giriş süreci başlatılır. Üç aşamalı bir süreçten geçen aday, her aşamada mezhebin bazı sırlarına vakıf olur.⁹⁴

Nusayrîlik, her dinden inananları mezhebe kabul eden bir fırka iken, aşırı gulât fikirleri nedeniyle eleştirilere tabi tutulmuş, bazı dönemlerde şiddet görmüş ve bunun sonucu olarakta “Sır cemaati” haline evrilmişlerdir. Mezhebe kabul edilme kriteri olarak anne-babanın Nusayrî olması şartının sebebi budur. Bütün öğretileri, sır olarak kabul edilmiş, başkalarına ifşa edilmesini ölüm gibi ağır cezaya tabi tutmuşlardır. İnanç ve töre kurallarını bilen ve sırrı koruyabilen can, kırk günlük, yedi veya dokuz aylık sınama dönemlerinden sonra mezhebe kabul edilir.⁹⁵

Mezhebe kabul edilme ritüeli üç merhalede tamamlanmış olur.

Birinci Merhale: Meşveret Cemiyeti de denen bu merhale, mürşidin yanında eğitimini tamamladığına kani olunduğunda yapılır. Gizli olarak, şeyhin veya ileri gelen bir Nusayrî’nin evinde gerçekleştirilir. Nakîb, şeyhin vekili sıfatıyla, şeyhin yanında durmaktadır. Mezhebe girecek genç, meclise alınır. Nefsini alçalttığının sembolü olarak, orada bulunan hazirûnun ayakkabılarını başına koyar, sonrasında ulûhiyyetin simgesi olan bir kadeh şarap içirilir. Bunu yapınca “Abdu’n-Nur (Nur’un kulu) ismini alır, sonrasında nakîb tarafından sır esasına uyduğunu gösteren bir duayı okutur. Kişiye, “AMS” (Ali-Muhammed-Selman) harflerinin manalarını izah etmeden, sadece kavli olarak tekrar ettirilir.

İkinci Merhale: Melik Cemiyeti de denen bu merhale, Meşveret Cemiyeti olduktan yaklaşık 40 gün sonra yapılır. Nakîb tarafından yine bir bardak şarap içirildikten sonra, “AMS” harflerinin manalarının, Ali-Muhammed-Selman olduğunu söyler. Adayın, bunu her gün 500 kez tekrar etmesini tembihler. Son olarak *Kitabu’l-Mecmu*’nun bazı bablarını öğretir.

Üçüncü Merhale: Son merhaleyi “Yeni Bir Hayata Davet Merasimi” olarak isimlendirmişlerdir. Aday, bu merhale ile tam olarak Nusayrî olur ve merasim oldukça

⁹⁴ Bahâî Said Bey, *Anadolu’da Gizli Mâbedlerden: Nusayrîler ve Esrâr-ı Mezhebiyeleri*, 230-238; Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi*, 1 Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 297-300.

⁹⁵ Engin Sertel, *Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler* (Ankara: Ütopya Yayınları, 2005), 63; Keser, *Kentsel Dinamikler ve Kamusal Alan Farklılaşması: Adana Nusayrîleri*, 93; Abdulhamid Sinanoğlu, *Nusayrîlerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı* (Konya: Esra Yayınları, 1998), 29.

masraflıdır. Adayın ileri gelen bir aileye mensubu olması ve şeyhlerden birisi olursa, Melik cemiyeti olduktan yedi ay sonra, halktan biri ise dokuz ay sonra yapılır. Büyük bir mecliste yapılan büyük şeyhi temsilen imamın (Ali’yi temsilen), onun sağ ve sol tarafında ise Nakıb (Hz. Muhammed’i temsilen) ve Necip (Selman’ı temsilen) denilen kişiler katılır ve mecliste Nusayrî adayından sır saklayacağına dair kesin söz alınır ve sırrı saklamaz ise, kesinlikle öldürüleceği hatırlatılır. Bu esnada nakıbın yanında oturan on iki imamı temsilen, on iki kişi birer kadeh şarap içerler. Aday da kendisine sunulan kadehteki şarabı içtiğinde ulûhiyyet sırrına ermiş kabul edilir, sadık bir “Nusayrî” ferdi olur.⁹⁶

Nusayri fırkasının, bâtını karakterli olması nedeniyle, tarihsel süreci, itikadî ve ameli yönleriyle gizlilik içinde yaşamayı tercih etmişlerdir. Bunun sebebi olarak, mezhep üyelerinin takiyye yapmayı tercih ederek ikili bir yaşam ortaya koymaları neden olmuştur diyebiliriz. Nusayrilerin sahip olduğu gâî inanışların ortaya çıkmasında İslamiyet, Hristiyanlık, Musevilik, Sabilik ve eski İran dinlerinin etkisi olduğunu görmekteyiz.

2.1.2. Bâbîlik-Bahâîlik

2.1.2.1. İsimlendirme

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında yeni bir din akımı olarak İran’da kurulmuştur. Fırkaya muhalif olan kaynaklarca, “Mehdilik anlayışı, bâtını yorumlar ve harmanlanmış tasavvuf inancının ortaya çıkardığı fesat bir yönelim”⁹⁷ iken, diğer kaynaklarda “İran’da Mirza Ali Muhammed’in (Bab) müjdelediği, Hüseyin Ali (Bahauallah) tarafından kurulmuş, din, dil ve millet gibi farklılıklar yerine tüm dinleri birleştirme amacı olan fırka”⁹⁸ olarak tanımlanmıştır.

İnananları tarafından; “İnsanlığı, cinsiyet ve ırk ayrımı gözetmeksizin evrensel bir amaç ve ortak inanış etrafında toparlamayı amaçlayan, Allah’ın Hz. Âdem peygamber ile başlattığı ilâhî kelâmın günümüze yansımış hali”⁹⁹ şeklinde ifade edilmiştir.

⁹⁶ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 326-327.

⁹⁷ Fıçlalı, *Babilik ve Bahâîlik*, 10-11.

⁹⁸ Osman Cilacı, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi* (İstanbul: DamlaYayınları, 2001), 53-54; Mahmut Aydın, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 469; Orhan Hançerlioğlu, “Dünya İnançları Sözlüğü” (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 7.

⁹⁹ Türkiye Bahâî Toplumu, *Bahâî Dini; Tarihi, Öğretileri ve Toplumsal Çalışmaları* (İzmir: Bassaray Matbaası, 2016), 9-10.

Bab'ın sözlük anlamı “kapı” demektir. Kelimenin Arapça’da farklı mecazî kullanımları vardır. Terim olarak, tasavvufta “girilen kapı, derun ile irtibat sağlayan araç”, İsmâîlîlik’te “mezhebin sırlarını öğreten ruhani”, Nusayrîlik’te “neşir ve irşada memur Selman-ı Farisi” anlamlarına gelmektedir. Babilik’te ise Şirazlı Mirza Ali Muhammed, 1844 yılında kendisini “ ilâhî hakikati tanımaya ileten bir kapı” olarak ilan etmesiyle bilinir hale gelmiştir. Mirza Ali, kendini mehdi ilan ettiğinde “Bab” ünvanını almış ve etrafında toplanan insanlar da “Babiler” olarak anılmıştır.¹⁰⁰

Babilik hareketi, İslam dinine bağlı bir yapı iken, Bahâîlik hareketinin Şîî gelenek içerisinde yeni bir dinî akım olduğu düşünülmektedir. Bahâî inancına göre; Bab’ın kutsal görevi, anlamı “tanrı övgüsü” olan Bahauallah’ın gelişini hazırlamaktır. Bab’ın ölümünden sonra, onun yerine geçen Mirza Hüseyin Ali, kendisinin peygamber ve tanrı mazharı olduğunu söylemiştir.¹⁰¹ Bundan sonrasında, Babilik, artık Bahâîlik olarak anılmaya başlamıştır.

2.1.2.2. Fırkanın Doğuşu ve Gelişimi

Bâbîlik-Bahâîlik, Şîâ’nın özünü oluşturan mehdilik akidesine dayanmaktadır. Mehdinin, hala yaşadığına ve bir gün geri geleceğine olan inanış, aynı zamanda istismar edilmesine de sebep olmuştur. Bu yönüyle Bahâîlik, köken olarak Şîî kültürüne ait bir harekettir.¹⁰²

Başlangıçta “Babîlik” adı ile anılan fırka, sonraları “Bahâîlik” adı ile anılmıştır. Bâbîlik, İmamiyye Şîâ’sında oluşmuş olan Şeyhilik tarikatının bir neticesidir. Şeyhilik tarikati inancına göre; on ikinci imamın kaybolması ile başlayan süreçte, on ikinci imamla Şîîler arasında sefirlik hizmeti görmüş olan kişiler olmuştur. Dördüncü sefirin ölmesi ile “büyük gizlilik” anlamındaki “gaybet-i kübra” dönemi başlamıştır. Bu dönemde, imamlarının manevi nurunu yansıtan veya imamla irtibatı sağlayacak olan “Kamil Şîî”nin varlığı esas kabul edilmiştir. Şeyhî tarikatının kurucusu olan Ahmet el-Ahsâî ve onun talebesi Kazım Reştî’ye göre imamlar, Allah’ın varlığının bilgisi ile malum olan şeylerin bilgisine

¹⁰⁰ Şevki Efendi, *Bahâî Dininin I. Yüz Yılı*, trc. Suna Bozkır (İstanbul: Bahâî Eserleri Basım Dağıtım, 1995), 19.

¹⁰¹ Sümeyra Teymur, *Bahâîlikte İnanç ve İbadet* (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 23.

¹⁰² Şevki Efendi, *Bahâî Dininin I. Yüz Yılı*, 24.

açılan bâblardır. İmamlardan sonra ise bu bilgi Ahsâî ve Kazım Reştî'ye geçmiştir. Çünkü onlar Kamil Şîî'dirler.¹⁰³

Kazım Reştî'ye göre, iki Muhammedî çağ vardır: Birincisi, hicri on ikinci asrın (miladi on sekizinci asır) bitimi ile sona eren zevahir dönemi ve şeriatın kemal devridir. İkincisi ise bâtını gerçekler devridir. Hocası olan Ahmet el-Ahsâî, bâtını gerçekler çağının yeni öncüsüdür. Kazım Reştî, “Beklenen Mehдинin” (Mehdi-yi Muntazar) gelme vaktinin yaklaştığını belirtmiş ve çevresindekilere onu mutlaka aramalarını önermiştir.¹⁰⁴

Kazım Reştî talebesi olan Molla Hüseyin, görüşlerini yayma düşüncesiyle Şiraz'a gitmiş ve Mirza Ali Muhammed ile karşılaşmıştır. Kamil Şîî arayışından istifade eden Ali Muhammed, Molla Hüseyin'e kendisinin Bab olduğunu ilan etmiş ve ondan biat etmesini istemiştir. Molla Hüseyin ve çoğu Şeyhîlik mensubu ona biat etmiştir.¹⁰⁵

Mirza Ali Muhammed, kendisine inanan kişi sayısı 18 olduğunda, her birini farklı bölgeye göndererek inancını yaymaya başlamıştır. Bu kişilere, ebced hesabından yola çıkarak “Huruf-u Hay” (ha=10, y=8 olduğundan toplamı hay=18) denmiştir. Bu sayıya Mirza Ali Muhammed de eklendiğinde Bâbilik'te kutsal sayı olarak kabul edilen 19'a çıkmaktadır. Mirza Ali, bu faaliyetleri sebebiyle tutuklanmıştır.¹⁰⁶

Bâb Mirza Ali, Allah'ın önceleri Hz. Muhammed'i gönderdiği gibi, bu zamanda da kendisinin peygamber olarak gönderildiği iddiasında bulunmuş, eseri el-Beyan'ın Kur'an'dan daha üstün olduğunu iddiasında bulunmuştur.¹⁰⁷

Bâb Mirza Ali Muhammed Şirazî, tutuklu olduğu dönemde, iddialarını kendisine inanan propagandacıları aracılığıyla, İran'ın çeşitli şehirlerinde yaymaya çabalamıştır. Ancak, taraftarları devlete karşı silahlı mücadeleye başlayınca, Osmanlı yönetimine bütün iddialarından vazgeçtiğine dair mektup yazsa da Şîî ulema tarafından mürted olarak cezalandırılmasına hükmedilmiştir. Bir müridiyle beraber, 1850 yılında kurşuna dizilerek öldürülmüştür. Babilik, Bâb Ali Muhammed'in ölümü ile sona ermiştir.¹⁰⁸

¹⁰³ Fırlalı, *Babilik ve Bahâilik*, 10-13; Neyir Özşuca, *Bahâî Tarihi* (İstanbul: Özdemir Basımevi, 1987), 9-15.

¹⁰⁴ Henry Corbin, “İslam Ansiklopedisi”, *Şeyhiler* (İstanbul, 1979), 11: 479-481.

¹⁰⁵ Fırlalı, *Çağımızda İtikatî İslam Mezhepleri*, 243-244.

¹⁰⁶ Şevki Efendi, *Bahâî Dininin I. Yüz Yılı*, 19; Fırlalı, *Babilik ve Bahâilik*, 14.

¹⁰⁷ Muhsin Abdulhamid, *İslama Yönelen Yıkıcı Hareketler: Babilik ve Bahâiliğin İçyüzü*, trc. M. Saim Yeprem - Hasan Güleç (İstanbul: DİB Yayınları, 1975), 115-155.

¹⁰⁸ Karaman v.dğr., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 51-52.

Bazı babilere göre Bâb; ortaya çıkacak zat'ın kendi ölümünden 2001 yıl sonra zuhur edeceğini, başka bir zuhur olmayacağını, yerine de Mirza Hüseyin Ali'nin kardeşi Yahya Nuri'yi vasi ve halef bıraktığını iddia etmişlerdir.¹⁰⁹

Mirza Hüseyin Ali Nûrî, saraylı bir aileye mensup olmanın sağladığı imkânlar sayesinde, çocukluğunda iyi bir tahsil görmüştür. Bâb, 25 yaşında iken “18 sene içerisinde Allah'ın ortaya çıkaracağı zat'ın (men yüzhiruhullah)¹¹⁰ geleceğini ve zuhur ettiğinde ise Bâbiler'in ona biat edeceğini” haber vermiştir. Mirza Hüseyin Ali, bahsi geçen kişinin kendisi olduğunu ilan etmiş, herkesten kendisine biat etmesini istemiştir. Onun sihirbaz olduğunu iddia eden İran, 1863 yılında Sultan Abdulaziz ile anlaşarak Mirza Hüseyin Ali ve Babiler'in, Bağdat'tan uzaklaştırılması kararını almış, Mirza Hüseyin Ali ve Babiler önce İstanbul'a, sonrasında Edirne'ye sürgün edilmişlerdir.

Mirza Hüseyin Ali Nuri, Edirne'de iken sürgün olayının durdurulması için yabancı ülke elçilikleri ile mektuplaşmalar yapmışsa da 1868 yılında Sultan Abdulaziz fermanı ile Filistin bölgesindeki Akka'ya sürgün edilmiştir. O, bu zaman diliminde dört defa Hayfa şehrine gitmiştir.

Bab'ın yerine geçen Mirza Hüseyin Ali, kendisinin peygamber ve tanrının mazharı olduğunu ilan etmiş, kendisine “Bahauallah” ismini vermiş ve Bahâîlik'i İslam'dan bağımsız bir din olma yönelişini başlatmıştır.¹¹¹ Bahâî inanişinde, Allah'ın rahmeti devam ettiği sürece peygamberlik ve Allah'ın mazharı olan zatlar gönderilecektir. Pek çok peygamber ve zat gibi, vahiy indirilen Bab ve Bahauallah da Allah'ın gerçek elçileridir.¹¹²

1873 yılında, *Kitabu'l-Akdes* isminde vahiy ürünü olduğunu iddia ettiği ve önceki tüm kutsal kitapların getirdiği hükümlerin geçersiz kılan bir kitap yazmıştır. Bu eser sayesinde, başlattığı din hareketinin gelişmesini sağlamaya çalışmıştır. Bu hareket, Bahauallah adına nispetle “Bahâîlik” olarak isimlendirilmiştir.¹¹³

¹⁰⁹ Fırlıklı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 466; Abdulhamid, *İslama Yönelen Yıkıcı Hareketler: Babilik ve Bahâîliğin İcyüzü*, 161-171.

¹¹⁰ Özşuca, *Bahâî Tarihi*, 59.

¹¹¹ Teymur, *Bahâîlikte İnanç ve İbadet*, 25.

¹¹² Adib Taharzadeh, *Hiz. Bahauallah'ın Zuhuru*, trc. Süreyya Güler (İstanbul: Bahâî Eserleri Basım Dağıtım, 1995), 1: 10.

¹¹³ Gwailor, “İslam Ansiklopedisi, İslam Alemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Bibliyografya Lugati”, 223; Karaman v.dğr., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 51-53; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 461.

Mirza Hüseyin Ali Nuri, 1892 yılında Hayfa'ya son gidişinde Kermil dağına çadırını kurmuş ve burada ölmüştür. Ölmeden önce kendi yerine eserlerinin yorumcusu ve açıklayıcısı olarak büyük oğlu Abbas'ı "Abdulgaba" ünvanıyla görevlendirmiştir.¹¹⁴

Abbas, çocukluğundan itibaren babasıyla beraber oldu. Bahâîliğin; Mısır, Avrupa ve Amerika'da yayılmasına çalıştı. Bunun için seyahatler yaptı.¹¹⁵ 1920 yılında, Birinci Dünya Savaşı sonrasın barış için yaptığı gayret ve faaliyetlerinden dolayı İngiliz hükümeti tarafından "şövalyelik" ünvanı verildi. Bahâî kitapların, farklı dillere çevrilmesini sağladı. 1921 yılında Hayfa'da öldü ve Kermil dağına nakledilen Bâb'ın mezarı yanına gömüldü.¹¹⁶

Bâb, Bahaullah ve Abdulgaba, Bahâî inancının doğuşu ve kuruluşuyla en yakından ilişkili üç ismidir. Bunların peygamber olduklarına inanmaktadırlar.

Abdulgaba'nın vasiyetinde, kendisinden sonra Bahâîlerin lideri ve emir'in açıklayıcısı olarak o sıralarda İngiltere'de öğrenimine devam eden torunu "Şevki Efendi" tayin edilmiştir. Öğrenimi devam ederken, Bahâîler arasında ayrılık ve ihtilaflar yaşanmaması adına, Abdulgaba'nın kız kardeşi olan Behiye Hanım, Bahâîlerin idareciliğini yapmıştır.¹¹⁷

Şevki Efendi, dünya'da Bahâî dininin yayılması için çaba sarf etti. Kitaplar yazdı, dersler verdi. Bunlardan bazıları şunlardır. Amerika'daki Milli Mahfil'e yazılmış olan ve "Hz. Bahaullah'ın Dünya Düzeni" adlı on sayfalık mektup kaleme almış; Bahâî idari düzeninden bahsetmiş ve amacını anlatmış, ruhani, idari ve insani temel kaideleri belirtmiştir. Adalet Evi ile "Emir'in Velisi arasındaki ilişkiye değinmiş, Amerika'daki Bahâîlerden Mısır Milli Mahfili'ne yardım etmelerini istemiştir. İç ve dış düşmanlara karşı, dikkatli olunmasını ve tebliğ faaliyetlerini yaparken belgelere dayalı açıklamalar yapılmasını özellikle vurgulamıştır.¹¹⁸

Şevki Efendi, yeni dinin kurumsallaştırılmasını sağlamıştır. O dönemde bölgede hâkim olan İsrail hükümeti ile yakın ilişkiler kurarak; Bahaullah'ın Behci'deki makamı, Bab'ın Kermil dağı'ndaki makamı, Bahaullah'ın Behci'deki Köşkü, Abdulgaba'nın Hayfa'daki evi, Rızvan bahçesi ve yanındaki bahçeler ve Kermil dağı'ndaki misafirhane gibi kendilerince

¹¹⁴ Şevki Efendi, *Bahâî Dininin I. Yüz Yılı*, 231-247; Özşuca, *Bahâî Tarihi*, 53-72.

¹¹⁵ Özşuca, *Bahâî Tarihi*, 79-83.

¹¹⁶ Özşuca, *Bahâî Tarihi*, 84-91; Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 466.

¹¹⁷ Taharzadeh, *Hz. Bahaullah'ın Zuhuru*, 1: 11; Türkiye Bahaî Toplumu, *Bahâî Dini; Tarihi, Öğretileri ve Toplumsal Çalışmaları*, 115; Well Johnson, *Emrimizin Sevgili Velisi Şevki Efendi*, trc. Ufuk Celme (İstanbul: Bahâî Eserleri Basım Dağıtım, 2008), 31-34.

¹¹⁸ Johnson, *Emrimizin Sevgili Velisi Şevki Efendi*, 84-85; Özşuca, *Bahâî Tarihi*, 112; Şevki Efendi, *Hz. Bahaullah'ın Dünya Düzeni Hakkında Mektupları* (İstanbul: Bahâî Eserleri Basım Dağıtım, 2012), 10-11.

kutsal sayılan mekânların hukuki mülkiyet haklarını almakla kalmamış, her türlü vergiden muaf tutulmasını da sağlamıştır.¹¹⁹ Bahâî Evlilik Sertifikasının diğer dinlerde olduğu gibi resmî olarak tanınmasını sağlamıştır.¹²⁰

Şevki Efendi, 1957 yılında Londra'da ölmüş ve buraya gömülmüştür. Şevki Efendi'nin çocuğu olmadığından, idareyi, "baş koruyucular" diye nitelendirilen, Bahâîlerce "Emirin Velisi" kabul edilen yirmi yedi yardımcıya bıraktı. Bunlar, Bahau'llah'ın esaslarını belirlediği, Abbas Efendi tarafından da uygulamaya sokulan, idari teşkilatı uygulamaya koydular. Teşkilatın en üstünde, "Umumi Adalet Evi" bulanacak şekilde, Mahalli Ruhani Mahfiller ve Milli Mahfillerden oluşan idari bir yapı şekli oluşturuldu.¹²¹

Şevki Efendi sonrasında "Emirin Velileri" adlı yeni oluşumlar, aralarında çıkan ihtilaflar nedeniyle uzun soluklu yönetimde kalmamıştır. Günümüz Bahâîlerinde ise bu oluşumlara mensup olan insan sayısı yok denecek kadar az sayıdadır.

2.1.2.3. İnanç Esasları

Bahâîler, Allah inançlarını şu şekilde tarif etmişlerdir: "Allah, zatı ve sıfatları itibariyle birdir, tektir, eşsizdir, öncesizdir, sonsuzdur, bâkîdir, değişmezdir ve bütünüyle bilinemez ve insanın idrakinin üstündedir."¹²²

Bâb Mirza Ali Muhammed *el-Beyân* adlı eserinde: "Kendinizi ve işlerinizi öyle birer ayna haline getirin ki, bunlarda yalnız ve yalnız sevdiğiniz güneşten başka bir şey görmeyesiniz." Nitekim Bâb Mirza Ali Muhammed, kendisinde Allah'ın cemalinin görüldüğü bir ayna olduğunu ve herkesin ona bakarak Allah'ı temaşa edebileceğini söylemiştir.¹²³

Göklerde, yerde ve bu ikisi arasında var edilen her şeyin Allah'ı tesbih ettiklerini, aziz ve sevilen olduğunu düşünmektedirler. Dilediğini yaratma ve öldürme, sonrasında yeniden diriltip öldüren olduğunu, kendisinin ise ölmeyen "Diri" olduğunu, yüceler yücesi, ilim, hikmet ve adalet sahibi olduğuna inanmaktadırlar.¹²⁴

¹¹⁹ Cevat Kuçani, *Unutulmaz Hatıralarım* (İstanbul, 1995), 45.

¹²⁰ Mehmet Marufi, *En Büyük Haber (Nebei Azim)* (Adana: Işık Yayınevi, 1992), 197-198.

¹²¹ Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 466-467.

¹²² Ethem Ruhi Fırlalı - Ramazan Şimşek, "Bahâîlik ve el-Kitabu'l-Akdes. (Türkçe Çeviri)", *e-makalat-Mezhep Araştırmaları* 3/2 (2010): 32.

¹²³ Fırlalı, *Çağımızda İtikati İslam Mezhepleri*, 126.

¹²⁴ Abdürrezzak el-Hasenî, *el-Bahâiyyûn ve'l-Bahâiyyûn fî Hâzirihim ve Mâzîhim* (Sayda, 1969), 128.

Mirza Ali Muhammed, kendisinin vaat edilen kişi; “gizlenmiş ve dönüşü beklenen imama açılan bab (kapı) olduğu iddiasında bulunmuştur. Bunu ispat edebilmek içinde Şiîler arasında meşhur olan “Ben ilmin şehriyim ve Ali o şehrin kapısıdır (Bâb)” sözünü delil getirmiş, bu cümlede bahsi geçen Ali ile kastedilenin kendisi olduğunu ileri sürmüştür.¹²⁵

Allah, hak âleminden halk âlemine inmeyecek kadar yücedir. Bahâîlere göre, hak âlemi ile halk alemi arasındaki bağlantıyı sağlayanlar peygamberlerdir. Ve üç görevleri vardır. Manevi ve ahlaki gerçeklerin yenilenmesi, bulundukları çağın gereğine göre kanunlar getirilmesi ve dinlerin gelişmelerini sağlamak.¹²⁶

Bahâîlere göre, Hz. Âdem’den bu yana gelmiş tüm nebî ve resuller, sadece “Tanrı zuhur” olan Bahâ’yı müjdelemek için gönderilmişlerdir, çünkü o bütün dinlerin sözünü ettiği “mev’ud” dur.¹²⁷

Peygamberliğin, Hz. Muhammed ile son bulmayacağına inanırlar. Ondan önce peygamberler gelmiş ise sonrasında da gelecektir. Bahâullah’ın “Artık bundan böyle dünyaya başka bir peygamber gelmeyecektir, gibi boş sözler söylemişlerdir.”¹²⁸ sözleri bunun delilidir.

Bahâullah’tan sonrasında da peygamberlerin geleceğini, dünyayı kapsayacak teşkilat çalışmasını yapacaklarını ve bunun bin yıldan az olmayan devirler halinde olacağını kabul etmektedirler.¹²⁹

Allah ne zaman yeni bir din göndereceği hususunda, “Dinin gittikçe gücü azalır ve bozulma başlar. İnsanları bir arada tutan birleştirici kuvvet artık tükenmiştir. Tanrı Habercisi’nin kendini izleyenlere aşıladığı ruh soğur ve ölür. Bir zamanlar insanları birleştiren güzel öğütleri yüzlerce değişik şekilde yorumlanır, her biri ayrı bir haber bildiren mezhepler ve bölünmeler meydana gelir, kelimenin lafzı ruhundan daha büyük önem kazanır ve bir zamanlar hep birlikte ibadet eden insanlar arasındaki sevgi yerini hoşgörüsüzlüğe, hatta nefrete bırakır. Din adına ileri sürülen batıl inançlar ve mantıksız iddialar karşısında düş kırıklığına uğrayan ve çeşitli mezhepler arasında gördükleri bağnazlık ve hoşgörüsüzlükten yorulan birçok kişi dinden büsbütün yüz çevirir.”¹³⁰ diyerek cevap vermektedirler.

¹²⁵ el-Hasenî, *el-Bahâiyyûn ve'l-Bahâiyyûn fî Hâzirihim ve Mâzîhim*, 15.

¹²⁶ Marufi, *En Büyük Haber (Nebei Azim)*, 15-18-19.

¹²⁷ Fığlalı, *Babilik ve Bahâilik*, 62.

¹²⁸ Marufi, *En Büyük Haber (Nebei Azim)*, 159.

¹²⁹ Taharzadeh, *Hz. Bahâullah’ın Zuhuru*, 1: 1.

¹³⁰ Gloria Faizi, *Bahâî Dini Hakkında Açıklamalar*, trc. Suna Bozkır (İstanbul: Baha Basım, 1994), 33.

Bahâîler melekleri, dünya ile bağlarını koparmış, heves ve istek bağılılıklarından kurtulmuş, ilâhî dünya ve tanrısal melekûta gönül vermiş kutlu kişiler olarak nitelemektedirler. Onların göksel varlıklar olduğunu söylemişlerdir.¹³¹ İyi insanları meleğe, kötü insanları şeytana benzetirler. Dört büyük meleğin de isimlendirmeden ibaret olduklarını, Kur'an-ı Kerimde de böyle geçtiği iddia etmektedirler.¹³²

Bahâîlere göre, Bâb ile Bahâullah tarafından yazılan eserleri kutsaldır. Abdulbahâ ve Şevki Efendi'nin, Bahâullah'ın eserlerini yorumlama yetkisi olduğunu söylerler. Bu nedenle onların yazdıkları eserlerin ikinci derecede kaynak olduğu kabul edilmektedir.¹³³

Âhîret inançlarına gelince, ölümün bir yok oluş olmadığını, aksine yeni bir başlangıç olduğuna inanırlar. Ölümün, insanın tanrıya olan manevi yolculuğunun başlangıcı olacağını, ruhun vücuttan ayrıldıktan sonra yaşamına devam edeceğini söylemektedirler.¹³⁴

Bahâîlere göre kıyamet; ilâhî dinlerde anlaşıldığı üzere, bütün canlıların sonunun gelmesi anlamına gelmemektedir. Bir din veya şeriatın zamanla tazeliğini ve gücünü kaybettiği dönemde ilâhî bir elçinin-peygamberin ortaya çıkması sonucunda, önceki dinin sonunun gelmesi-kıyameti anlamına geldiğine inanmaktadırlar.¹³⁵

Cennet ve cehennemin varlığına inanırlar. Mükâfat ve ceza, bu dünyada yaptıklarımızın bir sonucu olduğunu iddia ederler. Bu dünyada yaptıklarımızın sadece yaşamımızı etkilemekle kalmadığını, ölümümüzden sonra da ürünlerini veremeye devam ettiğini söylemişlerdir.¹³⁶

2.1.2.4. İbadetler

Bahâîler'de, tüm ibadetlerden önce abdest alma zorunluluğu vardır. Suyun temiz ve akan bir su olması gereklidir.¹³⁷ Abdestte, el ve yüzün yıkanması yeterlidir. Amaç, maddi bir temizliğin yanında, ibadete ön hazırlık için ruhani olarak yapılmasıdır. Kişinin, banyodan yeni çıkmış olması yeterli değildir, ibadet edebilmesi için abdest alması elzem görülmüştür.

¹³¹ Ahmet Fuat Çandır, *Tarihten Günümüze Bahailik* (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 108.

¹³² Akdes Soltani Kuçani, *Ocak Başı Sohbeti* (İstanbul: Baha Basım, 2001), 120.

¹³³ Zeynel Adanalı, *Bahâîliğin Tarihsel Gelişimi* (Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 41.

¹³⁴ Huşmand Fatheazam, *Yeni Bahçe*, trc. Mehmet Niyazi (Adana: Kemal Matbbası, 1997), 90.

¹³⁵ Marufi, *En Büyük Haber (Nebei Azim)*, 82-97.

¹³⁶ Abdulbaha, *Bazı Sorulara Cevaplar*, trc. Mecid İnan (İstanbul: Baha Basım, 1996), 62-65.

¹³⁷ Neyir Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları* (Ankara: Işık Yayınevi, 1984), 7.

Bahâîler, bir abdestle diğer vaktin namazlarını kılamazlar. Her namaz için, yeni bir abdest alınması şarttır.¹³⁸

Bahâîlerin, abdest esnasında, ellerini ve yüzlerini yıkarken okudukları bir takım dualar vardır. Eller yıkanırken; “Ey tanrım! Elimi öyle güçlendir ki, kitabını bütün dünyanın ordularının sarsamayacağı bir sağlamlıkta tutabilsin. Onu, kendinin olmayan şeylere sahip olmaktan korusun. Gerçekten, sen güçlü ve tükenmez kudret sahibisin.” şeklinde dua edilir.

Sonrasında yüz yıkanırken; “Rabbim! Yüzümü yüzüne çevirdim. Onu yüzünün nuruyla nurlandır ve senden başkasına yönelmekten korusun.” diye dua edilir. Abdest alacak su bulamayan kimse “En temizlerin en temizini Allah’ın adıyla.” diyerek beş defa tekrar etmesi yeterli görülmüştür.¹³⁹

Namaz, tevazuyu artırmak ve kişiyi tanrıya yaklaştırmak amacıyla ifa edilen en önemli ibadetlerden biri olarak görülmüştür. Bahâîler namazı, Allah’ın güzelliğini görmekten kendilerini alıkoyan perdeleri yakacak bir ateş, kulun samimi bir kalple Allah’ı anması ve içten bir yalvarış ile Allah’a yönelmenin en önemli ibadet şekli saymışlardır.

On beş yaşından yetmiş yaşına kadar namaz,¹⁴⁰ ergenlik yaşına gelmiş kadın ve erkek her Bahâî için, bireysel olarak hiçbir çağrı olmadan, kibleleri olan Bahauallah’ın Akka’daki makamına yönelerek kılınır. Kişi, namazını ve duasını kendi dilinde gerçekleştirebilir. Namaz duaları, neredeyse bütün dünya dillerine çevrilmiştir. Her ulustan Bahâî kişinin, kalbi ile yaratıcısına yöneldiğinde, kendini ifade edebildiği ve anladığı dilde namaz kılıp dua edebilmesi mümkün olabilmektedir.¹⁴¹

Ayrıca bayanlar için namaz esnasında kapanma şartı yoktur. Bahâîler, toplu kılınan cenaze namazı dışındaki tüm namazlarını tek başına, kimseye uymadan kılarlar.¹⁴²

Bahâîlikte; küçük (kısa) namaz, orta namaz ve büyük (uzun) namaz adıyla üç çeşit olan toplam dokuz rekât zorunlu namaz vardır. Bir kimse için, yirmi dört saatte bu namazlardan herhangi birini kılmak yeterlidir. Böylece diğer vakitleri kılma zorunluluğu da ortadan kalkmaktadır. Gün içerisinde ve hangi namaz olacağının tercihi tamamen bireye aittir. Çoğu

¹³⁸ Bahauallah, *Kitabu’l-Akdes*, trc. Türkiye Bahâîleri Ruhani Mahfili (Ankara: Universal House of Justice Yayinevi, 2003), 132.

¹³⁹ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer’i Hükümler ve İzahları*, 13; Bahauallah, *Kitabu’l-Akdes*, 22.

¹⁴⁰ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer’i Hükümler ve İzahları*, 7.

¹⁴¹ Mustafa Sami Baybal, *Tarihi - Dini Boyutuyla Bahâîlik* (Konya: Aybil Yayınları, 2016), 40.

¹⁴² Ali Acar, “Sosyolojik Açıdan Bahâîlik”, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 209-229/21 (1986): 215.

Bahâî, büyük namazı daha fazla tercih ettiği görülmüştür. Az bir kısmı ise, küçük namazı tercih etmekte olup, en az tercih edilen ise orta namazdır.¹⁴³

Namaz; istikbali kıble, niyet, tekbir, kıyam, rükû, secde ve son oturuş gibi rükünleri ile İslamiyet'teki namaza çok benzeyen bir ibadettir. Namaz esnasında diz çökmenin, kulun tevazu, acizlik ve Allah'a yakarışının ifade edilme şekli olduğu, Bahauallah tarafından söylenmiştir.¹⁴⁴

Küçük namaz için kişinin, abdest alıp kıble olarak Akka'ya yönelerek: "Ey tanrım! Seni tanımak ve sana tapmak için beni yaratmış olduğuna tanıklık ederim. Şu anda kendi güçsüzlüğüme ve senin gücüne; kendi yoksulluğuma ve senin zenginliğine tanıklık ederim. Senden başka koruyan ve var olan tanrı yoktur" âyetinin okunmasından ibaret olan namazdır. Öğle vaktinde, günde bir kez kılınması yeterlidir.¹⁴⁵

Orta namazın rükûnları, abdest, istikbali kıble, niyet, tekbir, kıyam, rükû, secde ve son oturuş olan sade bir namazdır. Sabah (güneşin doğuşundan öğleye kadar), öğle (öğlenden güneşin batışına kadar) ve akşam (güneşin batışından iki saat sonrasına kadar) vakitlerinde olmak üzere günde üç vakitte kılınmaktadır.¹⁴⁶

Orta namazın kılınışı şöyledir: Kişi abdest alıp, Kıble olarak Akka'ya dönüldüğünde, uzun bir dua edilir ya da "Allah kendisinden başka koruyucu ve kayyum tanrı bulunmadığına tanıklık etti" dedikten sonra rükû eder. Rükûda iken "Benim anmamdan ve benden başkalarının anmasından, benim nitelendirmemden, yerlerde ve göklerde olanların nitelendirmelerinden arınmışsın." diye dua eder. Sonrasında kıyam eder ve eller yukarıya kaldırılarak "Ümit parmaklarıyla merhamet ve bağış eteklerine yapışanların ümitlerini boşa çıkarma, Ey merhametliler merhametlisi." der. Sonra oturur ve: "Birliğine ve tekliğine, senin Allah olup senden özge bir ilah bulunmadığına tanıklık ederim" duasını okumasıyla namaz sona erer.¹⁴⁷

Büyük namaz, gün içinde istenilen herhangi bir vakitte, günde bir defa olarak kılınabilir. Namaz kılan kişi, kıbleye (Akka şehri) dönerek, Allah'a yönelmiş olur. Rahman ve Rahim olan rabbinin affını beklercesine sağına ve soluna bakar ve şöyle dua der: "Ey

¹⁴³ Hasan Demir, *Bahâîlikte İbadet ve Kutsal Günler* (Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 45.

¹⁴⁴ Taharzadeh, *Hiz. Bahauallah'ın Zuhuru*, 1: 413.

¹⁴⁵ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 9-40; Mehmet Marufi, *Bahâî Okyanusundan Damlalar*, 1993, 60.

¹⁴⁶ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 9-40; Marufi, *Bahâî Okyanusundan Damlalar*, 60.

¹⁴⁷ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 13-15.

isimlerin ilahı ve göğün yaratıcısı. Namazımı, senin güzelliğini görmekten beni alıkoyan perdeleri yakacak bir ateş ve vuslatın denizine iletecek bir ışık yapmanı, senin yüceler yücisi ve nurlular nurlusu görünmeyen -Özünün Doğuş- yerleri olanların hatırı için senden dilerim."

Sonrasında eller yukarı kaldırılarak, Kunut duasını okunur. Kişi diz çöker ve alnı yere değinceye kadar eğilip, secdeye gidince: "Sen özgenin vasıflandırmasıyla ve özgenin tanıtmasıyla tanınmaktan münezzehsin." dedikten sonra tekrar ayağa kalkar ve şöyle der: "Rabbim! Namazımı âlemlerinden her bir âlemde anıldığın müddetçe ve saltanatın süresince özümün baki kalması için bana hayat kevseri kıl." diye dua eder.¹⁴⁸

Sonra yine eller yalvarmak için yukarı kaldırılır, dua edilir ve üç kere "Allah-u Ebha"¹⁴⁹ diyerek tekbir getirir. Böylece kişi aczini rabbine bildirmiş olur. Doğrulup eller iki defa kaldırılır ve teslimiyetini bildirir.

Ardından eller üç kere yukarı kaldırılarak "Tanrı, her büyükten daha büyüktür." denir ve tekrar secdeye gidilir ve secde sonrası oturulur.

Üçüncü rekât için tekrar ayağa kalkılır ve yine üç kere tekbir alınır ve tekrar rükûya gidilerek dua okunur. Sonrasında doğrulur. Dua okunduktan sonra üç kere tekbir alınır ve secdeye gidilir. Secde yapılırken dua okunarak namaz bitirilir.¹⁵⁰

Bahâîler, namazın Allah'ın bir emri olduğu bilinciyle, ahirete hazırlık olması gayesiyle ve kendilerini güçlü, muktedir olan Allah'a teslim etmek amacıyla namaz kıldıklarını söylemişlerdir.¹⁵¹

Yolculuk sırasında güvenli bir yerde durulursa kaçırılan namazlar için kaza yapmak gereklidir. Kaza namazının kılınışı şöyledir: Kaçırılan her namaz için bir kere secde yapılır (örneğin üç vakit namaz kaçırılmışsa üç kere secde yapılır) ve secde sırasında "Kudret, azamet, inayet ve lütuf sahibi Allah her şeyden münezzehdir." duası okunur. Bu dua yerine "Allah her şeyden münezzehdir." demek de yeterli olacaktır. Secde tamamlandıktan sonra bağdaş kurularak oturulur ve "Mülk ve melekûtun maliki Allah her şeyden münezzehdir" sözleri on sekiz kere okunur.¹⁵² Böylece, kazaya kalmış namaz yerine getirilmiş olmaktadır. Yolcu olan kimse namazını kılmamışsa, yolculuğun bitiminde namazı kaza eder. Zayıf

¹⁴⁸ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 10-15; Türkiye Bahaî Toplumu, *Bahâî Duaları-Bahauallah, Bab and Abdulbaha Duaları*, trc. Necmettin İnan (İstanbul: Kurtiş Matbaacılık, 2009), 7-8.

¹⁴⁹ Teymur, *Bahâîlikte İnanç ve İbadet*, 82. Bahâî Tekbiri, Allah-u Ebha kelimesidir.

¹⁵⁰ Türkiye Bahaî Toplumu, *Bahâî Duaları-Bahauallah, Bab and Abdulbaha Duaları*, 9-10-11; Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 10-13.

¹⁵¹ Demir, *Bahâîlikte İbadet ve Kutsal Günler*, 32.

¹⁵² Bahauallah, *Kitabu'l-Akdes*, 23.

olanlar, hastalar, adet gören ve doğum yapmış kadınlar, yapamadıkları ibadetlerden dolayı affedildikleri gibi bu hususta da affedilirler.¹⁵³ Ergenlik çağına gelmiş herkes için namaz farz iken, hastalık veya yaşlılıktan dolayı zayıf düşmüş kişiler namazdan muaf tutulmuştur.¹⁵⁴ Kadınlara özel hallerde ve muayyen günlerinde namazdan muaf tutulmuşlardır. Bunun yerine, belirli âyetleri öğlen doksan beş kere okumaları yeterli görülmüştür.¹⁵⁵

Cenaze namazı hususunda Bahauallah, ölenin arkasından kefenlenme, gömülme ve taşınması işlemlerinin uygulanması hakkında şer'i emirler bulunmaktadır. Tanrı'nın, ölümü kendisiyle buluşmak için bir kapı ve ona kavuşmak için sebep kıldığına inanırlar. Bahâîlikte sadece cenaze namazı toplu olarak kılınır ve yalnız büyükler, yani 15 yaşını bitirenler bu namazı kılarlar.

Ölen bir Bahâî'nin cesedi, önce su ile yıkanır ve beş parçadan oluşan kefen ile sarılır. Ölen çocuk değilse, ölen kişinin parmağına "Tanrı tarafından yaratıldım, ondan başka her şeyden kesilerek, onun Rahman adına sarılmış bir halde ona dönüyorum." cümlesinin yazılı olduğu bir yüzük takılır. Ölmüş Bahâî cesedi, mezara konmadan önce ardı sıra dua okunur.¹⁵⁶

Dua bittikten sonra cenaze namazı şu şekilde kılınır. 6 defa Bahâî tekbiri getirilip sıra ile ve her biri 19'ar kez tekrar edilerek söylenen kutsal sözleri okurlar.

Bu işlemlerden sonra ceset; tahta, mermer veya camdan yapılmış bir tabut içerisine konulur, ayağı Bahâîlerin kıblesi olan Akka'ya çevrilmiş olarak gömülür. Üzeri toprakla örtülür. Mezar yeri, cenazenin bulunduğu şehirden en fazla bir saatlik mesafedeki yer olabilir. Bahâî cenazelerinin sadece Bahâî mezarlığında (Gülüstan-i Cavit) gömülmesi gereklidir.¹⁵⁷

Cenaze namazı, mezarın hemen başında kılınır. Türkiye'de Eskişehir ve birkaç ilimizde, mezarlıklarda Bahâîler için bölüm ayrılmıştır.¹⁵⁸

Ölen bir Bahâî için yapılacak anma ve dua toplantıları herhangi bir güne bağlı olmaksızın (yedinci veya kırkıncı gün gibi) yapılır. Kutsal saydıkları söz ve dua okunur. Aşırı hüznün veya bitkinlik göstermek uygun olmadığı gibi, neşeli davranışlar da hoş karşılanmamıştır.¹⁵⁹

¹⁵³ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 679.

¹⁵⁴ Bahauallah, *Kitabu'l-Akdes*, 22-23.

¹⁵⁵ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 8.

¹⁵⁶ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 46; Türkiye Bahaî Toplumu, *Bahâî Duaları-Bahauallah, Bab and Abdulbaha Duaları*, 178-179.

¹⁵⁷ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 47.

¹⁵⁸ Demir, *Bahâîlikte İbadet ve Kutsal Günler*, 41.

¹⁵⁹ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 48.

Bahâîlikte, Allah’a yaklaşmaya vesile kılması amacıyla, namaz kılma yaşları olarak da belirlenmiş olan, on beş ile yetmiş yaşları arasındaki kadın-erkek yetişkinlerin Âlâ ayna denk gelen 2 Mart ile 21 Mart tarihleri arasında, on dokuz gün boyunca oruç tutarlar.

Bahauallah orucun mahiyetini, güneşin doğuşundan batışına kadar, hiçbir şey yiyip içmeden yaptığı, dua-tefek  r ve ruhani canlanmanın gerçekleştiği bir ibadet olarak g rmuşt r.¹⁶⁰ Abd lbaha, yiyecekten tamamen el çekmenin ruha etkisi olmadığına, nefساني arzulardan da uzak durulması gerektiğini söylemiştir.¹⁶¹

Bah  iler, kötü alışkanlıkları değiştirmek, daha iyi bir insan haline gelmek ve ruhani nitelikleri geliştirmek için özel bir çaba sarf ederler. Güneş doğmadan önce dua okuyarak ve tefekkür ile kendilerini hazırlarlar. Orucu, Bahauallah'a olan sevgileri nedeniyle tuttuklarını d ş n rl r. Güneş battıktan sonra oruçlarını, yine dua okuyarak a arlar.¹⁶²

Bahâî Takvimi’ne göre yılın son ayı olan oruç ayı, 21 Mart günü nevr z ile tamamlanır. Aynı gün, Oruç Bayramı olarak kutlanmaktadır ve Bahâî takviminin ilk günü sayılır. Nevruz Bayramı da denilen bu günde çeşitli dualar ve lehivler okunarak geçirilir.¹⁶³

Bah  ilerin oruca başlama ve bitiş vakitlerini takip edebilmeleri için, Milli Mahfil her sene oruca başlama ve bitiş saatiyle ilgili bir vakit  izelgesi hazırlayarak, Mahalli Mahfillere gönderir.¹⁶⁴

şekilsel olarak, İslamiyet’teki oruca benzeyen Bahâî orucu, sadece yeme ve içmekten uzak durmak olarak değil, aynı zamanda nefsan  arzulardan da el çekmek olarak da g r lmektedir. Oruç vazifesinden; yetişkin dönemi dışındakiler (15 yaşından küçük ve 70 yaşından büyük), yolcular, hastalar, hamile ve emziren kadınlar, ayrıca muayyen günlerindeki kadınlar muaf tutulmuştur. Bu dönemde olan kadınların dua etmeleri zorunludur. Yaya olarak, iki saat mesafedeki bir yolculuk yapılacak ise oruç tutan kişi,

¹⁶⁰ Türkiye Bahaî Toplum , *Bahâî Dini; Tarihi,  ğretileri ve Toplumsal  alışmaları*, 91;  zşuca, *Bahâî Dininde şer’i Hükümler ve İzahları*, 16-41; Marufi, *Bahâî Okyanusundan Damllar*, 64-65.

¹⁶¹ Fatheazam, *Yeni Bahâî*, 155-156.

¹⁶² Faizi, *Bahâî Dini Hakkında Açıklamalar*, 50;  zşuca, *Bahâî Dininde şer’i Hükümler ve İzahları*, 17-18-91; Fatheazam, *Yeni Bahâî*, 156; Türkiye Bahaî Toplum , *Bahâî Duaları-Bahauallah, Bab and Abd lbaha Duaları*, 230-231.

¹⁶³ Fığlalı - şimşek, “Bahâîlik ve el-Kitabu’l-Akdes. (Türkçe  eviri)”, 34;  zşuca, *Bahâî Dininde şer’i Hükümler ve İzahları*, 16-41-72.

¹⁶⁴ Demir, *Bahâîlikte İbadet ve Kutsal Günler*, 45.

orucunu bozmak zorundadır, ama gidilen yerde 19 gün boyunca (bir Bahâî ayı süresi) kalınacak ise oruç tutmaya devam eder.¹⁶⁵

Bahâîlikte, hac ifa edilmesi farz olan ibadetler arasında sayılmıştır. Buna göre, maddi durumu müsait olan Bahâî erkeklerinin, diledikleri bir zaman diliminde, Bahauallah'ın sürgündeyken Bağdat'ta oturduğu evi yahut Bab'ın Şiraz'daki evini ziyaret etmeleri farz hükmündedir. Hacı adayının bunlardan herhangi birini seçip, ziyaret etmesi hac görevi için yeterli görülmüştür.

Sağlık durumunun yerinde olması, yolculuk esnasında gerekli olacak para ve benzeri şeylerin mevcut olması ve en önemlisi yurdunda iken izin almış olması gibi şartları mevcuttur. Kadınlar, hac vazifesinden muaf tutulmuşlardır. Kadınlar, temiz bir elbise giyerek ve saçlarını kazımadan sadece ziyarete mahsus tören ve dualarını yaparak “Hacı” olurlar, ancak bu ünvanı kullanmazlar.¹⁶⁶

Bahâîler, Bahauallah'ın, "Sizin rızkınızın ve diğer şeylerinizin pak olmasını zekât yoluyla gerekli kıldık." sözü uyarınca zekât vermeyi vacib hükmünde görürler.¹⁶⁷ Zekâtla ilgili sair bilgilerin ne olacağı hususunda Bahâîlikte zekâtı kimlerin vereceği, ne zaman ve ne miktarda zekât verilmesi gerektiği vb. hususlar açıklanmamış sadece bunun hükümlerinin Kuran-ı Kerim'in hükümleriyle aynı olduğu söylemekle yetinilmiştir.¹⁶⁸

Zekât, Bahâîler'de vergi olarak alınmaktadır. Bâb'ın *el-Beyân*'ında, malların yıl içinde azalmaması şartı ile malların beşte birinden zekât alınırken, Bahâîlik'te oran kısmen aynı olmakla beraber, gelirin yüzde on dokuzu, “hukukullah” (Tanrı hukuku) denilen bir vergi sistemiyle toplanmaktadır.¹⁶⁹

Bahâîlikte Tanrı Hukuku'nun, İmamiyye Şiâsı'ndaki "Humus"a benzetilmemesi için bu isimle adlandırılmıştır. Vergiler, Mahfillere teslim edilir. Bahauallah, toplanan vergileri Umumî Adâlet Evi'nin¹⁷⁰ gelir kaynağı olacak şekle sokmuştur. Tanrı hukuku verilince, kazancın temiz olacağını, kazanılacak malların bereketleneceğine, eğer verilmez ise büyük

¹⁶⁵ Acar, “Sosyolojik Açıdan Bahâîlik”, 216; Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 8-16-17; Bahauallah, *Kitabu'l-Akdes*, 22-24.

¹⁶⁶ Bahauallah v.dğr., *Bahauallah'ın Levihleri*, trc. Mecid İnan (İstanbul: Menteş Matbaası, 1994), 184-185.

¹⁶⁷ Bahauallah, *Kitabu'l-Akdes*, 121.

¹⁶⁸ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 26.

¹⁶⁹ Clement Imbault Huart, “Bâb-Bahauallah”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 164.

¹⁷⁰ Bahauallah, *Kitabu'l-Akdes*, 175.

sorumluluğu olduğunu söylemiştir. Varis bırakmadan ölen kişinin malları bu fona aktarılmaktadır.¹⁷¹

Tanrı hukuku, Emrin velisine verilmektedir. Emrin velisi, sırasıyla Bahaullah, Abbas Efendi ve Şevki Efendi idi. Toplanan tüm vergiler, herhangi hesap sorulmaksızın onlar tarafından uygun yerlere harcanıyordu. Şevki Efendi'den sonrasında tanrı hukuku, Yüce Adalet Evi'ne verilmektedir. Toplanan bu paralar, toplumdaki zengin-fakir gibi sınıf ayrımlarının ortadan kaldırılması ve dinî ihtiyaçlar için sarf edilmektedir.¹⁷²

Kazanılmış servetin tanrı hukuku verilmiş ise, sonraki sene servet çoğalmış ise sadece çoğalan miktar üzerinden tanrı hukuku ödenir. Zarar edilmiş ise, eski servet tekrar kazanılıncaya kadar ödeme yapılmaz. Geçimi sağlamakta kullanılan at, inek ve tarım eşyalarından, içinde oturan ev ve eşyalarından ve ticaret yaptığı dükkâna ait eşyalardan tanrı hukuku alınmamaktadır. Bahâîlik'te, tanrı hukukunun Bahâî olmayan ihtiyaç sahiplerine vermekte mahsur görmezler.¹⁷³

Bahâîlik'te edilen dua, kişinin içinden geldiği gibi yapılabilirsin diye, kendi ana dilinde olabilmektedir.¹⁷⁴ Hayatın amacı olan tanrıyı bilmek ve onu sevmek, ancak ruhani olarak gelişimle mümkündür. Bunun en temel unsuru ise, dua ve tefekkür olarak görülmektedir.

Her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın duaya ihtiyacı yoktur fakat kulun ruhani gelişimi ile dua arasında doğrudan ve sıkı bir ilişki vardır. Kişi, ettiği dua vasıtasıyla yaradaniyla sohbet eder. Ruhani güçlerin kendisine yardım etmeleri için davet eder. Dua; bir nevi ruhun gıdasıdır ve kişiyi ruhani açıdan besler. Yaratanın hoşnutluğunu kazandırır ve verdiği nimetlerden dolayı Allah'a olan şükürü ifade etmeyi ve halinden memnun olmayı öğretir.¹⁷⁵

Bahaullah'a göre dua olarak “Tanrı âyetlerini”¹⁷⁶ her vakitte okumak gerekir. Şevki Efendi ise duanın; tanrı ile birleşmeye sebep olduğunu, hem kişiyi hem de toplumu geliştirdiğini söylemiştir.¹⁷⁷

En önemli duaları olan “Allah’u Ebha” sözünün, Bahâîlik'te çok değerli olmasının nedeni, “Allah’u Ebha”nın İsm-i A’zâm olduğu iddialarıdır. Allah’u Ebha ve besmelenin

¹⁷¹ Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*, 679-680.

¹⁷² Baybal, *Tarihî - Dini Boyutuyla Bahâîlik*, 41-42.

¹⁷³ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer’i Hükümler ve İzahları*, 29; Demir, *Bahâîlikte İbadet ve Kutsal Günler*, 47-79.

¹⁷⁴ Türkiye Bahaî Toplumu, *Bahâî Dini; Tarihi, Öğretileri ve Toplumsal Çalışmaları*, 88.

¹⁷⁵ Türkiye Bahaî Toplumu, *Bahâî Dini; Tarihi, Öğretileri ve Toplumsal Çalışmaları*, 87-152-153.

¹⁷⁶ Adanalı Zeynel, *Bahâîliğin Tarihsel Gelişimi* (Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 103. “Tanrı âyetleri” diye bahsedilen Bahaullah’a ait olan sözlerdir.

¹⁷⁷ Şevki Efendi, *Directives from the Guardian* (New Delhi: Bahâî Publishing Trust of India, 1973), 86.

ebceddeki karşılığı 19 sayıdır. Bahâîler, Hz. Ali'den rivayet edilen ve İsm-i A'zâm'ın besmelede gizli olduğunu söylediği hadisi hatırlatarak, İsm-i A'zâm'ın “Allah’u Ebha” olduğu sonucuna varmaktadırlar. Bahâîler, İsm-i A'zâm'ın önceden sır olarak kalmasını tercih etmişken, sonraları Bahâîlik'in kâmil bir din olduğunu düşündüklerinden, İsm-i A'zâm'ı sır olmaktan çıkarmışlardır.¹⁷⁸

Bahâîlikte, cenaze namazı dışındaki namaz ve dualar bireysel olarak yapılmaktadır. İbadet yerlerine, Allah'ın övgüsünün doğduğu yer anlamındaki, “Meşrik-ül Ezkar” “adı verilmektedirler.¹⁷⁹ Her dinden insanların, sessiz olmaları kaydıyla, tek kudretli tanrıya bu çatı altında toplanarak ibadet edebileceği anlayışı vardır.¹⁸⁰ Tanrı zikri yapılması, ayrıca ibadet yerlerinin içerisinde iken cisme ve maddeye ait konuların konuşulmaması emredilmektedir. Her şehirde ve mimari açıdan güzel inşa edilmesi de istenmiştir.¹⁸¹

Aşkabat (Türkmenistan), Wilmette (Chicago), Kampala (Uganda), Sydney (Avustralya), Frankfurt (Almanya), Panama (Panama), Samua (Samua), Yeni Delhi (Hindistan) ve Güney Amerika'da (Şili) olmak üzere dokuz Bahâî ana mabedi vardır. Mabedlerin ortak özelliği, 9 kapıya, 9 köşeye ve ortada bir kubbeye sahip olmalarıdır. Tüm kapılar, tüm cephelere açılmaktadır.¹⁸²

Bahâî mabetleri, dua ve ibadetin yanı sıra, toplum hayatının sosyal, bilimsel, eğitim ve hayır işleriyle ilgili hizmet alanlarının da merkezi konumunda olacak şekilde düşünülmüştür.

Bahauallah; din, dil, renk, ırk, sınıf ve cins farkı gözetmeksizin tüm insanlığı¹⁸³ bir ağacın meyveleri, aynı bahçenin çiçekleri olarak görmüştür. İnsan ırkının birliğini muhafaza etmesi fikrinden yola çıkan bu anlayış, Bahâî dininin temel doktrini olarak görülmüştür.¹⁸⁴

Abdulgaba, Bahauallah'ın ilk öğretisinin gerçeği araştırmak olduğunu, atalarından kalma basit sebeplere sarılmak yerine, insanın kendi başına gerçeği araştırması gerektiğini söylemiştir.¹⁸⁵

¹⁷⁸ Mehmet Marufi, *Makaleler* (İstanbul: Kazancı Matbaacılık, 2000), 150-152.

¹⁷⁹ Türkiye Bahaî Toplumu, *Bahâî Duaları-Bahauallah, Bab and Abdulgaba Duaları*, 135.

¹⁸⁰ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 143; “İbadet Yerleri”, erişim: 24 Mart 2020, <http://dunyadinleri.com/bahâîlik.html>.

¹⁸¹ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 35.

¹⁸² Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 144; Türkiye Bahaî Toplumu, *Bahâî Dini; Tarihi, Öğretileri ve Toplumsal Çalışmaları*, 135.

¹⁸³ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 20.

¹⁸⁴ Amerika Bahaileri Milli Ruhani Mahfili, *Dünya Medeniyetinin Doğuşu*, trc. Sami Doktoroglu (İstanbul, 1971), 21; Marufi, *Makaleler*, 137-138.

¹⁸⁵ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 73.

Güneşe evin farklı renkteki camlarından bakan her çocuk, güneşin rengi için farklı şeyler düşünecektir. İnsanlar, savaşmak yerine, kendi dar pencere camlarından bakmaktan vazgeçip, dışarıya çıksalar güneşin gerçek rengini göreceklerdir.¹⁸⁶

Bahauallah, tanrının dünyanın iyileşmesi için en iyi yolun bütün ırk ve milletlerin evrensel dinde birleşmeleri olduğunu söylemiştir.¹⁸⁷ Bahâîler, geçmiş bütün dinlerin temellerinin aynı olduğunu, geçmiş tüm peygamberlerin, makam ve amaç yönünden eşit olduğunu ve peygamberlerin tamamının, tanrının kutsal ağacının büyümesine yardım eden ilâhî bahçıvanlar olduğuna inanmaktadır.¹⁸⁸ Nitekim anlaşmazlıklar ortadan kalktığı anda, dinlerin hakikatının birliği görülecektir. Çünkü; ilâhî dinlerin temeli aynıdır.¹⁸⁹

Bahâîlere göre bilim olmazsa; dinin özü, hurafe ve batıl inançlarla doldurulur. Aynı şekilde dinin olmadığı yerde bilim, insanlığı savaş, kavga ve kaosa sürükler. Bunların her biri tek başına yeterli değildir. İnsanların gelişebilmeleri için, din ve bilimin birlikte çalışmasına ihtiyaç vardır. Bahâîler, dinin, hurafe, gelenek ve ahmakça görülen dogmalardan temizlenmesinin yolu bilim olursa, savaşlar ve kargaşa da temizleneceğini düşünmektedirler. Böyle olursa, insanlar Allah'ın sevgisinde birleşecektir.¹⁹⁰

Abdulgaba, insanlık aleminin iki kanatlı kuşa benzediğini, kanatların biri erkek diğeri kadın olduğunu ve kanatların her ikisinin de eşit derecede gelişmezse kuşun uçamayacağını söylemiştir.¹⁹¹

Bahâîlere göre kadın ve erkek her ikisinin de eşit düzeyde eğitilmesi ve geliştirilmesi gerekmektedir. Tanrı'ya göre eşit olan kadın ve erkeğin, aralarındaki farklar; hareket, içlerindeki saflık ve doğruluktur. Abdulgaba, ilâhî yaratılıştaki böyle bir ayrım yoktur. Tanrı yanında hiçbir cinsin diğeri üstünlüğü olmadığını söylemiştir.¹⁹²

Bahâîlere göre geçmişteki savaşlar, cinâyetler ve dökülen kanlar çeşitli taassuplar nedeniyle olmuştur. İnsanlar, ülkeleri ve dinleri yüzünden savaşmış, dünyaya yıkıntı, milyonlarca insana da ölüm getirmişlerdir. Bu meyanda Bahauallah insanlığı felakete

¹⁸⁶ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 70.

¹⁸⁷ Zeynel, *Bahâîliğin Tarihsel Gelişimi*, 70.

¹⁸⁸ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 17.

¹⁸⁹ Amerika Bahaileri Milli Ruhani Mahfili, *Dünya Medeniyetinin Doğuşu*, 22.

¹⁹⁰ Amerika Bahaileri Milli Ruhani Mahfili, *Dünya Medeniyetinin Doğuşu*, 23.

¹⁹¹ Umumi Adalet Evi Araştırma Bölümü, *Kadın*, trc. Mehmet Ülgen (Adana: Işık Yayınevi, 1990), 13.

¹⁹² Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 75.

sürükleyen her türlü dinî ve ırki taassupların unutulması gerektiğini öğütlemektedir. Çünkü ona göre insanlar taassuba bağlı kaldığı sürece barışa kavuşamaz.¹⁹³

Abdulbaha'ya göre, insanlar arasında düşmanlıkların ve taassupların sebebi din ise, din ağacı meyvесizdir. Madem, insanlar aynı ağacın kökü olan Âdem'den gelmektedirler. Öyleyse, taassuplar kaldırılır ise dinin dostluk vesilesi olabileceğini savunuştur.¹⁹⁴

Bahâîlere göre barış, bütün milletlerin kendi aralarında iyi irtibat kurarak, birlik ve beraberlik içinde, dayanışma halinde oldukları, husumet ve savaş tehlikesinden uzak bulunma halidir.

Aralarında çıkan anlaşmazlıkları Milletlerarası Yüce Mahkeme'ye taşıyarak, orada hak ve adalet üzerine verilecek bir karar ile sorunu halledeceklerdir.¹⁹⁵

Kadın ve erkeğin eşit şekilde, hatta kadınların eğitiminin erkeklerden de önemli olduğunu düşünen Bahâîler, Ruhani Milli Mahfiller'in bunu takip etmesi gerektiğini söylemektedirler. Çocukların insanlığa hizmet edebilecek, her türlü ırkçı fikirden uzak tutularak eğitilmeleri gerekli olduğunu savunmaktadırlar.¹⁹⁶

Bahâîlik'te eğitim ve öğretimin bütün dünyada tek tip olması gerektiği vurgulanmıştır. Böylece bütün çocuklar aynı eğitim ve öğretim yöntemleriyle yetişmiş olacaklardır. Bu, insan birliği idealinin küçük yaşlarda çocukların kalplerine yerleşmesini sağlayacaktır.¹⁹⁷

Bahau'llah'ın öğretilerinden biri de; her insanın, yaşamını idame ettirecek kadar kazanç eşitliğine sahip olması gerekliliğidir. Bir taraftan aşırı zenginler, diğer tarafta fakirler varsa, iktisadi çözümler üretilmelidir.¹⁹⁸

Hiçbir insan belirli bir geçim seviyesinin altında bırakılmamalıdır.¹⁹⁹ Geçimin dengelenmesi gereklidir, böylece fakirliğin olmamasıyla birlikte aşırı zenginlik de olmayacaktır.²⁰⁰

İnsanların birbirlerinin dilinden anlamamaları, dünyadaki anlaşmazlıkların bir nedeni olarak görülmüştür. Bahâîler, her insanın kendi dilinin yanında, evrensel bir dil öğrenilmesi

¹⁹³ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 68.

¹⁹⁴ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 69.

¹⁹⁵ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 27.

¹⁹⁶ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 76-78.

¹⁹⁷ Zeynel, *Bahâîliğin Tarihsel Gelişimi*, 79-80.

¹⁹⁸ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 81.

¹⁹⁹ Faizi, *Bahâî Dini Hakkında Açıklamalar*, 69.

²⁰⁰ Marufi, *En Büyük Haber (Nebei Azim)*, 151-152.

gerektiğini söylemektedirler. Bu dil, bütün okullarda öğretilmelidir.²⁰¹ Bahau'llah'ın bütün dünyayı birleştirerek tek bir aile yapmanın en önemli unsurlardan birinin de, dil birliğinin sağlanması olduğu üzerinde durmaktadırlar.²⁰²

Bahâîlik, devletlerarası ilişkileri düzenleyecek, uluslararası hükümler ve kararlar verecek, bu kararların infazı için güçlü bir çaba sarf edecek ve devletlerarası ilişki ve kararları temin edecek, beynelmilel yüce bir mahkemenin kurulmasını istemektedir. Dünya liderlerinden veya devletlerin temsilcilerinden oluşan böyle bir divan veya mahkeme kurulmaz ise insanlık âlemindeki savaş ve saldırıların önüne geçilmesinin imkânsız olduğunu düşünmektedirler. Bu mahkeme üyeleri, dünyadaki devletlerin temsilcilerinden oluşturulmalıdır.²⁰³

Bahâî öğretilerinde, bütün dünyayı birleştirip aynı ailenin üyeleri yapma gibi ütöpik bir düşüncenin olduğu görölmektedir.²⁰⁴

Bahâî inancına göre, tanrının vahdetine, dinlerin bir olduğuna ve insanlığın birlik olmasına, bütün dinlerin kaynaklarının ilâhî olması nedeniyle eşit olduklarına, yani Bahau'llah'ın da diğer peygamberler gibi peygamber olduğuna inanmak her Bahâî için şarttır.

Bahâî olmaya karar veren kişinin, Mahalli Mahfile gidip, Merkezi Ruhani Mahfili tarafından basılmış olan bir formu doldurup imzalaması ve bunu teslim etmesi yeterli sayılmıştır. Mahalli Mahfil, Milli Ruhani Mahfile gönderir. Başkaca bir tören gerekmemektedir.²⁰⁵

Bahâî inancına göre evlenenlerin, birbirlerini istemeleri ve nikâh kıymaya gönüllü olmaları ve tarafların ebeveynlerinin rızasının alınması zorunludur.²⁰⁶ İki tarafın birbirini iyice tanımaları ve ailelerin rızasının alınmasının, evliliğin temellerinin sağlamlaştırılması olduğunu düşünmektedirler.

Kişilerden sadece birinin bahâî olması, dul ya da bakire olması ebeveyn rızası alınmasına mani değildir. Rızalarını yazılı olarak bildirmelerine gerek yoktur. Eşlerden birinin sadece Bahâî olması yeterlidir. Kendi dinî inancının gereği olan nikâhı da yapmasında sakınca görülmemiştir.

²⁰¹ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 73; Marufi, *En Büyük Haber (Nebei Azim)*, 148.

²⁰² Amerika Bahaileri Milli Ruhani Mahfili, *Dünya Medeniyetinin Doğuşu*, 25.

²⁰³ Marufi, *En Büyük Haber (Nebei Azim)*, 156-157.

²⁰⁴ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 73.

²⁰⁵ Fatheazam, *Yeni Bahçe*, 173.

²⁰⁶ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükümler ve İzahları*, 39; Bahau'llah, *Kitabu'l-Akdes*, 40.

Mihir, bahâilikte de uygulanan bir zorunluluktur. Ve kişinin yaşadığı yere göre 19 ve katları olacak şekilde altın ve gümüş olabilir. Üst limit 95 miskal (1 miskal, yaklaşık 5 gramdır) olarak belirlenmiştir.²⁰⁷

Erkeğin en fazla iki evlilik yapmasına izin verilmiş, ancak şartların zorluğu nedeniyle, tek evlilik tavsiye edilmiştir. Mut’a nikâhı, tamamen reddedilmiştir.

Boşanmak çok hoş karşılanmasa da, mahfillere başvuru yapılır. Mahfiller, taraflara yeniden anlaşabilmeleri için bir yıl süre tanır (Sabır yılı). Ancak, taraflar yine anlaşamaz ise, boşanma gerçekleştirilir.²⁰⁸ Mahfilin belirleyeceği nafaka miktarını ödemek zorundadır.

Hülasa, Mirza Ali Muhammed tarafından kurulan Babilik hareketi, 19. yüzyılda Şehyilik tarikatı mensuplarının “Beklenen Mehdi” zamanının geldiğine dair inancının da yardımıyla Mirza Hüzeyin Ali önce kendisine bab olarak biat edilmesini istemiş, daha sonraları bu hareket yeni bir din olma iddiasıyla Bahâilik adıyla tarih sahnesinde yerini almıştır. Bahâilikte Hristiyanlıktaki teslis inancının etkisini Bab-Bahau'llah-Abdülbaha üçlemesi şeklinde görmek mümkündür. Gali düşüncelerin oluşmasında Hristiyanlığın yanı sıra Yahudilikten de etkilendiklerini söylemek mümkündür.

2.2. İsmâîliyye

2.2.1. Karmatîler

2.2.1.1. İsimlendirme

Karâmita isminin menşei ile ilgili birbirinden farklı olan kaynaklar mevcuttur. Nebatice’de “Kırmızı gözlü” veya “kötü” anlamındaki “Kermîta” kavramından türetildiği, fırkanın nispet edildiği Hamdan Karmat’ın da kırmızı gözlü olması nedeniyle bu isimle anılır olduğu ve kelimenin zamanla “Karmat” şeklinde Arapçaya uyarlandığı söylenmektedir.²⁰⁹

²⁰⁷ Bahau'llah, *Kitabu'l-Akdes*, 39-40.

²⁰⁸ Özşuca, *Bahâî Dininde Şer'i Hükmeler ve İzahları*, 44.

²⁰⁹ M. Ahmed Hatib, *Harekatu'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslam (İslam Âleminde Bâtınlık)* (Amman: Mektebetü'l-Aksa, 1984), 133; Louis Massignon, “Karmatiler”, *İA* (İstanbul: MEB Yayınları, 1998), 6: 353.

Karâmita isminin menşei ile ilgili başka bir iddia ise, Sevad bölgesinde yaşayan Benî Ukayl kabilesinin kolu olan Benî Karmat'tan geldiği, Hamdan Karmat'ın Arap asıllı olmasının da bunu desteklediğinden bahsedenler mevcuttur.²¹⁰

Karâmita isminin menşei ile ilgili son iddia ise, aynı isimli kabile yahut İslam dışı bir mezhepten alıntılandığı iddiasıdır.²¹¹

Terminolojik anlamda Karâmita isminin menşei ile ilgili tartışmalardan bazılarını söyle sıralayabiliriz.

a) Fırkanın kurucusu olan Hamdan b. Eşas'ın, çok kısa boylu oluşu ve yürürken bacaklarının birbirine değmesi nedeniyle “Karmatî” isminin yakıştırıldığını söyleyenler olmuştur.

b) Irak'ta bulunan Vasıt yerel dilinde “gizleyen, hileci”²¹² anlamına gelen “Kurmata” kökünden geldiğini iddia edenler vardır.

c) Yine “Karmita”nın, Mezopotamya'da “köylü–çiftçi” için kullanılan “Karmita” kökünden geldiğini söyleyenler mevcuttur.

d) Ayrıca “Karmita”nın Sudanlı bir şahsın adı olduğunu ileri sürenler de olmuştur.²¹³

2.2.1.2 Fırkanın Doğuşu ve Gelişimi

Karmatîliğin ilk çıkışı ile anlatılan ve birbirine benzeyen iki rivayet vardır.

Bunlardan ilki, züht ve takva ehli bir adam, Kûfe Sevad'ına²¹⁴ gelmiş, zamanını ibadetle geçirmeye başlamıştır.²¹⁵ İlk zamanlarda, yanına gelenlere dinî konuları anlatmış, dünyanın geçici olduğunu vurgulayarak iyi bir mü'minin günde elli vakit namaz kılması gerektiğini söylemeye başlamıştır. Zamanla Ehli Beyt'ten olan bir imama davet etmeye başlamış, davetini kabul edenler arasından on iki nakıp seçerek, onları da mezhebin düşüncelerini yaymakla görevlendirmiştir. Bölge halkının geçim kaynağı olan tarım işlerinde

²¹⁰ Abdulkahîr b. Muhammed Bağdadî, *el-Fark beyne 'l-fırak*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 220.

²¹¹ Takiyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkadîr Makrizî, *Kitâbu 'l-Mukaffâ el-Kebîr- Ahbâru 'l-Karâmita*, thk. Suheyl Zekkar (Riyad, 1989), 599.

²¹² Massignon, “Karmatîler”, 6: 353.

²¹³ Sabri Hizmetli, “Karmatîler”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 510-517; İhsan Süreyya Sırma, *Abbasiler Dönemi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 140; Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1986), 287.

²¹⁴ Mustafa Demirci, “Sevâd”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 576. Sevad: Akad, Bâbil ve Sümerlerin yaşadığı bölgelere karşılık gelen Mezopotamya topraklarına verilen isim.

²¹⁵ İhsan Arslan, *Muktedir Billah Döneminde Abbasiler* (İstanbul: Metamorfoz Yayınları, 2014), 216.

aksamalar başlayınca, Heysem isimli bölgenin sorumlusu tarafından tutuklanmış, bölge sorumlusunun cariyesinin yardımıyla kurtulmuş, ancak bunu söylemeyerek “kendisine meleklerin yardımı” sayesinde hürriyete kavuştuğunu dillendirmiştir. Böyle yapması yüzünden, halkta olan itibarı daha da çoğalmıştır.²¹⁶

Diğer rivayet ise; İsmâili bir dâî olan Hüseyin el-Ahvâzî’nin bölgeye gelmesi²¹⁷ ile süreç başlamıştır. Hüseyin el-Ahvâzî, kendisini bölge halkına sevdirmiş, tevazu sahibi ve emanete sadık biri olarak nam salmıştır. Ehl-i Beyt’ten bir imama davete başlamış, her katılan fertten bir dinar almıştır.²¹⁸ Elli vakit namazı, cemaatine zorunlu kılması yüzünden, ziraat işleri aksamaya başlamış, bölge ağalarından Heysem adındaki toprak ağası, Ahvâzî’yi tutuklatmıştır. Heysem sarhoş olunca, hizmetindekilerden biri tarafından Ahvâzî salınmıştır. Halk arasında, onun göğsüne yükseldiğine dair söylentileri duyduğunda, “kendisine hiçbir kötülük ulaşamayacağını” söylemiştir. Ancak Ahvâzî’nin can endişesi ile Şam’a kaçtığı ve bir daha hiç ortaya çıkmadığı söylenmektedir.²¹⁹

Ahvâzî’nin Kûfe’den kaçınca, yanında kaldığı on iki nakıptan biri olan baş dâî, Hamdan b. El-Eş’as el-Karmat onun yerine geçmiştir. Bölge valisi Ahmed b. Muhammed et-Tâî, davete katılan her erkek için bir dinar verilmesi şartıyla, Karmatî davetin yayılmasına engel olmamıştır.²²⁰

Mihreveyh b. Zikreveyh es-Selmânî, Cülendî er-Râzî, İkrime el-Bâbilî, İshak el-Bûrânî ve Utayf en-Nîlî gibi isimler, Hamdan Karmat’ın önemli dâîleri olarak sayılabilir.²²¹ En önemli dâîsi ve yardımcısı olarak Abdan görülüyordu.²²² Abdan, davet işini yürütmüş ve Yemen, Fâris ve Bahreyn’e²²³ pek çok dâî göndermiştir. Fâris dâîsi Me’mun, Abdan’ın kardeşidir ve oradaki daveti “Me’muniyye” adıyla anılmıştır.²²⁴ Abdan sistematik bir

²¹⁶ Saim Yılmaz, *Mu’tazîlî ve Müktefî Döneminde Abbasiler* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2006), 225.

²¹⁷ Makrizî, *Kitâbu’l-Mukaffâ el-Kebîr- Ahbâru’l-Karâmita*, 590.

²¹⁸ Muhammed B. Cerir Taberî, *Cami’u’l-Beyan Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. S. C. Attar (Beyrut, 1995), 14: 24; Sait Bin Sinan, *Ahbâru’l-Karâmita*, thk. Suheyl Zekkar (Riyad, t.y.), 187-188.

²¹⁹ Abdurrahman İbnü’l Cevzî, *El-Muntazam Fi’l-Tarihi’l Ümem*, t.y., 7: 233-235.

²²⁰ İshak b. Muhammed İbn Nedim, *el-Fihrist*, trc. Mehmet Yolcu v.dğr. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 233.

²²¹ Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek İbnü’d-Devadârî, *Kenzü’d-Dürrer*, thk. Salahaddîn el-Müneccid (Kahire, 1961), 6: 46.

²²² Ali bin Hüseyin Mes’udî, *et-Tenbih ve’l-İşrâf* (Beyrut, 1981), 355.

²²³ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 234.

²²⁴ Muhammed b. Hasan Deylemî, *Beyânu Mezâhibi’l-Bâtıniyye ve Butlânihi*, *Kavâidu Akâidi Ali Muhammed içinde*, thk. R. Strothmann, t.y., 54.

hierarchy kurmuş, her dâî kendi bölgesinde davette bulunuyor, Abdan ayda bir kez onlarla toplantı yapıyordu.²²⁵

Sistemik yönetim sayesinde Hamdan'ın gücü artmış, "Fitre" adında bir dirhemlik vergi toplamaya başlamıştır.²²⁶ Sonraları bu vergi, artarak bir dinar olan "Hicret" adını almış, zamanla miktar daha da artmış ve "Bülğa" adında yedi dinarlık vergi toplanmaya başlanmıştır. Toplanan vergilerin oranı son olarak, sahip olunan mal ve giysilerin beşte biri oranına çıkarılmıştır. Hamdan taraftarlarına, sahip oldukları mallara ihtiyaçları olmayacağını ve tüm dünyanın kendilerinin olacağını müjdeleyerek, ülfet (kaynaşma) sistemini emretti. Ülfet, bir nevi komün sistemiydi. İnsanların, mallarını tek bir merkezde toplanması sayesinde, birbirlerine karşı maddi üstünlük sağlamalarını engellemeyi amaçlıyordu.

Hamdan, taraftarlarının gücünün arttığını anlayınca Kûfe yakınlarındaki bir köye "Dâru'l-Hicre" yapmalarını emretti. Bölgeye gidenler, içerisinde büyük binalar da olan bir kale yaptı.²²⁷

İsmâîlî davetin başına Said b. Hüseyin el-Ubeydullah'ın geçmesi, bir takım karışıklıklara sebep oldu. Ubeydullah'ın, kendisinden önceki üç hüccetin aslında Muhammed b. İsmâîl'in soyundan gelen imamlar olduklarını, kendisinin onların soyundan gelmesi beklenen "Mehdi-Kaim" olduğunu söylemesi karışıklığın temel nedenidir. Çünkü eski davetin temel tezi, Muhammed b. İsmâîl'in mehdî olarak geri döneceği fikrine dayanıyordu. Dâîler, daveti kabul eden taraftarlarından aldıkları biatı, Muhammed b. İsmâîl adına alıp, zukur edecek mehdi namına mal topluyordu.²²⁸

Hamdan, baş dâîsi olan Abdan'ı Ubeydullah'a, yeni öğreti değişikliklerini öğrenmesi amacıyla Selemiye'ye gönderdi, ancak duyduklarından hoşlanmadı. Abdan'a dâîleri toplayarak davete son vermesini emretti. Tâlikan'daki Fâtımî dâîsi, Hamdan'ın dâîlerinden Zikreveyh b. Mihreveyh'i Irak dâîsi olarak atamış ondan Abdan'ı öldürmelerini istemişti. Bunun üzerine, Abdan öldürülmüştür.²²⁹

²²⁵ Takiyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkadîr Makrizî, *İttiâz*, t.y., 209.

²²⁶ Arslan, *Muktedir Billah Döneminde Abbasiler*, 216.

²²⁷ Makrizî, *İttiâz*, 209.

²²⁸ Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, 25: 216-218.

²²⁹ Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, 28: 230-232.

2.2.1.2.1. Irak Karmatîliğinin Gelişimi

Hamdan, Abdan'ın öldürülmesinden sonra saklanmıştır. Daveti, Abdan'ın yeğeni İsa b. Musa bir süre üstlenmiştir.²³⁰ 928 yılında, Bahreyn davetinin lideri olan Ebû Tâhir el-Cennâbî, Bağdad'a yürüyerek şehri kuşatmıştır. İsa b. Musa, cesaretleterek büyük bir gücü Vâsıt sevadında toplayıp, Vâsıt emirini yenmişlerdir.²³¹ Bunun üzerine, Halife Muktedir, Musa'nın üzerine Harun b. Garib kumandasında ordu göndermiştir. Böylece Harun, Karmatî isyanını bastırması ve bölgedeki Karâmita'yı ortadan kaldırmıştır.²³²

Irak'taki Karmatîler, hareketin zayıflaması nedeniyle Fatimî kanada kaymıştır. Kadı Abdülcebbâr'ın kendi döneminde pek çok Fâtımî dâîsinin Irak'ta davette bulunduğuna işaret etmesi,²³³ bunun delillerinden sayılmıştır.

2.2.1.2.2. Suriye Karmatîliğinin Gelişimi

Zikreveyh, Abdan'ı öldürünce, Abdan taraftarlarınca öldürülme korkusu yüzünden 902 yılına kadar gizlenmiştir. Ubeydullah'ın Fâtımî dâîsi Ebû'l-Hüseyin, Zikreveyh'in oğlu Ebû'l-Kâsım Yahyâ'yı görevinden azletmesi üzerine, Ubeydullah el-Mehdî ile arası açılmıştır. Kardeşleriyle, Ubeydullah'ı öldürmeye karar vermiş, şehre vardıklarında, Ubeydullah şehri terk ettiği için onu öldürememişlerdir.²³⁴ Şam'ı ablukaya aldılarsa da, halifenin gönderdiği yardım sayesinde savaşta, Ebû'l-Kâsım Yahyâ öldürülmüştür. Topluluk, Yahya'dan sonra kardeşi Hüseyin'in etrafında toplanmıştır.²³⁵

Hüseyin, bölge beldelerini ele geçirip yağmalamıştır. Ubeydullah'ı cezalandırmak amacıyla Selemiye'ye gitmişse de dört ay beklemesine rağmen Ubeydullah'ın dönmeyeceğini anlayınca, onun evine gidip, cariyesi ve oğlu ile birlikte seksen sekiz kişiyi öldürmüştür.²³⁶ Bunun üzerine Abbasî halifesi Müktefî, orduyu Hüseyin'in üzerine

²³⁰ Daftary, *İsmaililer*, 161; Taberî, *Cami'u'l-Beyan Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 10: 119; Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, 354.

²³¹ Sinan, *Ahbâru'l-Karâmita*, 223; Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, 25: 294-296.

²³² Taberî, *Cami'u'l-Beyan Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 14: 119; İzzeddin İbnü'l Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih* (İstanbul: Bahar Yayınları, 1986), 7: 156.

²³³ Abdülcebbâr B. Ahmed El-Hamedânî, *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve*, trc. Abdülkerîm Osman (Beyrut, t.y.), 2: 610-611.

²³⁴ Ahmed Bin İbrahim El-Nisaburî, *İstitâru'l-İmâm*, trc. S. Zekkar (Riyad, 1989), 275; Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, 28: 230-232.

²³⁵ Sinan, *Ahbâru'l-Karâmita*, 197-198.

²³⁶ El-Nisaburî, *İstitâru'l-İmâm*, 280-281.

göndermiştir. Hüseyin'in ordusu Abbasîlerle yapılan savaşı kaybedince, Hüseyin, Selemiye'den kaçtıysa da, Dâliye'de yakalanarak Bağdat'da 291/903 yılında idam edilmiştir.²³⁷

Zikreveyh, oğlu Hüseyin'in öldürülmesinden sonra Kûfe 'ye saldırmışlarsa da Abbasi ordusu tarafından yenilgiye uğratılmıştır. Zikreveyh yaralı olarak esir edilmiş, ancak beş gün sonra ölmüştür.²³⁸

2.2.1.2.3. Bahreyn Karmatîliğinin Gelişimi

Mansûr el-Yemen tarafından,²³⁹ Ebû Zekeriya Yahya b. Mehdî es-Samâmî²⁴⁰ ve Hamdan Karmat tarafından, Cennâbeli Ebû Saîd el-Cennâbî bölgenin etkin Karmatî iki dâîsidir.²⁴¹ Onlar, başlarda birlikte çalışmışlarsa da, davet etkisini artırınca çekişme nedeniyle Fatimilere karşı olan Ebû Saîd, Fatimilere sadık olan Ebû Zekeriya'yı öldürmüştür. Böylelikle, Bahreyn bölgesinde tek güç sahibi olmuştur.²⁴²

Ebû Saîd, Bahreyn'in bölgedeki köy ve kasabaları bir bir ele geçirmiş, Ahsa'ya bir kale inşa ederek kendisine katılan kabileleri buraya yerleştirmiştir. Ebû Saîd, 900 yılından kısa bir süre sonra, Hecer şehrini ele geçirerek şehri ve kaleyi harap etmiştir. Ahsa şehri, böylelikle bölgenin en büyük şehri olmuştur.²⁴³

913 yılında Sicilyalı olan kölesi tarafından öldürülmeden önce, Ahsâ, Katif ve Tâif tamamen Karmatîler'in hâkimiyetine girmiştir. Ebû Saîd, kendi yerine küçük oğlu Ebû Tahir'in geçmesini vasiyet ettiğinden, o büyüünceye kadar, önce abisi göreve gelmiş sonra küçük kardeşi Ebû Tâhir'e yönetimi teslim etmiştir.²⁴⁴

²³⁷ Sinan, *Ahbâru'l-Karâmita*, 200-201-202; Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, 399; İbnü'l Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, 7: 348-349-442-443; Taberî, *Cami'u'l-Beyan Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 14: 11-14.

²³⁸ Taberî, *Cami'u'l-Beyan Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 14: 122-134.

²³⁹ Ebû Hanife b. Muhammed Kadı Nu'man, *İftitâhu'd-Da've*, thk. Vedat el-Kadî (Beyrut, 1970), 47.

²⁴⁰ Bernard Lewis, *The Origins of Isma'ilism* (Ams Pr Inc Publich, 1986), 78.

²⁴¹ Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed Ez-Zehebî, *el-Iber fî Haberi men Ğaber*, trc. Ebû Hâcir Muhammed es-Sa'îd (Beyrut, 1985), 411.

²⁴² Ali bin Hüseyin Mes'udî, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: 1988, t.y.), 262; Sinan, *Ahbâru'l-Karâmita*, 192-193; İbnü'l Cevzî, *El-Muntazam Fi'Tarihi'l Ümem*, 7: 322.

²⁴³ Mes'udî, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, 4: 264; Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, 25: 236-238; İbnü'd-Devadârî, *Kenzü'd-Dürrer*, 6: 56-57.

²⁴⁴ Sinan, *Ahbâru'l-Karâmita*, 211; Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, 25: 243-244; İbnü'd-Devadârî, *Kenzü'd-Dürrer*, 6: 62.

Bahreyn Karmatîleri, Hz. Muhammed'in şeriatının ortadan kaldırılmasıyla, bekledikleri mehdî'nin geleceğini düşünmüşlerdir. Ganimet elde etmek ve İslâm şeriatının önemli ibadetlerinden biri olan hac görevini engellemek amacıyla, 924 yılında hacdan dönen ilk kabileye saldırarak büyük bir yağma ve talanda bulunmuşlardır Ertesi yıl, Karmatîler'in saldıracağı endişesiyle, hiç kimse Irak üzerinden hacca gidememiştir.²⁴⁵ Sonraki yıl, hacılara bir geçiş vergisi koyarak onların hac yapmalarına izin verilmiştir.

Karmatîler, 927 yılında önce Kûfe'yi ele geçirdiler. Ebû Tâhir, Bağdat'ı almaya teşebbüs ettiyse de, Zebara nehri üzerindeki köprü geçişe kapatıldığı için karşıya geçemeyerek Enbar'a geri döndü. Ebû Tâhir, 929 yılında Mekke'ye girerek Mekke emirini, beraberindekileri ve hacıların bir kısmını öldürüp, cesetlerini zemzem kuyusuna atmıştır. Bununla da yetinmeyerek, Kâbe'nin kapısını sökmüş ve örtüsünü alarak ashabı arasında paylaşmış, Hacerü'l-Esved'i alarak Ahsâ'ya (Bahreyn) götürmüştür.²⁴⁶

Ebû Tâhir'in İslam şeriatını ortadan kaldırmak ve mehdinin zuhurunu kolaylaştırmak için çıktığı Bağdat kuşatmasının, başarısızlıkla sonuçlanması, taraftarları arasında hayal kırıklığı yaratmıştır. Çünkü, Ebû Tâhir, onlara Bağdat'ın alınarak İslam şeriatını tamamen yok edeceğini ve Mehdî Muhammed b. İsmâil'in zuhur edeceğini vaat etmişti.²⁴⁷

Ebû Tâhir, Karmatî topluluklarınca Allah'ın velisi, hucceti ve mehdinin halifesi olarak görülmüştür. Kendine tabi olanların içerisinde onu ilah, mesih, mehdî ve nebi olarak görenler vardı.²⁴⁸

931 yılında Kûfe'de esir edilen "Zekeriya el-İsfahânî" sözünün güzelliği ve bilgisiyle Ebû Tâhir'in dikkatini çekmiş ve onun beklenen mehdî olduğunu ilan etmiştir. Ebu Tahir, buna bir kurgu olarak inanmamıştır. Ancak, yedinci nâtık sanılan İsfahânî'nin gizli planı olan Mecusîliğin ilkelerini ihya ettiği ve Karmatî liderlerini tek tek öldürterek devletin mutlak sahibi olmak istemediğinin farkına varınca, onu öldürdüler.²⁴⁹ Bu olayın üzerine Ebû Tâhir, hem Bahreyn'de hem de diğer Karmatîler içinde saygınlığını yitirdi.²⁵⁰

²⁴⁵ Sinan, *Ahbâru'l-Karâmuta*, 212-214-217; Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, 346-347; İbnü'd-Devadârî, *Kenzü'd-Dürrer*, 6: 62; İbnü'l Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, 8: 121-127.

²⁴⁶ Sinan, *Ahbâru'l-Karâmuta*, 218-220-221-224; Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, 348-349-351; Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, 25: 287-293; İbnü'l Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, 8: 136-146.

²⁴⁷ El-Hamedânî, *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve*, 2: 381-383.

²⁴⁸ Ez-Zehebî, *el-İber fi Haberi men Ğaber*, 14.

²⁴⁹ Ez-Zehebî, *el-İber fi Haberi men Ğaber*, 16-17.

²⁵⁰ El-Hamedânî, *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve*, 2: 388-393.

İsfahânî olayından sonra otoritesinin sarsıldığını gören Ebû Tâhir, halifeden hacıları emin bir şekilde haccettirme karşılığında kendisine hacı başına bir dinar verilmesini istedi. Halife Râdî bu teklifi kabul etti.²⁵¹ Böylece Ebû Tâhir ilk kez Abbasî iktidarından mal almış oldu.²⁵² Muhtemelen halife, gelen tepkiler üzerine anlaşılmaya son vermiş olmalı ki 323/934 yılında Ebû Tâhir tekrar hacılara saldırmıştır.²⁵³ İsteddiği şartlar oluşmayınca Ebû Tâhir, 325/936 yılında Kûfe'ye girerek kendisine hac hizmetleri karşılığında hak ettiği ücret verilirse isyan çıkarmayacağını bildirmiştir. Hac hizmetine karşılık, her yıl yüz yirmi bin dinar değerinde mal verilmesi karşılığında anlaşıldı.

Ebû Tâhir, 332/943 yılının ramazan ayında öldü.²⁵⁴ Ebû Tâhir, ölmeden önceki son dönemlerinde Abbasîler ile yeniden iyi ilişkiler kurmuş, ölümünden sonra buna devam edilmiştir. Hacerü'l-Esved'in iadesi bu yakınlaşmayı daha da kuvvetlendirmiştir.

985 yılında Karmatîler, Bağdat temsilcileri olan Ebû Bekr b. Şâheveyh'in Samsamuddevle tarafından tutuklanmasına tepki göstermiş, Kûfe üzerine harekete geçmişlerdir. Samsamuddevle, iki savaşı da kazanarak, Karmatîler'in ciddi bir itibar kaybına uğratmıştır. Esfar, 378/988 yılında Karmatîler'i zayıflıklarından yararlanarak Ahsâ'da kuşattı. Yapılan savaşta Karmatîler'in komutanları öldürüldü ve mağlup oldular.²⁵⁵ Bahreyn Karmatîleri bu yenilgiden sonra, ciddi bir güç olmaktan çıkmıştır. 1076 yılında Artuk Bey babası Aksak ile birlikte Ahsâ'ya vardı. Artuk Bey, Bahreyn Karmatî Devletine tamamen son verdi.²⁵⁶

2.2.1.2.4. Yemen Karmatîliğinin Gelişimi

Yemen'de İsmâilî daveti Mansûr el-Yemen ve Ali b. Fadl ile başlamıştır.²⁵⁷ Beraber başladıkları davet, Gulafika'ya geldiklerinde ayrılma noktasına gelmiştir.

Her iki dâî de, Karmatîler içinde bölünme yaşandığı yılda Ubeydullah'a itaat etmişler ve değişikliği benimsemişlerdir. 911 yılına gelindiğinde, Ali b. Fadl, mehdi'ye olan

²⁵¹ İbnü'l Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, 8: 245-246.

²⁵² El-Hamedânî, *Tesbîtü Delâilü'n-Nübüvve*, 2: 394-395.

²⁵³ Sinan, *Ahbârü'l-Karâmîta*, 224-225; Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*, 353-354.

²⁵⁴ Abdülcebbâr B. Ahmed El-Hamedânî, *Tekmiletü Târîhi't-Taberî*, t.y., 307; Ez-Zehebî, *el-İber fî Haberi men Ğaber*, 42; Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, 28: 301-302-303.

²⁵⁵ İbnü'l Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, 9: 41-42-54; İbnü'l Cevzî, *El-Muntazam Fi'Tarihi'l Ümem*, 7: 375.

²⁵⁶ İbnü'l Cevzî, *El-Muntazam Fi'Tarihi'l Ümem*, 7: 247.

²⁵⁷ İmaduddin bin Hasan İdrisî, *Uyûnu'l-Ahbâr* (Beyrut: Dâr'ul-Endelüs, 1986), 4: 399-402; Kadı Nu'man, *İftitâhu'd-Da've*, 38-42.

bağlılığına son vermiş ve bağlılığını koruyan Mansûr el-Yemen'e mektup yazmış ancak olumsuz cevap²⁵⁸ alınca ona saldırmıştır.²⁵⁹ Bağ koparmış olmasının, asıl nedeninin iktidar olma hevesi olduğu düşünülmektedir.

Ubeydullah'ın baş dâisi Firuz, imam olma isteğiyle Ali b. Fadl'ın yanına gelmiş, Firuz'u imam olarak kabul etmek yerine, kendisini gaybetteki Muhammed b. İsmâil olarak ilan etmiş ve İslam şeriatını kaldırmıştır.²⁶⁰ Ali b. Fadl, Karmatî düşünce ekolünde içerisinde mehdîlik iddiasında bulunup İslam şeriatını kaldırdığını öne süren ilk kişidir.

Ali b. Fadl'ın, ölümüyle onun kurduğu devlet kendini toparlayamamış ve sona ermiştir.

2.2.1.2.5. Horasan-Mâverâünnehir Karmatîliğinin Gelişimi

İsmâîlîlik, Cibal'e dâîler gönderilmesi sonrasında Horasan ve Maveraünnehir'e yayılmıştır. Nizarilerin suikastine kurban gidecek olan Selçuklu veziri Nizamü'l Mülk, dönemin öncü dâîleri hakkında bilgi vermektedir.²⁶¹

Cibal'deki Halef el-Hallac tarafından Rey bölgesindeki Peşaguya'da²⁶² ilk örgütlenme gerçekleşmiştir. Ölümünden sonra, hareketin başına Arap edebiyatında uzman olan ve dinsel terimler hakkında *Kitab el-Beyan* adında bir çalışma kaleme alan oğlu Giyas geçmiştir. Horasan'da bulunduğu sırada, Hüseyin b. Ali el-Mervezî ile tanıştı ve onu İsmâîli davaya kazandırdı. Dâî olan el-Mervezî sayesinde, komşu Talikan, Meymane, Herat, Gürcistan ve Gur illerindeki halkın çoğunluğu İsmâîli daveti kabul etti. Peşaguya'da, bilgili bir kişi olan ve Rey bölgesinin başdâîlerinden olan Ebu Hatim Ahmed b. Hamdan er- Razi'yi kendisine yardımcı olarak seçti.²⁶³

Giyas'ın gizemli bir şekilde kaybolması üzerine, Ebu Hatim zorla duruma el koyarak baş Dâî ve Cibal'deki lideri oldu.²⁶⁴

²⁵⁸ Muhammed B. Mâlik el-Yemenî El-Hammâdî, *Bâtınîliğin ve Karmatîliğin İçyüzü*, trc. İ. Hatip Erzen (Ankara: 1948, t.y.), 75.

²⁵⁹ El-Hamedânî, *Tekmiletü Târîhi't-Taberî*, 377-378; Ali b. Muhammed el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, thk. Suheyl Zekkar (Beyrut, 1972), 398.

²⁶⁰ Muhammed B. Mâlik el-Yemenî El-Hammâdî, *Sîretü Ca'fer el-Hâcib*, trc. W. Iwanov (Calcutta, 1942), 195-198.

²⁶¹ Ebû Alî Kivâmüddîn Nizâmül-Mülk, *Siyasetname*, thk. Sadık Yalsızuçan (İstanbul: Leyla ile Mecnun Yayıncılık, 2018), 219-231.

²⁶² Bugünkü Güney Tahran'ın Feşatuya semti olarak kabul edilmektedir.

²⁶³ El-Hammâdî, *Bâtınîliğin ve Karmatîliğin İçyüzü*, 356-369.

²⁶⁴ Daftary, *İsmaililer*, 153.

Ebu Hatim, İsfahan, Azerbeycan, Taberistan ve Gurgan'a dâîler göndererek örgütlenmeye hız vermiştir.²⁶⁵ Ebu Hatim'in Mehdi'nin zuhuru için belirlediği tarihin yanlış çıkmasının etkisiyle, Merdavic denetimi altındaki bölgede İsmâîli karşıtı politika belirdi. Ebu Hatim bir kez daha kaçmak zorunda kalarak, Azerbaycan'daki Muğlib adındaki bölgede etkin olan bir beye sığındı. Ebu Hatim'in 322/934'te ölümü üzerine Cibâl İsmâîlileri kargaşaya düştüler ve sonuçta hareket ikiye bölündü.²⁶⁶

Bu hareketlerin başına, Girdkuh'da oturan Abdül Melih el-Kevkabi, öteki de Rey'de oturan Ebu Yakub İshak b Ahmed el Sicistani geçti.²⁶⁷ Bir süre sonra, bölgede Karmatîler'in hızla zayıfladığı ve Fatimî davetin ise güçlendiğini görülmüştür. Buna örnek olarak, Fatimîler'in dâî Tahertî'nin Gazneli Mahmud'u İsmâîlîliğe davet etmiş olması gösterilmektedir.²⁶⁸

Sonuç olarak, Ubeydullah el-Mehdî'nin imâmet iddiasında bulunup öğretide bir takım değişiklikler yapmasıyla İsmâîlî daveti ciddi bir krizin içine düşmüş ve kendi bölgelerinde davette bulunan dâîler arasında çekişmeler ve iktidarı kazanma gayretleri yüzünden bölünmeler olmuştur.²⁶⁹

Karâmita kavramı, Ubeydullah'ın iddiaları karşısında eski öğretiyi savunan grubun özel ismi olarak kullanılmıştır.²⁷⁰ Karmatîler, ilk dönemlerde, Ubeydullah'ın imametine biat edenlere oranla çoğunlukta idi.²⁷¹ Merkezî liderliğin olmaması, Karmatî toplulukların zamanla İsmâîlî öğretinin temel esası olan Mehdi beklentisini kendi lehlerine yönlendirmeye; şeriatın neshi ve kıyametin ilanı gibi öteden beri savunulan iddiaları pratikte uygulamaya koymuşlardır.²⁷²

²⁶⁵ Nizâmül-Mülk, *Siyasetname*, 238.

²⁶⁶ Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, thk. A. Ebu Gudde (Beyrut, 2002), 1: 448.

²⁶⁷ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 220.

²⁶⁸ Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed Ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdusselam Tedmürî (Beyrut, 1993), 29: 71-72.

²⁶⁹ Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, 28: 216-228.

²⁷⁰ Shin Nomoto, *Early Ismâ'îlî Thought on Prophecy According to the Kitâb al-Islâh by Abû Hâtim al-Râzî* (McGill University, Institute of Islamic Studies, Doktora Tezi, 1999), 82; Daftary, *İsmâîliler*, 11.

²⁷¹ Akbarallî Meherrally, *A History of the Agakhani Ismailis* (Kanada, 1991), 109.

²⁷² Meherrally, *A History of the Agakhani Ismailis*, 109.

2.2.1.3. İnanç Esasları

İlk İsmâîlîler, Allah'ın her türlü sıfattan münezzeh olduğunu ve ona isim vermeyi bile hata olarak görmüşlerdir. Yaratma işini, Allah'ın “kûn” emriyle ortaya “Kûnî ve Kader” isimli ilâhî varlıkların yaptıklarını iddia etmişlerdir. Bunlardan önce olanı maddî evrenin ilk suretlerini inşa ederken, sonra olanı ise bu suretlere şekil ve düzen verdiği konusunda tartışmışlardır.²⁷³ Kûnî ve kader birlikte yedi yüce harfî (kef, vav, nun, yâ, gaf, dal, râ) oluşturmuş ve bu harflerin cismanî âlemde yedi nâtık peygambere ve onların şeriatlarına karşılık geldiğini düşünmüşlerdir.²⁷⁴

Karmatî inancında, evvelde ve ahirde, tek ve yalnız olan Allah, "Şa'saani nur" ile "Kahir nur" olarak adlandırdıkları yüce bir nurdur.²⁷⁵

Küllî akıl ve kainatın nefsi, kahir nurûn tecellisidir. Yine nebiler, imamlar ve seçkinlerin akıllarına kainatın nefsi kaynaklık etmektedir. Bunların haricindeki akıllar, önemsiz sayılacak işaretlerdir. Gökteki felekler ve yerdeki cisimler gibi görüntüsü olan karanlıkları veya maddeyi Şa'saani nur oluşturur. İkinci derece nur olarak görülmüştür.²⁷⁶

Sâbık (Akıl) veyahut küllî akıl, yaratıcı durumunda olduğu düşünülmektedir. İmamların, küllî aklın, basit alemdeki temsilcisi olduğu düşüncesi vardır. Bu nedenle, ibadetler Allah'ın kendisiyle örtünüp, şekle büründüğü, özünde ulûhiyyet vasfı olan imama tahsis edilmiştir.²⁷⁷

Karmatîler'de, natık, Allah'ın kendisine vahyettiği bilginin zahirini insanlara bildirmekle görevlidir. Sâmit ise bu zahiri bilginin bâtınını insanlara ulaştırmakla yükümlüdür. Karmatîler'de, natık ve samit birbirini tamamlayan iki unsur olarak düşünülmüştür.²⁷⁸

Karmatîler'e göre peygamberler, Sâbık'tan Tâli vasıtasıyla kendisine kutsiyet atfedilen aynı zamanda saf kuvvet intikal eden kişidir. Vahiy getiren Cebrail değildir. Peygamber üzerine taşan akıldır. Kur'an, küllî akıldan gelen bilgilerin, Hz. Muhammed tarafından ifade

²⁷³ Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, 28: 210.

²⁷⁴ Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâ*, thk. Mustafa Galib (Dâru'l-Endelüs, 1980), 47.

²⁷⁵ Ali Avcu, “Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/3 (2010): 230.

²⁷⁶ Hizmetli, “Karmatîler”, 24: 513.

²⁷⁷ Hizmetli, “Karmatîler”, 24: 512.

²⁷⁸ Muzaffer Tan, “İsmailî Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci”, *Dini Araştırmalar* 18/47 (2015): 88.

edilmiş halidir. Kur'an-ı Kerim'in de "Allah'ın kelamı" olarak anılması, mecazi anlamdadır.²⁷⁹

Karmatî düşüncesinin dayandığı ilk İsmâîlî fikirler, Maniheizm,²⁸⁰ Sabiilik ve Deysâniyye²⁸¹ gibi fikirlerin İslam düşüncesiyle harmanlanması sonucu ortaya çıkmıştır. İlk İsmâîlîlerin, zaman ve sonsuzluk düşüncelerinde Helenizm, Gnostisizm ve İslam'dan önceki İbrahimî dinlerden de etkilendikleri görülmüştür. Karmatîler de Şîî Gulât hareketlerden etkilenip itikatlarına yerleştirdikleri döngüsel bir din-tarih yorumu ve gnostik/irfanî kozmolojik anlayışı devam ettirip, zamanı, bir başlangıcı ve bir sonu olan ardışık ve devirler dizisi olarak kavramışlardır.²⁸² Karmatîlere göre âlem, yaşanan hadiselerin zaman zaman tekrar yaşanmasının toplamıdır.²⁸³

Yedili sistem inancı, insanlığın dinî tarihini arayışını, fetret ve setr dönemlerini içeren bir doktrin olarak mütalaa edilmiştir. Arayış (Keşif) evresinde, dünyaya iyilik egemen olduğundan görünür (zahir) şeriata ihtiyaç yoktur. Bâtın dönemi de alenen başlatılmıştır.²⁸⁴

Karmatilikte bunu takip eden fetret döneminde halk üzerindeki iyilik gücünü kaybetmeye başlamıştır. Artık şariat kesintiye uğramıştır. Setr devresinde ise peygamber vahiy telakki edip şeriati ortaya koyar ve bâtını anlayışı belirleyecek olan kendinden sonra gelecek vasisini tayin eder. Halk onların ortaya çıkışına hazır duruma gelinceye kadar gizli kalırlar. Hazır olunca zuhur edip önceki şeriati iptal eder. Böylece yeni bir dönem olan keşif devresi başlamış olur. Bu döngü, ruhların madde olandan kurtulup, külli nefse dönünceye kadar tekrarlanacaktır.²⁸⁵

Yedi büyük devre inancı, keşif, fetret ve setr denilen üç merhaleden geçerek gelişme gösterir. Her yedili devre natık olan peygamber ile başlar. Sonrasında gelen altı imam, natıkın kitap ve şariatının hem zahiri hem de bâtını gerçeklerini korumakla görevlidir. Onlardan sonra gelen yedinci kişi, gelecek devrenin natığı mertebesine yükselip önceki şeriati hükümsüz kılar ve kendi şeriatiyi açıklayıp, yeni bir devreyi başlatmış olur. Bu natıkların her

²⁷⁹ Asiye Tıgılı, "Peygamberlik İnancına İsmâîlî Yaklaşım", *Vahiy ve Peygamberlik*, 2 (2018): 509.

²⁸⁰ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), 568. Maniheizm: M. 5. veya 3. yüzyılda İran'da Mani tarafından kurulmuş olan ikinci dinsel harekete verilen isimdir. Maniheizm, Zerdüş inancıyla eski Mezopotamya dinlerinin bir sentezinden meydana gelmiştir.

²⁸¹ Mustafa Öz, "Deysâniyye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 270.

²⁸² Daftary, *İsmâîlîler*, 212.

²⁸³ Massignon, "Karmatîler", 6: 355.

²⁸⁴ Metin Yurdagür, "Devir", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 232.

²⁸⁵ Hizmetli, "Karmatîler", 24: 513.

biri, kendi devirlerinin şeriatının bâtınında gizli olan hakikatleri te'vîl etmesi için “fatık” (sözü açan)²⁸⁶ “samit”, “esas” ya da “vasî” adı verilen bir vekile sahiptiler.²⁸⁷

İlk peygamber Hz. Âdem'den sonra yedi imam gelmiş, yedinci olarak gelen imam Hz. Nûh olmuştur. Nuh, nâtık olması nedeniyle, Âdem devrinin kanunlarını ortadan kaldırmış, yeni bir devir başlatmıştır. Hz. Nuh'tan sonra gelen imamlardan yedincisi olan Hz. İbrahim de natık olması dolayısıyla eski devreyi iptal edip yeni bir dönemi başlatmıştır. Daha sonra sırasıyla Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed natık peygamberlerdir.²⁸⁸

Karmatîlikte, Hz. Muhammed'in ardından gelen, Ali, Hasan, Hüseyin, Zeynelabidin, Muhammed el-Bakır ve Ca'fer es-Sadık'tan sonra yedinci kişi olan ve imamet kendisine intikal eden Muhammed b. İsmâîl el-Mektûm, yeni devrenin natığı yani peygamberi olarak kendisinden önceki bütün şeriatların hükümlerini ortadan kaldırmış olduğu inancı vardır.²⁸⁹

Buna göre Muhammed b. İsmâîl el-Mektûm, hem önceki bütün şeriatleri hükümsüz kılmış hem de önceki dinlerin gizli hakikatlerini ilan ve ifşa etmiştir. Aynı zamanda kâim ve mehdi olması nedeniyle, son dönemi de başlatmış olduğu düşünülmektedir. Önceki peygamberlere gönderilen mesajlardan ziyade, bâtını gerçekleri ihtiva eden mesajlar vermiştir. Kıyametin imamı (Kaimü'l kıyame) olacak ve onun devri, zamanın ve insanlık tarihinin sonuna işaret edecek²⁹⁰ ve herhangi bir şeriata muhtaç olmayacaktır. Bu devre “keşf devri”²⁹¹ denilmektedir.

Karmatîler için ahiret konusu, gerçekleri bilmeyen sıradan insanlar için söz konusu edilmelidir. Topluma ilmi olarak rehberlik eden seçkinlerin, bu düşünceleri benimsemesi asla doğru değildir.²⁹² Çünkü onlar, akıl yürütme yeteneğine sahiptirler. Filozoflar ise yer ve gökyüzünün yerle yeksan olacağı, tabiattaki düzenin değişeceği fikrine şiddetle karşı çıkmışlardır. Onlar ahireti, ana rahmindeki oluşumdan başlayarak, dünyaya gelme, yaşam içinde çeşitli evreler geçirdikten sonra ihtiyarlık devresine girmek gibi değişim olduğunu kabul etmektedir.²⁹³

²⁸⁶ Bağdadî, *el-Fark beyne 'l-fırak*, 204.

²⁸⁷ Nevbahtî - Kummi, *Şii Fırkalar: Kitabu'l Makalat ve 'l-Fırak Fırakü'uş-Şiâ*, 202.

²⁸⁸ Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, 28: 205-206.

²⁸⁹ Ebû Muhammed Abdân, *Şeceretü'l-yakîn*, ed. Ârif Tamir (Beyrut, 1982).

²⁹⁰ Daftary, *İsmaililer*, 214.

²⁹¹ Avcu, “Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, 236.

²⁹² Hizmetli, “Karmatîler”, 24: 510-514.

²⁹³ Kasım b. İbrahim Er-Ressi, *Mecmû'u Kütüb ve Resa'il*, thk. Abdülkerim Ahmed Cedban (San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 2001), 40.

Cennet, ruhlar alemi ve semanın genişliğidir. Nefis, dünyada iyi amellerde bulunursa, felekler alemindeki süreklilik arz eden nimetlere kavuşur ve cesetlere sirâyet eden musibet veya korkulardan emin olur. Cehennem ise ay altı alemindeki oluş ve bozuluştan ibarettir.²⁹⁴

Karmatîler ve ilk İsmâîliler; nasların hem zahiri hem de bâtını yönleri bulunduğunu, peygamberlerin zahiri manaları izah ettiklerini ancak asıl manaları anlayabilmek için, vasiler yahut yetkin kişilerce te'vil edilmesinin gerektiğini öne sürmektedir. Onlara göre zahir olan gerçek, her natıkın devrine göre değişiklik arz ederken te'vil yoluyla ulaşılan bâtını mana değişmez. Bütün peygamberler döneminde aynı kalır. Te'ville ilgili çok sayıda örnek vermek mümkündür.²⁹⁵

Meleklerin, Hz. Âdem'e secde etmesini emreden “Hani meleklere, Âdem için saygı ile eğilin demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu.”²⁹⁶ âyeti, nâtıkın dünyadaki görevlilerin kendisine boyun eğmesini ifade etmektedir. Buna göre itaat etmeyen İblis yahut zahir ehli konumundadır.²⁹⁷

2.2.1.4. İbadetler

Karmatîlerde sadece iki vakitte kılınan namaz, vakit olarak güneşin doğuşundan önce ve batışından sonra şeklindedir. İki rekattan oluşan bu namazda, kible olarak Beytülmakdis’e (Kudüs) dönülür ve istiftah duası okunur.²⁹⁸ Ebu Said el-Cennabî, döneminden itibaren namaz kılma hükmü tamamen ortadan kaldırılmıştır.²⁹⁹

Karmatîler, orucu senede sadece iki gün olarak tutarlar. Bunlar Nevruz (21 Mart) ve Mihrican (21 Eylül) günleridir.³⁰⁰ Yine Ebu Said el-Cennabî, döneminden itibaren, oruç tutma hükmü tamamen ortadan kaldırılmıştır.³⁰¹

Karmatîlerde hac ibâdeti, zahiri ve bâtını olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Zahiri hac herkesin yaptığıdır. Bâtını anlamdaki hac ise imamı ziyaret olarak kabul edilmiştir. Cennabiler zamanında haccın Mekke'ye değil Hecer'e yapılması için çaba sarfedilmiş, bu

²⁹⁴ Abdân, *Şeceretü'l-yakîn*, 10.

²⁹⁵ Abdân, *Şeceretü'l-yakîn*, 10.

²⁹⁶ “Bakara. 2/34”, erişim: 27 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-30/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

²⁹⁷ Abdân, *Şeceretü'l-yakîn*, 10.

²⁹⁸ İbnü'l Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, 7: 448.

²⁹⁹ Nasır Hüsrev, *Sefername*, trc. Abdülvehhab Terzi (İstanbul: MEB Yayınları, 1985), 123.

³⁰⁰ İbnü'l Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, 7: 448-449.

³⁰¹ Hüsrev, *Sefername*, 123-126.

maksatla Ebu Tahir el-Cennabi Kabe baskınından sonra Hacerülesved'i alıp kendi şehirlerine götürmüştür.³⁰²

Karmatîlerde zekât, yılda bir kez toplanmaktadır. Belirli bir miktarda olup, üzerinde imamın hakkı olduğu düşünülmüştür. Ebu Said döneminde, beklenen mehdi için, devlet gelirlerinin beşte birlik kısmı, devlet hazinesinde alıkonmuştur.³⁰³

Sadece namaz için abdest almayı gerekli görmüşlerdir. Gusül abdesti almaya lüzum görmemişlerdir. Alkol tüketimini helal saydıkları gibi, azı dişi olan ve pençeli hayvanların yenilmesini haram saymışlardır. Kendilerine muhalefet edenleri cizye ile cezalandırmışlardır.³⁰⁴

Karmatîlik inanışında melekler habercilerdir.³⁰⁵ Melekler, felek âleminde var olan, farklı kategorize edilmiş ve sadece verilen görevleri yerine getiren ve cevherleri aynı olan varlıklardır.³⁰⁶ İsmâîliler bu varlıkları melekler olarak isimlendirmişlerdir. Meleklerin varlığına inanmak, iman esası sayılırken, sonraları bunun kesinliği ile ilgili tereddütler vardır.³⁰⁷

İsmâîlilerde ortak olan ve mezhebe giren kimselere uygulanan “el-Belâgu'l-Ekber” ismi verilen hiyerarşik düzen sıralaması mevcuttur. Gazâlî, daha önceleri Bağdâdî'nin kavramsallaştırdığını söylediği dokuz aşamalı süreci benimseyerek şu şekilde aktarmıştır:³⁰⁸

Birinci aşamada (zerk ve tereffüs); davetçi, aday olan kişiyi dikkatle tetkik eder. Onunla diyalog kurar ve ona göre yaklaşım stratejisini belirler.

İkinci aşamada (te'nis); aday ile dostluk kurduktan sonra, onun gönlünü kazanır ve dostluğunu pekiştirir.

Üçüncü aşamada (teşkik); adayın, aklını dinî konularla ilgili şüpheye düşürmeye çalışılır. Maksatlı sorular sorulur ve cevaplarını öğrenmesi için adayda merak celbettirilir.

³⁰² İbnü'l Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, 7: 448-449.

³⁰³ Ali Avcu, *Tarihte ve Günümüzde Zekat Uygulamaları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 393-398.

³⁰⁴ İbnü'l Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, 7: 448-449.

³⁰⁵ M. Sait Özervarlı, “Melek”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29: 41.

³⁰⁶ Ali b Muhammed El-Velid, *Tacu'l Akaid* (Beyrut, 1982), 45.

³⁰⁷ Mustafa Öz, “İsmâîliyye Mezhebi” (Milletlerarası Tarihte ve günümüzde Şîlik Sempozyumu, İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 14. Tebliğ: 613.

³⁰⁸ Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed Gazâlî, *Bâtıniliğin İçyüzü*, trc. Avni İlhan (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 13.

Dördüncü aşamada (ta'lik); adayda merak duygusu uyandırıldıktan sonra, onun cevap beklediği bilinir, ancak cevap vermek yerine bir süre şartlı bekletme tercih edilir. Beklemesi gerektiği söylenir.

Beşinci aşamada (rabt); davetçi, adaya merak ettiği konularda öğrenmek istediği bilgileri öğretir ve bu sırların öğrenilmesi karşılığında adaydan yemin alması zorunludur.

Altıncı aşamada (tedlîs); aday yemin etmiştir. Ancak davetçi bazı sır olan meseleleri izah etmez. Farklı yollar kullanarak, adayın kabul etmesi sağlanır.

Yedinci aşamada (te'sîs); adayın aklının karışması için, naslardan yola çıkarak, yanlış kararlar öngörmesi beklenir.

Sekizinci aşamada (hâl'); aday, dinin hükümlerin bâtinî anlamlarını anlama seviyesi vardığı mertebedir. Dinin zahiri yükümlülüklerinden sıyrıldığı-kurtulduğu merhaledir. İbadet ve salih amele gerek yoktur.

Son merhale olan dokuzuncu aşamada (selh); ibadetleri terkettiği için, İslam itikadını reddeder ve İslam inancından tamamıyla çıkmış olur. Bu aşama, “el-Belâgu'l-Ekber” olarak isimlendirilir.³⁰⁹

Karmatiler III./IX. Asrın ikinci yarısında İsmâîlîlik içinde zuhur etmiş komünal siyasî bir harekettir. Karmati hareketler, içinde bulundukları toplumların yapı farklılıkları nedeniyle bölgeden bölgeye düşünce değişikliği göstermişlerdir. İmâmet konusunda aşırılığa gitmeleri, İsmâîlî daveti ciddi bir krizin içine düşürmüştü ve kendi bölgelerinde davette bulunan dâîler arasındaki çekişmeler ve iktidarı kazanma gayretleri yüzünden bölünmeler olmuştur.

2.2.2. Dürzîlik

2.2.2.1. İsimlendirme

Fırka ismi olarak “Dürzî” kelimesinin menşei hakkında ortaya atılmış olan çeşitli teorileri, şu şekilde sıralamak mümkündür:

12. yüzyılda haçlı seferi ile bölgeye gelen, ancak dönme imkânı bulamayan askerlerin Müslümanların baskısı ile Comte de Dreux'un komuta etmesiyle dağlara çekilmiş, bölge halkı ile evlenmiş ve topluluk oluşturmuştur. Bu topluluğun adının “Comte de Dreux” isminin, zamanla tahrif edilerek Dürzî şekline dönüştüğü şeklinde bir iddia ortaya

³⁰⁹ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, 230-238.

atılmıştır.³¹⁰ Bu düşüncenin oryantalist kaynaklı olduğu, bu yüzden de pek kabul görmediği genel kabul görmüştür.³¹¹

Daha sonra da bahsedeceğimiz, inanç prensipleri gereği, Dürzî olmayanlarla evlilik yapmadıkları için ve Dürzî olmayanların kendi inancını benimsemelerini reddettiklerinden bu iddia temelsiz bulunmuştur.

İsimlendirme ile ilgili en yaygın teori, fırkanın önde gelen dâîilerinden, aslen Türk olan Neştekin lakaplı, Muhammed b. İsmâil ed-Derezî'ye nisbet edilmesidir.³¹² Türkçesi terzi olan kelimenin, arapçaya intikal ederek “Derezi veya Dürzî” halini almıştır. Dürzîler ise tüm bu isimlendirmeleri kökten reddedip, kendilerini “Muvahhidun: Muvahhidler” olarak isimlendirmektedirler.³¹³

2.2.2.2. Fırkanın Doğuşu ve Gelişimi

Fatımi Devleti, Şîî İsmâîliler tarafından kurulmuş olan ve varlığını üç asır kadar uzun süre devam ettiren güçlü bir devlettir. İsmâîli dâîilerden, Ebû Abdullah eş-Şîî, Kuzey Afrika'nın zaptedilmesinde büyük gayret göstermiştir. Bu bölgede, Mehdi olarak ortaya çıkan İsmâîlî imam Ubeydullâh b. Ahmed el-Mehdî el-Fâtımî (ö. 322/934) ile başlayan Fatımi yönetiminde, idari esasların kurulması da dahil büyük gelişmeler kaydetmiştir.³¹⁴

Fâtımilerin altıncı halifesi olan, Ebû Ali el-Mansûr b. el-Azîz el-Muizz el-Ubeydi el-Fâtımî (ö. 411/1021), bilinen adıyla “Hâkim Biemrillâh” henüz on bir yaşında iken tahta çıkmış, babası tarafından emrine verilen vezirler ile birlikte devleti idare etmeye çalışmıştır. Hâkim Biemrillâh, 15 yaşına geldiğinde, devlet yönetiminde saygısız tavırlar içinde bulunan Bercevân dâhil devletteki birçok bürokrati ortadan kaldırıp devlet yönetimini ele geçirmiştir. Görevde bulunduğu dönemde, birbirine zıt kararlar almıştır. Uzun süre hamama gitmediği, aynı elbiseyi yaz kış giyindiği rivayet edilmiştir. Bazen çok cesur ve cömert olmuş, bazen de korkak ve cimri hareketler içinde bulunmuştur.³¹⁵

³¹⁰ Aytekin Şenzybek, *Ana Kaynaklarına Göre Dürzilik* (Bursa: Emin Yayınları, 2012), 19-20.

³¹¹ Muhammed Kâmil Hüseyin, *Taifetü 'd-Dürüz* (Mısır, 1963), 9-10.

³¹² Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 547; Muzaffer Tan, “Geçmişten Günümüze Dürzilik”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları* 5/2 (2012): 61-82.

³¹³ Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi*, 370; Saffet Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 203; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 547.

³¹⁴ Kadı Nu'man, *İftitâhu 'd-Da've*, 149-154.

³¹⁵ Cemalüddin Ebu'l Mehasin Yusuf İbn Tağrıberdi, *en-Nucûmu 'z-Zâhire fî Muluk-i Mısır ve 'l-Kâhire* (Kahire, 1970), 4: 176-177.

Hâkim Biemrillâh, maddi ve manevi destek vererek, kendi ideolojisine alt yapı oluşturulması için Dâru'l-Hikme'yi kurdu. Merkez, kısa sürede birçok yerden gelen İsmâîlî dâîlerin toplanma merkezi haline geldi. İsmâîlî dâîlerden bir kısmı, zamanla, Hâkim Biemrillâh'ın ulûhiyyet emaresi taşıdığı fikrini, ona aşılamağa başladılar. Hâkim Biemrillâh'ın gizlice halkın arasına casuslarını yerleştirdiği, casusların verdiği bilgileri gaybı biliyormuş sanılmasını sağladığına daîr rivâyetler vardır.³¹⁶

Bazı kaynaklarda, imamın hutbede iken Hâkim Biemrillâh isminin zikredildiği esnada ona saygı duyulması için ayağa kalkılmasını emrettiği, bu durumun bir süreliğine Mekke ve Medine'de bile uygulandığı aktarılmaktadır.³¹⁷

Hâkim Biemrillâh'ın, zekât toplanmasını, bayram ve terâvih namazlarını bir müddet yasakladığı, toplumdan gelen tepkilere karşı koyamadığından yasakları kaldırdığı aktarılmaktadır. Ayrıca o, Mescitlerde, sahabelerden Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Aişe aleyhinde konuşulmasına izin vermiştir.³¹⁸

Hâkim Biemrillâh, Ashab-ı kiram'a hakaret içeren yazıları mescitlere, cadde ve sokaklara yazdırmış, sonraları bu konu da yumuşamaya gitmiştir. Bunun sebebi, Sünnilerin isyan eden Velid b. Hişam tarafını tutmaları ve azalan Nil nehrinin suyu yüzünden halkın tekrar isyan etmesi durumunda kontrolü kaybedeceği endişesidir.³¹⁹

Hz. Muhammed'in kabrini, Kahire yakınlarında inşa ettirmeyi düşündüğü bir mescide taşımak istemiş, Medine halkının tepkilerine dayanamayıp vazgeçmiştir.³²⁰ Sünni ve Şîf halk arasındaki ihtilafların giderilmesi için çaba gösterdiğini, ezanın her iki anlayış esasına göre okunabilmesine rıza gösterdiğini, oruca başlama zamanının tespiti için kullanılan hilalin görülmesi usulünün yanında astronomi ilminin kullanılmasına izin verdiğini bildiren kaynaklar mevcuttur.³²¹

³¹⁶ Hatib, *Harekatu'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslam (İslam Âleminde Bâtınilik)*, 201; Mustafa Gâlib, *el-Harekatu'l-Bâtıniyye fi'l-İslâm* (Beyrut: Dâru'l-Endülüs, t.y.), 193.

³¹⁷ Celâleddin Abdurrahman B. Ebî Bekr Suyutî, *Hüsnü'l-Muhâdara fî Târihi Mısır ve'l-Kâhire*, thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1967), 601.

³¹⁸ Muhammed Abdullah İnan, *el-Hâkim bi Emrillâh ve Esrâru'd-Daveti'l-Fâtımiyye* (Kahire: Dâru'n-Neşri'l-Hadîs, 1937), 76-77.

³¹⁹ Yahyâ b. Saîd El-Antâkî, *Tarih*, thk. Şeyho-B. Carra De vauz (Beyrut, 1909), 191.

³²⁰ Ebu Abdullah Muhammed b. Abdü'l-Mün'im Himyerî, *er-Ravdu'l-Mi'tar fi Haberi'l-Akta*, thk. İhsan Abbas (Beyrut, 1975), 45.

³²¹ İbn Tağriberdi, *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Muluk-i Mısır ve'l-Kâhire*, 4: 222-223.

Bunların aksine bazı tarihçiler, bu bilgilerin asılsız olduğunu, Hâkim Biemrillâh'ın daima zühd ve takva içinde bir yaşam sürdüğünü iddia etmiştir.³²²

Dinî, sosyal ve siyasî alanlarda ıslahat çalışmaları yapmış, bunların uygulanması için, tavizsiz bir politika izlemiş ve tüm bu sert uygulamalara rağmen Kahire içinde koruması olmadan gezebilmiştir. Bu, halkın uygulamaları kabullendiğinin delili sayılmıştır.³²³

Hâkim Biemrillâh, otuz yedi yaşında ortadan kaybolmuş veya öldürülmüştür. Hançerlenmiş gömleği dışında hiçbir iz bulunamamıştır. Cesedi bulunamadığı için, pek çok rivayet ortaya atılmıştır. Kız kardeşi, olan Sitt el-Mülûk'un gayri meşru ilişkisine karşı çıktığı için onun tarafından öldürtüldüğü iddiası en yaygın kanaattir.³²⁴

Sitt el-Mülûk, veliahtlığı daha önce ilan edilmiş olmasına rağmen, Abdurrahim b. İlyas'ı görmezden gelerek, Hâkim'in on altı yaşındaki tek oğlu Ali'yi "Zahir lidinillâh" lakabıyla halife ilan etmiş, kendisinin de naiblik görevine getirilmesini sağlamıştır. İlk icraatı ise, Hâkim'in katlinde parmağı olduğu düşünülen İbn Devvâs ve iki kölesini ortadan kaldırtmak olmuştur.³²⁵

Hâkim'in ulûhiyyetini iddia eden taraftarları, onun hâlâ hayatta olduğuna ve kesinlikle geri döneceğine inanmaktadırlar. Dürzîler ise, Hâkim'in kaybolmasını, inananlara bir imtihan vesilesi kıldığını ve tanrısal varlığın kendi isteği ile gayba çekilmesi olarak yorumlamışlardır.³²⁶

Dürzî kaynaklarına göre Hâkim Biemrillâh, gaybetinden önce Mukattam dağına gidip, orada iki ay üç gün beklemiştir. Gaybete çekilmeden önce oğlu Ali'yi çağırması ve yeni davetin takipçilerini koruyup kollaması ve iyi davranması hususunda ondan kırk kez yemin almıştır. Yine devletin diğer yöneticilerini de çağırıp, aynı sözleri aldıktan sonra gaybet etmiş ve hiç kimse onun izine rastlamamıştır. Hâkim ile birlikte İmâm Hamza ve beraberindeki yardımcılarında İsmâil b. Muhammed, Muhammed b. Vehb ve Seleme b. Abdilvahhab da

³²² Gâlib, *el-Harekâtu'l-Bâtıniyye fî'l-İslâm*, 192.

³²³ Himyerî, *er-Ravdu'l-Mi'tar fî Haberi'l-Akta*, 45.

³²⁴ Ahmet Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, 1. Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 99-105.

³²⁵ Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, 105.

³²⁶ Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, 105.

gaybete çekilmiştir.³²⁷ Dürzî inancına göre, Hâkim Biemrillâh'ın gaybeti kıyamete kadar sürecek ve asla zuhur etmeyecektir.³²⁸

2.2.2.3. Dürzîlik İnancının Oluşmasındaki Düşünce Öncüleri

2.2.2.3.1. Hasan b. Haydara el-Ferganî el-Ahrâm

Aslen Türk olup, Mâveraünnehir bölgesindeki Fergana şehrinde doğmuştur. Ecda ve el-Ahrâm lakaplarıyla meşhur olmuştur. Aziz (Hâkim'den önceki Fatîmî sultanı) döneminde saraya girmiş ve başarılı bir komutan olarak anılmıştır.³²⁹

Uzun bir zaman Hamza'ya ve mezhebine katkılar sağlamıştır. 409/1018 yılında, Hâkim'in bedeninde tanrının tecessüm ettiğini, peygamberlik makamına gerek olmadığını, şer'i hükümlerin yeniden yorumlanması gerektiği iddialarını ortaya atınca bir anda tüm dikkatleri üzerine çekmiştir.³³⁰ Onun, insanları bu görüşe davet etmek için mektuplar yazdığı söylenmiştir.³³¹ Rivâyet edildiğine göre bu davet, insanlar arasında büyük bir kabul bulmuştur. Hâkim Biemrillâh da el-Ferğânî'yi bu gayretlerine karşılık yanına almış ve ona maddi ve manevi anlamda destekte bulunmuştur.³³² İsmâîlî dâîlerden olan el-Kirmani'ye de mektup göndermiş, el-Kirmânî de cevaben onun bu düşüncelerini akli ve nakli delillerle çürütmek için, "Risâletü'l-Vâize" adlı risâleyi kaleme almıştır.³³³

Ancak, düşüncelerini ortaya attıktan bir süre sonra el-Ferğânî 408/1017 yılında Kâhire'de öldürülmüştür. Hâkim Biemrillâh, el-Ferğânî'nin ölümünden sorumlu olan kişiyi idam ettirmiş ve resmî bir törenle de el-Ferğânî'yi defnettirmiştir.³³⁴ Hâkim, kurduğu mezhebi sağlamlaştırmak için, el-Ahrâm'ın düşüncelerini yok saymayı tercih etmiştir.

³²⁷ Sami Nasip Makarrem, *Faith Druzes* (Caravan Books, 1974), 25; Hasan Emin El-Beînî, *Cebelü'l-Arab Safahâtü min Târîhi'l-Muvahhidin ed-Duruz* (Beyrut, 1985), 65-66.

³²⁸ Ethem Ruhi Fığlalı - E. Toftbek, "Kısa Dürzî İlmihali", *AÜİF Dergisi*, 25 (1982): 216.

³²⁹ Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*, 105.

³³⁰ Cemâleddîn Ali İbn Zafir, *Ahbâru'd-Düveli'l-Munkatîa*, thk. Andoria Ferre (Kahire: 1972, t.y.), 51-52.

³³¹ Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnu'l İmad, *Şezarâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmud Arnaût (Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1986), 3: 194.

³³² Nüveyri, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, 28: 124; Gâlib, *el-Harekâtu'l-Bâtıniyye fî'l-İslâm*, 244-247; İnan, *el-Hâkim bi Emrillâh ve Esrâru'd-Daveti'l-Fâtımiyye*, 199-202.

³³³ Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*, 106.

³³⁴ Hüseyin, *Taifetü'd-Durûz*, 78.

2.2.2.3.2. Muhammed b. İsmâil Neştekin ed-Derezî

Dürzîlerce kabul edilen en önemli Dürzî dâîilerindendir. Aslen “Fârisi”³³⁵ olduğunu iddia edenlerin yanında “Türk”³³⁶ olduğunu söyleyenler de vardır.

Hâkim Biemrillâh ile olan ilişkileri hakkında farklı söylemler vardır. İlki, Derezî’nin Mısır’a geldiğini, Hâkim Biemrillâh’a hizmet ettiğini ve onun takdirini kazandığını söyleyenlerdir.³³⁷ İkinci grup, daha evvelden Hamza ile görüşüklerini, davetin tüm aşamalarını birlikte hazırladıklarını söyleyenlerdir.³³⁸ Son olarak özellikle isminin başında Muhammed b. İsmâil adını (Ca’fer-i Sâdık’ın torunu) kullanmasının gizli sebebi olarak ileride kendisini mehdi olarak ilan etme amacı olduğunu³³⁹ iddia edenler olmuştur.

Neştekin ed-Derezî, Hâkim’in ulûhiyyet iddiasında ona destek vermiş, tenasühü savunmuştur. Hz. Âdem’in ruhunun, Ali b. Ebî Talib’e, ondan da Hâkim’in babasına ve en son olarak da Hâkim’e geçtiğini açıklayan bir kitap yazmıştır.³⁴⁰

Yazdığı bu kitabı, Kahire Camii’nde okumuş, ancak topluluk buna sert tepki vermiş, hatta onu öldürmek istemişlerdir. Hâkim, tepkiler karşısında korkarak onu ve çalışmalarını tanınamazlıktan gelmeyi tercih etmiştir.³⁴¹

Vefâtı ile ilgili de farklı bilgiler mevcuttur. Bazı tarihçiler, 408/1017 yılında gerçekleşen isyanda öldürüldüğünü,³⁴² diğer tarihçiler ise onun Türkler tarafından öldürüldüğü yönündeki görüşe sahiptir.³⁴³

³³⁵ Hayreddin Ez-Ziriklî, *el-A’lâm-Kâmûsu Terâcîm Eşheri’r-Ricâl ve’n Nisâ’ mine’l-Arab ve’l-Müste’ribi n ve’l-Müsteşrikîn* (Beyrut: Dâru’l-Alem Li’l-Melâyîn, 2002), 6: 35.

³³⁶ Butrus b. Bulus Bustanî, *Durûz* (Beyrut: Kitâbu Dâiretü’l-maârif kamusu am li-küllî fen ve matleb, 1883), 7: 671.

³³⁷ Ez-Ziriklî, *el-A’lâm-Kâmûsu Terâcîm Eşheri’r-Ricâl ve’n Nisâ’ mine’l-Arab ve’l-Müste’ribi n ve’l-Müsteşrikîn*, 6: 35.

³³⁸ Mustafa Öz, “Dürzîlik”, *MÜİFD*, 7-8-9-10 (1992 1989): 513.

³³⁹ Sâdık A. Assaad, *The Reing of al-Hâkim bi Amr Allah* (Beyrut, 1974), 160.

³⁴⁰ Yusuf B. Kızıoğlu Sıbt İbnü’l Cevzî, *Mir’âtü’z-Zemân fî Vefâyâtî’l-Fuzûlâ ve’l-Ayân*, thk. İ. ez-Zeybek (Beyrut, 2013), 11: 87.

³⁴¹ Sıbt İbnü’l Cevzî, *Mir’âtü’z-Zemân fî Vefâyâtî’l-Fuzûlâ ve’l-Ayân*, 11: 184-185.

³⁴² M. C. Şehabeddin Tekindağ, “Dürzî Tarihine Dâir Notlar”, *Tarih Dergisi*, 10 (1954): 148.

³⁴³ Hatib, *Harekatü’l-Bâtınıyye fî’l-Alemi’l-İslâm (İslâm Âleminde Bâtınlık)*, 201.

2.2.2.4. Dürzîlerde Sosyal Tabaka

Dürzî toplumunu dinî, sosyal, siyasî ve kabile³⁴⁴ yönünden farklı kısımlara ayırmak mümkündür.³⁴⁵ Mezhepler Tarihinde konu edilmesi gerekli olan yönü, dinî yönden Ukkâl ve Cühhâl şeklinde iki kısma ayrılımlarıdır.

Ukkâl, hak davetini yerine getirebilen, kitapları ve sırları koruyabilen, Dürzî inancını açıklama yetkisine sahip, yüce değerlere ve ahlak ilkelerine sınıksız bağlı olan kimselerdir. Haram olan yiyeceklerden (sigara, alkol ve uyuşturuculardan) uzak durmaları, sade ve mütevâzî bir hayat yaşamaları ve şatafattan kaçınmaları gerekmektedir. Devlet yöneticileri ve görevlilerinden asla hediye almazlar. Kendilerine “muvahhidler” dediklerinden, sadece kardeşlerine sadık ve doğru sözlü olmayı prensip saymaktadırlar. Dürzî toplumunun başında “Şeyhu’l Akl/Şeyhu’l Meşâyih/Şeyhu’l Asr” denilen dinî liderler bulunur.³⁴⁶

Ukkâller, her cuma akşamı, halvetlerde, kutsal kitapları olan *Resâilü’l-Hikme*’den ve diğer kutsal kitaplardan bir şeyler dinlemek için toplanırlar. Ukkâller, üç alt grubu vardır. Sır derecelerine göre, farklı risaleler okunur. İlk okuma sonrası en alt tabaka, ikinci okuma sonrasında ikinci tabaka meclisten çıkar. En üst tabaka ise Dürzî inancının, gizli ve sırlı tüm risale bilgilerine hakim ve vakıf olma yetkisine sahiptirler.³⁴⁷

Cühhâl, Dürzî toplumunun genelini oluşturan bu tabaka, hakikatleri anlama kabiliyeti olmayan ve ilk dört risaleyi sadece dinleme hakkına sahip olan gruptur. Her Perşembe gecesi, sadece genel irşâd ve vaaz için icra edilen Dürzî meclislerine katılım sağlayabilirler. Ukkâl tabakasına geçebilmeleri ancak, 40 yaşına basmadan iki sene öncesinde salih amel işleyerek ve zühd hayatı yaşayarak dînî hayatın farklı imtihanlarına tabi olurlar. Bunlardan dine kabul edilenlere, derecelerine göre pantolon ve sade renkte elbise giymeleri yönünde tavsiyede bulunulur. Cühhâl tabakasında bulunan bir kişi, risâleleri ezberleyerek, ilim elde ederek ve risaleleri koruma seviyesine göre diğer seviyelere yükselmesi beklenmektedir.³⁴⁸

³⁴⁴ Enver Yasin v.dğr., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy* (Lübnan: Dâr liecli’l-Ma’rife, 1985), 369. Sosyal açıdan umerâ ve fellâhîn (çiftçiler), siyaset yönünden Canpolatlılar ve Yezbekiyyin, kabile yönünden ise Kaysiler ve Yemenliler olarak sınıflandırılmaktadır.

³⁴⁵ Yasin v.dğr., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, 369.

³⁴⁶ Yasin v.dğr., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, 369-370; Mürsel Nasr, *el Muvahhidun ed-duruz fi’l-İslam* (Lübnan: Dâr’ul-İslâmiyye, 1997), 95; Ahmet Bağlıoğlu, *Orta Doğu Siyasi Tarihinde Dürzîler* (Elazığ: Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2006), 114.

³⁴⁷ Yasin v.dğr., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, 371; Hüseyin, *Taifetü’l-Durûz*, 31.

³⁴⁸ Yasin v.dğr., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, 371; Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l-Hikme, Risâletü’l-Benâti’l-Kebire*, t.y., 747.

Kadınların da, erkekler gibi “‘akilât” ve “câhilât” şeklinde iki farklı tabakaları bulunur. Erkekler için geçerli olan bütün şartlar kadınlar için de aynen geçerlidir.³⁴⁹

2.2.2.5. İnanç Esasları-Yedi Esas

Dürzîler, İslâm’da mevcut yedi esasın hükmünün ortadan kalktığını, bu esasların her birine karşılık gelmek üzere yeni Yedi Esas’ı belirlemişlerdir. Bunun delili olarak, Hâkim Biemrillâh’ın: “*Biliniz ki; Mevlâ sizin üzerinizden yedi esası kaldırıp yerine yedi dinî özelliği size farz kılmıştır. Bunların birincisi ve en mühimi doğru sözlü olmak/sıdk’u lisândır. İkincisi kardeşleri korumak, üçüncüsü daha önce içinde bulunduğunuz yalanı ve yokluğu terk etmek, dördüncüsü iblislerden ve azgınlıklardan uzak durmak, beşincisi her zaman ve asırda mevlâ’yı birlemek, altıncısı ne olursa olsun mevlâ’nın verdiği hükme razı olmak, yedincisi ise açıkta ve gizlilikte ona teslim olmaktır.*”³⁵⁰ sözünü öne sürmektedirler. Sırası ile yedi esası şu şekilde izah etmektedirler.

Sıdku’l-lisân (Doğru sözlü olmak); muvahhidlerin en temel düsturu ve önemli özelliği dürüstlüktür. Namazın yerine ikame edecek kadar önemlidir.³⁵¹ Vahdet’in en önemli işareti olarak, doğruluk gösterilmiştir.³⁵² Bunun tam zıddı ise yalandır, vahdetin zıddı da küfür sayılmıştır.³⁵³

Dürzî kardeşine yalan söylemek asla doğru bir davranış olarak sayılmamıştır. Ancak, Dürzî olmayan herhangi birine yalan söylemeyi bu kapsama sokmamışlardır. “*Her kim mü’min kardeşine yalan söylerse dâîsine karşı yalan söylemiş gibi olur, kim dâîsine karşı yalan söylerse imâmına yalan söylemiş olur, kim imamına yalan söylerse Mevlâ’ya yalan söylemiş olur. Böylesi bir durumda da nimetini inkâr etmiş ve azabına da müstahak olmuş olur.*”³⁵⁴ Dürzîliğe karşı olan ve fitne çıkaran herkese (ezdâdlara) karşı yalan söylenmesi hayırlı bir iş olarak görülmüştür. Yabancıların yanında, özel bilgilerin paylaşılması durumunda, günahkâr olacaklarını düşünmektedirler.³⁵⁵

³⁴⁹ Yasin v.dğr., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, 371.

³⁵⁰ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l-Hikme, Bedü’t-Tevhid*, t.y., 66; Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l-Hikme, Mîsâku’n-Nisâ*, t.y., 72.

³⁵¹ Zeynü’d Dîn Abdulğaffâr Takıyuddîn, *Kitabü’n-Nukat ve’d-Devâir*, thk. C. Friedrich Seybold, 1902, 54.

³⁵² Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l-Hikme, el-Belâğ ve’n-Nihâye*, t.y., 78.

³⁵³ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l-Hikme, Taklidü’r-Rızâ*, t.y., 210.

³⁵⁴ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l-Hikme, el-Vesâyâ es-Seb’a*, t.y., 312.

³⁵⁵ Takıyuddîn, *Kitabü’n-Nukat ve’d-Devâir*, 55.

Hıfzu'l-ihvân (Muvahhid kardeşini korumak); zekâtın yerine ikame edilmiştir.³⁵⁶ Zekât, şeriatın bir simgesi ise, muvahhid kardeşini korumak tamamıyla tevhibi korumakla eş tutulmuştur.³⁵⁷ Hamza Biemrillah, muvahhidlerin birbirlerini korumaları gerektiğini, ancak bu yapılırsa imanın tamam olacağını ve birbirlerinin ihtiyaçlarının teminine özen gösterilmesini, her hayır ve şerre karşı muvahhid kardeşlerin asla ayrılmamaları gerektiği minvalinde tavsiyelerde bulunmuştur.³⁵⁸

Terk'i ibâdeti'l-'adem ve'l-bühtân (Var olmayana ve yalana ibadeti terk etmek); orucun yerine ikame edilmiştir. Dürzîlere göre “‘adem” varlığı mümkün olmayan, “butlân” ise doğruluğu olmayan-yalan olarak tarif edilmektedir. Oruç tutmayla kişinin sadece yeme ve içmeden men edilmesi, zahiri yönüdür. Bâtını yönüyse, konuşmaktan uzak durmak ve muvahhid kardeşleri haricindeki kimselerle irtibatı koparmak gerektiği şeklindedir.³⁵⁹ Daha önce bahsedilen ritüeller “yokluğa” ibadet olarak düşünüldüğünden, onların bırakılıp, hakiki ve tek gerçek olan “Mevlâ” birlenmelidir.³⁶⁰

el-Berâetü min'l-ebâliseti ve't-tuğyân (İblislerden ve azgın olan şeylerden uzak durma); hac vazifesinin yerine ikame edilmiştir. Bozulmuş, değiştirilmiş veya tahrif edilmiş şariatlerden ve sapkın dinlerden, kötü davranışlardan uzak durulması (teberri) gerekmektedir.³⁶¹ Hacc'ın gerçek anlamının, “Hâkim'i birlemek” olduğunu iddia etmektedirler.³⁶²

Tevhîdu'l-hâkim celle zikruhu fi külli asr ve zaman ve dehr ve evân (Her zaman, asır ve vakitte hâkim'in birliğine iman etmek); kelime-i tevhib yerine ikame edilmiştir. el-Bârî³⁶³ olan Allah, sonsuz olan ulûhiyyeti ile yaratılmış olan her varlıktan tamamen farklıdır. Bundan dolayı el-Bârî, var olma ile yokluktan, kudret ile zayıflıktan, vahdaniyet ile ortaklıktan, ulûhiyyet ile ubûdiyetten, ezeli ile evvelden beridir.³⁶⁴

er-Rızâ (Hüküm ve fiillere rızâ göstermek); cihad'ın yerine ikame olmuştur.

³⁵⁶ Takiyuddîn, *Kitabü'n-Nukat ve'd-Devâir*, 57.

³⁵⁷ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, en-Nakzu'l-Hafiy*, t.y., 49.

³⁵⁸ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, et-Tahzîr ve't-Tenbih*, t.y., 245.

³⁵⁹ Takiyuddîn, *Kitabü'n-Nukat ve'd-Devâir*, 58.

³⁶⁰ Bedevi, *Mezahibu'l-İslamiyyin*, 2: 736; Öz, “Dürzilik”, 503.

³⁶¹ Takiyuddîn, *Kitabü'n-Nukat ve'd-Devâir*, 59.

³⁶² Mustafa Eş-Şek'a, *İslam bila Mezahip* (Kahire: Ed-Darü'l-Mısriyyeti'l-Lübnaniyye, 2008), 298.

³⁶³ Bekir Topaloğlu, “Bârî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 73. Bir örnek olmaksızın canlıları yaratan. Esmâi- Hüsnâ

³⁶⁴ Takiyuddîn, *Kitabü'n-Nukat ve'd-Devâir*, 60.

et-Teslim li- emrihi fî's-sırri ve'l-hadesan (Açık ve gizli el hâkim'in emir ve iradesine teslim olma); velâyet'in yerine ikame edilmiştir.³⁶⁵

Son iki özellik, daha önceki beş maddenin tecellisidir. Doğru sözlü olan, muvahhid kardeşini korur, yokluğu terk eder. Vahdete inandığı için, ondan gelen her işe razı olmalı, açıktan ve gizli ona teslim olması gerekir.³⁶⁶ Hâkim'e olan bağlılık, o kadar güçlüdür ki, muvahhid kardeşinin öldürülmesi istenecek olsa, bunun hükmünün vacib olarak verilmesi bile mümkündür.³⁶⁷ Bu iki özelliğe sahip bir muvahhid diğerlerine göre daha yüksek mertebede sayılır.³⁶⁸

Dürzî inancında, zulüm ve karanlığa götürdüğü, gerçek imandan uzaklaştırdığı için diğer bütün dinlerden berî olunması şarttır.³⁶⁹ Kendi mezhepleri ise aksine tevhide çağırılmaktadır.³⁷⁰ Hududları, son dâîleri olup, bütün mezhepleri nesh etmiştir.³⁷¹

Dürzîler, İslâm'ın temel esaslarının yerine kendi esaslarını koymuşlardır. İslâm'ın temel esaslarına sıkıca sarılanları ise hayvan olarak nitelemişlerdir.³⁷² İslâm'ı, “cesetleri yakan ateş”³⁷³ ve “eğlence”³⁷⁴ gibi sıfatlarla kötülemişlerdir.

Yahudi dinini de kötülemişlerdir. Bunun için risale³⁷⁵ yazmışlar ve Hz. Musa'yı tevhidi anlayamamakla suçlamışlardır.³⁷⁶ Yahudilere hitaben risâle kaleme alındığı gibi Hristiyanlar için de risâleler yazılmıştır.³⁷⁷

2.2.2.6. İbadetler

Dürzîler namazı, ulûhiyyet attettikleri Hâkim Biemrillâh'ın tevhidinde her zaman diliminde, “kalbi olarak bağlı kalmak” olarak tanımlamışlardır.³⁷⁸ Hamza b. Ali önceki hükümleri tamamen ortadan kaldırmıştır. Resulullah'ın “Her kim namazını kasten üç kere

³⁶⁵ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, en-Nakzu'l-Hafiy*, 61.

³⁶⁶ Yasin v.dğr., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, 366.

³⁶⁷ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 80.

³⁶⁸ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, Risâletü'l-Ğaybe*, t.y., 254.

³⁶⁹ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, Şerhu Misâku Veliyyu'z-Zaman*, t.y., 47.

³⁷⁰ Hamid Sîrîn, *Masâdiru'l-Akidetu'd-Durziyye* (Lübnan: Dâr Liecli'l-Ma'rife, 1985), 214.

³⁷¹ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, Kitâb fîhi Hakâik*, t.y., 640.

³⁷² Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l-Hikme*, 68. *Risale, el-Mevsûme bi Risâleti's-Sefer ile's-Sâde fi'd-Da'veti li Tâ'ati Veliyyi'l-Hakki'l-İmâmi'l Kâimi'l-Muntazar*, t.y., 546.

³⁷³ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l-Hikme*, 10. *Risale, Risâletü'l-Gâye ve'n-Nasiha*, t.y., 85.

³⁷⁴ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, Kitâb fîhi Hakâik*, 107.

³⁷⁵ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, el-Mesîhiyye*, t.y., 623-625.

³⁷⁶ Sîrîn, *Masâdiru'l-Akidetu'd-Durziyye*, 214.

³⁷⁷ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, el-Mesîhiyye*, 409.

³⁷⁸ Takiyuddîn, *Kitabü'n-Nukat ve'd-Devâir*, 63.

terkederse kâfirdir” ve “Her kim namazını kasten, üç kere terk ederse dilediği din üzere ölsün” gibi hadis kaynaklarını kendine delil kılarak, namazı terk edenlere kâfir denemeyeceğini ileri sürmüştür.³⁷⁹ Hâkim Biemrillâh’ın uzun yıllar boyunca, insanlara beş vakit namaz, bayram namazı, cuma namazı ve cenaze namazı dahil, hiçbir namazı kıldırmadığını ve “O halde, Rabbin için namaz kıl, kurban kes.”³⁸⁰ âyeti ile emredilen “kurbanı” da kesmediğini savunulmuştur. Hâkim Biemrillâh terk ettiği için, namaz ve kurban emrinin hükmünün de kaldırılması gerektiğini söylenmiştir.³⁸¹

Hamza b. Ali, orucu “Hâkim’in birliği/tevhidi ile kalplerin korunması”³⁸² olarak tanımlayıp, Meryem suresinin “Ye, iç, gözün aydın olsun. İnsanlardan birini göreceksin, şüphesiz ben Rahmân'a susmayı adadım. Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım de.”³⁸³ âyetini “*Şâyet Ehli Zâhir’i görürsen, İmâm’a oruç adadım. Zâhir şeriatı ashâbından hiç kimse ile bir kelime etmeyeceğim*” şeklinde te’vil ederek anlamından tamamen uzaklaştırmışlardır.

Dürzî kaynaklar, Hâkim Biemrillâh’ın oruç tutmadığını ve tutturmadığını, bu nedenle Hâkim tarafından bu emrin ortadan kaldırıldığını söylemektedir.³⁸⁴

Zekâtı, “Hâkim’in vahdetine inanmaktır. Kalbi, zahiri ve bâtni kirlerden arındırmak ve geçmiş alışkanlıkları terk etmek” olarak tanımlamışlardır.³⁸⁵ Hz. Ali ve onun neslinden gelenleri dost edinip, raşit halifenin ilk üçünden kendini gayrı tutmayı da, zekât olarak görmüşlerdir.

Âl-i İmrân suresinin “Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah onu bilir.”³⁸⁶ âyetini “*Zâhir ve bâtın olarak sevdiğiniz şeyleri infâk etmez iseniz, mevla’yı birleyemezsiniz, verme’nin manası, verdiği şeyi*

³⁷⁹ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l Hikme, en-Nakzu’l-Hafıyy*, 54.

³⁸⁰ “Kevser. 108/2”, erişim: 26 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/kevser-suresi-108/ayet-1/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

³⁸¹ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l Hikme, en-Nakzu’l-Hafıyy*, 54; ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l Hikme, el-Vesâyâ es-Seb’a*, 315-316.

³⁸² ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l Hikme, en-Nakzu’l-Hafıyy*, 58.

³⁸³ “Meryem. 19/26”, erişim: 26 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/meryem-suresi-19/ayet-26/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

³⁸⁴ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l Hikme, en-Nakzu’l-Hafıyy*, 58.

³⁸⁵ Takiyuddîn, *Kitabü’n-Nukat ve’d-Devâir*, 63.

³⁸⁶ “Âl-i İmrân. 3/92”, erişim: 26 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-92/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

terk etmektir ve verilen şey hiçbir şekilde sâhibine rücu' etmez" diye te'vil ederek, zekât hükmünü yok saymışlardır.³⁸⁷

"Sözlükte hac kelimesi "yönelmek" anlamında kullanılmaktadırlar.³⁸⁸ Dürzîler, Kur'an-ı Kerim'de Al-i İmran suresindeki "Onda apaçık deliller, Makam-ı İbrahim vardır. Oraya kim girse, güven içinde olur. Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse (bu hakkı tanınmazsa), şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir. (Kimseye muhtaç değildir, her şey ona muhtaçtır.)" âyetinde bahsedilen hususların doğru olmadığını, Mescid-i Haram'da mal gasbına, hatta Kâbe'nin içinde hırsızlığa dahi şahit olunduğunu, daha da ileri giderek haccın şartlarından olan başını açma, bedenini belli yerlerini izhar etme gibi haccın farz ve rükünlerinin bir tür delilik olduğuna varan ithamlarda bulunmuşlardır. Bu nedenle Hâkim, seneler boyunca hacca gitmemiş ve Ka'be'ye de örtü asmamıştır.³⁸⁹ Hamza b. Ali, daha da ileri giderek, bedenleri ile Ka'be'yi tavaf edenlerin, doğru yoldan saptığını ve küfrün içine gark olduklarını iddia etmiştir.³⁹⁰

Dürzîlerin kendilerine özgü ritüellerinin gerçekleştirildiği ibadethanelerine "halvethâne" denilmektedir. Dürzîlerde, kilise ya da cami yoktur, bunun yerine her Perşembe akşamı bir araya gelmek için kullandıkları meclisleri bulunmaktadır.³⁹¹ Dürzîlerde ibadet mahalleri meclis, halvet ve mûkâm olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.

Meclis, toplumun genelinin namaz kılabilirdiği ve genellikle her köyde bulunan mekândır. Halvet ise, dindar insanların dinî ritüellerini ve ibadet edebilmeleri için, insanlardan uzak ve kimselerin görmediği yerlerde inşa edilen mekândır. Bahsi geçen son ibadet mekânı mukâm olup, farklı zamanlarda ve tarihlerde zuhur etmiş hudud ve evliyaların medfun olduğu mekândır. Dürzîler bu tür yerlere senenin belli zamanlarında, onların ruhuna dua etmek veya teberrüken toprağından alabilmek için bu mekânları ziyarete gelmektedirler.³⁹²

En bilinen ibadethaneleri, Suriye-İsrail sınırındaki topraklarda bulunan "Halvetü'l Beyyâde"dir. Külliye şeklinde tasarlanmış olup, iç içe bölmelerden oluşan yapı, Dürzîlerin

³⁸⁷ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, en-Nakzu'l-Hafıyy*, 57.

³⁸⁸ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, en-Nakzu'l-Hafıyy*, 59-61; Takiyuddîn, *Kitabü'n-Nukat ve'd-Devâir*, 63.

³⁸⁹ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, en-Nakzu'l-Hafıyy*, 60.

³⁹⁰ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî, *Mishafu'l-Münferid bi Zâtihi*, t.y., 127.

³⁹¹ Kemal Canpolat, *Hâzihi Vasiyyetü*, 1 Baskı (Müessesetü'l-Vatani'l-Arabi, 1978), 53.

³⁹² Yasin v.dğr., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, 395.

ortak dinî merkezidir. Dürzîlerin kutsal saydıkları Halvetü'l Beyyâde bir bakıma Kâbeleri konumundadır. Bu bölgedeki arazilerden elde edilen tarım ürünlerinden elde ettikleri gelirler ile buradaki görevlilerin ihtiyacı karşılanmaktadır.³⁹³

Diğer önemli sayılan ibadethaneleri sıralamak gerekirse; tarihi on beşinci yüzyıla dayanan bir tepe üzerine inşa edilmiş olan ve Dürzîlerin inzivaya çekildikleri “Katâlib Halvethânesi”, Ubeyhe’de bulunan “Aynu’ş-Şâvî” ve Armun beldesine bulunan “Mu’nise Halvethânesi” önemli yerler olarak söylenebilir.³⁹⁴

Ayrıca, önem attettikleri ve “makam” adını verdikleri mekânlarda vardır. Bunlara örnek olarak Makam’ul-Emir es Seyyid Cemaluddin et Tenuhî (Ubey beldesi), Makamı Şerif/Makam-ı Seyyidina Lukâ/Makam-ı Şemlîh (Şam yolu üzerinde bulunan Şârun beldesi), Makamı Mesîh (Suriye Horan tepesi), Makam-ı Şu’ayb (Filistin), Makam-ı Nebiyyi Eyyüp (Nihâ) ve Makam-ı Aynu’z Zaman (Süveydâ) makamları sayılabilir.³⁹⁵

2.2.2.7. Dürzîlerin Bugünkü Durumları

Özellikle, Lübnan ve Güney Suriye’de geniş bir Dürzî topluluğu vardır. Bugün nüfusları 400.000-450.000 civarındadır.³⁹⁶

Ürdün ve İsrail’de de az sayıda Dürzî azınlıklar mevcuttur. Topraklarına bağlılıkları nedeniyle, işgal sonrası bölgeyi terk etmemişlerdir.³⁹⁷

Amerika, Kanada, Brezilya, Meksika, Arjantin ve Avustralya’da Dürzîler kendi aralarında ve bu ülkelerde yaşayan Arap kökenli insanlar ile aralarındaki bağları kuvvetlendirici faaliyetlerde bulunan dernekler kurmuşlardır.³⁹⁸ Ortadoğu’daki Dürzîler ise, azınlık olmalarına rağmen, bölgenin sosyal, ekonomik, politik ve kültür hayatında etkin görülmekte; özellikle Suriye ve Lübnan’ın politik ve sosyal konularda önemli roller üstlenmektedirler. Bugün Beyrut’ta dinî, kültürel ve sosyal organizasyonların odak noktası olan bir “Dürzî Merkezi” bulunmaktadır.

³⁹³ Yasin v.dğr., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, 396; Bağlıoğlu, *Orta Doğu Siyasi Tarihinde Dürzîler*, 122; Salih Zehru’d-din, *Târîhu’l- Müslimîne’l-Muvahhidîn ed-Durûz* (Beyrut, 2007), 226.

³⁹⁴ Yasin v.dğr., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, 397-398-400.

³⁹⁵ Bağlıoğlu, *Orta Doğu Siyasi Tarihinde Dürzîler*, 122.

³⁹⁶ Adam Augustyn v.dğr., “Druze”, *Druze*, erişim: 21 Mart 2020, <https://www.britannica.com/topic/Druze#ref340434>.

³⁹⁷ Öz, “Dürzîlik”, 503.

³⁹⁸ Makarrem, *Faith Druzes*, 1-2.

Dürzîlerin bugün şahıs hukukuyla ilgili işlerine bakan, dinî mahkemeleri mevcuttur. Ayrıca Beyrut'ta bir “Temyiz Mahkemeleri” vardır. 1961 yılında İsrail’de üç kişilik “Dinî Meclis” kurulmuştur.³⁹⁹

İsmâîliyye içinde çıkan bir fırka olmasına rağmen Dürzîlik, Hâkim Biemrillâh’a ulûhiyyet atfederek farklılaşmış bir fırkadır. Hamza b. Ali, getirdiği yedi esas ile Dürzî inancını şekillendiren önemli bir kişi olmuştur. Dürzî risalelerini incelediğimizde gâli inanışların ortaya çıkmasında, İslamiyet, Hristiyanlık, Yahudilik, eski Mısır dinleri, Hinduizm, Budizm ve yeni Eflatunculuk gibi farklı inanışların etkisini görmek mümkündür.



³⁹⁹ Fırlalı, *Çağımızda İtikati İslam Mezhepleri*, 196.

3. YAŞAYAN GULÂT FIRKALARDA ORTAK KAVRAMLAR

Yaşayan Şîî gulât fırkaların inanç yapısını incelediğimizde, İslam'ın ortaya koyduğu iman esaslarına ters düşen ortak iddialarda bulunduklarını görmekteyiz. Tezimizin bu bölümde yaşayan Şîî gulât fırkaların belli başlı konularda iman esaslarına ters düşen söz konusu ortak iddiaları üzerinde durmak istiyoruz.

3.1. Ulûhiyyet

Aşırı Şîî gruplar, ilâhî ruhun ilkin Hz. Muhammed'e, sonrasında Hz. Ali ve çocuklarına intikal ettiğini ve Hz. Ali'nin ilah olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁰⁰ Bu inanca sahip olan gulât fırkalara “Müellihe” denmektedir.

Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân el-Malatî et-Tarâîfî el-Askalânî (ö. 377/987), Karmatîlerin Allah'ın yüce olduğunu iddia ettiklerini söylemiştir. Ve ondan “*Nur-i Şa'ş'a'ni (kıvılcım saçan)*” diye isimlendirdikleri bir nur ortaya çıkmış olduğunu, enbiya ve imamların bu nurdan yaratıldığını düşündüklerini söylemektedir.⁴⁰¹

Ebü Saîd Hasen b. Behrâm el-Cennâbî (ö. 301/913-14), döneminin önemli Karmatî dâîlerinden ve onun ilah olduğuna inanan takipçileri, o öldükten sonra oğullarını takip etmeye devam etmişlerdir.⁴⁰²

Nusayrîlikte Allah inancı, Hz. Ali'nin ilah oluşu inancına dayanmaktadır. Bunu AMS (Ali-Muhammed-Selman) sembolü ile özetlemektedirler.⁴⁰³ Hatta Sehîr Muhammed Ali el-Fîl ve Osman Haşim, Nusayrî inancının ayırıcı alametinin Hz. Ali'nin ulûhiyyeti düşüncesi olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁰⁴

Nusayrîler, Ali'nin ulûhiyyetini şöyle izah etmektedirler: “Allah, sadece somut bir varlık olmayıp, O'nun hem görünen (zâhirî), hem de görünmeyen (bâtını) iki yönü vardır. Allah, bâtını yönden kullar tarafından bilinemez. Kulların, kendisini bilip tanıyabilmesi için, kendisini farklı isimlerde, bedenlerde ve zamanlarda zâhiri yönüyle göstermesi gerekir. Bu

⁴⁰⁰ Mustafa Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepler Tarihi*, 3. Baskı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 196.

⁴⁰¹ Ebu'l-Hüseyn Muhammed Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala ehli'l ehva ve'l-Bid'a*, thk. Sven Dederling (Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhâsi's-Şarkîyye, 1968), 15-16.

⁴⁰² Israel Friendlaender, *The heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hâzım* (American Oriental Society, 1909), 68.

⁴⁰³ Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepler Tarihi*, 377.

⁴⁰⁴ Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepler Tarihi*, 377.

nedenle kendisini tanıtmak ve insanlara yardımcı olmak için Hz. Ali'nin şahsında zuhur edip Ali şeklinde varlığını ortaya koymuştur.⁴⁰⁵

Hz. Ali, Nusayrîlerin bâtın imgesinde sadece “karizmatik” ya da “imam kişiliğiyle” değil, aynı zamanda aşkın bir varlık –nur- ile özdeş tutulmuştur. İlah kabul edilen Ali, “Kendisine tüm inananları, çok sevgili model figürlerine ortak adanmışlıkla birleşmiş tek bir cemaat oluşturacak şekilde toplamak suretiyle, henüz başlangıç aşamasında olan, tehdit dolu ortama şekil veren, manevi bağ sağlayan”⁴⁰⁶ ve kendisine inananları kurtuluşa erdirecek olan sesin sahibi olarak görülmektedir.⁴⁰⁷

Nusayrîlere göre Allah'ın insan suretinde görünmesinde akla aykırılık yoktur. Hatta Allah'ın insan suretinde görünmesi aklın gereğidir. Çünkü onlar ruhani bir varlığın cismani bir ceset şeklinde görünmesi işini aklın da inkâr edemeyeceği bir iş olarak görmektedirler. Ruhani olan bir varlık, hayır şeklinde görünebileceği gibi, şer suretinde de görülebilir. Cebrail'in bazı insanlar suretinde görünerek ilâhî vahyi beşer olana bildirmesi nasıl ki hayır ise, Şeytan ve cinlerin insan suretinde görünmesi şer yönüyledir. Bu Allah içinde böyledir, Ali ve evlatları suretiyle zuhur ederek, onların diliyle konuşmuş, onların eliyle almıştır. Allah'ın bu imamlar suretinde zuhur etmesi nedeniyle, onlara da ilah ismini vermişlerdir.⁴⁰⁸

Nusayrîler, Ali'nin ulûhiyyeti hakkında Kur'an'dan delil olarak “Gökleri ve yeri yaratan Allah'ın, onların benzerini yaratmaya gücü yetmez mi? Evet yeter. O, hakkıyla yaratandır, hakkıyla bilendir.”⁴⁰⁹ âyetindeki âlâ (على) harfî cerrini ‘Ali’ şeklinde okuyarak âyeti şu şekilde yorumlamaktadırlar: “Şüphesiz ki Ali, gökleri ve yeri yarattığı gibi sizi de yaratmaya gücü yetendir”. Nusayrîler, Hz. Osman'ın, Kur'an'ın toplanması sırasında âyetleri tahrif ederek, ‘Ali’ olan kelimeleri ‘ala’ harfî cerrine çevirdiğini iddia etmişlerdir.⁴¹⁰

⁴⁰⁵ Sehir. M. Ali El-Fil, *en-Nusayrîyye (I)* (Kahire: Daru'l-Menar, 1985), 46-47; Haşim Osman, *el-Aleviyyun beyne'l-ustura ve'l-Hakika* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1985), 44-45; Şehristânî, *Milel ve Nihal-Dinler-Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, 170.

⁴⁰⁶ Charles Lindholm, *İslami Ortadoğu*, trc. Balki Şafak (Ankara: İmge Yayınevi, 2004), 251.

⁴⁰⁷ Özcan Güngör, “Üst Kavramsallaştırma Olarak Alevilik: Akide ve İbadetler Açısından Alevilik-Nusayrîlik İlişkisi”, *HÜSBE Dergisi* 10/1 (2017): 45-70.

⁴⁰⁸ Muhammed Cevad Meşkur, *Mevsuatu'l-firaki'l-İslâmiyye-İslam Mezhepleri Ansiklopedisi*, trc. Ali Hâşim (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1995), 503.

⁴⁰⁹ “Yasin. 36/81”, erişim: 22 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/yasin-suresi-36/ayet-55/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

⁴¹⁰ Eş-Şek'a, *İslam bila Mezahip*, 292.

Nusayrîler, Ali'nin ulûhiyeti konusunda; Hz. Ali'nin te'vil ilmini biliyor olması, cinlerle konuşabilmesi, Hayber Kale kapısının tek başına söküp çıkarabilmesi, münafıklarla savaşması gibi başkaca deliller de sunmuşlardır.⁴¹¹

Şîî gulât fırkalarından Dürzîlerin inanç esaslarından en önemlisi Hâkim Biemrillâh'ın (ö. 411/1021) ulûhiyyetine inanmaktır. Hâkim Biemrillâh; "imâmet" ve "tecerrüt" aşamaları olmak üzere iki aşamadan geçmiştir. İmâmet döneminde kâmil insan yönüyle temayüz ederken, tecerrüt döneminde ise nâsûtî sûrette ilâhî yönüyle temayüz etmeye başlamıştır.⁴¹² Bu temel esasa göre Hâkim Biemrillâh'ın, birbirinden asla ayrılmayan lâhûtîlik ve nâsûtîlik olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. "İnsan, Allah'ı kendisine görüldüğü şekliyle kavrayabilir. Allah'ın gerçek ulûhiyyetine "lâhût" der isek, O'nun beşeri tezahürüne "nâsût" denir."⁴¹³

Onun duyularla anlaşılamayan lâhûtî yönünü hiç kimse, hiçbir şekilde anlayamadığı gibi, görülebilen nâsûtî yönü ise görüldüğünün aynısı değildir. O hiçbir isim ve sıfatla tanımlanamaz, hiçbir dil onu ifade edecek bir tabire sahip değildir ve O her türlü tariften de münezzehtir. O, hiçbir şeye benzemez ve onun dengi de yoktur.

Dürzî mezhebinin kurucusu olarak kabul edilen Hamza b. Ali, Hâkim Biemrillâh'ın ilâh olduğunu kendisinin de onun elçisi olduğunu ve kendisine onun tarafından *Mishafu'l-Münferid bi Zâtihi* adlı eserinin indirildiğini söylemiş,⁴¹⁴ bu beyânda Hâkim'in tek ve sâmed olduğunu bütün sayılardan münezzehtir olduğunu dile getirmiştir.⁴¹⁵ *Kitâb fihî Hakâik* risâlesinde, Hâkim'in insânî özelliklere sahip vasıflardan münezzehtir olduğu, diriltebilen, öldürebilen ve ebedi özelliklere sahip olduğu şeklinde ifadeler yer almıştır.⁴¹⁶

Şîî gulât fırkalarından biri olarak Bahâîliğe göre; "Allah, zatı ve sıfatları itibariyle birdir, tektir, eşsizdir, öncesizdir, sonsuzdur, bakidir ve değişmezdir. Bab Mirza Ali Muhammed ise, içinde Allah'ın cemali görünen bir aynadır ve herkes O'nu orada temaşa edebilir. Onun için Allah'ın zuhuru devamlıdır ve O'nun zuhurları nebîler ve resullerdir. O, onlarda zuhur eder ve güneşin temiz bir aynada yansması gibi kulları için onlarda tecellî eder."⁴¹⁷

⁴¹¹ Osman, *el-Aleviyyun beyne'l-ustura ve'l-Hakika*, 45.

⁴¹² Yasin v.dğr., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, 21.

⁴¹³ Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikatî İslam Mezhepleri* (İstanbul: Şa-to İlahiyat Yayınevi, 2001), 225.

⁴¹⁴ ez-Zûzenî, *Mishafu'l-Münferid bi Zâtihi*, 118-119.

⁴¹⁵ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, Şerhu Misâku Veliyyu'z-Zaman*, 47.

⁴¹⁶ Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, es-Sîretü'l-Müstakîme*, t.y., 111.

⁴¹⁷ Ethem Ruhi Fığlalı - Ramazan Şimşek, "Bahâîlik ve el-Kitabu'l-Akdes. (Türkçe Çeviri)", *e-makalat-Mezhep Araştırmaları* 3/2 (2010): 32.

Bahâîlik inancına göre insanlar için tanrıyı tanımak, tanrının isim ve sıfatlarını anlamaktır, onun özünü doğrudan tanımak değildir. Sonuç olarak; Mademki tanrının doğası sonsuza dek idraklerin çok ötesindedir, öyleyse onun isimlerinin ve sıfatlarının kendilerinde bulunduğu tanrı mazharlarını tanımak, tanrıyı tanımakla eşdeğerdir. Bu yüzden her kişinin Bahau'llah'ın beşeriyetine de sindirilmiş “Celal-i sübhaneniyi” bizzat görmesi, idrak etmesi gerekmektedir.⁴¹⁸

Bahâîlere göre; Allah, kendisini bilmek, görmek ve hissetmek isteyen için her yerdedir. Bahau'llah'ın bu konuda: “*Bu evrendeki her yaratık ancak onun irfanına açılan bir kapı, saltanatının bir işareti, isimlerinin bir tecellisi, haşmetinin bir remzi, kudretinin bir nişanesi, doğru yola ileten bir kılavuzdur*”⁴¹⁹ demiştir.

Bahau'llah'ın ilahlık iddiasıyla ilgili iki farklı görüş vardır. Bu görüşlerden birisi ‘Bahau'llah'ın ilah olduğunu haykırmak istediği veya kendisine bakan kişilerin tanrıyı müşahade ettiklerini’ ifade etmeleri iken, diğer görüş ise Bahau'llah'ın yaşadığı dönemde bu tür söylentileri reddettiği yönündedir.⁴²⁰

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı gibi, bu gali fırkalarda ortak bir ulûhiyyet inancı yoktur. Birçok çelişki ve anlaşılamayan noktalar mevcuttur.

3.2. Nübüvvet

Nübüvvet kelimesinin sözlük anlamı “Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçlarının giderilmesi için yapılan elçilik görevi”⁴²¹ diye tarif edilmiştir. Risalet kavramı, nübüvvet ile eş anlamlı görülmesine rağmen kaynaklarda nübüvvet kelimesi daha fazla tercih edilmiştir. Allah'ın vahiy yoluyla öğrettiği bilgileri ve onun emirlerini insanlara ulaştırıp ilâhî elçilik görevini yapma teşkil eder.⁴²²

Kummî ve Nevbahtî'ye göre, Ali b. Ebî Tâlib Karmatîlerce resul ve imam olarak görülmüş ve yedi Ulu'l-Azm peygamberlere Hz. Ali dâhil edilerek Hz. Âdem çıkarılmıştır.⁴²³

⁴¹⁸ Hasan Onat - Sönmez Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 2. Baskı (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 516-517.

⁴¹⁹ Bahau'llah v.dğr., *Bahau'llah'ın Sesi*, trc. Mecid İnan (İstanbul: Dizerkonca Matbaası, 1997), 83.

⁴²⁰ Yasin İpek, *İran ve Osmanlı Coğrafyasında Gelişen Bir Dini Hareket olarak Babilik-Bahâîlik ve Günümüz Türkiye'sindeki Faaliyetleri* (Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 195.

⁴²¹ Rağıp El-İsfahani, “Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü”, trc. Mehmet Yolcu - Abdulkaki Güneş (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 1030.

⁴²² Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 279.

⁴²³ Nevbahtî - Kummi, *Şiî Fırkalar: Kitabu'l Makalat ve'l-Firak Fırakü'uş-Şiâ*, 203.

Diğer yandan Eş'arî, Hz. Muhammed döneminin yedi imamını sayarken Hz. Ali'yi sadece imam olarak vererek Kummî ve Nevbahtî'nin düşüncesini kabul etmemiştir.⁴²⁴ Kummî ve Nevbahtî tarafından öne sürülen bu iddianın doğru olduğuna dair sonraki kaynaklarda da hiçbir bilgi yoktur.⁴²⁵

Nusayrilerin, “peygamberlik” inancı ulûhiyyet anlayışlarında olduğu gibi batını te'villere dayanmaktadır. Nusayrîlerde ulûhiyyet ve nübüvvet inancı iç içedir. Ali, ilah olarak görünmüş ve Allah da, Ali olarak görünmüş (zuhur), nebiler ve filozoflar ise onun görüntüsü olarak, bu dünyada diğer insanlar arasında bulunmuşlardır. Hz. Muhammed, onun adına konuşan (natık) ismi ve hicabıdır ve onun manasıdır. Muhammed'in temsil ve tecelli ettiği yer Güneş'tir. Bütün nebilerin küllüdür ve bütün nebilerin küllü olan Muhammed'in, tekrar bir olan Ali'ye döneceğine inanırlar.⁴²⁶

Kutsal kitaplarında geçen “Şehadet ederim ki gizli ve saçları dökülmüş olan Ali'den başka ilâh yoktur. Emin ve sadık olan Muhammed onun hicabıdır. Sağlam kuvvet sahibi olan Selman ona giden yoldur.”⁴²⁷ ifadesi, Nusayrîlerdeki ulûhiyyet ve nübüvvet inancının iç içeliğini göstermektedir.

Nusayrilerilere göre peygamberler, tanrının yeryüzündeki yansıması olduğundan, onlar yeryüzüne vücutsuz olarak inip sonrasında insan bedenine bürünürler. Gerçekte yemek yemezler ve eşleriyle birlikte olmazlar. Gelmiş geçmiş bütün peygamberler böyledirler. Bundan dolayı peygamber-tanrı inanışları iç içe girmiş vaziyettedir.⁴²⁸

Nusayrilerilere göre Hz. Muhammed, Ali'nin bir parçası olduğundan onun yaptıkları ve söyledikleri Ali'nin emir ve sözleridir. Çünkü Muhammed, geceleri Ali'nin kendisine tâlim ettirdiklerini gündüzleri ashabına aktarmaktadır ve hayatını devam ettirmektedir.⁴²⁹

Dûrzîlikte ise, daha önceki benimsenen fırka, mezhep ve dinlerin tümünün bâtıl olduğu kabul edilmiş olup, kurtuluşa ulaşmak isteyenlerin ancak Hâkim Biemrillâh'a iman etmesi gerekliliğine inanılmaktadır. Hamza b. Ali kendi yazdığı risalesinde, “Son resul Muhammed olsaydı, dini diğer dinlerden üstün olurdu. Hâlbuki diğer din ve grupların sayısı daha fazladır.

⁴²⁴ Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin-İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 57.

⁴²⁵ Ali Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 179.

⁴²⁶ Adeni, “el-Bâkuratu's-Süleymaniyye fî keşfi esrâri diyanetu'n-Nusayriyye (Nusayrîlik sırlarının keşfinde Süleyman'ın katkısı)”, 2.

⁴²⁷ Bedevi, *Mezahibu'l-İslamiyyin*, 2: 446-447.

⁴²⁸ Bulut, “Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrîlik”, 591.

⁴²⁹ Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala ehli'l ehva ve'l-Bid'a*, 15-16.

Bu sebeple gerçek resulün Mevlâmızın kulu, imâmı olduğu açıktır.”⁴³⁰ Hamza b. Ali, bu ifadesiyle bir nevi kendisinin resul olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca o, Kur’an-ı Kerim’deki Maide Suresi’ndeki “Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmeyecektir.”⁴³¹ âyetinde kastedilenin peygamberin görevini ihmal ettiğini, risaleti yerine getirmediğini ve Dürzî alametlerini yok ettiğini iddia etmiştir.⁴³²

Bahâîlikte ise Kuran’da ismi geçen tüm peygamberler kabul edilmektedir.⁴³³ Nitekim Bahâullah, insanlık var olduğundan beri, kullarını eğitmek ve ihtiyaç duydukları toplumsal yasaları onlara iletmek için Nuh, Hûd, Salih, Musa ve İsa gibi farklı kıyafetler giyen peygamberlerin Allah tarafından gönderildiğini söylemiştir. Bu kural, değişmez tanrı geleneğidir.⁴³⁴ Bununla birlikte Bahaîlikte “Müjde verilirken bütün milletlerin Mev’ud’unun⁴³⁵ zuhur ettiği söylenmelidir. Çünkü tüm milletler ile dinler hepsi bir Mev’ud’u beklemektedirler ve Hz. Bahauallah herkes tarafından beklenen Mev’ud’dur.”⁴³⁶

Bahâîlik inancına göre, bütün dinlerin beklediği kurtarıcı olan Bahauallah, İsrailîler için “Ebedi Peder’in tecessümü”, Hristiyanlar için “İsa’nın dönüşü”, Şîîler için “İmam Hüseyin’in geri gelişi”, Sünnî Müslümanlar için “İsa’nın gökten inişi”, Zerdüştiler için “Şah Behram”, Hindular için “Tanrı Vişnu’nun Avatârı Krişna’nın yeniden doğuşu”, Budistler için “Beşinci Buda” gibidir.⁴³⁷

Bahâîlere göre, “peygamberlik” misyonu Müslümanların düşündüğü gibi ne son bulmuştur, ne de Hz. Muhammed son peygamberdir. Allah, Hz. Muhammed’den sonra peygamber göndermeye devam edecektir.⁴³⁸

Bahâîler peygamberliğin Hz. Muhammed ile son bulmadığına delil olarak Ahzab Suresi’ndeki “Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah’ın

⁴³⁰ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l-Hikme*, 10. Risale, *Risaletü’l-Gâye ve’n-Nasiha*, 86.

⁴³¹ “Maide. 5/67”.

⁴³² Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, 132.

⁴³³ Muhammed Fatih Demirağ, “Dini hareketlerin Bir Çeşidi Bahâîlik”, *Journal of Islamic Research* 2/3 (2017): 396.

⁴³⁴ Abdûlbaha - Bahauallah, *İkan Kitabı*, trc. Necmettin İnan (İstanbul: Menteş Matbaası, 1969), 23-87.

⁴³⁵ Söz verilmiş. Vaadedilmiş

⁴³⁶ Abdûlbaha, “Hz. Abdûlbaha’nın Yazılarından Seçmeler”, 65. Söz, trc. Mohssen Medjidi (İstanbul: Baha Basım, 1997).

⁴³⁷ Şevki Efendi, *Bahâî Dininin I. Yüz Yılı*, 96.

⁴³⁸ Teymur, *Bahâîlikte İnanç ve İbadet*, 45.

resülû ve nebilerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”⁴³⁹ âyetini göstermektedirler.⁴⁴⁰ Âyette geçen “hatem” kelimesinin “hatim” şeklinde okunduğunu düşünmüşlerdir. Bahâîler buradan hareketle enbiyanın sonuncusu ile resullerin sonuncusu anlamlarını birbirine karıştırmamak lazım geldiğini, resul kelimesinin kapsamı itibariyle bir genellik, nebi kelimesinin ise bir özellik taşıdığını, Hz. Muhammed’in nebilerin sonuncusu olması, resullerin sonuncusu olduğu anlamına gelmediğini iddia etmişlerdir.⁴⁴¹

Bahâîler, peygamberliğin son bulmadığına “Allah’ın en büyük rahmetinin peygamberler olduğuna, madem sonsuz rahmet sahibi olanın, peygamberleri de sonsuz olmalıdır” ve tanrının “*Rablik - Eğitim verici*” sıfatının tecellisi olan peygamberliğin, Rab sıfatı gibi sonsuz olması gerekliliği” düşüncelerini delil olarak öne sürmüşlerdir.⁴⁴²

Aktardığımız bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, yaşayan gulât Şîî fırkalar, genel olarak nübüvvetin devam ettiği görüşünü benimsemişlerdir. Bunun nedeni olarak, nasları zahir ve batın olarak ikiye ayırmalarıdır. Yaşayan gulât Şîî fırkalar, Hz. Muhammed’in vefatından sonra nasların batın yönünü açıklayacak bir peygamberin olması gerektiğini savunmuşlardır.

3.3. Hulûl

Sözlükte, “bir şeyi çözmek, bir yere intikal etmek ve konup yerleşmek” anlamına gelen hulûl, İslam düşünce tarihinde “ilâhi zatın yarattıklarından birine, bir kısmına yahut tamamına intikal edip birleşmesi, Allah’ın insan veya maddi bir varlık görünümünde ortaya çıkması” diye tanımlanmıştır.⁴⁴³ Hint dinî akımlarında ve firavunlar döneminde Mısır’da bu düşünce akımının yaygın olduğu, İslam coğrafyasına oralardan intikal ettiği düşünülmektedir.⁴⁴⁴

Yaşayan gulât Şîî fırkalar tarafından benimsenen ilâhî cüzün önce Hz. Muhammed’e, sonrasında da Hz. Ali’ye geçtiği ve Hz. Ali’nin bu nedenle ilah olduğu düşüncesi, ilk olarak

⁴³⁹ “Ahzab. 33/40”, erişim: 22 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/ahzab-suresi-33/ayet-36/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

⁴⁴⁰ Marufi, *Makaleler*, 159.

⁴⁴¹ Ethem Ruhi Fırlalı, *Babilik ve Bahâilik* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 63-64.

⁴⁴² Marufi, *Makaleler*, 163.

⁴⁴³ Kürşat Demirci, “Hulûl”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 340.

⁴⁴⁴ Ebû'l-Alâ el-Maarrî, *Risâletü'l-Ğufrân*, thk. Âişe Abdurrahman (Kahire, 1990), 457.

Abdullah b. Sebe tarafından ortaya atılmıştır. Beyân b. Sem'ân ve Ebü'l-Hattâb el-Esedî gibi gâli fikirliler de ilâhî olanın bir cüzünün Ali'de hulûl ettiği fikrini devam ettirmişlerdir.⁴⁴⁵

Nusayrîlere göre Allah, bazı peygamberlere hulûl ederek onlarda tecellî etmiş, bazılarını da kendisi için isim kılmıştır.⁴⁴⁶ Allah; Âdem, Nuh, Ya'kub ve Musa gibi bazı peygamberlere hulûl ederken, Şit, Yusuf ve Yûşa gibi bazılarını da kendisine isim edinmiştir.⁴⁴⁷ İsim yapmakta gayesi, mananın anlaşılmasına vesilesi kılmaktır. Mahiyeti ve keyfiyeti bilinmeyen bir varlık olan Allah'ın, kendisini tanıtmaya için bazı varlıklara hulûl etmesi gereklidir. İlahî azametinin manasını telaffuz eden ve bu şekilde manayı bize tanıtan ise peygamberlerdir.

Dürzîliğin kurucu dâîlerinden olan Hasan b. Haydara el-Ferğani (ö. 409/1018), ilâhın Hâkim Biemrillâh'a hulûl ettiğini ve şeriatlerin hükümlerinin hükümsüz olduğuna dair bölge halklarına mektuplar göndermiştir. O kişilerden biri olan İsmâîli dâîlerinden el-Kirmânî, Hüccetü'l-Irakeyn Ahmed Hâmîdüddîn (ö. 411/1020), bu mektuba karşılık el-Ferğani'ye Risâletü'l-Vâize adlı reddiye olan risâleyi kaleme almıştır.⁴⁴⁸

Bahâîlik inancının temel eserlerinden olan *Kitabul Akdes*'te “*Ey insanlar! Halkım arasında bana bağlı kalan ve ülkemde sözlerimin yüceltilmesi için uğraşanlara yardım edin. Çünkü onlar, bütün yaratılmışlar için, lütuf / ihsan semamının yıldızları ve hidâyetimin lambalarıdır. (...). Levhler, gökler ve yerler arasında konuşan sabahların yaratıcısının mührü olanın giysileriyle donanmıştır/ boyası ile boyanmıştır.*”⁴⁴⁹ denilmiştir. Bu sözleri ile kendi eserlerini “*Allah'ın kelamı*” olarak gördüğü ve mutlak doğruluğunu düşündüğü için bunların hulûl emaresi taşıdığı düşünülmektedir.⁴⁵⁰

Mirza Ali Muhammed, kendisini önce “*Bâb*” olarak tanıtmış ve daha sonra ise “*Mehdi*’ye açılan kapı” veya “Allah’a açılan kapı” olduğunu iddia etmiştir. Sonrasında, Mirza Ali Muhammed “*Bâb*” olmayı da aşarak “Beklenen Mehdi” olduğunu ilan etmiş, Samerra’da kaybolan Mehdi’nin ruhunun kendisine hulûl ettiğini ve zulümle dolmuş olan yeryüzünü adâlete gark edeceğini söylemeye başlamıştır.⁴⁵¹

⁴⁴⁵ Şehristânî, *Milel ve Nihal-Dinler-Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, 174-175-179-180.

⁴⁴⁶ Bedevi, *Mezahibu'l-İslamiyyin*, 2: 475.

⁴⁴⁷ Sinanoğlu, *Nusayrîlerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı*, 52-53.

⁴⁴⁸ Ahmet Bağlıoğlu, “Dürzi Mezhebinin Teşekkülünde Hasan b. Haydara el-Ferğani ve Muhammed b. İsmâîl Neştekin ed-Derezi’nin Rolü”, *FÜİFD* 17/2 (2012): 75.

⁴⁴⁹ Fırlı - Şimşek, “Bahâîlik ve el-Kitabu'l-Akdes. (Türkçe Çeviri)”, 106.

⁴⁵⁰ Fırlı - Şimşek, “Bahâîlik ve el-Kitabu'l-Akdes. (Türkçe Çeviri)”, 106.

⁴⁵¹ Abdulhamid, *İslama Yönelen Yıkıcı Hareketler: Babilik ve Bahâîliğin İcyüzü*, 66.

İmamlarında veya dinî liderlerinde, ilâhî zatın bir nev'inin olduğunu iddia ederek, onları ilah mertebesine yükseltmeyi düşünmüşlerdir. Genel olarak, Hristiyanlıktaki Allah'ın Hz. İsa'ya hulûl ettiği ve aslında İsa'nın beşer şeklinde bir ilah olduğu düşüncesinden etkilendiklerini söylemek mümkündür.

3.4. Tecessüd - Tecessüm

Cisim; sözlükte “boyu, eni ve derinliği olan şey” diye tarif edilmiştir. Aynı zamanda “ceset, beden, gövde” (çoğulu ecsâm, cüsûm) anlamlarında kullanılmıştır.⁴⁵² Âlemin yaratıcısı ve yöneticisi olan, madde ötesi bir varlığın mevcudiyetine her mü'min iman etmiştir. İslâmî naslarda Allah'ın sadece zihinde değil realitede de mevcut bulunan bir varlık olduğunu telkin etmek amacıyla, Arş üzerine oturmak (istivâ), yukarıdan aşağıya inmek (nüzü'l), gelmek gibi fiiller, el, yüz, ayak gibi organlar türlerine giren cismaniyeti andıran bazı nitelikler ona nisbet edilmiştir.⁴⁵³

Tecsîm, “bir şeyi cisim olarak düşünmek, onun üç boyutlu olduğunu kabul etmek” mânasına iken, mücessime; tecsîm görüşünü benimseyen grup veya kişileri ifade eder.⁴⁵⁴

Râfızîlerin bir kısmı cismi “uzun, geniş ve derin olan şey” diye tarif etmişler, tarife göre ise cismin var olmanın şartı olarak öne sürmüşlerdir. Tanrı var olduğuna göre, var olmak da cisim olmayı gerektirdiğine göre “Tanrı, cisim olmalıdır” tezini öne sürmüşlerdir. Başka bir grup ise, cismin tarifini “bir araya getirilmiş, birleştirilmiş ve toparlanmış olan şey” olarak tanımladığından ve tanrı böyle olmadığından, onun cisim olmayacağını savunmuşlardır.⁴⁵⁵

Mücessime kavramının Şîa'dan çıkan en önemli temsilcisi Hişâm b. Hakem, cisim terimini “var olan her şey” için kullanmış, Allah'ı ise “genişliği, derinliği ve uzunluğu bulunan bir cisim” şeklinde düşünmüştür. Ona göre Allah rengi, kokusu ve dokunma özellikleri bulunan bir varlık olup hareket eder, durur, oturur ve kalkmaktadır.⁴⁵⁶

Birçok aşırı Şîî fırka, birbirinden farklı tecsim anlayışını benimsemiştir. Bunlardan Beyânîyye, Allah'ı nurdan bir insan sûretinde tasvir edip yüzü dışında bütün organlarının

⁴⁵² Arent Jean Wensinck, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfazi'l-Hadisi'n-Nebevi*, thk. W. Rawen ve J. J. Witkam (Leiden: E. J. Brill, 1988).

⁴⁵³ M. Ramazan Abdullah, *el-Bâkıllânî ve ârâ'ühü'l-kelebiyye* (Bağdat, 1986), 511-512.

⁴⁵⁴ Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, “Cisim-Cesed”, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut, 2005), 3. Cilt: 120.

⁴⁵⁵ Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin-İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 63.

⁴⁵⁶ Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin-İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 61-62.

zeval bulacağını iddia ederken, Muğiriyye yüzünün harflere benzediğini iddia etmiş, Mansûriyye ise rabbine benzediğini ve rabbini eliyle başını mesh ettiğini iddia etmiş Şîî fırkalarıdır.⁴⁵⁷

Karmatîler, imamların kutsi varlıklar olduğunu, peygamberlerin getirdiği nasları te'vîl ederek, dinin emir ve yasaklarının anlaşılmasını sağlayabildiklerine inanmaktadırlar. “Yedullah” ve “vechullah” gibi unvanları olan imamlar, ilahın tecessüm ettiği varlıklar olarak görülmüştür.⁴⁵⁸

Nusayrî inancında; Ali, sıradan bir kul değildir, “O, O’dur”. Yani ‘Ali’nin ancak Ali olarak anlaşılması mümkündür. Ali, Muhammed’i yanına nâtik olarak almış, gece onunla birlikte iken gündüz ayrılmıştır.⁴⁵⁹

Tanrı meleklerle bahşettiği bazı özellikleri, aynı zamanda cismaniyete bürünmüş olarak peygamberlere de vermiştir. Öyleyse, peygamberler tanrının tecessüd etmiş halleridir. Bu durum tanrının insanlıkla doğrudan değil, ancak peygamber suretinde ilişki kurduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁶⁰

Mânâ olan Ali; ahad, ferd, samed’dir; ilmi, kudreti ve fiiliyle bizatihi kâim olan yıldızların emiridir, ondan başka ilah yoktur. O bir cesette tecessüd etmediği gibi cesetlendiği ceset de gerçek değildir. Ali, kalpleri evirip çevirdiği için insanlar onu bir cesetteki beşer gibi görürler. Bu görünüş, insanların başka türlü görmeleri mümkün olmadığı içindir. Ali’nin ilahlığını kabul eden bu zümreye göre şehadet kelimesi, “Ali’den başka ilah olmadığına şehadet ederim” şeklindedir.⁴⁶¹

Nusayrîlere göre, “*O ölmemiştir, nurlar âlemindeki makamına gitmiştir, çünkü o evvel ve ahir olandır, ondan öncesi ve sonrası yoktur. O, bu dünyadaki bedeni bırakmak istediği için İbn Müceyleme’yi getirtip beden olan Ali’yi öldürtmüştür. Bu yüzden İbn Müceyleme suçsuzdur.*”⁴⁶²

⁴⁵⁷ Abdulkahîr b. Muhammed Bağdadî, *el-Fark beyne’l-fırak*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 22-51-161.

⁴⁵⁸ Avni İlhan, “Bâtîniyye”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 2: 193.

⁴⁵⁹ M. Hanefî Palabıyık, “Dini İnanaçları ve Özellikleri Bakımından Nusayrîlik”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 54 (2010): 28.

⁴⁶⁰ Harun Işık, “Kitabu Ta’limi Diyanetin’-Nusayrîyye Işığında Nusayrî Teolojisi”, *Bilimname Dergisi*, 24 (2013): 31-56.

⁴⁶¹ Uluçay, *Arap Aleviliği-Nusayrîlik*, 26-30; Ömer Uluçay, *Nusayrîlik, İnanç Esasları-Tenasuh (Reenkarnasyon)* (Adana: Gözde Yayınları, 2003), 34-37; Türk, *Anadolu’nun Gizli İnançları Nusayrîlik, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*, 48-56; Üzümlü, “Nusayrîlik”, 33: 270-274.

⁴⁶² İnan Keser, *Kent Cemaat Etnisite: Adana ve Adana Nusayrîleri Örneğinde Kamusalılık* (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2008), 39.

Dürzî inancında, insanlar akıl edilebilen şeyleri ancak hissedilebilen şeylerle tasavvur etmesi mümkündür.⁴⁶³ Dürzîler, hudûd düşüncesini “*Yaratılış ve sudur silsilesini yöneten ruhanî hudûd, tanrının bütün tecellileri ile birlikte yeryüzünde nâsutî kisvelerle zuhur ederek insanlara dinî sınırları göstermişlerdir. Hayrı ve şerri kabul etme hususunda nur ve zulmet bakımından eşit seviyede yaratılmış olan nâtık nefislerin kendilerinden önce yaratılmış olan, ruhanî illetlerin yol göstericiliği olmaksızın tanrının bilgisine ve tevhidi hakikatlere ulaşmaları imkânsızdır.*”⁴⁶⁴ ifadesiyle izah etmişlerdir.

Hamza b. Ali, tanrının cismani surete bürünüp görüldüğünden, farklı zamanda farklı dillerde, isimlerde ve suretlerde zuhur ettiğinden tevhide çağırdığından bahsetmiştir.⁴⁶⁵

Bahâîler, tevhid inancı ve tanrı ile insanın asla birleşemeyeceği tezini başlangıçta savunuyor olmalarına rağmen, Bahâullah ve sonrasında gelen Bab’lar “peygamberlerin Allah’ın zuhuru/mazharları oldukları” inançları, tevhide ilişkin sözleri birbirine zıttır. Bahâullah’ın eserlerine bakıldığında hulûl inancının varlığı görülecektir.

“*Fakat bu cevherler cevherinin, hakikatler hakikatının ve sırlar sırrının varlık âleminde tecellileri, (...) bu gözle görülür yerde sınırlandığı değildir. Böyle bir şeyi düşünmekten tanrıya sığınır ve mağfiret dilerim. Böyle bir inanç, Ulûhiyyetin tecessümüne inananların inancıdır.*”⁴⁶⁶

“*Söyle; Ey kavim, O’nun zuhuru için tanrıya şükrediniz, çünkü O sizin için en büyük fazıl, en mükemmel nimettir. O’nun sayesinde çürümüş her kemik canlanır. Her kim ona yönelirse tanrıya yönelmiş, her kim ondan yüz çevirirse benim cemâlimden yüz çevirmiş ve kanutlarımı inkâr etmiş olur ve bana karşı gelenlerden sayılır. O gerçekten sizin aranızda tanrının yadigârı ve içinizde tanrının emanetidir. Size tanrının zuhuru ve tanrıya yakın olan kulların arasında onun tecessümüdür.*”⁴⁶⁷

“*Geçmişin, çağların ve asırların mev’udu, en yüksek izzeti, ve bütün Âdem devri dinlerinin kemali olarak selâmlanan, en az bin yıl sürecek bir dönemi ve beşbin asırlık bir kaderi olan bir devri açan, (...) Zerdüşti, Musevi, Hristiyan ve İslâm dinlerinde sırasıyla Kutsal Ateş, Yanar Çalı, Kumru ve Cebrail timsalleri ile bilinen, kendi ifadesiyle, “En Yüce*

⁴⁶³ Nebih Mahmud Sa’dî, *Sifru’t-Tekvîn el-Felsefî fî Mezhebi’l-Muvahhidîn* (ed-Dürûz) (Dimeşk, 1997), 47.

⁴⁶⁴ Sa’dî, *Sifru’t-Tekvîn el-Felsefî fî Mezhebi’l-Muvahhidîn* (ed-Dürûz), 47.

⁴⁶⁵ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü’l-Hikme*, 10. Risale, *Risaletü’l-Gâye ve’n-Nasiha*, 94.

⁴⁶⁶ Abdulbaha, “Mufavezat-ı Abdulbaha”, 37. Bölüm. *Ulûhiyyet ancak Tanrı Mazharları Vasıtasıyla Tanınabilir* (İstanbul: Baha Basım, 1996).

⁴⁶⁷ Bahauallah v.dğr., *Bahauallah’ın Levihleri*.

*Ruh”, bir genç kız şeklinde tecessüm ederek Hz. Bahaullah’ın elem dolu ruhuna indi ve vahyini açıkladı.”*⁴⁶⁸

“Molla Hüseyin ifadesine göre: “Bu kadar ani ve hızla bana açıklanan bu gizli sırlar, bir süre duygularımı uyuşturan bir yıldırım gibi beni çarptı. (...) Evren elimin içinde bir avuç toz gibiydi. Sanki Cebrail aleyhisselam bende tecessüm etmiş ve insanlığa şöyle sesleniyordu: ‘Uyanın, sabah ışığı doğdu! Kalkın, onun emri zahir oldu. O’nun inâyet kapıları ardına kadar açıldı; girin oraya, ey dünya insanları! Çünkü size vaad edilmiş olan zat işte geldi!”

3.5. İmâmet

Sözlükte imâmet “imamın üzerine aldığı görev” anlamına gelmektedir. Ayrıca cemaate namaz kıldıran kimseye önder ve yönetici niteliği sebebiyle imam, yaptığı göreve imâmet denmişse de, karışıklığı önlemek amacıyla devlet başkanlığı için “büyük imamlık” (el-imâmetü’l-uzmâ, el-imâmetü’l-kübrâ) ifadesi tercih edilmiştir. Bu tarifler daha çok ehl-i sünnet ve Mu‘tezile’nin anlayışını yansıtmaktadır. Zeydiyye dışında Şîa’nın imâmet anlayışı, “sadece dünyevî otorite yönüyle değil hem cismanî hem ruhanî yetkiler bakımından nübüvvetin devamı olan bir kurumu” ifade etmektedir.⁴⁷⁰

İmâmet kavramının, kelâmcılar arasında daha çok tercih edilen bir terim olmasının önemli sebeplerinden biri, II./VIII. yüzyılda Ali b. Mîsem ve Hişâm b. Hakem gibi Şîa âlimlerinin hilâfet terimi yerine imâmeti kullanmışlardır. “Kitâbü’l-imâme” adıyla kaleme aldıkları eserlerde bu konuyu dinin temel ilkesi olarak ileri sürmektedirler.⁴⁷¹

Hz. Osman ve Hz. Ali döneminde imâmet yahut devlet başkanlığı konusundaki tartışmalar, İslâm toplumundaki büyük anlaşmazlıkların mihverini teşkil etmiştir.⁴⁷²

İmâmiyye ve Zeydiyye gibi fırkalar, imâmet konusuna genel yaklaşımda ve özellikle imamın kimliği konusunda birleşmekle birlikte, ayrıntıda “ahlâksızlık ve zulüm karşısında susan ve cihaddan uzaklaşan kimse imam sayılmaz” gibi bazı farklı fikirleri savunmuşlardır.

⁴⁶⁸ Şevki Efendi, *Bahâî Dininin I. Yüz Yılı*. 15. Bölüm.

⁴⁶⁹ Şevki Efendi, *Bahâî Dininin I. Yüz Yılı*. 3. Bölüm.

⁴⁷⁰ Mustafa Öz - Avni İlhan, “İmamet”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 202-207.

⁴⁷¹ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 245-259.

⁴⁷² Eş’arî, *Makalatü’l İslamiyyin ve İhtilafu’l-Musallin-İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 2; Şehristânî, *Milel ve Nihal-Dinler-Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, 135.

Nusayrîlikte imamet inancının temeli, Hz. Ali'ye ulûhiyyet verilmesi ile ilintilidir. Çünkü imamlar mutlak temiz, mutlak doğru ve ilâhî iradeyle hareket eden insanlar olup, çoğu durumda peygamberlerden de üstündürler.⁴⁷³

Nusayrîler, imametin Cafer es-Sadık'ın oğlu Musa el-Kazım'ın hakkı olduğunu savunan ve “on iki imamcılar” diye anılan grup içindedirler. Onlar, on ikinci imam Muhammed el-Mehdi'nin henüz çocuk yaşta kaybolmasıyla (gaybetine) imametin son bulduğuna, Mehdi'nin ölmediğine, beklenen kişi olduğuna inanmaktadırlar.⁴⁷⁴

Dürzîler, imamet hususunda İsmâiliyye ve Şîâ'dan etkilenmiştir. İsmâiliyye inancında imâmları inkâr etmek küfür sayılırken, Dürzî risalelerinde, imâmın kızması Hâkim'in kızmasına, sevilmesi de Hâkim'in sevilmesi anlamına gelmektedir.⁴⁷⁵

Ahmed Hâmîdüddîn el-Kirmânî (ö. 411/1020), imâmların bizim gibi insanlar olduğunu, kendilerine has dereceleri olduğunu söylemiştir. İmâmların yaptıkları işlerin çoğunun hikmetinin, insanlar tarafından anlaşılamadığını, anlamlandıramadıkları için de onlara iftirada bulunulduğunu söylemiş, imâmetin sabit olduğunu ve gasp edilemeyeceğini belirtmiştir.⁴⁷⁶

Babilîğin doğuşunda Şîâ içerisinde ortaya çıkan ve Şeyhlik adıyla bilinen bir tarikat etkili olmuştur. Bu nedenle Şeyhlik tarikatı, on ikinci imamın gaybetinden sonra, imamların manevi nurunu yansıtan ve imamla bağlantıyı sağlayan kapı (bâb) anlamında bir Kâmil Şîî'nin varlığını zorunlu saydılar. Şeyhlik tarikatının kurucusu Şeyh Ahmet el-Ahsâî (ö. 1241/1826)'dir. Şeyh el-Ahsâî, masum olan imamın dışında hiç kimsenin taklit edilemeyeceğini savunan Ahbârîlerin görüşünü benimseyerek bir müctehide bağlanmayı reddeder. İmamiyye'nin beş iman esasını tevhid, nübüvvet ve imamet olmak üzere üçe düşürmüştür.⁴⁷⁷ Ölmeden önce, on ikinci imamın insanlar arasına dönme zamanının geldiğini ve onun bu toplumda yaşamakta olduğunu, yakında kapının açılıp onun ortaya çıkacağını bildirmiştir. Halifesi olan Azım Rüştî'nin müridlerinden olan Mirza Ali Muhammed, kendisini “*Beklenen Mehdi*” ilan etmiştir.⁴⁷⁸

⁴⁷³ Muhammed Emin Galib Tavîl, *Nusayrîler Arap Alevilerin Tarihi*, trc. İsmail Özdemir, 2. Baskı (İstanbul: Çiviyazıları Yayınları, 2004), 146-149.

⁴⁷⁴ Türk, *Anadolu'nun Gizli İnancı Nusayrîlik, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*, 41-42.

⁴⁷⁵ ez-Zûzenî v.dğr., *Resâilü'l Hikme, et-Tahzîr ve't-Tenbih*, 32.

⁴⁷⁶ Ebu'l-Hasen Hamîdüddin Kirmani, *Risâle Mebâsimü'l-Beşârât bi'l-İmâm Hâkim Biemrillâh. Mecmûatü Resâilü'l Kirmânî*, thk. Mustafa Galib (Beyrut, 1982), 130-131.

⁴⁷⁷ Fığlalı, *Babilik ve Bahâilik*, 4-5.

⁴⁷⁸ Fığlalı, *Babilik ve Bahâilik*, 153.

Gali fırkalalar imamların özellikleri hakkında aşırılık göstererek, onların peygamberlik makamının varisleri olduklarını, gaybı bildiklerini, hatta bir kısmının ise ölmeyip kaybolduktan sonra bir gün mutlaka geri geleceklerini iddia etmişlerdir. Buna dair düşüncelerinde özellikle Yahudilik ve Hristiyanlıktan etkilendiklerini söylemek mümkündür.

3.6. Tenasüh

Nesh kökünden türeyen ve anlamı “gidermek, bir şeyi silip yok etmek” olan tenasüh, “bir şeyi olduğu gibi başka bir yere nakletmek veya kopyalamak, bir şeyi iptal ederek başka bir şeyi onun yerine koymak” gibi manalara da gelmektedir.⁴⁷⁹ Ist ilâhî anlamı ise “insan şahsiyetinin bir bölümünü oluşturduğu kabul edilen ve gözle görülmeyen ruh, can, nefes gibi mânevî unsurların, ölümden sonra bu âlemde başka bir bedene geçmesi” şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁸⁰ Türkçe’de ruh göçü, yeniden doğuş ve batı dillerinden geçen reenkarnasyon terimleriyle ifade edilir.

Tenasüh eski Mısır, Yunan, Roma ve Kelt geleneklerince benimsenmiş bir inanç olup, günümüzde bazı dinlerde hala geçerli bir öğreti kabul edilmektedir. Bugün bütün Hint kökenli dinler, bazı yerli Afrika dinleri, Yahudi Kabala geleneği ve Nusayrîlik, İsmâiliyye, Dürzîlik ve Yezîdîlik gibi gulât fırkalarda, tenasüh hala kabul görmektedir.⁴⁸¹ İnsan ruhunun, ölümden sonra yaşam boyunca ettikleri iyilik veya kötülüklerine göre başkaca insana veya hayvana geçebileceğini düşünen Yezidiler, Cehennemi ise kötülük eden ruhların hayvan bedenlerinde çektikleri ıstırap olarak tanımlarlar.⁴⁸²

Eş’arî’ye göre Şîî fırkalardan olan Cenâhiyye taraftarlarında ruhların tenasühü anlayışı vardır. Onlar, Hz. Âdem’de olan Allah’ın ruhunun daha sonra tenasüh yoluyla Abdullah b. Muâviye’ye geçtiğine inanmaktadırlar.⁴⁸³

⁴⁷⁹ Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, “Tenasüh”, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut, 2005), 3. Cilt: 61.

⁴⁸⁰ Seyyid Şerif Cürçani, “Tarîfât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü”, trc. Erkan Arif (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 238; Ömerî el-Fârûkî Tehânevî, *Keşşafü Istılâhâtü’l-Fünun ve ve’l-Ulûm* (Lübnan: Mektebeti Lübnan, 1996), 2: 1691.

⁴⁸¹ Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi* (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1996), 89-95.

⁴⁸² Ali İhsan Yitik, “Tenâsüh”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, t.y.), 40: 441.

⁴⁸³ Eş’arî, *Makalatü’l-İslamiyyin ve İhtilafu’l-Musallin-İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 66-67.

Şehristânî tenasühü, devirlerin sonsuz olarak devam etmesi ve tekrarlanması olarak tanımlamıştır. Tenasühe inananlara göre yaşadığımız dünyada sevap ve cezalar vardır. Amel olmadığı için başka bir dünyada sevap ve ceza olamayacağı, karşılaştığımız zorlukların sebebinin yaptığımız kötülükler yüzünden olduğu dile getirilmiştir.⁴⁸⁴

Tenasüh konusunda farklı düşünceler vardır. Bazı Karmatî düşünürleri, “Ruh, vakti geldiğinde bedeninden ayrılıp başka bedenlere geçebilmektedir”⁴⁸⁵ demiş ve insan ruhunun daima bir yolculuk halinde olduğunu düşünmüşlerdir. Bu yolculuğun ruhun arınıp kemale erinceye kadar devam edeceğini öne sürmüşlerdir.⁴⁸⁶ Ancak Karmatîler, insan ruhunun asla bir hayvan bedenine geçeceğine inanmazlar. Başka bir görüşe göre de Karmatîler, tenasüh inancına sahip olan Şîî gulât fikirleri tamamen eleştirmişler, iyi insanlar şöyle dursun kötü insanlar için dahi ruhun herhangi bir bedene geçtiğine inanmadıklarını beyan etmişlerdir.⁴⁸⁷

Nusayrîler, birbiri ile tezat olmasına karşın “ahiret inancı ve tenasüh” inanç görüşlerini uzlaştırma yoluna gitmişlerdir.⁴⁸⁸ Ceza ve mükâfatın, bu dünyada verileceğine, başka bir yerde olamayacağını, bunun da ruhların tenasühü suretiyle ancak mümkün olacağına düşünmüşlerdir.⁴⁸⁹

Yedili devir sistemine inanan Nusayrîler; İnsanın, yedi defa dünyaya gelebildiğini, Nusayrî inancını benimseyenlerin hakikî manada mü’min olduklarını ve yedi kez iyi insan suretinde (Nusayrî) dünyaya gelebildiğini, sonra melekleştiklerini daha sonra da Ali’nin cenneti olan yıldızlara yükseldiğine inanırlar. Nusayrî inancını benimsemeyen mertebeye düşük bir değerde bulunan bu insanların ise, hayvan veya bitki şeklinde dünyaya geldiklerini ve en sonunda da cansız varlıklar haline dönerek cezalarını çekeceklerine inanırlar.⁴⁹⁰

Nusayrîlerdeki kaza ve kader anlayışları, ezeli ilimden çok, sorumluluk ve iyi ile kötüyü işleme konusundaki özgürlük kavramları konu edilmiştir.⁴⁹¹ Hem Ali tarafından bazı haramlar konusunda sorumlu tutulduklarına inanan Nusayrîler, hem de dünyada istediklerini

⁴⁸⁴ Şehristânî, *Milel ve Nihal-Dinler-Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, 279-280.

⁴⁸⁵ Hizmetli, “Karmatîler”, 24: 510-514.

⁴⁸⁶ Eyüp Bekiryazıcı, “Bazı İslam Filozoflarının Tenasüh Nazariyesine Yaklaşımları”, *Marife* 8/1 (2008): 208-209.

⁴⁸⁷ Massignon, “Karmatîler”, 6. Cilt: 358.

⁴⁸⁸ Muhammet Reşit Batur, “Nusayrîliğin Teşekkülü ve İnanç Esasları”, *İnsan & Toplum* 3/5 (2013): 67-68.

⁴⁸⁹ Adeni, “el-Bâküratü’s-Süleymaniyye fî keşfi esrârî diyanetu’n-Nusayriyye (Nusayrîlik sırlarının keşfinde Süleyman’ın katkısı)”, 60; Bedevî, *Mezahibu’l-İslamiyyin*, 2: 489.

⁴⁹⁰ Adeni, “el-Bâküratü’s-Süleymaniyye fî keşfi esrârî diyanetu’n-Nusayriyye (Nusayrîlik sırlarının keşfinde Süleyman’ın katkısı)”, 11-84; Bedevî, *Mezahibu’l-İslamiyyin*, 2: 489.

⁴⁹¹ Batur, “Nusayrîliğin Teşekkülü ve İnanç Esasları”, 68.

seçmede hür olduklarını ileri sürmüşlerdir. Nusayrîlerde her şeyin ezelde takdir edilerek, ezeldaki yazgının dünyada kaza olarak insanların başına geleceği gibi bir kaza-kader inancı bulunmamaktadır.⁴⁹²

Dürzî inancında tenasüh yerine “tekammus: gömlek değiştirme” terimi kullanılmaktadır. Ruhun sadece insani bir bedene sahip olabileceğini, insan bedeninden başka varlıkların bedenine kesinlikle giremeyeceğini düşünmektedirler. Dürzîlere göre, ruh bir bedenden başka bir bedene, gömlek değiştirir gibi (tekammus) geçer. İnsanların ruhlarının, bir defada ve belli sayıda yaratıldığına inanırlar. Bu nedenle sayıları artmaz ya da eksilmez. Ruh ölmez, cesedi bir zarf veya libas gibi kullanır, ölen sadece bedendir. Tekammus inancında erkek ya da kadın cinsiyet değişmez. Dürzî inancına girenlerin ruhları daima yeniden doğacağına ve âlemin sonuna kadar devam edeceğine inanmaktadırlar. Günahlarına binaen insanlar kör, cahil ve fakir olabilir. Ayrıca nebî ve resuller için de tekammus söz konusudur.⁴⁹³

Bahau'llah'a tenasüh hakkında sorulan sorulara: “*Tenasühün imkânsız oluşunun birinci kanıtı şudur: Görünen dış, görünmeyen iç yüzün ifadesidir, mülk melekûtun aynasıdır, cismanî âlem ile ruhanî âlem birbirine uygundur. Görünümelerde tekrarlanma yoktur. Hiçbir varlık başka bir varlığa eşit değildir ve benzemez. Teklik belirtisi her şeyde vardır ve aşikârdır. Birlik gerçeği, bütün şeylerde mevcut olup Hak'ın birliği ve tekliği bütün varlıkların hakikatlerinde görünür olduğuna göre, aynı görünümelerin tekrarı kesinlikle imkânsızdır. Bu nedenle, aynı bir ruhun önceki nitelik ve halleriyle bu dünyada tekrar zuhuru demek olan tenasüh, aynı görünümelerin tekrarı demek olduğundan mümkün değildir.*” cevabını vererek tenasüh düşüncesini reddetmiş ve devamında, “*Geçen sene ilkbaharda çiçekler açıldı ve tatlı meyveler husule geldi. Müteakip sene yine çiçekler açılıp meyveler husule gelince, geçen seneki çiçekler ve meyveler tekrar göründü deriz. Maksat, geçen seneki çiçeğin onu husule getiren unsurları ayırdıktan sonra tekrar birleşerek aynen geri geldi ve göründü demek değildir. Demek istenilen şudur: Geçen seneki çiçekte mevcut bulunan letafet, melâhat, güzel koku ve renk aynen bu seneki çiçekte de göründü. Özetle bu anlatım, iki çiçek arasındaki benzeyişi ifade etmektir. Mukaddes yazılarda zikri geçen dönüşten*

⁴⁹² Adeni, “el-Bâküratü's-Süleymaniyye fî keşfi esrârî diyanetu'n-Nusayriyye (Nusayrîlik sırlarının keşfinde Süleyman'ın katkısı)”, 60-61; Sinanoğlu, *Nusayrîlerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı*, 53-54.

⁴⁹³ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 554-555; Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, 171-173.

maksat, bu türlü dönüştür.” cevabını vererek tenasühün ruhun göçü olmadığını ancak hakikatin yer değiştirmesi olduğu düşüncesini benimsemiştir.⁴⁹⁴

Tenasüh inancının temel sebebinin, insanın sınanması ve ruhunun kemale ermesi için sınırlı bir yaşamın yetmeyeceği düşüncesi ile daha uzun yaşam sürmenin getireceği avantajlar olmalıdır. Yapılan işlerin günah ya da sevabının bu dünyada karşılığının verileceği düşüncesinin sonucu olarak, ahiret inancının reddedilmesi tenasüh inancına temel teşkil ettiği düşünülmektedir.

3.7. İbaha

İbahiye düşüncesi tesiriyle içki, livata, ölü eti, kan, domuz eti, kumar ve benzeri bir takım haramlar helal kılınmıştır. Din ve mezhepler tarihçilerince bu akımın kökeni çok eski tarihlere gitmektedir. Mezhepler Tarihçileri Mecusilerin, “kardeşlik esasına dayalı toplulukların veya dinî cemiyetlerin oluşturduğu bir kâhinler sınıfı olarak en yakın akraba ile evliliği mübah saymasını”, Mazdekilerin ise “Kadınların helalliğine ve mübah oluşuna davetini” ve Fars kisralarından bir kısmının “kızları, anneleri ya da kız kardeşleri ile evliliğini” örnek göstererek Mecusilik, Zerdüştilik ve Mazdekilik tesirine bağlarlar.⁴⁹⁵

Nusayrî inancında bulunan gök cisimlerine ve yıldızlara izafe edilen yüceltmeyi, Paganizm veya Putperestlikten aldıklarını, mânâ-isim-bâb üçlemesi inancının ve içkiyi kutsal saymayı Hristiyanlıktan aldıklarını, on iki imam inancını ve Hasan el-Askerî’yi mehdi olarak kabul etme inancını İmamiyyeden aldıklarını, bâtinî te’vîle dayanmaları inancını İsmâîliyye’den aldıklarını, haramların mübah sayılması ve dinî konuların hafife alınması hususunda Mecusîlik ve Mazdekîlikten ve felsefî yorumlarda Yeni Eflatuncu felsefeden etkilendiklerini söylemek mümkündür.⁴⁹⁶

Nusayrîlikte, özellikle islâmî menasikleri iptal etmek veya kaldırmak yoluyla tüm haramlardan sıyrılmayı veya dinden bağımsızlaşmayı düşündüren ve liberal bir dinî anlayışı benimseyen zihniyet yansıması yaşanmaktadır. Nusayrîler bu durumu Kur’an’daki Mâide sûresinin 5. âyetinin meali olan: "Sizin için bütün nimetler helâl kılındı." mesajını batını bir te’vîl ile "Amaç kulun mutlak tanrıya ulaşması, bu ibadetlerle ve yasaklarla olmayıp ancak

⁴⁹⁴ Abdalbaha, “Mufavezat-ı Abdalbaha”, 81.

⁴⁹⁵ Batur, *Nusayrîliğin Teşekkülü ve İnanç Sistemi*, 118.

⁴⁹⁶ Bulut, “Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrîlik”, 596.

O'na duyulan muhabbetledir." şeklinde izah etmişlerdir. Böylece Nusayrîler şeriatın mutlak zâhirî tekliflerini, ibahalarla ilga etmiş olmaktadır.⁴⁹⁷

Temelde bâtinî özelliklere dayalı olan Nusayrîliğin, sağlam bir metodoloji geliştiremediği, bunun sonucu olarak; anlaşılır, tutarlı ve disiplinli bir inanç sistemi oluşturamadığı kabul edilmektedir.

Bazı kaynaklarda Nusayrî havassı arasında birbirlerinin zevceleriyle zina etmelerinin hoş karşılandığı, hatta bunun farz olduğu ve buna muhalif düşünenlerin cennete asla giremeyeğine inandıkları aktarılmıştır. Buna göre bir kadın, kadınlığını Nusayrî kardeşine sunarsa olgun bir Nusayrî inanan olabilir.⁴⁹⁸

Çağdaş Nusayrî şeyhleri, kendileriyle yapılan röportajlarda, hulûl ve ibahayı kabul etmediklerini ve bunları ciddiyetle reddettiklerini belirtmişlerdir.⁴⁹⁹

Dürzî toplumunda, sarhoşluğa sebebiyet veren içeceklerin tamamı haram kabul edilmiş, karaborsacılık ve tefecilik en büyük suçlardan sayılmıştır. Dürzîlerin ahlak anlayışı, kendi risalelerinde belirtilmiş olan ilke ve prensiplere dayanmaktadır. Dürzîler tarafından benimsenen ahlakî normlar, İslâm'ın tavsiye ettiği ahlakî prensiplerle uyum içerisindedir.⁵⁰⁰

İbahi düşünceye sahip fırkalar, âyet ve hadislerin manalarının zahiri ve batini olan iki yönü olduğunu iddia etmişlerdir. Bu fırkaların, nasların hükümlerini, batını yorumlarla geçersiz hale getirdikleri müşahede edilmektedir.

3.8. Te'vîl

Te'vil, terim olarak "naslarda geçen lafzî bir delile dayanarak aslî mânasından alıp taşıdığı muhtemel mânalardan birine nakletmek" diye tanımlanmıştır.⁵⁰¹ Özellikle Bâtıniyye adı verilen, ilk dönem İsmâîlileri tarafından çoğunlukla kullanılmış, III/IX. yüzyıldan sonrasında Kur'an'ın bâtinî ve sembolik tefsiri geliştirilmeye başlanmıştır.⁵⁰²

Karmatîler, İslâm'ın temel öğretilerini te'viller yoluyla tanınmaz hale getirmişlerdir. Bâtini manayı yalnızca imamların bileceğini iddia etmişlerdir.⁵⁰³ Karmatîler, hiçbir akli ve

⁴⁹⁷ Abdurrahman Togayhan, "Kültürel Farklılıklar Ekseninde Nusayrîlik Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması: Mersin Arap Aleviliği Örneği", *HÜİFD* 10/14 (2002): 81-82.

⁴⁹⁸ Adeni, "el-Bâkuratu's-Süleymaniyye fî keşfi esrârî diyanetu'n-Nusayriyye (Nusayrîlik sırlarının keşfinde Süleyman'ın katkısı)", 59.

⁴⁹⁹ Uluçay, *Nusayrîlik, İnanç Esasları-Tenasuh (Reenkarnasyon)*, 112-113.

⁵⁰⁰ Bağlıoğlu, *Orta Doğu Siyasi Tarihinde Dürzîler*, 117-119.

⁵⁰¹ El-İsfahani, "Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü", 109.

⁵⁰² Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepler Tarihi*, 198.

⁵⁰³ Yaşar Nuri Öztürk, *Hallac-ı Mansur ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1996), 59.

nakli ölçü ile ulaşılması mümkün olmayan, bu te'viller yoluyla dinî hükümleri hükümsüz kılmayı ve kendi hükümlerini ikame ettirmeyi amaçladıkları düşünülmektedir.⁵⁰⁴

Nusayrîler, “Allah katında din İslâm’dır” (Âli İmrân-19) âyetini kendi kitaplarında da yer vererek, kendilerini ‘Müslüman’ olarak tanımlamış, Kur’an’a saygı göstermişler, ancak inanç ve ibadet anlayışlarını, kendilerince kabul ettikleri geleneklerine göre biçimlendirmiş, âyetleri Kur’an’ın öğretisiyle bağdaşmayan biçimde te’vîl etmişlerdir.⁵⁰⁵

Sırların ve işlerin bâtını, şeriatın aslolan te’vilini ve Kur’an’ın muhkem ve müteşâbih âyetlerinin te’vilini; “Ehl-i beyt’ten başka hiç kimsenin açıklamaya hakkı yoktur”.⁵⁰⁶ Kur’an’ın zahirini te’vil ederken, kendi fırkalarının görüşlerine nasıl uyuyorsa ve akıllarınca yapmışlardır.⁵⁰⁷ Bazı örnekler vermek gerekirse şunlar zikredilebilir:

Şehadet: “Şehadet ederim ki dolgun ve seyrek şakaklı olan Ali’den başka ilah yoktur. Emin ve sadık olan Muhammed onun hicabıdır, Sağlam kuvvet sahibi olan Selman O’na giden yoldur”.⁵⁰⁸

Namaz: Nusayrîliğin şartlarından biri olarak kabul edilir. Beş seçkin olan “Muhammed, Fatıma, Hasan, Hüseyin ve Ali’nin” adlarını bilmekle ifa edilmiş olur. Ve her biri vaktin işaretidir. Sesli yapılan bir ibadet olup, ferdi yapılır, bayram ve mukaddes günlerde cemaatte yapılabilir ve abdest almaya gerek yoktur.⁵⁰⁹

Oruç: Sırların ifşa edilmemesi, kitaplarında ismi belirtilmiş otuz erkeğin ve otuz kadının adlarını anmak ramazan ayında yemek yemeyi ve içmeyi caiz kılmaktadır.⁵¹⁰

Zekât: Selman’ın adını anmak, zekâtın farz olma hükmünü kaldırır. Ya da şeyhe, ailesinin maddi durumuna göre para verir.

Hac: Bir takım isimlerin bilinmesi hac görevinin zorunluluğunu gerçekleştirmiş sayılır. Hac görevi yerine, genellikle su kenarlarında ya da ağaçlık yerlerde olan türbeleri ziyaret ederler.⁵¹¹ Kâbe, küfrün merkezi ve putların başıdır, çünkü kendisi de taştan yapılmıştır.

⁵⁰⁴ Abdullah Ekinci, *IX.-XI. Yüzyıllarda Karmatîler’in Siyasi, Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri* (Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 130.

⁵⁰⁵ Palabıyık, “Dini İnançları ve Özellikleri Bakımından Nusayrîlik”, 27.

⁵⁰⁶ El-Fil, *en-Nusayrîyye (I)*, 86.

⁵⁰⁷ El-Fil, *en-Nusayrîyye (I)*, 87.

⁵⁰⁸ Bedevi, *Mezahibu’l-İslamiyyin*, 2: 446-447.

⁵⁰⁹ Batur, “Nusayrîliğin Teşekkülü ve İnanç Esasları”, 94.

⁵¹⁰ El-Fil, *en-Nusayrîyye (I)*, 88.

⁵¹¹ Adeni, “el-Bâküratü’s-Süleymaniyye fî keşfi esrâri diyanetu’n-Nusayriyye (Nusayrîlik sırlarının keşfinde Süleyman’ın katkısı)”, 22.

Dürzî inancında, ilk yaratılan beş cismani varlığın (ulvi hudud), peygamberlerin Dürzî inancı ile eğitildiklerini ancak onların zıt unsurlara yenik düşmeleri sonucu, tevhid akidesini heva ve hevesleri doğrultusunda tahrif ettiklerini ileri sürmektedirler. Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam dininin inanç ve ibadetleri ile bunlara kaynaklık eden kutsal kitaplardaki naslar te’vil edilerek gerçek inancın Dürzî tevhid akidesi, *Resaiü’l-Hikme*’de olduğu ispatlanmaya çalışılmıştır.⁵¹²

Hamza b. Ali, kendi eserinde⁵¹³ yer verdiği Kur’an-ı Kerim’deki Yusuf suresinden “Ey oğullarım! Gidin Yûsufu ve kardeşini araştırın. Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez.”⁵¹⁴ âyetini lâfzi anlamda değiştirerek “Allah” ifadesi yerine “el-Hâkim” getirmiş “Hâkim’in rahmetinden ümidinizi kesmeyin” şeklinde te’vil etmiştir.⁵¹⁵

Gerçek manevi hakikatin ortaya çıkması için İsmâîliler bâtnî te’vil yaygın olarak kullanılmıştır. Zahir olandan gizli olan gerçek fikirlere yapılan yolculuk olarak görülmüştür. Kur’an’ın lafzından ziyade gerçek anlamını anlamak lazımdır.⁵¹⁶

Bahâîler, Kuran-ı Kerim’deki pek çok âyeti te’vil etmişlerdir. İnfitar suresindeki “Gök yarıldığı zaman”⁵¹⁷ âyetini kıyamet alametlerinden biri olarak anlamışlar ve göğün yarılmışından kastedilenin “Din seması” olduğunu, sonraki zuhur eden din ile yarılp, hükümsüz olduğuna te’vil etmişlerdir.⁵¹⁸ Yine başka bir âyet olan “Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince, ne bir an geri kalırlar, ne de bir an ileri gidebilirler.”⁵¹⁹ âyetindeki ecel kelimesini dinlerin eceli olarak te’vil ederek, dinlerin yeni dinin gelmesiyle son bulacağına delil getirmişlerdir.⁵²⁰

Bahâîler meleklerin varlığı hakkında; “Buradaki meleklerden maksad, ruh kuvveti sayesinde beşerî sıfatları tanrı sevgisi ateşi ile yakıp Allin ve Kerrubiyyin sıfatları ile muttasıf

⁵¹² Aytekin Şenzeybek, “Dürzî Kutsal Metinleri İçerisinde Yer Alan Bazı Risalelerin Tasnif ve Tahlili”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (2010): 218.

⁵¹³ ez-Zûzenî, *Müşafu’l-Münferid bi Zâtihi*, 124.

⁵¹⁴ “Yusuf. 12/87”, erişim: 22 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/yusuf-suresi-12/ayet-87/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

⁵¹⁵ Mehmet Beşir Ergin, *Dürzilikte Kur’an Tasavvuru ve Tefsir Yöntemi* (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 34.

⁵¹⁶ Daftary, *İsmâîliler*, 169.

⁵¹⁷ “İnfitar. 82/1”, erişim: 22 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/infitar-suresi-82/ayet-1/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

⁵¹⁸ Zeynel, *Bahâîliğin Tarihsel Gelişimi*, 120.

⁵¹⁹ “A’raf. 7/34”, 34, erişim: 22 Şubat 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/araf-suresi-7/ayet-31/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

⁵²⁰ Kuçani, *Ocak Başı Sohbeti*, 48-49.

olan kimselerdir.”⁵²¹ Kendi kaynaklarında melekler hakkında fazlaca bilgi verilmediği halde ve diğer dinlerdeki melek anlayışını te’vîl ettiklerini söylemek mümkündür.

Kur’an âyetlerine lafzi olarak sadık kalmamışlar, bâtını yöntemlerden olan te’vil etmeyi tercih etmişlerdir. Bu durum, İslam dışı batıl düşüncelerin dine girişi için zemini hazır hale getirmiştir.

3.9. Teşbih

Sözlükte teşbih; “Zâtı, sıfatları ve mâbud oluşu yönünden Allah ile yaratılmışlar arasında benzerlik kurma anlamında” kullanılmıştır. Beyân İlminde iki veya daha fazla şeyin bir vasıfta ortak olduğunu ifade etmektedir.⁵²² Ist ilâhî anlamı ise, “Allah’ı yaratılmışlara veya yaratılmışları ise Allah’a benzetmek” anlamıyla kullanılmıştır.⁵²³

Kur’an-ı Kerim’in Rad Suresinde “Yoksa Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma ile Allah'ın yaratması onlara göre birbirine mi benzedi?" De ki: "Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. O, birdir, mutlak hâkimiyet sahibidir.”⁵²⁴ âyetiyle böyle bir şeyin olamayacağı açıkça beyan edilmiştir.

Esmâ-i hüsnâda yer alan Kuddûs, Mûteâlî, Vâhid isimleri de Allah’ın yaratıklara asla benzemediğini belirten isimlerdendir.

İslam medeniyetinde, teşbih düşüncesinin ortaya çıkışı hakkında Yahudi etkisi olduğu düşünülmektedir.⁵²⁵ Ayrıca Yunan düşüncesine ait felsefe kitaplarının tercümeleri ile birlikte teşbih itikatının girdiğini düşünenler de vardır.⁵²⁶ İslam toplumunda, teşbih fikrini ilk görüldüğü grup “Haşeviyye”⁵²⁷ fırkasıdır. Bağdadî ise teşbih fikrinin, gulât fırkalarından Rafiziler kaynaklı olduğundan bahsetmiştir.⁵²⁸

⁵²¹ Abdülbaha - Bahau'llah, *İkan Kitabı*, 19.

⁵²² Yusuf Şevki Yavuz, “Teşbih”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011).

⁵²³ Şehristânî, *Milel ve Nihal-Dinler-Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, 183.

⁵²⁴ “Rad. 13/16”, erişim: 22 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/rad-suresi-13/ayet-14/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

⁵²⁵ Abdulhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, 220.

⁵²⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1996), 22.

⁵²⁷ Nuri Tuğlu, “Teşbih İfade Eden Rivayetler ve Ehl-i sünnet Yorumu Bağlamında İmam Maturidi’nin Yaklaşımı”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 8/24 (2006): 205.

⁵²⁸ Bağdadî, *el-Fark beyne’l-firak*, 169.

Şiâ'nın gulât fırkalarından Muğiriye mensup Muğire b. Said el-İclî,⁵²⁹ aşırı düşüncelerine teşbih düşüncesini de eklemiş ve “Şüphesiz ki Allah, suret ve uzuvları olan, alfabedeki harflere benzeyen bir cisimdir” demiştir.⁵³⁰

Nusayrîlik, Hz. Ali ve imamlara ulûhiyyet, yaratıcıya ise teşbih ve tecsim atfeden aşırı Şîî gruplar içerisinde değerlendirilmektedir.⁵³¹

Kulun Allah'a benzetilmesi Hristiyanlardan, Allah'ın kuluna benzetilmesi ise Yahudilerden devşirilerek gali fırkalarca benimsenmiştir.

3.10. Bedâ

Sözlükte, “Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, kişinin bir konuda beliren birkaç görüşten birini tercih etmesi” mânalarına gelmektedir. Terim olarak ise “Allah'ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” şeklinde tarif edilmektedir.⁵³²

Rafızilerden bir kısmı, Allah'ın haber verip sonra görüş değiştirebileceği veya vazgeçebileceği için o işi yapmayacağı inancına sahiplerdir.⁵³³

Bedâ fikrine dayanak olarak, Rad suresi 39. âyetini “*Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (Levh-i Mahfûz) O'nun yanındadır.*” delil olarak öne sürmüşlerdir.

Mezhepler tarihî içerisinde bedâ'yı caiz olarak gören ilk kişi Keysaniyye fırkasının Muhtariyye kolunun kurucusu Muhtâr es-Sakafî olduğu bildirilmektedir.⁵³⁴ Mus'ab b. Zübeyr'in Kûfe'ye saldıracağını öğrenen Muhtar, üç bin kişilik seçmelerden oluşan ordusunu, Mus'ab'ı öldürmek için görevlendirir. Ordusuna, kendisine vahiy geldiğini ve ordusunun muzaffer olacağını söyler. Gerçekten Mus'ab'ın ordusu ile karşılaşılır, ancak savaşın sonucu Muhtar'ın bildirdiğinden farklı sonuçlanır. Ordusundan geriye kalanlar, Kûfe'ye döndüğünde söylenenlerin tersinin çıkmasının izahını isterler. Muhtar, Rad suresi

⁵²⁹ Şehristânî, *Milel ve Nihal-Dinler-Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, 161.

⁵³⁰ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 37.

⁵³¹ Işık, “Kitabu Ta'limi Diyanetin'-Nusayrîyye Işığında Nusayrî Teolojisi”, 37.

⁵³² Avni İlhan, “Bed'â”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 290-291.

⁵³³ Şehristânî, *Milel ve Nihal-Dinler-Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, 193.

⁵³⁴ Aytekin Şenzyebek, “Muhtâr Es-Sakafî'nin Hayatı Bağlamında İlk Keysânî Fikirlerin Ortaya Çıkışı”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 15/2 (2015): 365.

39. âyetinden bahsedip, “Yüce Allah bana böyle söz vermişti, ama bu fikrini değiştirdi (bedâ)” demiştir.⁵³⁵

Benzer fikirler, başka bir Kûfeli olan Muğire b. Saîd (ö. 119/737) tarafından da dile getirilmiştir. Allah’ın özünün ilâhî bir ruh veya nur olduğunu, bu ilâhî özün insan vücuduna girebildiğini ve Allah’ın iradesinin zamanla değişebileceğini ileri sürmekteydi.⁵³⁶

Daha sonraları Kûfeli Şiîler, Cafer Sadık’ın (ö. 148/765) ölümünden önce, oğlu İsmâîl’i kendi yerine tayin ederek nas bıraktığını ve imametine işaret ettiğini ileri sürmüşlerdir. Cafer es-Sadık’ın, daha kendisi hayatta iken oğlu İsmâîl’in ölmesi üzerine, onun “Allah, oğlum İsmâîl hakkında fikir değiştirdiği (bedâ) gibi hiçbir konuda fikir değiştirmemiştir” dediğini zikrederler.⁵³⁷ Bu olay üzerine, bir kısım taraftarları bedâ konusunda Cafer es-Sadık’ı suçlamış, el-Butriyye⁵³⁸ ve Süleyman b. Cerir’in görüşünü kabullenmişlerdir. Çoğunluk ise Cafer es-Sadık’ın büyük oğlu olan Abdullah el-Eftah’ı imam kabul etmişlerdir.⁵³⁹

Hattabiye fırkasının kurucularından sayılan Ebu’l-Hattab el-Esedî’in bedâ düşüncesine sahip olduğuyla ilgili bilgi mevcuttur. Ebu’l-Hattab bu düşüncesini İsa b. Musa ile yaptıkları savaş sırasında ortaya atmıştır. Az sayıdaki taraftarlarıyla birlikte İsa b. Musa’ya teslim olmayı reddeder ve yaptığı konuşmada “*Onlarla savaşın; sizin kamışlarınız onlara karşı mızrak ve kılıç vazifesi görür; onların mızrakları, kılıçları ve silahları size zarar vermez, sizi yaralamaz.*” diyerek, yandaşlarını gruplar halinde savaş meydanına gönderir. Ancak giden ilk üç grupta otuz kişinin tamamı öldürülünce yanında kalanlar “*Ey Efendimiz! Düşmanlarımızın bize ne yaptığını görüyorsun; elimizdeki kamışların onlara tesir etmediğini ve hiçbir şey yapmadığını görüyorsun. Onların silahları bizde gereken tahribatı yaptı ve bizden gördüğün bu adamları öldürdü.*” derler. Kummi ve Nevbahti, Ebu’l-Hattab’ın verdiği cevapla ilgili olarak Sünnilerin “*Sizin hakkınızda, Allah fikir değiştirdiyse (bedâ), bunda*

⁵³⁵ Şehristânî, *Milel ve Nihal-Dinler-Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, 136-137.

⁵³⁶ Takiyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkadîr Makrizî, *el-Mevâizu ve’l-İ’tibâr bi Zikri’l-hutat ve’l-asâr* (Beyrut, t.y.), 2. Cilt: 349.

⁵³⁷ Cemil Hakyemez, “Beda Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri”, *HİÜİFD* 2/10 (2006): 35.

⁵³⁸ Zeydiyye’nin üç önemli kolundan biridir.

⁵³⁹ Nevbahtî - Kummi, *Şiî Fırkalar: Kitabu’l Makalat ve’l-Firak Fırakü’uş-Şiâ*, 191-192-210.

benim suçum nedir?” dediğini; Şiîlerin ise “Ey cemaat! Siz belaya maruz kaldınız, imtihana tabi tutulduunuz ve öldürölmenize izin verildi.”⁵⁴⁰ dediklerini rivayet etmektedir.⁵⁴¹

3.11. Takiyye

Sözlük anlamı “bir kimseyi tehlikeden korumak” olan vaky (vikâye) kökünden türemiş olan takiyye “sakınmak, kendini korumak,” anlamına gelmektedir.⁵⁴²

Kur’an-ı Kerim’de Al-i İmran suresinde “Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkarcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüş Allah’a olacaktır.”⁵⁴³ âyetinde geçmekte olan “korunmak” kelimesinin bu anlamda kullanıldığı düşünülmektedir.⁵⁴⁴

Kur’an’da, “Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah’ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah’tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.”⁵⁴⁵ âyetiyle kalbi imanla huzur bulduğu halde küfür ve inkâra zorlanan kimsenin mâzur sayıldığını, kişinin asıl inancını gizleyebileceği kabul edilmektedir.

Yine Kur’an-ı Kerim’de “Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü'min bir adam şöyle dedi: “Rabbim Allah’tır, dediği için bir adamı öldürecek misiniz? Hâlbuki o, size Rabbinizden apaçık mucizeler getirdi. Eğer yalancı ise, yalanı kendi aleyhinedir. Eğer doğru söylüyorsa, sizi tehdit ettiği şeylerin bir kısmı başınıza gelecektir. Şüphesiz Allah, aşırı giden, yalancılık eden kimseyi doğru yola erdirmez.”⁵⁴⁶ buyurulmaktadır.

Rivâyet edildiğine göre ilk inanlardan olan Ammâr, babası Yâsir ve annesi Sümeyye kâfirler tarafından dinden dönmeye zorlanmış, babası ile annesi bunu reddedince öldürölmüştür. Ammâr ise eziyetlere dayanamamış, sözle inkârda bulunmuştur.

⁵⁴⁰ Kummi, *Risaletül İtikatil İmamiyye*, 81-82; Nevbahtî- Kummi, *Şiî Firkalar: Kitabu'l Makalat ve'l-Firak Fırakü'uş-Şiâ*, 59-60.

⁵⁴¹ Kummi, *Risaletül İtikatil İmamiyye*, 81-82; Nevbahtî - Kummi, *Şiî Firkalar: Kitabu'l Makalat ve'l-Firak Fırakü'uş-Şiâ*, 59-60.

⁵⁴² Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, “Takiyye”, *Lisânu 'l-Arab* (Beyrut, 2005), 15. Cilt: 401.

⁵⁴³ “Al-i İmran. 3/28”, erişim: 22 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-23/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

⁵⁴⁴ Ahmed B. Muhammed Bennâ, *İthâfû Fuzala 'i'l-Beşer*, ed. Şâban Muhammed İsmâil (Beyrut, 1987), 172.

⁵⁴⁵ “Nahl. 16/106”, erişim: 22 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/nahl-suresi-16/ayet-103/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

⁵⁴⁶ “Mü'min. 40/28”, erişim: 22 Mart 2020, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/mumin-suresi-40/ayet-26/diyanet-isleri-baskanligi-8meali-1>.

Müşriklerden kurtulunca, durumu Hz. Muhammed'e bildirdiğinde Resûlullah zorlama karşısında böyle davranılabileceğini söylemiştir.⁵⁴⁷

Takiyye, hemen hemen bütün Şîî fırkalarınca uygulanmakta olan temel esas kabul edilmiştir. Şîa'nın kolları içinde İsmâiliyye özellikle gizlilik (setr) dönemlerinde bu prensibe bağlı kalmıştır. İmâmiyye'den ise Ahbâriyye, Usûliyye, Şeyhiyye ve Bâbiyye de bu esasa bağlı kalan diğer fırkalardır. Zeydiyye fırkası ilke bakımından takiyyeye muhalif olsa da zaman içerisinde uygulamaktan geri kalmamıştır.⁵⁴⁸

Tarih içerisinde, Şîîler'le Sünnîler arasında büyük anlaşmazlıklar çıkmıştır. İslam topluluğunun büyük çoğunluğunu Sünnî mezhepler oluşturduğu için, bu durum Şîîler'in baskı altında kalması sonucunu doğuran en önemli etken olmuştur. Ancak Şîîliğin siyaset ağırlıklı bir mezhep olması ve iktidarda oldukları dönemlerde dahi emellerinin tam anlamıyla gerçekleşmemesi psikolojik bir çöküntüye yol açmış, bu yüzden meydana gelen siyasal ve sosyal tatminsizliğin takiyye yöntemiyle kontrol altına alınabildiği düşünülmektedir.⁵⁴⁹

Karmatîler, merkezi otoritenin baskısından korunmak amacıyla bir prensip olarak benimsemişlerdir. Bu sayede, gizlilik içinde teşkilat faaliyetlerini yürütme imkânı bulmuşlardır.⁵⁵⁰

Nusayrîler, takiyye yaparak, kendilerini bazen Sünnî, bazen Şîî, siyasî alanda da Marksist devrimci, Pan-Arap milliyetçi veya Suriyecilik (Sosyal Milliyetçi Parti) taraftarları olarak tanıttıkları olmuştur.⁵⁵¹

Fransa tarafından Suriye işgal edildiğinde, kendilerini Hristiyanlığın kaybolmuş bir kolu olarak gösteren Nusayrîler, Pan-Arabizm'in etkin olduğu zamanlarda bu akımın en büyük savunucusu olmuşlar, Hafız Esad döneminde ise kendilerini Şîîlerin on iki imam düşüncesine inanan İsnâ Aşeriyye mezhebinden olarak tanıtmışlardır.⁵⁵²

Nusayrîler, takiyyeyi savunma mekanizması olarak görmüştür. İnsanın amacı mademki gerçeğe ulaşmaktır, gerçek ve kâinatın bütün gizliliği (sırrı) Hz. Ali'de cem olmuştur. Bu

⁵⁴⁷ Taberî, *Cami'ü'l-Beyan Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 14: 237-238.

⁵⁴⁸ Kamil Şeybî, *Takîyye: Usûlühâ ve tetavvürühâ. Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb* (İskenderiye: 1962, t.y.), 16: 233.

⁵⁴⁹ Şeybî, *Takîyye: Usûlühâ ve tetavvürühâ. Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, 16: 248.

⁵⁵⁰ Daftary, *İsmaililer*, 168.

⁵⁵¹ Kais Firro, *Tarihi kültürel boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayrîler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999), 209-217.

⁵⁵² Erdal Aksoy, "Nusayrîlerin Sosyal Yapıları ve Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türkiye'de Yaşayan Bu Topluluğa Devletin Yaklaşımları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2010, 109-112.

gaye için takiyye önemli bir manevra aracıdır.⁵⁵³ Bundandır ki, “*Nusayrîler Antakya civarında yaşayan ve Hz. Ali’de şahıslanan Allah doktrinleri ile inançlarına yeni bir şekil vermiş gruplar olarak bilinirler*”⁵⁵⁴ tarzındaki bir değerlendirmeye konu olmuştur.

Nusayrîlikte “Sır Saklama: Susma” eylemi ile takiyyenin karıştırılmaması gerektiğini düşünenler mevcuttur. Bu görüşe göre; susmak, farklı görünme, yalan söyleme şeklinde gerçekleşmez, kelimenin düz anlamının işaret ettiği biçimde susma eylemidir. Bu ilkenin en önemli nedeni topluluğu koruma çabasıdır. Bu nedenle, takiyye ile karıştırılmaması gerektiğini düşünenler mevcuttur.⁵⁵⁵

Tehlike karşısında kişinin inançlarının tersini açıklaması anlamına gelen takiyye ile Nusayrîler, hem kendi inançlarının başkaları tarafından bilinmemesini sağlamışlar hem de değişik baskılar altında kalan mensupları ile özellikle de mezhep büyüklerini korumuşlardır, aynı zamanda sırrı tamamlayan unsur olarak görmüşlerdir.⁵⁵⁶

Dürzî inancında ise, gerektiğinde takiyye uygulamışlardır. Sünni otorite ile ciddi olarak çarpışmak zorunda kalmışlar, Sünnîlere ait pek çok inanç ve ibadetlerden birçoğunu benimsemiş gibi davranmışlardır. Dürzî köylerinde camiler inşa edilmiş, mevcut olan camiler onarılmış, zekât toplanmıştır.⁵⁵⁷

Ebu İzzeddin, takiyyenin gerekçelerini; Dürzî inançlarının gizlilik içerdiğini ve asla başkasına söylenemeyeceğini, inancı kabul etmekte hazırlığı olmayan birine söylenirse, o kişi kendince mesajı yanlış anlayabilecek ve kendi doğruları bir anda yıkılabilecek kişilere ulaşmasını engellemek olarak açıklamıştır.⁵⁵⁸

Dürzî cemaati içerisinde farklı seslerin yükselmesi de, hem Suriye devleti tarafından hem de muhalif kanat tarafından Dürzîlere karşı ortak bir tutumun belirlenmesini zorlaştırmaktadır. Dürzîler, temel inançlarından olan takiyyeyi burada da ustalıkla kullanmaktadırlar.⁵⁵⁹

⁵⁵³ Özcan Güngör, “Değişim ile Takiye Arası Nusayrîler / Arap Aleviler”, *İnsan ve Toplum* 5/9 (2015): 80.

⁵⁵⁴ Türkoğlu, *Alevî Bektaşî Kimliği*, 25.

⁵⁵⁵ Keser, *Kentsel Dinamikler ve Kamusal Alan Farklılaşması: Adana Nusayrîleri*, 308.

⁵⁵⁶ Hatib, *Harekatı'l-Bâtıniyye fî'l-Alemi'l-İslam (İslam Aleminde Bâtınlık)*, 385; Mustafa Öz, “Nusayrîyye” (Tarihi ve kültürel boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler, Bektaşiler, Nusayrîler Sempozyumu, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999), 191.

⁵⁵⁷ Nejla M. İzzeddin, *The Druzes A New Study of Their History. Faith and Society* (Leiden: E. J. Brill, 1984), 172-173.

⁵⁵⁸ İzzeddin, *The Druzes A New Study of Their History. Faith and Society*, 119.

⁵⁵⁹ İzzettin Artokça, “Ortadoğu’da Dürziler” (TASAM. Stratejik Rapor no:54, 2013), 13, erişim: 19 Şubat 2020 https://tasam.org/Files/PDF/Raporlar/ortadoguda_durziler.pdf_17c703ba-2245-45a7-8a61-bf6798af74fd.pdf.

Görüldüğü üzere, yaşayan Gulât-ı Şîî fırkaların, genellikle siyasî otoritenin baskılarından ya da tehlikeden korunmak için takıyyeye sıklıkla başvurdıkları görülmektedir.



SONUÇ

Din anlayışlarındaki farklılaşmaların bir sonucu olarak karşımıza çıkan mezhepleri sağlıklı bir şekilde anlayabilmemiz için, İslam düşüncesinin teşekkül dönemi olarak da nitelendirilen yaklaşık ilk üç yüz yıllık süreç büyük bir önem teşkil etmektedir. Hz. Muhammed'in vefatının hemen akabinde başlayan ve umumiyetle imamet/hilafet çerçevesi etrafında cereyan eden hadiseler, Müslümanlar arasında ciddi ihtilaflara neden olmuştur. Şüphesiz başlangıçta siyasî bir niteliğe sahip olan bu ihtilafların doğurduğu fikirler tarihî süreç içerisinde itikadî bir yapıya bürünerek mezhep şeklinde karşımıza çıkmıştır.

Kendilerini peygamber dönemi ile irtibatlandırma çabasında olan Şîlik ise, Kerbela hadisesinin ardından meydana gelen gelişmelerle fikrî yapısını oluşturmaya başlamıştır. Öncelikle Ali taraftarı olan Kûfe'liler etrafında şekillenen olaylar Yemen'lilerden destek görmüş ve Muhtar hadisesi ile Irak ve daha kuzeyini de içine alan yerlere kadar genişlemiştir. Asıl olarak ikinci yüzyılın başlarından itibaren sistematikleştirerek fırkalara ayrılmış ve İslam coğrafyasında, çoğunluklu olarak İran bölgesi genelinde kabul görmüştür. Bunun yanı sıra Mısır ve Kuzey Afrika da yayılmaya başlayan Şîlik, İslam coğrafyasında geniş bir alanda bazı yerlerde azınlık bazı yerlerde çoğunluk olarak yaşamaya ve gelişmeye devam etmiştir. Şîlik içerisinde filizlenmiş olan ve günümüze kadar yaşayan gulât fırkalar belli konularda Şîlik'den de farklı düşünceleri içine barındırmıştır.

Gulât Şîi fırkalar tasnif edildiğinde, teşbihe inanan, imamlarını ilahlaştıran, hulûl ve tenasühe inanan ve dinî vazifeleri yerine getirmeyi kabul etmeyen, hesap gününü, cennetteki mükâfatı, cehennemdeki cezayı yalanlayanlar olarak kabul edildiklerini görmekteyiz. Ayrıca bu fırkalar da, imamın ölümü yerine gaybetine ve onun adalet gününden önceki bir zamanda mehdi olarak tekrar geleceği ve ilk Şîi devleti kuracağı inancı da vardır.

Şîâ içinde bulunan ve günümüzde hala yaşayan aşırı fırkaların, inanç ve düşünceleri analiz edildiğinde, Gulât fırkaların aşırı olarak anılmış olmalarının başlıca nedenleri olarak şu hususlar sayılabilir. Ulûhiyyet, hulûl, tenasüh, tecessüm, teşbih, imamet, ric'at, peygamberlik iddiaları, haramları helal sayma, bedâ, kıyameti ve ahireti inkar, belli derecede mükellefiyetlerin düşürülmesi iddiaları, kadınlar ve muhalifler hakkındaki aşırı düşünceleri, bâtını te'vil ve takiiye anlayışları bunların başlıcalarıdır.

Nusayrîler, batîni karakterli olmaları nedeniyle, itikadî ve amelî olarak gizlilik içinde yaşamışlardır. Bunun sonucu olarak, takiiye yapmayı ve ikili bir hayat yaşamayı tercih

etmişlerdir. Hz. Ali’de, ilâhî bir cüzün var olduğunu kabul ederek, ulûhiyyet iddiasında da bulunmuşlardır. Yine Nusayrîlerin aşırı inançlara sahip olmasında, İslamiyet, Hıristiyanlık, Musevilik, Sabiilik ve eski İran dinlerinin etkisi olduğunu görmekteyiz.

Babilik-Bahâîlik İslam dairesinin sınırlarını aşan, bir takım görüşlere sahip olması nedeniyle, kaynak olarak İslam kültüründen beslenen , fakat İslam’ın dışına çıkan gali fırkalardan biridir. Yeni bir din olma iddiasıyla kendilerini temellendirmeye çalışsalarda, mezhebin dinî esas ve hükümlerinin Yahudilik ve Hıristiyanlıktan etkilendiklerini söyleyebiliriz. Özellikle Bahâîlikte, Hıristiyanlıkta var olan teslis inancından Bab-Bahau'llah ve Abdalbaha üçlemesi şeklinde etkilendiğini görmekteyiz.

Karmatilik, hicrî üçüncü asrın ikinci yarısında İsmaililik içerisinde çıkmış siyasî bir harekettir. Fatımî-Karmatî bölünmesi öncesinde ilk İsmaili düşünceler, Maniheizm, Sabiilik ve Beysaniyye gibi akımlardan etkilenmiştir. Kurtuluş için ilâhî kaynaklı gizli bilgilerin öğrenilmesi gerektiği düşüncesine dayalı dualist bir yapıdır. Bölünme sonrasında, gruplar lidersiz kalmışlar ve her dâî kendi bölgesinde faaliyetlerine devam etmişlerdir. Muhammed b. İsmail’in yakın bir zamanda mehdi olarak geleceği inancıyla beklentiye devam etmişlerdir. Fakat mehdinin yakın bir zamanda geleceği ve İslam şariatini nesh edeceği beklentileri her bölgede farklı gelişmelere sebep olmuştur.

Dürzîler, İsmaililik zemininde ortaya çıkan bir fırka olmasına rağmen altıncı Fatımî halifesi olan Hakim Biemrillah’ın uluhiyyetini temel hareket noktası olarak kabul ederler. Batını karakterli bir fırkadır. Dürzi inancını Hamza b. Ali’nin, getirdiği yedi esas şekillendirmiştir. Dürzi kaynaklarını incelediğimizde aşırı inançların ortaya çıkmasında İslamiyet, Hıristiyanlık, Yahudilik, eski Mısır dinleri, Hinduizm, Budizm gibi farklı din ve inanışların etkisini görmekteyiz.

En önemli problemlerden birisi de, dinin doğru bir şekilde algılanamaması olmuştur. Bireyler, dinin emir ve yasakları yerine, kendi düşüncelerindeki din anlayışlarına uymuşlardır. Bu yöntem ve anlayış farklılıkları sebebiyle ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Siyasî, ameli, itikadî görüşlerdeki farklılıklar nedeniyle farklı gruplar daha sonrada fırkalaşmalar ortaya çıkmıştır. Fırkalarla birlikte oluşan yeni fikirler, tevhid, nübüvvet ve mead ilkelerine aykırı olmamak kaydıyla bir zenginlik olarak kabul edilmiştir. Bu farklılaşmayı gulât fırkalar, kendi çıkarlarına, nefislerine uyarladıkları için İslam’ın temel prensiplerinden uzaklaşmışlardır.

Şiâ içerisindeki mevcut gulât fırkaların İslam halkasının içinde mi yoksa dışında mı olacakları konusunda karar verilirken öncelikle kendilerine atfedilen görüşleri gerçekten benimseyip benimsemediklerine dikkat etmemiz gerekmektedir.

İslam'dan önceki dönemde bölgede etkin bulunan dinî yapılar, “Maniheizm, Mazdekizm, Zerdüştlük, Sabîlik Yahudîlik, Hristiyanlık ve Deysanîlik'tir.” Fethedilen bölgelerde bulunan insanların inançlarını yaşamaları hususunda müslüman devlet adamları genellikle özgürlükçü bir ortam sunmuşlardır. Ancak bu din mensupları, inançlarını Müslümanlar arasında da yaymaya yönelik misyoner bir çaba içine girdiklerinde onların üzerine gitmekten de çekinmemişlerdir.

İslam tarihinde gerçekleşen fetih hareketleri de İslam'ın geniş kitleler tarafından tanınmasını ve bilinmesini sağladığı gibi bir yandan da müntesiplerinin sayısının artmasına da sağlamış, ayrıca İslam düşüncesinde farklı ekollerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Müslümanlar, fethettikleri bu yeni topraklarda kendi dinlerini anlatma gayesini hedeflerken, İslam'a yeni girenler ya da bu topraklarda İslam'a muhalif olanlar kanalıyla İslam akidesine ters düşen akımlarla karşı karşıya kalmışlardır. Fethedilen bu topraklarda mevcut olan dinler kanalıyla İslam mezhepleri içinde hulûl, tenasüh, bedâ, ric'at, mesih, te'vil gibi inançlar filizlenmeye başlamıştır.

Gâli fırkalar içerisinde İslam'da hulûl düşüncesini savunanlar, imamlarda ya da kendi liderlerinde ilâhî bir cüz'ün olduğunu iddia etmiş ve onları ilah makamına yükseltmişlerdir. Yine liderleri hakkında ulûhiyyet iddiasında bulunmalarının yanında imamet iddiası ile başlayıp nübüvvet ve en nihâyetinde ulûhiyyet iddiasına geçtikleri görülmektedir.

İnsanoğlundaki ölümsüzlük arzusu, tenasüh inancının oluşmasında etkili olmuş psikolojik bir unsurdur. Çeşitli toplumlarda görülen tenasüh inancı ile ilgili farklı teoriler vardır. Tenasüh inancına bulunan gulât fırkalar tarafından, ahiret inancı reddedilmekte, günahın da sevabın da karşılığının bu dünyada ortaya çıkacağı kabul edildiğini görmekteyiz.

Yine bu Gâli fırkaların ileri sürdükleri iddialardan birisi de Hz. Ali ve soyu hakkındaki imamet düşüncesidir. Bu düşüncelerin ortaya çıkmasında insanların geçmişte sahip oldukları kültürlerdeki yarı tanrı kabul edilen karizmatik lider anlayışının etkisi de bulunmaktadır. Bu düşünce, peşinden kurtarıcı bekleme inancını da getirmiş, mehdi ve ric'at anlayışları ortaya çıkmıştır.

İmametin nasla belirlendiği düşüncesinin kabul edilerek inanç esası haline getirilmesi bedâ fikrinin yaygınlaşmasında etkili olmuştur. Gulât fırkalar ne vakit açıklayamadıkları bir durum ile karşı karşıya kalsalar bunu bedâ olarak yorumlamışlardır.

Nasların bâtinî yorumlarının olması sebebiyle, Hz. Muhammed'den vefatından sonra bu anlamları açıklayacak nebilerin olması gerektiği iddiasına neden olmuş böylece nübüvvetin devamlılığı olması gerektiği inancını kabul etmişlerdir. Bu inancın gölgesinde fırkaların liderleri arasında, kendilerinin nebi olduğunu iddia edenler ortaya çıkmıştır.

Gulât fırkalarda bulunan bâtinî yorum inancı, aşırı ve sapkın inançların İslam düşüncesine girmesine zemin oluşturmuştur.

Sonuçta; insanın varlığını kabul ettiği, hakkında bilgi sahibi olmayı arzuladığı ama bu konuda hazırlıklı kılındığı bilgi edinme vasıtaları ile ulaşamadığı, gayb yahut gayb aleminin bilinmesi meselesi, insanlar yeryüzünde bulundukları sürece bir bilgi problemi olarak devam edecektir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdân, Ebû Muhammed. *Şeceretü'l-yakîn*. Ed. Ârif Tamir. Beyrut, 1982.
- Abdülbaha. *Bazı Sorulara Cevaplar*. Trc. Mecid İnan. İstanbul: Baha Basım, 1996.
- Abdülbaha. “Hz. Abdülbaha’nın Yazılarından Seçmeler”. 65. Söz. Trc. Mohssen Medjidi. İstanbul: Baha Basım, 1997.
- Abdülbaha. “Mufavezat-ı Abdülbaha”. 37. Bölüm. *Ulûhiyyet ancak Tanrı Mazharları Vasıtasıyla Tanınabilir*. İstanbul: Baha Basım, 1996.
- Abdulhamid, İrfan. *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*. Trc. M. Saim Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları, 1994.
- Abdulhamid, Muhsin. *İslama Yönelen Yıkıcı Hareketler: Babilik ve Bahâîliğin İçyüzü*. Trc. M. Saim Yeprem - Hasan Güleç. İstanbul: DİB Yayınları, 1975.
- Abdullah, M. Ramazan. *el-Bâkıllânî ve ârâ’ühü’l-keîmiyye*. Bağdat, 1986.
- Abdülbaha - Bahauddin. *İkan Kitabı*. Trc. Necmettin İnan. İstanbul: Menteş Matbaası, 1969.
- Acar, Ali. “Sosyolojik Açıdan Bahâîlik”. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*. 209-229, 21 (1986): 215.
- Adanalı, Zeynel. *Bahâîliğin Tarihsel Gelişimi*. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Adeni, Süleyman. “el-Bâküratü’s-Süleymaniyye fî keşfi esrârî diyanetu’n-Nusayriyye (Nusayrîlik sırlarının keşfinde Süleyman’ın katkısı)”. *Yedinci Fasıl*. Beyrut, 1876.
- Aksoy, Erdal. “Nusayrîlerin Sosyal Yapıları ve Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türkiye’de Yaşayan Bu Topluluğa Devletin Yaklaşımları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 2010.
- Alevî, Ali b. Muhammed el-. *Sîretü’l-Hâdî*. Thk. Suheyl Zekkar. Beyrut, 1972.
- Amerika Bahaileri Milli Ruhani Mahfili. *Dünya Medeniyetinin Doğuşu*. Trc. Sami Doktoroğlu. İstanbul, 1971.
- Arslan, İhsan. *Muktedir Billah Döneminde Abbasiler*. İstanbul: Metamorfoz Yayınları, 2014.
- Askalânî, Ahmed b. Ali İbn Hacer el-. *Lisânu’l-Mizân*. Thk. A. Ebu Gudde. Beyrut, 2002.
- Assaad, Sâdık A. *The Reing of al-Hâkim bi Amr Allah*. Beyrut, 1974.
- Atay, Hüseyin. *Ehl-i Sünnet ve Şiâ*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1983.
- Atçeken, İsmail Hakkı - Demirci, Mehmet, ed. “Buveyhiler Dönemi”. *İslam Tarihi ve Medeniyeti-Abbasiler Döneminde Kurulan Devletler*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2008.

- Avcu, Ali. “Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/3 (2010): 199-246.
- Avcu, Ali. *Karmatîler’in Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Avcu, Ali. *Tarihte ve Günümüzde Zekat Uygulamaları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Aydın, Mahmut. *Anahatlarıyla Dinler Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Bağdadî, Abdulkahîr b. Muhammed. *el-Fark beyne’l-fırak*. Trc. Ethem Ruhi Fiğlalı. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- Bağlıoğlu, Ahmet. “Dürzi Mezhebinin Teşekkülünde Hasan b. Haydara el-Fergânî ve Muhammed b. İsmâil Neştekin ed-Derezi’nin Rolü”. *FÜİFD* 17/2 (2012): 71-90.
- Bağlıoğlu, Ahmet. *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*. 1. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Bağlıoğlu, Ahmet. *Orta Doğu Siyasi Tarihinde Dürziler*. Elazığ: Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2006.
- Bahâî Said Bey. *Anadolu’da Gizli Mâbedlerden: Nusayrîler ve Esrâr-ı Mezhebiyeleri*. Ed. İsmail Görkem. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Bahauallah. *Kitabu’l-Akdes*. Trc. Türkiye Bahâîleri Ruhani Mahfili. Ankara: Universal House of Justice Yayınevi, 2003.
- Bahauallah - Abdulbaha - Alî el-Mâzenderânî en-Nûrî, Mîrzâ Hüseyin. *Bahauallah ’ın Sesi*. Trc. Mecid İnan. İstanbul: Dizerkonca Matbaası, 1997.
- Bahauallah - Abdulbaha - Alî el-Mâzenderânî en-Nûrî, Mîrzâ Hüseyin. *Bahauallah ’ın Levihleri*. Trc. Mecid İnan. İstanbul: Menteş Matbaası, 1994.
- Bakkaloğlu, Abdussamet. “Tefvîz”. *DİA*. 40: 310-311. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Batur, Muhammet Reşit. “Nusayrîliğin Teşekkülü ve İnanç Esasları”. *İnsan & Toplum* 3/5 (2013): 55-84.
- Batur, Muhammet Reşit. *Nusayrîliğin Teşekkülü ve İnanç Sistemi*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Baybal, Mustafa Sami. *Tarihî - Dini Boyutuyla Bahâîlik*. Konya: Aybil Yayınları, 2016.
- Bedevi, Abdurrahman. *Mezahibu’l-İslamiyyin*. Beyrut: Darü’l-İlm li’l-Melayin, 1973.
- Bekiryazıcı, Eyüp. “Bazı İslam Filozoflarının Tenasüh Nazariyesine Yaklaşımları”. *Marife* 8/1 (2008): 203-219.

- Belazuri, Ebu'l Hasen Ahmed. *Ensabu'l-Eşraf*. Trc. Muhammed Hamidullah. Kahire: Daru'l- Ma'arif, 1959.
- Bennâ, Ahmed B. Muhammed. *İthâfû Fuzala'i'l-Beşer*. Ed. Şâban Muhammed İsmâil. Beyrut, 1987.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.
- Buckley, R. B. "İlk Dönem Şii Gulâtı". *FÜİFD*. Trc. Mehmet Atalan 10/2 (2005): 137-159.
- Bulut, Halil İbrahim. *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi*. 1 Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Bulut, Halil İbrahim. "Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrîlik". *Ortadoğu Yıllığı - Makaleler*. 2011. 579-614.
- Bustanî, Butrus b. Bulus. *Durûz*. Beyrut: Kitâbu Dâiretü'l-maârif kamusu am li-küllî fen ve matleb, 1883.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "İmamiyye Şiâsının Hadis Usulünde Mezhebi Bozuk Raviler (II): Örneklerle Mezhebi Bozuk Rical ve Rivayetlerinin Değeri". *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/4 (2014): 354-368.
- Canpolat, Kemal. *Hâzihi Vasiyyetî*. 1 Baskı. Müessetü'l-Vatani'l-Arabi, 1978.
- Cevheri, İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh*. t.y.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Cilacı, Osman. *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*. İstanbul: DamlaYayınları, 2001.
- Corbin, Henry. "İslam Ansiklopedisi". *Şeyhiler*. İstanbul, 1979.
- Cürcani, Seyyid Şerif. "Tarîfât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü". Trc. Erkan Arif. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çandır, Ahmet Fuat. *Tarihten Günümüze Bahailik*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Daftary, Farhad. *İsmaililer*. Trc. Erdal Toprak. İstanbul: Doruk Yayınevi, 2002.
- Demir, Hasan. *Bahâîlikte İbadet ve Kutsal Günler*. Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Demirağ, Muhammet Fatih. "Dini hareketlerin Bir Çeşidi Bahâîlik". *Journal of Islamic Research* 2/3 (2017): 389-399.
- Demirci, Kürşat. "Hulûl". *DİA*. 18: 340-341. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

- Demirci, Mustafa. “Sevâd”. *DİA*. 36: 576-578. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Deylemî, Muhammed b. Hasan. *Beyânu Mezâhibi'l-Bâtıniyye ve Butlânihi, Kavâidu Akâidi Ali Muhammed içinde*. Thk. R. Strothmann. t.y.
- Doğan, D. Mehmet. “Doğan Büyük Türkçe Sözlük”. Ankara: Yazar Yayınları, 2001.
- Dönmez, Mehmet. “Hatay Aleviliğinde İnanç Önderlerinin İbadeti İdrak Ediş Tarzları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 54 (2010): 213-223.
- Ekinci, Abdullah. *IX.-XI. Yüzyıllarda Karmatîler'in Siyasi, Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri*. Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- El-Antâkî, Yahyâ b. Saîd. *Tarih*. Thk. Şeyho-B. Carra De vaux. Beyrut, 1909.
- El-Beînî, Hasan Emin. *Cebelü'l-Arab Safahâtü min Târîhi'l-Muvahhidîn ed-Duruz*. Beyrut, 1985.
- El-Fil, Sehir. M. Ali. *en-Nusayrîyye (I)*. Kahire: Daru'l-Menar, 1985.
- El-Hamedânî, Abdülcebbâr B. Ahmed. *Tekmiletü Târîhi't-Taberî*. t.y.
- El-Hamedânî, Abdülcebbâr B. Ahmed. *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve*. Trc. Abdülkerîm Osman. Beyrut, t.y.
- El-Hammâdî, Muhammed B. Mâlik el-Yemenî. *Bâtınîliğin ve Karmatîliğin İçyüzü*. Trc. İ. Hatip Erzen. Ankara: 1948, t.y.
- El-Hammâdî, Muhammed B. Mâlik el-Yemenî. *Sîretü Ca'fer el-Hâcib*. Trc. W. Iwanov. Calcutta, 1942.
- El-İsfahani, Rağıp. “Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü”. Trc. Mehmet Yolcu - Abdalbaki Güneş. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- El-Nîsaburî, Ahmed Bin İbrahim. *İstitâru'l-İmâm*. Trc. S. Zekkar. Riyad, 1989.
- El-Velid, Ali b Muhammed. *Tacu'l Akaid*. Beyrut, 1982.
- Er, Abdullah. “Fransızca Yazılı Kaynaklarda Nusayrîler”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*. 54 (2010): 149-159.
- Er, Piri. “Sözlü Gelenekten Derlemelerle Hatay Alevileri (Nusarîler) ve İnanç Esasları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 2010.
- Ergin, Mehmet Beşir. *Dürzilikte Kur'an Tasavvuru ve Tefsir Yöntemi*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Er-Ressi, Kasım b. İbrahim. *Mecmû'u Kütüb ve Resa'il*. Thk. Abdülkerim Ahmed Cedban. San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 2001.

- Eş'arî, Ebu Hasan Ali B. İsmail. *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin-İlk Dönem İslam Mezhepleri*. Trc. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Eş-Şek'a, Mustafa. *İslam bila Mezahip*. Kahire: Ed-Darü'l-Mısriyyeti'l-Lübnaniyye, 2008.
- Everdi, Ezel - Kutlu, Mustafa - Kara, İsmail. "Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi". İstanbul: Dergah Yayınları, 1978.
- Ez-Zehebî, Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *el-İber fî Haberi men Ğaber*. Trc. Ebû Hâcir Muhammed es-Sa'îd. Beyrut, 1985.
- Ez-Zehebî, Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Târîhu'l-İslâm*. Thk. Ömer Abdusselam Tedmürî. Beyrut, 1993.
- Ez-Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm-Kâmûsu Terâcîm Eşheri'r-Ricâl ve'n Nisâ' mine'l-Arab ve'l-Müste'ribi n ve'l-Müsteşrikîn*. Beyrut: Dâru'l-Alem Li'l-Melâyîn, 2002.
- Faizi, Gloria. *Bahâî Dini Hakkında Açıklamalar*. Trc. Suna Bozkır. İstanbul: Baha Basım, 1994.
- Fatheazam, Huşmand. *Yeni Bahçe*. Trc. Mehmet Niyazi. Adana: Kemal Matbbası, 1997.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Babilik ve Bahâîlik*. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikati İslam Mezhepleri*. İstanbul: Şa-to İlahiyat Yayınevi, 2001.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslâm Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008.
- Fığlalı, Ethem Ruhi - Şimşek, Ramazan. "Bahâîlik ve el-Kitabu'l-Akdes. (Türkçe Çeviri)". *e-makalat-Mezhep Araştırmaları* 3/2 (2010): 7-144.
- Fığlalı, Ethem Ruhi - Toftbek, E. "Kısa Dürzî İlmihali". *AÜİF Dergisi*. 25 (1982): 215-220.
- Firro, Kais. *Tarihi kültürel boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayrîler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999.
- Firuzabadi, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed. "Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi". Trc. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: TYEKB, 2013.
- Friendlaender, Israel. *The heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hâzım*. American Oriental Society, 1909.
- Gâlib, Mustafa. *el-Harekâtu'l-Bâtiniyye fî'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Endülüs, t.y.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed. *Bâtınîliğin İçyüzü*. Trc. Avni İlhan. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

- Gündüz, Şinasi. “Din ve İnanç Sözlüğü”. İstanbul: Vadi Yayınları, 2017.
- Güngör, Özcan. “Değişim ile Takiye Arası Nusayrîler / Arap Aleviler”. *İnsan ve Toplum* 5/9 (2015): 75-102.
- Güngör, Özcan. “Üst Kavramsallaştırma Olarak Alevilik: Akide ve İbadetler Açısından Alevilik-Nusayrîlik İlişkisi”. *HÜSBE Dergisi* 10/1 (2017): 45-69.
- Gwailor, E. B. “İslam Ansiklopedisi, İslam Alemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Bibliyografya Lugatı”. Trc. Adnan Adıvar. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Hakyemez, Cemil. “Beda Düşüncesi ve Şîî İmamet Tartışmalarındaki Yeri”. *HIÜİFD* 2/10 (2006): 29-49.
- Hançerlioğlu, Orhan. “Dünya İnançları Sözlüğü”. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Hasenî, Abdürrezzak el-. *el-Bahâiyyûn ve 'l-Bahâiyyûn fî Hâzirihim ve Mâzîhim*. Sayda, 1969.
- Hatib, M. Ahmed. *Harekatu 'l-Bâtınıyye fî 'l-Alemi 'l-İslam (İslam Âleminde Bâtınlık)*. Amman: Mektebetü 'l-Aksa, 1984.
- Himyerî, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdü'l-Mün'im. *er-Ravdu 'l-Mi'tar fî Haberi 'l-Akta*. Thk. İhsan Abbas. Beyrut, 1975.
- Hizmetli, Sabri. “Karmatîler”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Huart, Clement Imbault. “Bâb-Bahau'llah”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Hüseyin, Muhammed Kâmil. *Taifetü 'd-Durûz*. Mısır, 1963.
- Hüsrev, Nasır. *Sefername*. Trc. Abdülvehhab Terzi. İstanbul: MEB Yayınları, 1985.
- Işık, Harun. “Kitabu Ta'limi Diyanetin'-Nusayrîyye Işığında Nusayrî Teolojisi”. *Bilimname Dergisi*. 24 (2013): 31-57.
- İbn Faris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemu Mekâyîsi 'l-Lüga*. Thk. Abdüsselâm M. Hârûn. t.y.
- İbn Hazm, Ahmed b. Saîd. *el-Fasl Fi 'l-Milel ve 'l-Ehva' ven-Nihal-Dinler ve Mezhepler Tarihi*. Trc. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: TYEKB, 2017.
- İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem. “Cisim-Cesed”. *Lisânu 'l-Arab*. Beyrut, 2005.
- İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem. “Ğulat”. *Lisânu 'l-Arab*. Beyrut, 2005.
- İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem. “Takiyye”. *Lisânu 'l-Arab*. Beyrut, 2005.

- İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem. “Tenasüh”. *Lisânu’l-Arab*. Beyrut, 2005.
- İbn Nedim, İshak b. Muhammed. *el-Fihrist*. Trc. Mehmet Yolcu - Sabri Türkmen - M. Salih Ar. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- İbn Tağrıberdi, Cemalüddin Ebu’l Mehasin Yusuf. *en-Nucûmu’z-Zâhire fî Muluk-i Mısır ve’l-Kâhire*. Kahire, 1970.
- İbn Zafir, Cemâleddîn Ali. *Ahbâru’d-Düveli’l-Munkatia*. Thk. Andoria Ferre. Kahire: 1972, t.y.
- İbn-i Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. Trc. Halil Kendir. Ankara: Yenişafak Yayınları, 2004.
- İbnu’l İmad, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezarâtü’z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. Thk. Mahmud Arnaût. Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1986.
- İbnü’d-Devadârî, Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek. *Kenzü’d-Dürer*. Thk. Salahaddîn el-Müneccid. Kahire, 1961.
- İbnü’l Cevzî, Abdurrahman. *El-Muntazam Fi’Tarihi’l Ümem*. t.y.
- İbnü’l Esir, İzzeddin. *el-Kâmil Fi’t-Tarih*. İstanbul: Bahar Yayınları, 1986.
- İdrisî, İmaduddin bin Hasan. *Uyûnu’l-Ahbâr*. Beyrut: Dâr’ul-Endelüs, 1986.
- İlhan, Avni. “Bâtıniyye”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İlhan, Avni. “Bed’â”. *DİA*. 5: 290-291. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İnan, Muhammed Abdullah. *el-Hâkim bi Emrillâh ve Esrâru’d-Daveti’l-Fâtimiyye*. Kahire: Dâru’n-Neşri’l-Hadîs, 1937.
- İpek, Yasin. *İran ve Osmanlı Coğrafyasında Gelişen Bir Dini Hareket olarak Babilik-Bahâilik ve Günümüz Türkiye’sindeki Faaliyetleri*. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- İzzeddin, Nejla M. *The Druzes A New Study of Their History. Faith and Society*. Leiden: E. J. Brill, 1984.
- Johnson, Well. *Emrimizin Sevgili Velisi Şevki Efendi*. Trc. Ufuk Celme. İstanbul: Bahâî Eserleri Basım Dağıtım, 2008.
- Kadı Nu’mân, Ebû Hanife b. Muhammed. *İftitâhu’d-Da’ve*. Thk. Vedat el-Kadî. Beyrut, 1970.

- Karahan, Abdullah. “Şîâ’nın Dört Muteber Rical Kitabı”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 8/3 (2008): 309-329.
- Karaman, Fikret - Karagöz, İsmail - Paçacı, İbrahim - Canbulat, Mehmet - Gelişgen, Ahmet - Ural, İbrahim. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. 5.Baskı. Ankara: DİB Yayınları, 2010.
- Keser, İnan. *Kent Cemaat Etnisite: Adana ve Adana Nusayrîleri Örneğinde Kamusalılık*. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2008.
- Keser, İnan. *Kentsel Dinamikler ve Kamusal Alan Farklılaşması: Adana Nusayrîleri*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Keser, İnan. *Nusayrî Arap Aleviliği*. 10 Baskı. Adana: Karahan Kitabevi, 2013.
- Kılıçoğlu, Safa - Araz, Nezihe - Devrim, Hakkı. “Büyük Lügat Ansiklopedisi”. İstanbul: Meydan Yayınları, 1987.
- Kirmani, Ebu’l-Hasen Hamîdüddin. *Risâle Mebâsimü’l-Beşârât bi’l-İmâm Hâkim Biemrillâh. Mecmûatü Resâili’l Kirmânî*. Thk. Mustafa Galib. Beyrut, 1982.
- Korkmaz, Esat. “Alevilik-Bektaşılık Terimleri Sözlüğü”. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003.
- Köprülü, Fuad. *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999.
- Kubat, Mehmet. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Genişletilmiş 2. Baskı. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2015.
- Kuçani, Akdes Soltani. *Ocak Başı Sohbeti*. İstanbul: Baha Basım, 2001.
- Kuçani, Cevat. *Unutulmaz Hatıralarım*. İstanbul, 1995.
- Kummi, Muhammed B. Hasan. *Risaletül İtikatîl İmamiyye*. Trc. Ethem Ruhi Fiğlalı. Ankara: AÜİF Basımevi, 1978.
- Kutlu, Sönmez. *İslam Düşünce Ekolleri*. Ankara: Ankuzem, 2005.
- Lewis, Bernard. *The Origins of Isma’ilism*. Ams Pr Inc Publich, 1986.
- Lindholm, Charles. *İslami Ortadoğu*. Trc. Balki Şafak. Ankara: İmge Yayınevi, 2004.
- Maarrî, Ebü’l-Alâ el-. *Risâletü’l-Ğufrân*. Thk. Âişe Abdurrahman. Kahire, 1990.
- Makarrem, Sami Nasip. *Faith Druzes*. Caravan Books, 1974.
- Makrizî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkadîr. *el-Mevâizu ve’l-İ’tibâr bi Zikri’l-hıtat ve’l-asâr*. Beyrut, t.y.
- Makrizî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkadîr. *İttiâz*. t.y.
- Makrizî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkadîr. *Kitâbu’l-Mukaffâ el-Kebîr- Ahbâru’l-Karâmita*. Thk. Suheyl Zekkar. Riyad, 1989.

- Malati, Ebu'l Hüseyin Muhammed. *et-Tenbih ve'r-Red ala ehli'l ehva ve'l-Bid'a*. Thk. Sven Dederling. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi's-Şarkıyye, 1968.
- Marufi, Mehmet. *Bahâî Okyanusundan Damlalar*. 1993.
- Marufi, Mehmet. *En Büyük Haber (Nebei Azim)*. Adana: Işık Yayınevi, 1992.
- Marufi, Mehmet. *Makaleler*. İstanbul: Kazancı Matbaacılık, 2000.
- Massignon, Louis. "Karmatîler". *İA*. İstanbul: MEB Yayınları, 1998.
- Meclisî, Muhammed Bakır. *Bihâru'l-envâr*. Beyrut, 1983.
- Meherrally, Akbaralli. *A History of the Agakhani Ismailis*. Kanada, 1991.
- Mes'udî, Ali bin Hüseyin. *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*. Beyrut, 1981.
- Mes'udî, Ali bin Hüseyin. *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: 1988, t.y.
- Meşkur, Muhammed Cevad. *Mevsuatu'l-firaki'l-İslâmiyye-İslam Mezhepleri Ansiklopedisi*. Trc. Ali Hâşim. Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1995.
- Nasr, Mürsel. *el Muvahhidun ed-duruz fi'l-İslam*. Lübnan: Dâr'ul-İslâmiyye, 1997.
- Nevbahtî, İsmâil B. Ali - Kummi, Muhammed B. Hasan. *Şîi Fırkalar: Kitabu'l Makalat ve'l-Firak Fırakü'uş-Şîâ*. Trc. Sabri Hizmetli - Hasan Onat - Sönmez Kutlu - Ramazan Şimşek. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Nizâmül-Mülk, Ebû Alî Kivâmüddîn. *Siyasetname*. Thk. Sadık Yalsızuçan. İstanbul: Leyla ile Mecnun Yayıncılık, 2018.
- Nomoto, Shin. *Early Ismâ'îlî Thought on Prophecy According to the Kitâb al-Islâh by Abû Hâtîm al-Râzî*. McGill University, Institute of Islamic Studies, Doktora Tezi, 1999.
- Nüveyri, Ahmed Bin Abdulvahab. *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*. Thk. M. Kamiha. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Omar, Faruk. "Me'mun'dan önce Abbaslar ve Mu'tezililer Arasındaki İlişkiler". *GÜÇİFD*. Trc. Mehmet Ümit 2/3 (2003): 165-174.
- Onat, Hasan - Kutlu, Sönmez. *İslam Mezhepleri Tarihi*. 2. Baskı. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- Osman, Haşim. *el-Aleviyyun beyne'l-ustura ve'l-Hakika*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1985.
- Öz, Mustafa. *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepler Tarihi*. 3. Baskı. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Öz, Mustafa. “Dâî”. *DİA*. 8: 420-421. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Öz, Mustafa. “Deysâniyye”. *DİA*. 9: 270-272. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Öz, Mustafa. “Dürzîlik”. *MÜİFD*. 7-8-9-10 (1992 1989): 485-518.
- Öz, Mustafa. “İsmâîliyye Mezhebi”. 14. Tebliğ: 605-645. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.
- Öz, Mustafa. “Nusayrîyye”. 190-191. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999.
- Öz, Mustafa - İlhan, Avni. “İmamet”. *DİA*. 203-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özervarlı, M. Sait. “Melek”. *DİA*. 29: 40-42. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Özşuca, Neyir. *Bahâî Dininde Şer’i Hükümler ve İzahları*. Ankara: Işık Yayınevi, 1984.
- Özşuca, Neyir. *Bahâî Tarihi*. İstanbul: Özdemir Basımevi, 1987.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Hallac-ı Mansur ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1996.
- Palabıyık, M. Hanefî. “Dini İnanaçları ve Özellikleri Bakımından Nusayrîlik”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 54 (2010): 19-48.
- Redhouse, W. James. “Müntahabat-ı Lügat-ı Osmaniyye”. Ankara: TDK Yayınları, 2009.
- Sa’dî, Nebih Mahmud. *Sifru’t-Tekvîn el-Felsefî fî Mezhebi’l-Muvahhidîn (ed-Dürûz)*. Dimeşk, 1997.
- Sarıkaya, Saffet. *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Sertel, Engin. *Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler*. Ankara: Ütopya Yayınları, 2005.
- Sibt İbnü’l Cevzî, Yusuf B. Kızıoğlu. *Mir’âtü’z-Zemân fî Vefâyâtı’l-Fuzûlâ ve’l-Ayân*. Thk. İ. ez-Zeybek. Beyrut, 2013.
- Sırma, İhsan Süreyya. *Abbasiler Dönemi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Sicistanî, Ebû Ya’kûb İshak b. Ahmed. *Kitâbu’l-İftihâ*. Thk. Mustafa Galib. Dâru’l-Endelüs, 1980.
- Sinan, Sait Bin. *Ahbâru’l-Karâmita*. Thk. Suheyl Zekkar. Riyad, t.y.
- Sinanoglu, Abdulhamid. “Günümüz İnanç Problemlerinden Nusayrîlerin Tanrı Tasavvurları ve Reenkarnasyon Görüşleri”. 319-326. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2001.

- Sinanoğlu, Abdulhamid. *Nusayrîlerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı*. Konya: Esra Yayınları, 1998.
- Şîrîn, Hamid. *Masâdiru'l-Akidetu'd-Durziyye*. Lübnan: Dâr Liecli'l-Ma'rife, 1985.
- Suyutî, Celâleddin Abdurrahman B. Ebî Bekr. *Hüsni'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*. Thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1967.
- Şehristânî, Muhammed B. Abdulkerim. *Milel ve Nihal-Dinler-Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*. Trc. Mustafa Öz. 2. Baskı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- Şenzeybek, Aytekin. *Ana Kaynaklarına Göre Dürzilik*. Bursa: Emin Yayınları, 2012.
- Şenzeybek, Aytekin. “Dürzî Kutsal Metinleri İçerisinde Yer Alan Bazı Risalelerin Tasnif ve Tahlili”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (2010): 199-226.
- Şenzeybek, Aytekin. “Muhtâr Es-Sakafî'nin Hayatı Bağlamında İlk Keysânî Fikirlerin Ortaya Çıkışı”. *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 15/2 (2015): 343-370.
- Şevki Efendi. *Bahâî Dininin I. Yüz Yılı*. Trc. Suna Bozkır. İstanbul: Bahâî Eserleri Basım Dağıtım, 1995.
- Şevki Efendi. *Directives from the Guardian*. New Delhi: Bahâî Publishing Trust of India, 1973.
- Şevki Efendi. *Hız. Bahaullahın Dünya Düzeni Hakkında Mektupları*. İstanbul: Bahâî Eserleri Basım Dağıtım, 2012.
- Şeybî, Kamil. *Takîyye:Usûlühâ ve tetavvüruhâ. Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*. İskenderiye: 1962, t.y.
- Taberî, Muhammed B. Cerir. *Cami'u'l-Beyan Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Thk. S. C. Attar. Beyrut, 1995.
- Taberî, Muhammed B. Cerir. *Tarihu'r-Rasul ve'l-Muluk*. Thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim. Kahire, t.y.
- Taharzadeh, Adib. *Hız. Bahaullah'ın Zuhuru*. Trc. Süreyya Güler. İstanbul: Bahâî Eserleri Basım Dağıtım, 1995.
- Takiyuddîn, Zeynü'd Dîn Abdulğaffâr. *Kitabü'n-Nukat ve'd-Devâir*. Thk. C. Friedrich Seybold. 1902.

- Tan, Muzaffer. “Geçmişten Günümüze Dürzilik”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları* 5/2 (2012): 61-82.
- Tan, Muzaffer. “İsmaili Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci”. *Dini Araştırmalar* 18/47 (2015): 79-95.
- Tavil, Muhammed Emin Galib. *Nusayriler Arap Alevilerin Tarihi*. Trc. İsmail Özdemir. 2. Baskı. İstanbul: Çiviyazıları Yayınları, 2004.
- Tehânevî, Ömerî el-Fârûkî. *Keşşafü Istılâhâtî'l-Fünun ve ve'l-Ulûm*. Lübnan: Mektebeti Lübnan, 1996.
- Tekindağ, M. C. Şehabeddin. “Dürzi Tarihine Dâir Notlar”. *Tarih Dergisi*. 10 (1954): 143-153.
- Teymur, Sümeyra. *Bahâilikte İnanç ve İbadet*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Tıgılı, Asiye. “Peygamberlik İnancına İsmailî Yaklaşım”. *Vahiy ve Peygamberlik*. 2 (2018): 471-520.
- Togayhan, Abdurrahman. “Kültürel Farklılıklar Ekseninde Nusayrîlik Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması: Mersin Arap Aleviliği Örneği”. *HÜİFD* 10/14 (2002): 57-91.
- Topaloğlu, Bekir. “Bârî”. *DİA*. 5: 290-291. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Topgül, Muhammed Enes. *Erken Dönem Şîî Rical İlmi (Keşşi Örneği)*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2015.
- Tuğlu, Nuri. “Teşbih İfade Eden Rivayetler ve Ehl-i sünnet Yorumu Bağlamında İmam Maturidi’nin Yaklaşımı”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 8/24 (2006): 203-217.
- Turan, Fatma Ahsen. “Nusayrîler’de Gadir Hum, Fıraş ve Mubahele Bayramları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*. 54 (2010): 291-298.
- Tusi, Ebu Cafer. *el-Udde fi Usuli’Fıkh*. Thk. Muhammed Rıza el-Ensari Kummî. Kum, 1417.
- Türk, Hüseyin. *Anadolu’nun Gizli İnancı Nusayrîlik, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.
- Türkdoğan, Orhan. *Alevî Bektaşî Kimliği*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1995.
- Türkiye Bahaî Toplumu. *Bahâî Dini; Tarihi, Öğretileri ve Toplumsal Çalışmaları*. İzmir: Bassaray Matbaası, 2016.

- Türkiye Bahaî Toplumu. *Bahâî Duaları-Bahau'llah, Bab and Abdulbaha Duaları*. Trc. Necmettin İnan. İstanbul: Kurtiş Matbaacılık, 2009.
- Uluçay, Ömer. *Arap Aleviliği-Nusayrîlik*. Adana: Gözde Yayınları, 2010.
- Uluçay, Ömer. *Nusayrîlik, İnanç Esasları-Tenasuh (Reenkarnasyon)*. Adana: Gözde Yayınları, 2003.
- Umumi Adalet Evi Araştırma Bölümü. *Kadın*. Trc. Mehmet Ülgen. Adana: Işık Yayınevi, 1990.
- Ünügür, Peyami. "III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şîa'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı". *GAÜİF Akademi Dergisi* 6/7 (2018): 283-325.
- Üzüm, İlyas. "Nusayrîlik". *DİA*. 33: 270-274. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Üzüm, İlyas. "Türkiye'de Alevî/Nusayrî Önderlerinin Eserlerinde İnanç Konularına Yaklaşım". *İslami Araştırmalar Dergisi*. 4 (2000): 173-187.
- Wensinck, Arent Jean. *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li Elfazi'l-Hadisi'n-Nebevi*. Thk. W. Rawen - ve J. J. Witkam. Leiden: E. J. Brill, 1988.
- Yasin, Enver - Seyyid, Vâil - Seyfullah, Bahâuddîn. *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyiyy*. Lübnan: Dâr liecli'l-Ma'rife, 1985.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Nübüvvet". *DİA*. 33: 279-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Teşbih". *DİA*. 40: 560-563. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Yenmiş, Nihat. "Arap Aleviliğinde Kutsal Günler ve Bayramlar". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi* 16/54 (2010): 299-313.
- Yıldız, Hakkı Dursun. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.
- Yılmaz, Saim. *Mu'tazid ve Müktefi Döneminde Abbasiler*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2006.
- Yitik, Ali İhsan. *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1996.
- Yitik, Ali İhsan. "Tenâsüh". *DİA*. 40: 441-443. İstanbul: TDV Yayınları, t.y.
- Yurdagör, Metin. "Devir". *DİA*. 9: 232. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Zehru'd-din, Salih. *Târîhu'l- Müslimîne'l-Muvahhidîn ed-Durûz*. Beyrut, 2007.

- Zeynel, Adanalı. *Bahâîliğin Tarihsel Gelişimi*. Erciyes Üniversitesi, Sosyal bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez-. *Mishafu'l-Münferid bi Zâtihi*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l Hikme, el-Belâğ ve'n-Nihâye*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l Hikme, el-Mesîhiyye*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l Hikme, el-Vesâyâ es-Seb'a*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l Hikme, en-Nakzu'l-Hafiyy*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l Hikme, es-Sîretü'l-Müstakîme*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l Hikme, et-Tahzîr ve't-Tenbih*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l Hikme, Kitâb fîhi Hakâik*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l Hikme, Risâletü'l-Ğaybe*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l Hikme, Şerhu Misâku Veliyyu'z-Zaman*. t.y.

- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l-Hikme, Taklîdü'r-Rızâ*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l-Hikme, 10. Risale, Risâletü'l-Gâye ve'n-Nasiha*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l-Hikme, 68. Risale, el-Mevsûme bi Risâleti's-Sefer ile's-Sâde fî'd-Da'veti li Tâ'ati Veliyyi'l-Hakki'l-Îmâmi'l-Kâimi'l-Muntazar*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l-Hikme, Bedü't-Tevhid*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l-Hikme, Mîsâku'n-Nisâ*. t.y.
- Zûzenî, Hamza b. Ali b. Ahmed ez- - Temimî, Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et- - Semûkî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-. *Resâilü'l-Hikme, Risâletü'l-Benâti'l-Kebire*. t.y.

İnternet Kaynakları

- “Ahzab. 33/40”. Erişim: 22 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/ahzab-suresi-33/ayet-36/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.
- “Al-i İmran. 3/28”. Erişim: 22 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-23/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.
- “Al-i İmran. 3/53”. Erişim: 04 Mayıs 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-53/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.
- “Al-i İmran. 3/92”. Erişim: 26 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-92/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

“A’raf. 7/34”. Erişim: 22 Şubat 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/araf-suresi-7/ayet-31/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

“A’raf. 7/157”. Erişim: 22 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/araf-suresi-7/ayet-156/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

Artokça, İzzettin. “Ortadoğu’da Dürziler”. TASAM. Stratejik Rapor no:54, 2013. https://tasam.org/Files/PDF/Raporlar/ortadoguda_durziler.pdf_17c703ba-2245-45a7-8a61-bf6798af74fd.pdf. erişim: 19 Şubat 2020,

Augustyn, Adam - Bauer, Patricia - Duignan, Brian - Elridge, Alison - Gregersen, Erik. “Druze”. *Druze*. Erişim: 21 Mart 2020. <https://www.britannica.com/topic/Druze#ref340434>.

“Bakara. 2/34”. Erişim: 27 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-30/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

“İbadet Yerleri”. Erişim: 24 Mart 2020. <http://dunyadinleri.com/bahâîlik.html>. “İnfitar. 82/1”. Erişim: 22 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/infitar-suresi-82/ayet-1/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

“Kevser. 108/2”. Erişim: 26 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/kevser-suresi-108/ayet-1/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

“Maide. 5/67”. Erişim: 03 Ocak 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/maide-suresi-5/ayet-65/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

“Meryem. 19/26”. Erişim: 26 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/meryem-suresi-19/ayet-26/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

“Mü’min. 40/28”. Erişim: 22 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/mumin-suresi-40/ayet-26/diyanet-isleri-baskanligi-8meali-1>.

“Nahl. 16/106”. Erişim: 22 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/nahl-suresi-16/ayet-103/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

“Rad. 13/16”. Erişim: 22 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/rad-suresi-13/ayet-14/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

“Yasin. 36/81”. Erişim: 22 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/yasin-suresi-36/ayet-55/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

“Yusuf. 12/87”. Erişim: 22 Mart 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/yusuf-suresi-12/ayet-87/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.