

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

BÂTİNÎLİK’TE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Sara AKDAĞ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA

Erzincan 2019

TEZ BİLDİRİMİ

“Bâtınlık'te Nübüvvet Anlayışı” isimli “Yüksek Lisans” tezim tarafımcaintihal programı ile incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığımı taahhüt ederim.

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim. 06/05/2019


Sara AKDAĞ

EK 3: TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalının Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında jürimiz tarafından **Yüksek Lisans** Tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman / Jüri : Dr. Öğr. Üyesi Mustafa
YALÇINKAYA



Jüri : Prof. Dr. Orhan AKTEPE



Jüri : Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÇELİK



BÂTİNÎLİK'TE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

Sara AKDAĞ

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel
İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Mart 2019

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA

ÖZET

İnanç konuları arasında önemli bir yere sahip olan nübüvvet, Bâtıniyye tarafından farklı şekilde değerlendirilmiştir. İslam âlemi tarafından kabul edilen ve Kur'ân ayeti ile de desteklenen peygamberliğin Hz. Muhammed ile son bulduğu inancı, İmamiyye Şiası'nın kollarından biri olan Bâtıniyye/İsmâiliyye tarafından kabul edilmemiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.v) aksine Muhammed b. İsmâil'in son peygamber olduğunu iddia eden Bâtınîler, nübüvvetin velâyet makamıyla devam ettiğini savunmuş ve bütün görüş ve düşüncelerini bu inanç sistemi üzerine kurmuştur.

Tezin amacı; İslamî düşünce içerisinde kabul edilen nübüvvet müessesesinin, Bâtınîlerin yapmış olduğu bâtinî yorumlarla nasıl değişikliğe uğradığını ve nübüvvetteki bu değişikliğin Bâtınîlik'teki diğer görüş ve düşünceleri nasıl etkilediğini ortaya koymaktır. Bu amaçla, tez de Bâtınîlerin nübüvvet anlayışı ile doğrudan veyahut dolaylı bir şekilde bağlantısı olan diğer itikadî görüşleri de işlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bâtıniyye, İsmâiliyye, Nübüvvet, Zâhir, Bâtın, Velâyet, İmâmet, Te'vil.

THE CONCEPT OF PROPHETIC İN AL-BATİNİYYAH

Sara AKDAĞ

Erzincan Binali Yıldırım University, Institute of Social Sciences,

Department of Basic Islam Sciences

M.A. Thesis, March 2019

Supervisor of The Thesis: Assist Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA

ABSTRACT

Prophethood that has an important position among belief issues was evaluated in a different way by Batiniyya. Belief ended prophesying with Saint Mohammed is accepted by Batiniyya/Ismailiyya that is one of arms of the Imamiyya Shia. Batiniyya claimed that is last prophet of Mohammed b. İsmail rather Saint Mohammed argued that continued prophethood with custody authority and founded all views and opinions on this belief.

The aim of the thesis is to prove how changed establishment of the prophethood accepted in Islamic thought with batini reviews has done Batini's and how affects this change in prophethood other opinions and thoughts in Batiniyya. Also, in this thesis, it is processed other faith views linked directly or indirectly with prophethood understanding of the batini's.

Keywords: Batiniyya, Ismailiyya, prophethood, evident, sealed, custody, imamat, ta'wil.

ÖNSÖZ

Günümüze kadar hakkında pek çok tartışmanın yaşanmış olduğu nübüvvet hususu her ne kadar halisane bir şekilde kabul edenleri olsa da bazı gruplar tarafından ya tamamen inkar edilmiş ya da değişikliğe uğratarak dünyevi arzular için kullanılmıştır. Yıllar boyunca İslam âlimleri tarafından nübüvveti inkar ve istismar edenlere karşı savaş açılmış olsa da bazı zaman ve durumlarda bu hareketlerin önüne geçilememiş, özellikle gizli şekilde yürütülen hareketler karşısında âlimler daha da zor duruma düşmüşlerdir. Dünya meşkaleleri için dini ya değiştirerek ya da bazı hükümlerini kaldırarak tehlike saçan Bâtıniyye'nin bu hareketlerin başında geldiği görülmüştür.

Çalışmamızın giriş bölümünde konu ile bütünlük sağlayabilmesi için Bâtıniyye kelimesinin etimolojik ve terminolojik anlamına, zaman içerisinde aldığı isimlere, tarihi gelişimine ve bazı din ve inanç sistemlerinin bâtinî yoruma etkisi hakkında bilgilere yer verilmiş ve genel kanılara değinilmiştir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için birinci bölümde nübüvvet ile ilişkili olan kavramlar iki ana başlık altında ele alınmıştır. Bu kavramlar, öncelikle etimolojik olarak incelenmiş, ardından ıstilahî anlamları işlenmiştir. Bunlara ek olarak ele alınan kavramların Kur'ân'da nasıl kullanıldığına dair örnekler de verilmiştir.

İkinci bölüm de kendi içerisinde iki ana başlığa ayrılmıştır. İlk başlığın altında Bâtinîlerin nübüvvet hususuna yaklaşımlarının temelini oluşturan evren, takiyye, zâhir-bâtin ve te'vil anlayışına dair konular ele alınırken ikinci başlıkta nübüvvet görüşlerini ortaya koyan iki başlık oluşturulmuştur. Bu başlıklar altında birinci bölümde ele alınan kavramların Bâtinîler tarafından nasıl anlaşıldığı ve nübüvvet hususu onlar tarafından ne şekilde devam ettirildiği işlenmiştir.

Tezimin hazırlanma aşamasında bana kolaylık sağlayan ve yardımlarını esirgemeyen değerli tez danışmanım Mustafa YALÇINKAYA'ya saygı ve sevgilerimi sunar, teşekkürü bir borç bilirim.

Sara Akdağ

Erzincan, 2019

İÇİNDEKİLER

TEZ BİLDİRİMİ.....	I
TEZ KABUL TUTANAĞI.....	II
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	V
KISALTMALAR.....	IX
TABLO LİSTESİ.....	X

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	1
2. BÂTİNİYYE KAVRAMINA VE OLUŞUMUNA KISA BİR BAKIŞ.....	8
2.1. Bâtıniyye Kavramı.....	8
2.2. Bâtıniyye'nin Aldığı İsimler.....	8
2.2.1. Bâtıniyye.....	8
2.2.2. Karmatiyye	9
2.2.3. Hürremiyye.....	9
2.2.4. Bâbekiyye	9
2.2.5. İsmâiliyye.....	9
2.2.6. Sebe'iyye	10
2.2.7. Muhammire	10
2.2.8. Ta'limiyye	10
2.3. Bâtıniyye'nin Doğuşu ve Gelişimi.....	11
2.4. Diğer Din ve İnanç Sistemlerinin Bâtıniyye'ye (Bâtınî Yorumu) Etki Eden Doktrinleri.....	13
2.4.1. Hinduizm'de Karma Anlayışı.....	13
2.4.2. Mecûsilik'te Tanrı-Âlem Anlayışı.....	14
2.4.3. Gnostisizm	15
2.4.4. Yeni-Eflatunculuk'un Sudûr Anlayışı	16

BİRİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET İLE İLGİLİ KAVRAMLARIN ANLAM ALANI

1. NÜBÜVVETİN SEMANTİĞİ VE KELAMDAKİ YERİ	19
1.1. Nübüvvet/Risâlet.....	19
1.2. Nebî/Resul.....	21
1.3. Vahiy.....	29
1.4. Mu'cize	32
2. VELÂYETİN SEMANTİĞİ VE KELAMDAKİ YERİ.....	36
2.1. Velî-Velâyet	36
2.2. Kerâmet	38

İKİNCİ BÖLÜM

BÂTİNÎLERİN NÜBÜVVETE KARŞI YAKLAŞIMLARI

1. BÂTİNÎLERDE NÜBÜVVETİN FELSEFİK-TEORİK ARKA PLANI.....	43
1.1. Bâtınlık'te Allah-Âlem ilişkisi	43
1.2. Takiyye (Gizlilik İlkesi).....	47
1.3. Zâhir ve Bâtın Ayrımı	53
1.4. Te'vil Anlayışı ve Hurûfilik	58
2. BÂTİNÎLİK'TE NÜBÜVVET MÜESSESESİ	68
2.1. Nübüvvet Bahsindeki Hiyerarşik Yapı.....	68
2.1.1. Davetçi Hiyerarşisi.....	68
2.1.2. Mensupların Hiyerarşisi	76
2.1.3. Davet Hiyerarşisi	77
2.2. Bâtınîlerin Nübüvvet ile İlişkilendirilen Kavramlara Yaklaşımı.....	83
2.2.1. Vahiy Anlayışları	84
2.2.2. Mu'cize Anlayışları	86
2.2.3. Devr-i Tarih Anlayışları	88
2.2.4. Nübüvvet Döngüsü (Velâyet)	90

SONUÇ.....	111
KAYNAKÇA	121



KISALTMALAR

- a.g.e** : Adı Geçen Eser
A. mlf : Adı Geçen Müellif
a.s : Aleyhisselam
ay. : Aynı Yer
b. : Bin (Oğlu)
bkz. : Bakınız
çev. : Çeviren
DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi
edt. : Editör
H.z. : Hazreti
h.zl. : Hazırlayan
İA : İslam Ansiklopedisi
İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM : İslam Araştırma Merkezi
S. : Sayı
s.a.v : Sallallahu Aleyhi ve sellem
s. nşr. : Sadeleştirilmiş Neşir
thk. : Tahkik Eden
ts. : Tarihsiz

TABLO LİSTESİ

		Sayfa No
Tablo 1	Bâtınîlerdeki Âlem Anlayışının Nübüvvet ile İlişkisi	46



GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmanın giriş kısmında Bâtınîlerin kim olduğu ve öğretilerinde nelerden etkilendikleri ile ilgili bilgiler veren kaynaklar kullanılmış ve bu kaynaklardan, aslında Bâtıniyye'nin genel bir tavır olduğu, kendi düşünce yapısını benimseyen her bir oluşumu içine aldığı ve temelde "İsmâiliyye" ile özdeş kabul edildiği bilgilerine ulaşılmıştır. Çalışmanın birinci bölümde, konunun diğer önemli kısmını oluşturan "nübüvvet" konusu ile ilgili sözlük tarzındaki kaynaklara ve kelimî eserlere yer verilirken; ikinci bölümünde ise Bâtınîlikle/İsmâililikle alakalı ulaşabildiğimiz müstakil eserlere, makalelere ve mezhepler tarihi ile alakalı kitaplara yer verilmiştir.

Bâtınîler hakkındaki bilgiler, çok fazla eskiye dayandığı (ki hicri 3. asrın ikinci yarısına dayandığı söylenmektedir) ve davetlerini gerçekleştirme noktasında gizlilik politikası güttükleri için onlar hakkında müstakil bir eser bulmak zor olmuştur. Bâtınîlerin ilk dönemlerine ve öğretilerine dair az bir bilgi birikimi olsa da bu kaynaklar, İsmâilî mensuplarının Bâtıniyye'ye karışmasıyla birlikte yazılan eserlerle çoğalmıştır. Çalışmamızda "İslam Mezhepler Tarihi" kategorisinde değerlendirilen eserlerden söz edecek olursak Nevbahtî'nin (ö. 310/922 ?)¹ *Firâku's-Şia* ve Kummî'nin (ö. 301/913-14)² *Makâlat ve'l-Fırak* adlı eserleri³, Ca'fer es-Sadık döneminde ilk İsmâililer adını verebileceğimiz birtakım oluşumların tarihi seyri ile ilgili en eski ve ayrıntılı bilgileri vermeleri açısından önemli eserler olmuştur. Bunların yanı sıra değinilmesi gereken bir diğer önemli eser de, Abdulkâhir el-

¹ el-Hasan b. Musa en-Nevbahtî ismi ile tanınan bu şahıs, İmamiyye Şiası'nın önde gelen alimlerimden biridir. (Bkz. İlyas Üzüm, "NEVBAHTÎ, Hasan b. Musa", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2077, XXXIII, 35-36)

² Sa'd b. Abdullah el-Kummî, Şii bir âlim olup Şia fırkalarına dair kaleme almış olduğu *el-Makâlat ve'l-fırak* adlı eseriyle tanınmıştır. (Bkz. Mustafa Öz, "el-Makâlat ve'l-Fırak", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2003, XXVII, 405)

³ Muhammed b. Hasan el-Kummî, Hasan b. Mûsa en-Nevbahtî, *Şii Fırkalar (Kitâbu'l-Makâlat ve'l-Fırak/Firâku's-Şia)*, (çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu ve Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.

Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) *el-Fark beyne'l-Fırak*'ı⁴ olmuştur. Bu eserde Bâtınîler'e dair müstakil olarak yazılmış bir bölüm bulunmakta; Bâtınîlerin siyasi tarihleri, özellikle akideleri hakkında geniş bilgilere yer verilmektedir. Buna benzer diğer bir eser de Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*'i⁵ olmuştur. Şehristânî'nin hem Şîf fırkalar hakkında hem de ilk İsmâîliler hakkında verdiği bilgiler bizler için önem arz etmiştir.

Araştırmamızda müstakil bir eser olarak Bâtınîliğin tarihi ve öğretileri hakkında ulaştığımız en önemli kaynaklar, Ahmed Hamîdüddin el-Kirmânî'nin (ö. 411/1020'den sonra)⁶ *Râhatu'l-Akl*'i⁷, Ali b. Muhammed el-Velid'in (ö. 612/1215)⁸ *Tâcü'l-Akâid ve Ma'deni'l-Fevâid*'i⁹, Ca'fer b. Mansur el-Yemen'in (ö. 360/970)¹⁰ *Kitâbu'l-Keşf*'i¹¹, Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111)¹² *Bâtınîliğin İç Yüzü (Fedâihu'l-Bâtıniyye/el-Mustazhirî)*'si¹³, Farhad Daftary'nin¹⁴ *İsmaililer:*

⁴ Ebû Mansûr Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırkati'n-Nâciye minhum (Akâidu'l-Fıraki'l-İslâmiyye ve Ârâi Kibâr A'lâmiha)*, (thk. Muhammed Osman el-Hasan), Mektebetü İbn-i Sînâ, Kahire 1988.

⁵ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

⁶ Asıl adı Ebû'l-Hasen Hamîdüddin Ahmed b. Abdullah b. Muhammed el-Kirmânî olan bu şahıs, bir İsmâîlî dâisi olup Fatimî davetinin merkezinde bulunan liderlerce devrinin en bilgili İsmâîlî ilahiyatçısı olarak kabul edilmiştir. (Bkz. Farhad Daftary, "KİRMÂNÎ, Hamîdüddin", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2002, XXVI)

⁷ Ahmet Hamîdüddin el-Kirmânî, *Râhatu'l-Akl*, (thk. Mustafa Galip), Daru'l-Endülüs, Beyrut 1983.

⁸ Yemen'deki Müsta'li İsmâîlileri'nin beşinci mutlak dâisidir. (Daha fazla bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Ali b. Muhammed b. Ca'fer", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1989, II)

⁹ Ali b. Muhammed el-Velid, *Tâcü'l-Akâid ve Ma'deni'l-Fevâid*, (thk. Arif Tamir), Müessesetü İzzettin, Beyrut 1982.

¹⁰ İmam Hüseyin b. Ahmed'in İsmâîliyye'yi yayması için Yemen'e gönderdiği ve bu hususta yaptığı çalışmalardan dolayı "Mansûru'l-Yemen" ünvanını aldığı tanınmış İsmâîlî bir müelliftir. (Bkz. Mustafa Öz, "Ca'fer b. Mansûru'l-Yemen", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1992, VI)

¹¹ Ca'fer b. Mansur el-Yemen, *Kitâbu'l-Keşf*, (thk. Mustafa Galip), Daru'l-Endülüs, Beyrut 1984.

¹² Eş'arî kelâmcısı, Şâfî fakihî ve mutasavvıf olan el-Gazzâlî, filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan bir İslâm düşünürüdür. (Bkz. Mustafa Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1996, XIII)

¹³ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Bâtınîliğin İç Yüzü (Fedâihu'l-Bâtıniyye/el-Mustazhirî)*, (çev. Avni İlhan), Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

*Tarihleri ve Öğretileri*¹⁵ ve *Muhaliif İslam'ın 1400 yılı: İsmaililer (Tarih ve Kuram)*¹⁶ adlı eserleri, Kâdı Nu'man'ın (ö. 363/974)¹⁷ *Deâimü'l-İslâm*¹⁸, *Esâsü't-Te'vil*¹⁹ ve *Kitâbu'l-Himmet fi âdâbi etbâi'l-Eimme*²⁰ adlı eserleri, Ebû Nasr el-Müeyyed-Fi'd-dîn'in (ö. 470/1078)²¹ *Dîvânü'l-Mü'eyyed Fiddîn*'i²² ve Muhammed Hammadî'nin (ö. 470/1077 ?)²³ *Batıniler ve Karmatilerin İç Yüzü (Keşfü Esrâri'l-Bâtiniyye)*²⁴ adlı eseri olmuştur. Bu eserleri iki başlık altında toplayacak olursak İmam Gazzâlî'nin ve Muhammed Hammadî'nin eserleri Bâtuniyye'yi tenkit etmek üzere yazılırken, zikredilen diğer bütün eserler, Bâtûnîlikle/İsmâîlîlikle alakalı salt bilgi vermek amacıyla yazılmıştır.

Bu çalışmada ele alınan ve Bâtuniyye ile alakalı tenkit etmek üzere yazılan müstakil eserleri ele alacak olursak kendi devrinde yaygın olarak bulunan Bâtûnî

¹⁴ Londra'da İsmâîlî Araştırmaları Enstitüsünün eş müdürü; Akademik Araştırmalar ve Yayınlar Bölümünün başkanıdır. Berkeley'deki California Üniversitesinde doktora çalışmalarını sürdürdüğü 1960'ların ortasından beri Şii araştırmalarına, özellikle İsmâîlî geleneğine ilgi duymuş ve İsmâîlî gelenek konusunda otorite kabul edilmiştir. (Bkz. Farhad Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, (çev. Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 1)

¹⁵ Farhad Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, (çev. Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2017.

¹⁶ Farhad Daftary, *Muhaliif İslam'ın 1400 yılı: İsmaililer (Tarih ve Kuram)*, (çev. Ercüment Özkaya), Raslantı Yayınları, Ankara 2001.

¹⁷ İsmâîlî doktrininin kurucularından biri olan Kâdı Nu'man, Fatimî devletinin başkadısı ve başdâisi olmuştur. (Daha fazla bilgi için bkz. Şükrü Özen, "Nu'mân b. Muhammed", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2007, XXXIII)

¹⁸ Kâdı Nu'mân b. Muhammed et-Temimî el-Ma'rabî, *Deâimü'l-İslâm*, (thk. Asaf b. Ali Aşgar Feyzi), Daru'l-Maa'rif, Kahire 1963, I.

¹⁹ Kadı Nu'man et-Temimî el-Ma'rabî, *Esâsü't-Te'vil*, (thk. Arif Tamir), Daru's-Sekafe, Beyrut 1960.

²⁰ Kâdı Nu'mân b. Muhammed et-Temimî el-Ma'rabî, *Kitâbu'l-Himmet fi âdâbi etbâi'l-Eimme*, (thk. Muhammed Kamil Hüseyin), Daru'l-Fikri'l-Arabi, İskenderiyye 2002.

²¹ Ebu Nasr el-Müeyyed fi'd-din Hibetullah b. Musa b. Davud eş-Şirâzî, Fâtımî-İsmâîlî devletinin başdâisi; filozof, şair ve siyasetçidir. (Bkz. Mustafa Öz, "Müeyyed-Fiddin", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2006, XXXI)

²² Ebû Nasr el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Divânü'l-Müeyyed fi'd-din Dâi ed-Duâd*, (thk. Muhammed Kamil Hüseyin), Daru'l-Kitap el-Mısri, Kahire 1949.

²³ Bâtûnîlik hakkında yazdığı eserle tanınan Yemenli Sünnî bir alimdir. (Bkz. Avni İlhan, "Keşfü Esrâri'l-Bâtiniyye", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2002, XXV)

²⁴ Muhammed Hammadî, *Batıniler ve Karmatilerin İç Yüzü*, (çev. İsmail Hatip Erzen), Sebül Yayinevi, İstanbul 2004.

görüşlere karşı bir mücadele başlatan Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî'nin bununla alakalı birçok eseri bulunmasına karşın bu eserlerin arasından en önemlisi *Bâtıniliğin İç Yüzü (Fedâihu'l-Bâtıniyye/el-Mustazhiri)* olmuştur. İmam Gazzâlî'nin 488/1095 yıllarında Bağdat'ta yazmış olduğu bu eser, 1383 yılında Abdurrahman Bedevî tarafından yayınlanmıştır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Şemseddin es-Sehavî, yazmış oldukları eserlerinde (el-Fütühât ve el-İ'lan bi't-Tavbih) Gazzâlî'nin bu kitabına atıfta bulunarak tasvipkar ifadeler kullanmışlardır.²⁵

İsmâiliyye'ye mensup olan Suleyhîler döneminde yaşayan Muhammed Hammâdî, Bâtıniliğin sırlarına, işleyişine ve metoduna vakıf olabilmek için Suleyhîlerin arasına gizlice karışarak edinmiş olduğu bilgi ve kanaatleri *Keşfü Esrâri'l-Bâtıniyye (Bâtıniler ve Karmatilerin İç Yüzü)* adlı eserinde toplamış ve onlar hakkında eleştirilerde bulunmuştur. Yemen'de bir araya gelen bir oluşum olsa da “Bâtınî İsmâiliyye”nin görüş ve düşünceleri hakkında araştırma yapan kişiler için önemli bir kaynak olan bu eser, İsmail Hatip Erzen tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.²⁶ Bu noktada Bâtınilikle alakalı *Şeytan'ın Hileleri (Telbîs-u İblîs)*²⁷ adlı kitabında bir bölüm yazan İbnü'l-Cevzi, hem Gazzâlî'yi hem de Hammâdî'yi destekler nitelikte bilgiler vermiştir.

Bu çalışmada ismi geçen ve Bâtınîlerin/İsmâilîlerin tarihleri ve görüşleri hakkında bizlere salt bilgiler veren müelliflerin hepsi (Farhad Daftary hariç), İsmâiliyye'ye mensup olan kişiler olmuştur. Dolayısıyla bu kişilerin te'lif ettikleri kitaplar da mensup oldukları İsmâiliyye'nin düşünce ve görüşlerine göre şekillenerek yazılmış ve birinci el bilgisi içermesi açısından ayrı bir öneme sahip olmuştur. Bu eserler hakkındaki bilgileri sırasıyla ele alacak olursak Ahmet Hamîdüddin el-Kirmânî'nin *Râhatu'l-Akl* adlı eseri, İsmâililikteki Tanrı-âlem anlayışının bir

²⁵ H. Bekir Karlığa, “Gazzâlî”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1996, XIII, 520; Avni İlhan, “Fedâihu'l-Bâtıniyye”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1995, XII, 292.

²⁶ Muhammed Hammadî, *Batıniler ve Karmatilerin İç Yüzü*, s. 47-48; Avni İlhan, “Keşfü Esrâri'l-Bâtıniyye”, *DİA*, XXV, 320.

²⁷ Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Şeytan'ın Hileleri (Telbîs-u İblîs)*, (çev. M. Ali Kayabağlar), Kahraman Yayınları, İstanbul 2002.

yansıması olan ulvî (ruhanî) ve süflî (dünyevî) cisimler hakkında verdiği bilgilerden dolayı çalışmamız için önemli bir kaynak olmuştur.

Eserlerinde İsmâiliyye'nin doktrinlerini anlaşılır bir şekilde işleyen ve bâtinî davetlerle alakalı bazı kaideler koyan Ali b. Muhammed el-Velid, *Tâcü'l-Akâid ve Ma'deni'l-Fevâid* adlı eserinde 100 meselede İsmâiliyye'nin akidelerini anlatması açısından önemli bir kaynak eser olmuştur. Arif Tamir'in tahkik etmiş olduğu bu eser, W. Ivanov tarafından *Creed of Fatimids* adında İngilizce bir özet şekilde de neşredilmiştir.²⁸

İsmâiliyye akidesi ile ilgili yaklaşık yirmiye yakın eser yazan Ca'fer b. Mansur el-Yemen ise *Kitâbu'l-Keşf* adlı eserinde birkaç Kur'ân ayetini ele alarak bu ayetlerin ileri derecede bâtinî yorumunu yapmıştır. Dolayısıyla bu eser, İsmâililerin Bâtînlikle ilgili ne kadar iç içe olduğunun görülmesi açısından başvurulması gereken önemli kaynaklardan biri olmuştur.

Halka açık toplantılarda ve derslerde İsmâiliyye'nin düşünce ve görüşlerini geniş kitlelere ulaştıran ve Fâtımîlerin hukuk sisteminin kurulmasında önemli bir rolü olan Kâdı Nu'man'ın yazmış olduğu eserler, İsmâilî düşünce ve tarihini öğrenme açısından en önemli başvuru kaynakları arasında görülmüştür. Bu noktada Kâdı Nu'man'ın “Deâimü'l-İslâm”da tam adıyla *De' aimü'l-İslam ve zikrû'l-helal ve 'l-haram ve 'l-kadaya ve 'l-ahkam 'an ehli beyti Resulillah 'aleyhi ve 'aleyhim efdalü's-şalat*’ta İsmâililerin ilk dönemlerinde görülen bâtinî ön plana çıkarma ve zâhirin değerini düşürme hareketinin yumuşatılarak zâhir ve bâtına eşit değer verilerek aktarılması ve kitabın başında yer alan *velâyet bölümünün*, İsmâililer'in akâide dair düşünce ve görüşlerini içeren en eski metin olması açısından büyük önem arz etmiştir. Bununla birlikte Kâdı Numan, *Esâsü't-Te'vil* adlı eserinde İsmâilî te'vilini peygamberlerin kıssaları üzerinde uygulaması ve aynı zamanda Hz. Ali'nin bir vâsi olarak ne gibi rollere sahip olduğunu anlatması; *Kitâbu'l-Himmet fi âdâbi etbâi'l-Eimme* adlı çalışmasında ise son bölümünde ideal bir davetçide aranan özellikleri açıklamasından dolayı zikredilmesi gereken diğer önemli eserleri olmuştur.

²⁸ Mustafa Öz, “Ali b. Muhammed b. Ca'fer”, *DİA*, II, 413.

Zamanında pek çok kişinin İsmâiliyye'ye girmesini sağlayan Dâî Ebû Nasr el-Müeyyed-Fi'd-dîn'in *Dîvânü'l-Mü'eyyed Fiddîn* adlı çalışmasında bâtinî te'vil ile alakalı birçok işaret, remiz ve terimi anlatması, Bâtıniyye/İsmâiliyye'nin akaidine dair çalışma yapan kişiler (aynı zamanda İsmâiliyye'de üst konumda yer alan birinin bunu yazması) açısından önemli bir kaynak eser olarak görülmüştür.

İsmâililerin tarihleri ve doktrinleri hakkında oldukça geniş bilgilere yer veren ve araştırmamızda sıklıkla kullanılan Farhad Daftary'nin *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri ve Muhalif İslam'ın 1400 yılı: İsmaililer (Tarih ve Kuram)* adlı eserleri, aslında tek bir çalışma olup iki kez tercüme edilmesinden dolayı birkaç nüans farklılığından başka aralarında herhangi bir değişiklik bulunmamıştır. Bu iki tercümenin ilkinin oluşturduğu baskısı *Muhalif İslam'ın 1400 yılı: İsmaililer (Tarih ve Kuram)* adıyla Rastlantı Yayınevi tarafından 2001 yılında piyasaya sürülürken diğer baskı *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri* adıyla Doruk yayıncılık tarafından 2005 yılında basıma girmiştir. Nihat Yazılıtaş²⁹, Farhad Daftary'nin bu eserinde İsmâilî tarihi hakkında modern çalışmalar dahil bilinen bütün kaynakları kullandığını ve her bölümün başında tek tek değerlendirme yaptığını aktarmıştır. Yazılıtaş, eserin sadece siyasi tarihi anlatan bir yapısının bulunmadığını aynı zamanda İsmâililerin fikir yapıları ve öğretilerinin de özenle üzerinde durulduğunu ve bu çalışmanın İsmâililik hakkında çalışan kişiler için hazine değerinde bir kaynak olduğunu da söylemiştir.³⁰ Tekrardan 2017 yılında Alfa yayınlarından çıkan *İsmaililer: Tarih ve Öğretileri* kitabında yayınevi, Daftary'nin 1960'lı yıllardan itibaren Şîî araştırmalarına, özellikle İsmâilî geleneğine karşı bir ilgi duyduğunu, “İsmâilî Mirası Dizisi” ile “İsmâilî Metinler ve Çeviriler Dizisi”nin baş editörü olduğunu aktarmış ve Daftary'nin İsmâililerin tarihi ve geleneği hakkında bir otorite kabul edileceğini söylemiştir.³¹ Bunun dışında araştırmamızda Farhad Daftary'nin İsmâililikle ilgili ele

²⁹ Niğde Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih bölümünde Doktor Öğretim Görevlisi olarak çalışmalarını sürdürmektedir.

³⁰ Nihat Yazılıtaş, “İsmaililer Tarihi İçin Önemli Bir Eser ve İki Çevirisi”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Mayıs 2007, S. 22, s. 227.

³¹ Farhad Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 1.

aldığı önemli bir diğer eseri *Alamut Efsaneleri (Sır Metinler)*³² ile *Şii İslam tarihi*³³ adlı çalışması da yer almıştır. Farhad Daftary'nin hepsi İsmâîlilikle alakalı olan Türkiye Diyanet İşleri Ansiklopedisindeki dört maddesine bakılacak olursa onun İsmâîlilikle ilgili bu noktada belli bir yetkinliğe sahip olduğu görülmektedir..

Araştırmamızda Bâtıniyye hakkında müstakil eser yazan son devir âlimleri de yer almış ve bu âlimler, Sâbir Tuayme ve Muhammed Ahmed el-Hatip³⁴ olmuştur.³⁵ Sâbir Tuayme'nin çalışmamızda yer alan eseri *el-Akâidu'l-Bâtıniyye ve Hükmi'l-İslâmi fiha*³⁶ iken; Muhammed Ahmed el-Hatip'in ise *el-Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-âlemi'l-İslâmî akâidiha ve hükmi'l-İslâm fiha*³⁷ adlı eseri yer almıştır. Bu çalışmalar, Bâtıniyye'nin akaidini geniş bir şekilde ele alma noktasında son dönemlerde yazılan müstakil bir eser olması açısından önemli eserler olmuşlardır.

³² Farhad Daftary, *Alamut Efsaneleri (Sır Metinler)*, (çev. Özgür Çelebi), Yurt Kitap-Yayın, Ankara 2008.

³³ Farhad Daftary, *Şii İslam Tarihi*, (çev. Ahmet Fethi), Alfa Basım Yayım, İstanbul 2016.

³⁴ Ürdün Üniversitesi Külliyyetü'ş-Şeri'a'nın eski dekanıdır.

³⁵ Avni İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, V, 192.

³⁶ Sâbir Tuayme, *el-Akâidu'l-Bâtıniyye ve hükmi'l-İslâmî fiha*, el-Mektebetü'l-Sekafiyye, Beyrut 1986.

³⁷ Muhammed Ahmed el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-âlemi'l-İslâmî akâidiha ve hükmi'l-İslâm fiha*, Mektebetü'l-Aksa, Ürdün 1984.

2. BÂTİNİYYE KAVRAMINA VE OLUŞUMUNA KISA BİR BAKIŞ

2.1. Bâtıniyye Kavramı

Bâtıniyye (باطنية), “kapalı/gizli olmak, kolay anlaşılmamak, bir şeyin iç yüzüne hakim olmak, bir kimsenin sırlarına vakıf olmak”³⁸ anlamına gelen “batn”(بطن) veya “butûn”(بطون) kökünden türemiş olan *bâtın* kelimesine nispet eki (ي) ile birlikte çoğulluk kazandıran “ta”(ة) ekinin ilave edilmesi ile meydana gelen bir terim olmuştur. Dolayısıyla Bâtıniyye, sözlük açısından “gizli olanı, kolay anlaşılmayanı bilen ve bir şeyin iç yüzüne hakim olan kimselerin meydana getirdiği fırka” anlamına gelmektedir. Kalamî bir terim olarak Bâtıniyye, “zâhirde olan her şeyin bir bâtını bulduğunu, dolayısıyla te’vilin gerekli olduğunu savunan ve bu te’vili sadece Allah tarafından görevlendirilmiş olan masum imamların bilebileceğini kabul eden topluluk” olarak tanımlanmıştır.³⁹

2.2. Bâtıniyye’nin Aldığı İsimler

Asırlar boyunca pek çok lakapla anılan bu mezhep, genel itibariyye Bâtıniyye, Karmatiyye, Hürremiyye, İsmâiliyye, Seb’iyye, Bâbekiyye, Muhammire ve Ta’limiyye isimlerini almıştır. Bu isimlerin verilmiş sebebi şu şekilde sıralanmıştır:

2.2.1. Bâtıniyye

Bu topluluğun Bâtıniyye olarak isimlendirilmesinin sebebi, Kur’ân’ın görünen bir yüzü (zâhiri) olduğu gibi bir de iç yüzünün (bâtını) bulunduğunu iddia edilmesidir. Onlara göre, zâhir kısmı, herkesin anlayabileceği bir dile sahip olmasına karşın bâtın kısmını sadece kendi inanç ve anlayışlarına sahip kimseler

³⁸ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, “Bâtın”, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2009, s. 41.

³⁹ Râgıb el-İsfahânî, “b-t-n”, *el-Müfredât; Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, (çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu), Yarın Yayınları, İstanbul 2015, s. 138; Mehmet Okuyan, “b-t-n”, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’an Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 143-144; Topaloğlu, Çelebi, “Bâtıniyye”, *a.g.e.*, s. 42-43; Avni İlhan, “Bâtıniyye”, *DİA*, V, 190-191.

anlayabilecektir. Hakikatin gizli olduğunu ve zâhir olan ayetlerin bu yüzden te'vil edilmesi gerektiğini kabul eden bu topluluk, bâtına büyük önem vermiştir.⁴⁰

2.2.2. Karmatiyye

Pek çok kişinin bu mezhebe girmesini sağlayan ve İsmâîlî dâîlerden biri olan Hamdân b. Eş'as Karmat'a (ö. 293/906) nispeten mezhebe bu lakap verilmiştir. Bu topluluk, İsmâîliyye mezhebine bağlılık gösteren aşırı Şîî bir grup olmuştur.⁴¹

2.2.3. Hürremiyye

Hürremiyye teriminin kökeni "Hürrem", asıl itibariyle Farsça bir kelime olup insanın bakmakla içinin ferahladığı güzel, hoş ve lezzetli olan şeye verilen isim olmuştur. Mezhep, özü itibariyle dinî hüküm ve ritüellerin sorumluluğunu kişilerin üzerinden attığı, insanları nefislerine ve şehvetlerine düşkün hale getirdiği için "hürrem" ismine nispeten *Hürremiyye* ismiyle anılmıştır.⁴²

2.2.4. Bâbekiyye

Bâtıniyye mezhebinin önderlerinden biri olan ve Abbasi halifeleri Me'mun (ö. 218/833) ve Mu'tasım (ö. 227/842) zamanında hem dinî hem de siyasî olarak etkinlik gösteren Bâbek el-Hürremî'nin (ö. 223/838) görüşlerini takip eden kişilere bu lakap verilmiştir.⁴³

2.2.5. İsmâîliyye

Bu aşırı Şîî grup, Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) ardından imâmete geçeceği kabul edilen İsmâîl b. Ca'fer'e (ö. 138/755-56 ?) nispetle bu ismi almıştır. Günümüze kadar etkinliğini sürdüren ve imâmetin nass ile tayin edildiğini kabul eden bu

⁴⁰ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzalî, *Bâtıniğin İç Yüzü (Fedâihu'l-Bâtıniyye/el-Mustazhirî)*, s. 7; İlhan, "Bâtıniyye", V, 191; Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, "Bâtıniyye", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 43.

⁴¹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzalî, *Bâtıniğin İç Yüzü*, s. 7; Sabri Hizmetli, "Karmatîler", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2001, XXIV, 510.

⁴² el-Gazzalî, *a.g.e.*, s. 8; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Şeytan'ın Hileleri (Telbîs-u İblîs)*, s. 157; Aliyev Salih Muhammedoğlu, "Hürremiyye", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1998, VXIII, 500.

⁴³ el-Gazzalî, *a.g.e.*, s. 9; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Şeytan'ın Hileleri*, s. 153; Hakkı Dursun Yıldız, "Bâbek", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1991, IV, 376.

mezhep, imâmetin İsmâîl'in oğlu Muhammed b. İsmâîl'e (ö. 179/795 ?) verildiğini iddia etmiştir.⁴⁴

2.2.6. Sebe'iyye

Mezhebe iki sebepten dolayı bu isim verilmiştir. Bu sebeplerden ilki, inanmış oldukları devir anlayışlarından kaynaklanmaktadır. Buna göre, tarih boyunca millet ve kavimlere şeriatle birlikte nâtıklar (peygamberler) gönderilmiştir. Her nâtığın ardından da sırasıyla bir vâsi ve altı imam gelmiştir. Bir nâtık, vâsi ve altı imam ile tamamlanmış olan her bir döngüye devir ismi verilmiş ve bu da İsmâîlilerin yedili hiyerarşik silsilesini oluşturmuştur. Bu ismi almasının diğer bir sebebi ise evren anlayışlarındaki yedi yıldız sistemidir. Süflî âlem içerisindeki düzen dikkate alınacak olursa bu yıldızlar sırasıyla Zühâl (Satürn), Müşteri (Jüpiter), Merih (Mars), Güneş (Şems), Zühre (Venüs), Utarit (Merkür) ve Ay (Kamer)'dan oluşmaktadır. Bu topluluk, hem devir anlayışları hem de evren anlayışlarındaki yedili yıldız düzeneğinden dolayı bu ismi almıştır.⁴⁵

2.2.7. Muhammire

Mezhebin bu isim ile anılmasının sebebi, mezhebe mensubiyeti olan kişilerin Bâbek zamanında elbiselerini kırmızıya boyayarak giymeleridir. Bu durum, onların bir özelliği olarak da kabul edilmiştir.⁴⁶

2.2.8. Ta'limiyye

Mezhebin bu lakapla anılmasının sebebi, akla dayalı tasarrufları kabul etmeyip masum imamın verdiği ta'limi (eğitimi) esas almalarıdır. Onlara göre ilim, yalnızca

⁴⁴ el-Gazzalî, *Batıniliğin İç Yüzü*, s. 10; Topaloğlu, Çelebi, "İsmâiliyye", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 162; Mustafa Öz, Muhammed Mustafa eş-Şek'a, "İsmâiliyye", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2001, XXI, 128.

⁴⁵ el-Gazzalî, *a.g.e.*, s. 10; Metin Yurdagür, "Devir", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1994, IX, 232.

⁴⁶ el-Gazzalî, *a.g.e.*, s. 10; İbnü'l-Cevzî, *Şeytan'ın Hileleri*, s. 154.

imamın vereceği ta'lim ile alınmaktadır. Mezhep mensuplarına bu ta'lim ilkelerinden dolayı *Ta'limiyye* ismi verilmiştir.⁴⁷

2.3. Bâtıniyye'nin Doğuşu ve Gelişimi

Bâtınî hareketlerin ortaya çıkmasını sağlayan en temel unsurun, Yahûdi asıllı olan Abdullah b. Sebe'nin⁴⁸ savunmuş olduğu aşırı görüşler olduğu söylenmiştir. Bundan dolayı Kur'ân'ın bâtinî anlamda te'vilini yapan ilk kişi olduğu kabul edilen Abdullah b. Sebe, bu anlamda bâtinî hareketlerin öncüsü⁴⁹ olarak görülmüştür. Bu

⁴⁷ el-Gazzâlî, *Batıniyye'nin İç Yüzü*, s. 10; İbnü'l-Cevzî, *Şeytan'ın Hileleri*, s. 157; Mustafa Öz, "Ta'limiyye", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2010, XXXIX, 548.

⁴⁸ İslam dünyasında ilk fitnenin ortaya çıkmasında ve Şîî grupların oluşmasında önemli rol oynadığı ileri sürülen bir kişidir. Ethem Ruhi Fırlalı, bu kişi hakkında verilen bilgileri özetle şu şekilde nakletmiştir:

"Taberi, Cemel Vakası'nı anlatırken Seyf b. Ömer'den naklen Abdullah b. Sebe ile ilgili ayrıntılı bildiler verir. Buna göre, Abdullah ve daha sonra her biri Hariciler'in ileri gelenlerin teşkil edecek olan İlba b. Heysem, Adi b. Hatim, Salim b. Sa'lebe el-Absi, Şüreyh b. Evfa ve diğerleri, Cemel Vakası'ndan bir gün önce tarafların anlaşma zeminine doğru esaslı bir mesafe aldıkları farkedince hemen gizli bir toplantı düzenlemiş ve iki taraf arasında barış yapılırsa bunun kendileri için ölüm demek olacağını ileri sürerek her ne suretle olursa olsun ertesi gün savaşın başlatılması hususunda karar almışlardır. Bu işte de en büyük rolü Abdullah b. Sebe oynamıştır. Taberi'den Abdullah b. Sebe için Seyf b. Ömer'den naklen verilen bilgiler bu kadardır. Bu rivayet, sonraki tarihçiler ve mezhepler tarihi yazarlarınca hemen hemen aynı ifadelerle nakledilmiştir."

(Bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, "Abdullah b. Sebe", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1988, I, 133)

⁴⁹ Abdulkâhir el-Bağdâdî, Abdullah b. Sebe'nin ve ona uyanların savunmuş olduğu görüşler hakkında şunları söylemiştir:

"Sebeiyye, Ali hakkında aşırılığa giden Abdullah b. Sebe'ye uyanlardır. İbn Sebe, Ali'nin peygamber olduğunu iddia etmiş; sonra onun hakkında bir ilah olduğunu iddia edecek kadar aşırı gitmiş ve Kufe'nin azgınlarından bir topluluğu bu fikre çağırmıştır. Onlar hakkındaki haberler Ali'ye duyurulmuş, bunun üzerine o da onlardan bir takımın iki çukurda yakılmasını emretmiştir... Daha sonra Ali, Şamlıların onun başına gelenlere sevineceklerini düşünerek onların geri kalanlarını yaktırmaktan ve kendi taraflarlarının ihtilafa düşmelerinden korkarak İbn Sebe'yi, Medain dolaylarına sürmüştür. Ali şehit edilince İbn Sebe, öldürülenin Ali olmadığını, onun ancak insanlara Ali şeklinde görülen şeytan olduğunu, Ali'nin İsa b. Meryem'in göğe çıkışı gibi göğe çıktığını iddia etmiş ve demiştir ki: 'Yahudi ve Hristiyanların İsa'nın öldürülmesi iddiasında yalan söyleyişleri gibi Navâsıb (Hz. Ali'ye düşmanlık gösterenler) ve Havâric de Ali'nin öldürülmesi iddialarında yalan söylemişlerdir. Yahudiler ve Hristiyanlar, ancak İsa'ya benzeyen çarmlı gerilmiş bir şahıs gördüler. Aynı şekilde Ali'nin öldürüldüğünü söyleyenler de Ali'ye benzeyen öldürülmüş birini gördüler ve onun, Ali olduğunu sandılar. Ali ise göğe çıkmıştır, dünyaya incek ve düşmanlarından intikam alacaktır'."

(Ebû Mansûr Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırkati'n-Nâciye minhum*, s. 205)

bâtınî yorumlar, Abdullah b. Sebe'den sonra zamanla artarak devam etmiş, hatta bir doktrin olarak kabul edilmeye başlanmıştır.⁵⁰

Bâtıniyye'nin bir mezhep olarak ortaya çıkışı yaklaşık olarak hicrî II. (8. yy.) asra dayanmaktadır. Ancak mezhebin yapısı ve işleyişi ile ilgili eserler, hicrî IV. (10. yy.) asırdan itibaren yazılmaya başlanmış ve bu eserlerin geneli Bâtıniyye'ye karşı bir reddiye niteliğinde olmuştur. İlk propaganda, mezhebin kurucusu sayılan Meymûn b. Deysan el-Kaddâh (ö. II/VIII. yüzyılın son çeyreği)⁵¹ ile Muhammed b. el-Hüseyin tarafından başlatılmış, Meymûn b. Deysan oğlu Abdullah tarafından da geniş kitlelere ulaştırılmıştır. Abbasi Halifesi Me'mun döneminde başlayan bu hareket, Halife Mu'tasım döneminde daha da yaygın hale gelmiştir.⁵²

İmamiyye Şiası'nın kollarından biri olan Bâtıniyye'nin bir oluşum/mezhep olarak ortaya çıkmasında birden fazla sebep bulunmaktadır. Bu sebeplerden biri, bâtınî yazarlar tarafından ileri sürülmüştür. Onlara göre, Bâtınîlik, bizzat Ca'fer es-Sâdık'ın başlattığı ve oğlu İsmâil'in devam ettirdiği bir oluşum olmuştur. Bunun dışında zikredilen diğer sebepler içerisinde Mecûsilik, Sabîlik ve Yahûdilik gibi dini yapıların etkili olduğu kabul edilirken diğer yandan gnostik felsefî bir akım olan Yeni Eflantunculuğun Bâtınîliğin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı ileri sürülmüştür.⁵³

Bâtıniyye'nin düşünce yapısına sahip olan bütün mezhebî yapıların önderi kabul edilen Ebü'l-Hattâb el-Esedî'nin (ö. 143/760) imâmet ile ilgili görüşleri (Cafer es-Sâdık'tan sonra büyük oğlu İsmâil'in imam olarak kabul edilmesi), Meymun el-Kaddah ve oğlu Abdullah tarafından mensuplarına aktarılmış, Ebü'l-Hattab'ın ölümünün ardından savunduğu inanç ve düşünceler, ona mensup olanlar tarafından

⁵⁰ İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, V, 192.

⁵¹ İsmâilî fikirlerin oluşumuna adı karışan Şîî bir ravidir. (Bkz. Mustafa Öz, "Meymûn el-Kaddâh", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2004, XXIX)

⁵² Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 247; Arif Tamir, *Târihu'l-İsmâiliyye (ed-Da'vetü ve'l-Akîde)*, Riad el-Rayyes Books, Londra 1991, I, 119; İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, V, 191-192; ; Topaloğlu, Çelebi, "Bâtıniyye", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 43.

⁵³ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 221-222; Arif Tamir, *Târihu'l-İsmâiliyye*, I, 117; Farhad Daftary, *Muhaliş İslam'ın 1400 yılı: İsmaililer (Tarih ve Kuram)*, s. 18; İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, V, 191.

İsmâiliyye'ye taşınmıştır. Bu da zamanla Bâtıniyye ve İsmâiliyye'nin bir bütün olarak görülmesine ve aynı mezhep olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla İsmâiliyye'nin tarihi gelişimindeki her şeyin Bâtıniyye'ye ait olduğu kabul edilmiştir. Çünkü İsmâiliyye, Bâtıniyye mezhebi ile aynileştirilmiştir.⁵⁴

Fâtımîler döneminde açık bir şekilde faaliyet gösteren Bâtıniyye/İsmâiliyye, Bâtınîliğin önderlerinden biri sayılan Hasan b. Sabbah'ın liderliğini yapmış olduğu Nizarî-İsmâilî devlet yapısı ile günümüze kadar gelmeyi başarmıştır. Fransa'da merkezini kuran bu Nizarî-İsmâilî grupların çoğunluğu, Pakistan ve Hindistan'da yaşarken geriye kalan azınlığı (İran, Afganistan, Suriye gibi) yaklaşık 20 ülkede dağınık bir şekilde yaşamaktadır.⁵⁵

2.4. Diğer Din ve İnanç Sistemlerinin Bâtıniyye'ye (Bâtınî Yorumu) Etki Eden Doktrinleri

Bâtınîlerin yapmış oldukları te'vil, Kur'an ve Şiî temelli (İmâmiyye Şiasî'nin kollarından biri olması sebebiyle onun genel özelliklerini almış) olmasının yanı sıra bazı din ve dinî-felsefî akımlardan da etkilenmiştir. Birçok din ve inanış ile az da olsa etkileşim yaşayan Bâtınîler, (bâtınî) yorumlarında özellikle Hinduizm, Mecûsilik, Gnostisizm ve Yeni-Eflatunculuk gibi bazı din ve dinî-felsefî inanç sistemlerinden esinlenmiştir. Bâtınîlerin yararlanmış oldukları bu din ve inanç sistemlerini kısaca ele alacak olursak bunlar sırasıyla şu şekilde verilebilir:

2.4.1. Hinduizm'de Karma Anlayışı

Hinduizm'in en önemli görüşlerinden biri olan "kurtuluş doktrini", pek çok din ve inanç sistemini etkisi altına almıştır. Samsara (ruh göçü), Mokşa (kurtuluş) ve Nirvana (üst âlem) gibi kavramlardan oluşan bu doktrin, kendi içerisinde belli bir hiyerarşik döngüye sahip olmuştur.

⁵⁴ Muhammed b. Hasan el-Kummî, Hasan b. Mûsa en-Nevbahtî, *Şiî Fırkalar (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firâk/Firâku's-Şia)*, s. 200.

⁵⁵ Farhad Daftary, *Muhalif İslam'ın 1400 yılı: İsmaililer*, s. 18, 541; Bernard Lewis, *Alamut Kalesi ve Hasan El Sabbah*, (çev. Müberra Güney), Nokta Kitap, İstanbul 2012, s. 65-66; İlhan, "Bâtıniyye", 192; Mustafa Öz, "Nizâriyye", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2007, XXXIII, 201.

Hindulara göre hayat, insanlar için bir illüzyon (maya) kabul edilmiştir. Bu illüzyon ise “ilâhi güçlerin kendi istek ve arzularını gerçekleştirmek amacıyla varoluşu şekillendirebilecekleri bir sahne alanı” olma özelliği görmüştür. Onlara göre, bütün varlıklar, bu illüzyonun tuzaklarına kanmamak için ondan kurtulma çabası içerisine düşmelilerdir. İnsanlar, bu illüzyon dünyasında yaşantılarına göre ya daha yüksek bir seviyeye yükselerek yeniden doğar ya da olduğundan daha aşağı seviyeye düşerek yeniden dünyaya gelir (Bu deveran eden sürece “samsara” adı verilir). Eğer ki insan, kendisini daha aşağı seviyeye düşürecek olan eylemler sergiler ve bu şekilde ölürse her yeniden doğuşunda daha düşük seviyeye sahip olan bir yaşantı içerisinde yer alır ve hayatını bu kısır döngü içerisinde (azap içerisinde) yaşamaya devam eder. Ancak bu kişi, ne zaman ki daha yüksek seviyelere ulaşma yönünde bir tavır sergiler, eylemlerini bu yönde gerçekleştirirse (bu kişinin) varlığı, bu ruh göçü döngüsünden kurtulur (Bu duruma da Mokşa adı verilmektedir) ve bu şekilde bir üst âleme (Nirvana’ya) ulaşmış olur.⁵⁶

“Karma” ile benzerlik gösteren ve Türkçe’de *yeniden bedenleşme*, *yeniden doğuş*, *tekrardan doğuş* ve *ruh göçü* gibi anlamlarda kullanılan **tenâsüh**, Hint kökenli dinlerin yanı sıra Mısır, Yunan, Roma ve Kelt geleneklerinde de kendisini göstermekte ve günümüzde bazı yerli Afrika dinleri, Yahudi Kabala geleneği ve İslam içerisinde Nusayrîlik, İsmâîlîlik, Dürzîlik ve Yezidîlik gibi Bâtınî karakterli heterodoks (kabul edilmiş din kurallarına aykırı) mezheplerde de görülmektedir.⁵⁷

2.4.2. Mecûsilik’te Tanrı-Âlem Anlayışı

Mecûsiler, âlemin meydana gelişi hakkında nur ve zulmet adında iki prensip/asıl kabul etmiştir. Fakat bu iki asıl, kıdem açısından birbirinden farklılık göstermektedir. Mecûsilere göre, nur, kıdem olarak ezeli iken; zulmet, hâdis/sonradan meydana gelmiştir. Sonradan yaratılmış olan zulmetin “nur”dan meydana gelip gelmediği ise tamamen tartışmalı bir konudur. Âlemin yaratılışındaki

⁵⁶ Kürşat Demirci, ‘Hinduizm’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1998, XVIII, 115; Hans Joachim Störig, *Dünya Felsefe Tarihi (Vedalaradan Tractatus’a)*, (çev. Nilüfer Epçeli), Say Yayınları, İstanbul 2013, s. 41; Hulusi Arslan, Mustafa Bozkurt (edt), *Gnostik Akımlar ve Okültizm*, İnönü Üniversitesi Yayınları, Malatya 2012, s. 46.

⁵⁷ Ali İhsan Yitik, ‘Tenasüh’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2011, 441.

bu dualistlik, Mecûsiler’de iki yaratıcı fikrini ortaya çıkarmıştır. Buna göre, nur, “Ahura Mazda” tarafından ortaya çıkarken; zulmet, “Ehrimen” tarafından gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla burada ezeli olan ve iyi, faydalı işlerin sahibi olan *Ahura mazda* iken; sonradan meydana gelen (muhtes) ve kötü, zararlı işlerin sahibi *Ehrimen* olmuştur. Bâtınîlerin Tanrı-âlem anlayışı da Mecûsilerin bu anlayışlarına benzer bir durumdadır.⁵⁸

2.4.3. Gnostisizm

Hristiyanlık temelli olduğu kabul edilen ve “sapık dini akımlar” olarak adlandırılan gnostisizm, aslında Hristiyanlık’tan çok önceye dayanan gizemli, mistik bir dinî-felsefî harekettir. Modern Arapça’da *İrfâniyye*’nin karşılığında kullanılan (ancak belli ayrımlara sahip olan) gnostisizm, “doğrudan kutsal ilhamın bir sonucu olarak seçilen kişiye verilen sezgisel bilgi veya *Gnosis*’i (bilgiyi) elde etmeye vurgu yapan bir kurtuluş öğretisi” anlamında kullanılmıştır. Buradaki bilgi, duyu ve akıl aracılığıyla değil de metafizikî (yani mistik) bir sezgi aracılığıyla elde edilmektedir. O yüzden gnostisizm, hem mistik hem de felsefî düşünceyi ortaya koymaktadır.⁵⁹

Gnostisizm, temel itibariyle mitolojik, kozmolojik, psikolojik ve soteriolojik (sevap ve kurtuluş üzerine kurulan dinî bir doktrin) bir yapıya sahiptir. Gnostik filozofların hemen hemen hepsi, ruhun, maddenin bulunmuş olduğu dünyada geçici olarak bulunduğunu ve her an aslına dönmeyi arzuladığını söylemiştir. Çünkü insanoğlunun ilk atası, Işık Dünyası’ndan şeytanın oyunlarıyla maddenin kirliliğine düşmüştür.⁶⁰ Bundan dolayı insan ruhu, asıl dünyaları olan “Işık Dünyası”na geri

⁵⁸ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-Fırak*, s. 249; Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1992, II, 260-261; Ebu’l-Muzaffer Şehfûr el-İsferâyînî, *Dini Basiret: İtikadi Mezhepler ve Ehl-i Sünnet*, (çev. Mustafa Özgen), Palet Yayınları, s. 147-148.

⁵⁹ Ömer Mahir Alper, “İrfâniyye”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2000, XXII, 445; Hulusi Arslan, Mustafa Bozkurt (edt), *Gnostik Akımlar ve Okültizm*, s. 29-30; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s. 412; Orhan Hançerli, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, s. 142.

⁶⁰ Yahudi gnostisizmde, bu konu ile alakalı Harun Işık şunları aktarmıştır:

“İnsan, kutsal düşüncede tasarlanmış ve ışık dünyasında ortaya çıkmıştır. Logos (Tanrısal söz) tarafından dördüncü cennette bizzat logosun imajında şekillenmiştir. İnsan, logosun meleklerle ve baş meleklerle gösterdiği gururdur. İnsanoğlunun ilk atası olan bu göz kamaştırıcı güzellikteki saf varlık, androjen (çift cinsiyetli) bir yapıdadır. Ona tüm cennetin hakimiyeti

dönmek istemektedir. İşte insan, başlangıçtan beri süre gelen bu düalizmin içerisinde yer almaktadır.⁶¹

Gnostisizm, ilerleyen zamanlarda İslam'ın hakim olduğu yerlerde ‘‘ırfâniyye’’ ismiyle anılmış ve İslam kültürü içerisinde yeni bir tarz ve form kazanmıştır. Bu coğrafyada İrfâniyye (genel anlamda gnostisizm), mutasavvıflar, Şîv-İsmâilî düşünce yapısına sahip olan kişiler ve bazı filozoflar tarafından temsil edilmiştir.⁶²

2.4.4. Yeni-Eflatunculuk'un Sudûr Anlayışı

İskenderiye Felsefesi olarak da adlandırılan Yeni-Eflatunculuk, Eflatuncu (Platoncu) düşünce sisteminin bir devamı olmasının yanı sıra kendi sistemini oluşturan bir felsefî okuldur. Temsilcisi ve en önemli filozofu olan Plotinos (ö. m.270) ile özdeşleşen bu düşünce akımı, ‘‘varoluşun derece derece sıralanması’’ düşüncesini Stoacı filozoflardan biri olan Poseidonios'dan (ö. m.ö.51) almıştır.⁶³

Plotinos'a göre, Tanrı'dan itibaren başlayan varoluş süreci (sudûr) üç aşamada gerçekleşmektedir. Bu varoluş sürecinin ilk aşamasında ‘‘Nous’’ yani *zihin* yer almaktadır. Burada *Nous*, saf düşünce, sezgi veyahut doğrudan kavramayı göstermiş ve Tanrı'daki birliğin artık kademe kademe kendisini çokluğa bıraktığı ilk adım olmuştur. Plotinos'un düşünce sisteminde Tanrı, bir şey olarak görülemeyeceği için *Nous*, ‘‘ilk varlık’’ olarak kabul edilmiştir. Evrende ortaya çıkan her bir varlığın bir ideaya sahip olduğunu ve Nous'un, bu ideaların meydana getirmiş olduğu her şeyi

verilmiştir ve yenilmez manasında ‘‘Adamas veya Adamel daha sonra Adam’’ ismi verilmiştir. Yahudi Kabala düşüncesinin Adam Kadmon ve ilk insanıdır. Havva/Eve, Adam'e bir arkadaş olarak Adam'dan yaratılmıştır. İnsan, fiziksel olarak ölümlü gibi görünmekle birlikte aynı zamanda içerisine hapsedilmiş hapsedilmiş bulunan ölümsüz bir ruha sahiptir. Mitolojik hikayede sonraki süreçte şeytanın Adem ve Havva'yı yoldan çıkarma ve Işık Dünyası'ndan aşağı düşürme planları üzerinde durulmaktadır. Hristiyanlıkla aralarındaki farka gelince bu düşüşün sorumluluğu Hristiyanlıkta Adem'e verilirken, gnostik öğretilerde şeytan düşüşten sorumludur. Böylece Adem ve Havva, asli yerleri olan Işık Dünyası'ndan düşerek maddenin kirliliğine ve Demiurg'a yakalanmıştır ve insanın yeryüzü serüveni başlamıştır’’. (Bkz. Hulusi Arslan, Mustafa Bozkurt (edt.), *Gnostik Akımlar ve Okültizm*, s. 38)

⁶¹ Arslan, Bozkurt (edt.), *a.g.e.*, s. 34-35.

⁶² Ömer M. Alper, ‘‘İrfâniyye’’, *DİA*, XXII, 445; Arslan, Bozkurt (edt.), *Gnostik Akımlar ve Okültizm*, s. 40.

⁶³ Hans Joachim Störig, *Dünya Felsefe Tarihi (Vedalaradan Tractatus'a)*, s. 191; Cahid Şenel, ‘‘Yeni Eflatunculuk’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2013, XLIII, 423.

sezgisel olarak bilebileceği söylenmiştir. Çünkü o (Nous) duyusal dünyanın tümüyle üstünde olan saf bir düşünce olarak var olmuştur.⁶⁴

Varoluş sürecinin ikinci aşamasında “Dünya-Ruhu” yer almıştır. Nous’tan türemiş olan bu ruh, cismi olmayan ve bölünemeyen bir varlık olmuştur. Duyular üstünde olan âlem ile duyular âlemi arasında tabir-i caizse bir köprü olmuştur. Nous gibi saf ve sezgisel düşünceye sahip olmayan “Dünya-Ruhu”, ondan (Nous’tan) daha az yetkin bir varlık olarak görülmüştür.⁶⁵

Sürecin son aşaması ise “madde/maddi dünya” olmuştur. Plotinos’a göre, Dünya-Ruhu, güçlerini bir eylemde bulunmak ve şekil vermek için kullabileceği bir şey veya madde bulamadığı için maddeyi yaratmıştır. Burada söz konusu olan madde, mutlak kötülük ve yoksunluk olarak görülmüştür. Çünkü o, Tanrı’nın en uzağında yer almıştır.⁶⁶

İnsan ruhunun bu sistemdeki yerine gelecek olursak o, Dünya-Ruhu’nun bir parçası olarak ortaya çıkmıştır. Hatta Plotinos’a göre, insan ruhu, bir bedene girmeden önce gizemli bir sezgi yoluyla “ezeli ve ebedi olan Nous” hakkında bilgiye sahip olmuştur. Dolayısıyla Dünya-Ruhu’nun bir parçası olan insan ruhu, başlangıçta (bir bedene girmeden önce) varlığının kaynağına yönelmiş haldedir. Ancak zamanla maddeye şekil ve düzen verme arzusunun yanı sıra maddenin duyusal anlamda vermiş olduğu etki ve çekicilik, onu (insan ruhunu) özünden uzaklaştırmış ve düşürmüştür. Tekrar Tanrı’ya doğru bir yükseliş yaşaması için de ruhunu madde ile değil Tanrı ile birleştirmelidir.⁶⁷

Sonuç olarak Plotinos’un ortaya koymuş olduğu Yeni-Eflatuncu düşünceye göre insan, kendi benliğini aşarak Tanrı ile bir olmayı amaçlamaktadır. Bu birleşme

⁶⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi (Thales’ten Baudrillard’a)*, Say Yayınları, İstanbul 2009, s. 165; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2014, s. 463.

⁶⁵ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 165.

⁶⁶ Cevizci, *a.g.e.*, s. 166.

⁶⁷ Cevizci, *a.g.e.*, s. 167; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 464.

durumu ise ancak temaşa halindeyken gerçekleşmektedir.⁶⁸ Bu durum, Bâtınîler tarafından en nihai amaç olarak görülmüştür.



⁶⁸ Cahid Şenel, “Yeni Eflatunculuk”, XLIII, 424; Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 464.

BİRİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET İLE İLGİLİ KAVRAMLARIN ANLAM ALANI

1. NÜBÜVVETİN SEMANTİĞİ VE KELAMDAKİ YERİ

Bâtınîlerin nübüvvet hakkındaki görüşlerine geçmeden önce nübüvvet kavramı ve onun ile ilgili terimlerin hem etimolojik ve terminolojik anlamlarına hem de kelamcılar nezdinde nasıl anlaşıldığına bakmakta fayda vardır. Çünkü bu, görüşler arasında karşılaştırma yapma imkanı verecek ve farklılaşmaların daha net bir şekilde görülmesini sağlayacaktır. Belli bir sıra takip edecek olursak nübüvvet kavramı ve onunla ilişkilendirilen terimler sırasıyla şu şekilde ele alınmıştır:

1.1. Nübüvvet/Risâlet

Nübüvvet, Arapça asıllı olup *haber vermek* anlamına gelen "nebe'" (نبا) veyahut *konum ve değer açısından yüksek bir mertebeye sahip olmak* anlamına gelen "nebve/nebâve" (نبوة- نبأوة) kökünden türemiştir.⁶⁹ Râgıb el-İsfahânî, bu kelimelerin mastar ismi olan **nübüvvet** kelimesini, "Yüce Allah ile akıl sahibi kulları arasında elçilik yapmak" olarak tarif etmiş ve ardından "insanların böylece dünya ve ahirette herhangi bir mazeret ileri sürmelerinin söz konusu olamayacağı"⁷⁰ açıklamasını yapmıştır.⁷¹ Kur'ân-ı Kerîm'de de 5 yerde kullanılan nübüvvet lafzı, ayetlerde *peygamberlik* anlamında kullanılmıştır.⁷²

Nübüvvet ile benzerlik gösteren bir diğer kavram da "risâlet" kelimesi olmuştur. Risâlet, Arapça asıllı olup *teenni ile gitmek* anlamına gelen "r-s-l" (رسل)'den gelmiş ve "r-s-l" kelimenin, kimi zaman *gönderilen* anlamı düşünülerek "rasûl" (رسول)

⁶⁹ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensarî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, Dar Sader, Beyrut, ts, VI, 302; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts, Beyrut, IV, 570; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi (el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît)*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, I, 239; Râgıb el-İsfahânî, "n-b-e"- "n-b-y", *el-Müfredât*, s. 960-961; Topaloğlu, Çelebi, "Nübüvvet", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 249.

⁷⁰ Yûnus, 10/47; Nahl, 16/36; Fâtır, 35/24.

⁷¹ el-İsfahânî, "n-b-e", *a.g.e.*, s. 960.

⁷² Râgıb el-İsfahânî, *el-İtikâdât*, (thk. Şemran el-İclî), Müessesetü'l-Eşref, Beyrut 1988, s. 118-119; Mehmet Okuyan, "n-b-e", *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, s. 788.

kelimesinden türetilmiştir.⁷³ Dolayısıyla ‘r-s-l’(رسل) fiilinin mastarı olarak kullanılan risâlet, sözlükte öğreti, mesaj, risâlet, mesajlar anlamına gelmektedir.⁷⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de ise elçilik görevi, peygamberlik ve vahyetme (gönderme) gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁷⁵ İstilahî olarak risâlet, nübüvvet kelimesiyle eş anlamlı olarak görülmektedir. Hatta risâletin tanımı verilirken nübüvvet kelimesine işaret edilmiştir. Risâlet, her ne kadar nübüvvet ile eş değer kabul edilmiş olsa da dinî literatürde nübüvvet kelimesi daha ağırlıklı olarak kullanılmıştır.⁷⁶

Ehl-i Sünnet âlimlerinin nübüvvet ve risalet ile ilgili yorumlarına gelecek olursak İbn Teymiyye’ye (ö. 728/1328) göre, nübüvvet, insanların karanlıktan aydınlığa çıkması ve dünya sıkıntısından dünya ve ahiret saadetine ulaşması için şeriatı tebliğ etme, melek (Cebrâil) ve kullar arasında elçilik yapma ve yaratılanlara rahman ve rahim olan Allah’a davet etme konusunda yaratan ve yaratılan arasındaki bir vasıta olmuştur.⁷⁷

Sa’dettin Taftazânî (ö. 792/1390) ise risâlet hakkında şunları söylemiştir: ‘‘Risâlet, Allah Teâla ile onun mahlûkatlarından akıl sahibi olan (temyiz ve rüşd çağına ulaşan) insanlar arasında (peygamber olan bir) insanın sefirlik yapmasıdır. Allah, bu sefaretle insanların dünya ve ahiretteki çıkarlarıyla ilgili olan fakat mahiyetini kavramaya düşünceleri kâfi gelmeyen illetleri ve kusurları giderir’’.⁷⁸

Kelam ilminde bir terim olarak nübüvvet, Ehl-i Sünnet kelamcılarının geliştirmiş olduğu "Usûl-i Selâse" içerisinde değerlendirilmiştir. Usûl-i Selâse'den kastedilen şey, İslam inancının üç ana esasıdır. Öyle ki bu üç temel bölüm, akâid ve kelam kitaplarının içeriğini oluşturmuştur. Bunlar, sırasıyla *ilâhiyât*, *nübüvvât* ve

⁷³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, V, 281; el-İsfahânî, "r-s-l", *el-Müfredât*, s. 398.

⁷⁴ Okuyan, ‘r-s-l’, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, s. 374.

⁷⁵ Mâide, 5/67; En'am, 6/124; A'râf, 7/79.

⁷⁶ Topaloğlu, Çelebi, ‘‘Nübüvvet’’, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 249.

⁷⁷ Takiyüddin Ebi'l-Abbas Ahmed b. Teymiyye, *Kitabü'n-Nübüvvat*, (thk. Abdulaziz b. Salih et-Tuveyyan), Mektebetü'l-Edvâu's-Selef, ts., Riyad, s. 19.

⁷⁸ Sa'dettin et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, (hızl. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 2017, s. 235.

*sem'iyât*tır.⁷⁹ Nübüvvet bahsi, kelim kitaplarında hem peygamberliğin imkanını hem de peygamberlik müessesesinin getirmiş olduğu bir çok meseleyi ele almıştır.

Sonuç olarak nübüvvet ve risâlet kavramı, Allah ile kul arasındaki iletişimi ifade etmiştir. Allah Teâla, hem bilgilendirmek hem de emir ve yasaklarını bildirmek amacıyla kullarından birini “elçi” olarak vasıflandırıp yeryüzündeki millet ve kavimlere göndermiştir. Böylece insanların hepsi hakikatlerden haberdar olacak ve sorumlu tutulma noktasında herhangi bir bahane⁸⁰ ileri süremeyecektir.

1.2. Nebî/Resul

Nebî, *nübüvvet* kavramı ile aynı asıldan geliyor olup iki ayrı kökene sahiptir. Kimilerine göre *konum ve değer açısından yüksek bir mertebeye sahip olmak* anlamına gelen "nebve/nebâve" (نبوة - نبوة) kökünden türemiştir. Buna göre, bir insanın peygamber olarak adlandırılması, onun diğer insanlardan ayrı olarak yüce bir makamda bulunmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla *nebî*, "insanlara hak olan/doğru yolu göstermesi ve insanların bu yol üzere daimi bir şekilde ilerlemesi için rehberlik etmesi hasebiyle Allah Teâla katında yüksek makama sahip olan kimse" olarak tanımlanmıştır. Nebî kelimesinin bir diğer kökeni ise *haber vermek* anlamına gelen "nebe' " (نبا) kelimesidir. Bu kelimedden geldiği kabul edilirse, nebî kelimesi, fe'îl vezninde *haber veren veya kendisine birtakım haber verilen kişi* anlamına gelmektedir. Bu durumda da *nebî*, "Allah Teâla ile akıl sahibi olan kullarının arasında elçilik yapmakla görevlendirilmiş kişiler" anlamında kullanılmıştır.⁸¹

⁷⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Usûl-i Selâse", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2012, XLII, 212; Topaloğlu, Çelebi, "Nübüvvet", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 326; Örnek için bkz. Nureddin es-Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi (el-Bidâye fi Usûli'd-Din Tercümesi)*, (çev. Bekir Topaloğlu), İFAV Yayınları, İstanbul 2016; Sa'dettin et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, s. 235; Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam*, Tekin Kitapevi, Konya 2012.

⁸⁰ Nisa, 4/165.

⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, VI, 302; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, IV, 570; Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, I, 239; İbrahim Mezkur, *Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye (el-Mû'cemu'l-Veciz)*, Şeriketü'l-İlanati's-Şarkıyye Daru't-Tahrir li't-Tıbaati ve'n-Neşr, 1980, s. 598; el-İsfahânî, "n-b-e"- "n-b-y", *el-Müfredât*, s. 960- 961; Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, (çev. Bekir Topaloğlu ve Kemal Sandıkçı), Ensar Yayınları, İstanbul 2017, II, 304.

Kur'ân'da yaklaşık 20 surede çok kez kullanılmış olan nebî/nebiyyun veya Enbiyâ kelimeleri **peygamber/peygamberler** anlamına gelmektedir.⁸²

Rasûl kelimesi, risâlet kavramında olduğu gibi *teenni ile gitmek* anlamına gelen "r-s-l" (رسل) kelimesinden gelmektedir. Öyle ki bu kelimenin, *parça parça göndermek* veya *parça parça gönderileni almak* anlamı da göz önünde bulundurularak *gönderilen* anlamına gelen "rasûl"(رسول) kelimesi türetilmiştir. Kavram olarak *elçi* anlamına gelen rasûl kelimesi, bazı zamanlarda *taşınan söz, sözün ve mesajın taşıyıcısı* anlamında kullanıldığı gibi *peş peşe gelme* anlamında da kullanılmıştır. Bu durumda sözü taşıyan kişi, haberi peş peşe verdiği için dolayı **rasûl** ismini almıştır. Bununla birlikte rasûl, mübalağalı ism-i fâil kalıplarından biri olan fe'ül vezninde kullanılmıştır. Burada mesajı taşımak için gönderilen rasûl, kendisini gönderenin devamlı haberini bekleyen ve alan bir elçi konumundadır.⁸³

Kur'ân'da da lafzı geçen rasûl kelimesi, elçi anlamında kullanıldığı gibi onunla aynı kökten türeyen **mürsel/mürselûn** (مرسلون - مرسل) kelimesi de *gönderilen elçi* yani *peygamber* anlamında kullanılmıştır.⁸⁴

Nübüvvet-Nebî ve Risâlet-Rasûl terimlerini bir arada ele alacak olursak bu iki tip kavram, ortak bir payda da birleşmiştir. Öyle ki nübüvvet ve risâlet, Allah'ın vahiy aracılığıyla öğretilerini ve emirlerini insanlara ulaştırması için verilen elçilik görevini temsil ederken; burada elçilik için görevlendirilen kişiye "Nebî" denildiği gibi "Rasûl" de denilmiştir. Ancak bu iki terim, Kelam âlimleri tarafından genel itibariyle farklı bir şekilde yorumlanmıştır.⁸⁵ Bu da zaman içerisinde nebî ve rasûl ile

⁸² Okuyan, ‘‘n-b-e’’, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, s. 788; Joseph Horovitz, ‘‘Nebî’’, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, IX, 150.

⁸³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, V, 283; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 563; el-İsfahânî, "r-s-l", *el-Müfredât*, s. 398.

⁸⁴ Firûzâbâdî, *a.g.e*, III, 563; el-İsfahânî, "r-s-l", *a.g.e*, s. 398; Okuyan, ‘‘r-s-l’’, *a.g.e*, s. 374;

⁸⁵ Nebî ve rasûl kavramları dinî ıstılahta birbirlerinden farklı olarak değerlendirilmiştir. Genel itibariyle Kelam ilminde yapılan tanımlamalara göre, rasûl, Allah Teâla'nın vahiy aracılığıyla kendisine kitap ve şeriat verdiği, bunları insanlara tebliğ ve beyan etmek için görevlendirdiği elçiye; nebî ise, Allah'ın, rasûllerine indirmiş olduğu kitap ve şeriata insanları davet etmesi amacıyla kendisine vahiy gönderdiği ve bunları tebliğ etmek için görevlendirdiği kişiye verilen bir ad olmuştur. Kelam ilminde yapılan bu ayırım, Ehl-i Sünnet kelimcileri tarafından kabul görmüş ve bu konuda dört farklı görüşle ortaya koyulmuştur:

1. Nebî ve rasûl kelimelerinin umûm-husûs olarak ikiye ayrılmasıdır. Nebî, rasûl kelimesine nazaran daha genel anlamda kullanılmaktadır. Buna göre nebî, Allah'ın bir konu hakkındaki bilgileri vahiy aracılığıyla bildirdiği insandır ve almış olduğu vahiy bir başkasına tebliğ etmek ile sorumlu tutulmaz. Kadın nebiler de bu türde vahiyler almaktadır. Rasûl kelimesi ise daha özel bir anlam taşımaktadır. Bu anlayışa göre her rasûl nebî olmasına karşın her nebî rasûl olmamaktadır.
2. Nebî, önceki kitap ve şeriatî insanlara bildirmek ve ona davet etmekle yükümlü tutulmuşken; rasûl, kendisine yeni kitap ve şeriat verilen, kendinden önceki rasûllerin kitap ve şeriatlarını kısmen veya tamamen geçersiz kılan elçi konumunda olmuştur.
3. Nebî, Allah tarafından sadece inanan kimselere elçi olarak gönderilirken; rasûl, inkar eden kimseleri hak olan dine davet etmek amacıyla gönderilen kimse olmuştur.
4. Nebî, Allah Teâlâ'nın sadece insanlar içinden seçtiği bir elçi olurken; rasûl, melekler arasından seçilen elçiler için de kullanılmıştır.

Nebî ve rasûl arasında farklılık görenler Kur'ân'dan deliller de getirmişlerdir. "*Senden önce hiçbir rasûl ve nebî göndermedik ki, bir şey temenni ettiği zaman, şeytan onun bu temennisine dair vesvese vermiş olmasın. Ama Allah, şeytanın vesvesesini giderir...*" (Hac, 22/52) ayetindeki nebî kelimesi, rasûl kelimesine "و" (vav) ile atfedilmiştir. Bundan yola çıkarak bazı âlimler, bu iki kelimenin birbirinden farklı olması gerektiğini, yoksa böyle bir atfin caiz olmayacağını söylemişlerdir. Bu anlayışa bir diğer örnek de "*Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Rasûlü ve nebilerin sonuncusudur*" (Ahzab, 33/40) ayetidir. Bu da Allah'ın Hz. Muhamed'in (s.a.v) rasûlü olduğunu söyledikten sonra gönderdiği nebîler arasında sonuncu olduğunu belirtmesi, nebî ve rasûl kelimelerinin birbirinden farklı olduğu çağrışımında bulunmaktadır. Kur'ân'dan verilen örneklerin yanı sıra bu konu hakkında hadîs-i şerîfler de nakledilmiştir. Öyle ki Hz. Muhammed'in (s.a.v) "Risâlet ve nübüvvet kesildi. Benden sonra ne bir nebî ne de bir rasûl vardır" rivayetine yer verilmiş, ayrıca nebîler ve rasûlların sayısı hakkında bilgi veren hadîste de nebî ve rasûl arasında bir ayrıma gidildiği belirtilmiştir.

Nebî ve rasûl kavramları ayetlere dayandırılarak eş anlamlı olduğunu savunanlar da olmuştur. Bu görüşe göre, Allah Teâlâ'nın kendisine emir ve yasaklarını bildirmesi amacıyla elçilik görevini yüklediği kimseler nebîdir, rasûldur. Rasûl ve nebî kavramlarının bir olarak zikredildiği ayetler buna örnek olarak verilir. "*Kitap'ta, Mûsa'yı da an. Gerçekten o ihlâslı biriydi, elçi-peygamberdi*" (Meryem, 19/51), "*Kitap'ta İsmâil'i de an. Şüphesiz o, sözünde duran bir kimsedydi. Bir resul, bir nebiydi*" (Meryem, 19/54) ayetlerinde görüldüğü gibi nebî ve rasûl kelimeleri birlikte zikredilmiş ve herhangi bir atıf harfiyle ayrıma tabi tutulmamıştır. Bununla birlikte ikinci ayette bahsi geçen Hz. İsmâil, kendisine ayrı bir şeriat/kitap verilen bir peygamber değildir. Bu ayetler genel anlamda bir delil olarak alınırsa nebî ve rasûl kavramları arasında bir fark olmadığı görülmüş olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm'deki diğer ayetlere bakılacak olursa, inanan kimselerin iman etmelerinin gerekliliği hakkında verilen ayetlerde "rusûl" kelimesini kullanması (Bakarâ, 2/285; Nisâ, 4/136), irsal(göndermek) vasfının hem nebi hem de rasûl kelimesi için kullanılması (Hac, 22/52), Hz. Peygamber'e rasûllerin bir kısmından bahsedilip diğer bir kısmının zikredilmediği ayette peygamberlerin hepsi için "rusûl" kelimesinin kullanılması (Nisâ, 4/164) ve Hz. Peygamber'e pek çok ayette "Ey Nebî!" hitabıyla seslenilmesi (Ahzâb, 40/45; Tahrîm, 66/1) gibi örnekler, Kur'an'ın bu iki kelimeye yaklaşımının ve verdiği anlamın aynı olduğunu gösterme açısından bu ayetler belirleyici deliller olmuştur. Onlara göre, Kur'ân'da bu ayrımı ortaya koyacak bir ayet bulunmamaktadır. Bunun tam aksine nebîlere kitap, hüküm ve hikmetin verilmesi ile birlikte onlara vahiy gönderildiği de bildirilmiştir.

(Bkz. Râgıb el-İsfahânî, *el-İtikâdât*, s. 122; Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, Pınar Yayınları, İstanbul 2012, s. 19-24; Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, *İslam'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2016, s. 148; Muhyittin Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, Kitabe Yayınları, Ankara 2013, s. 67-68; Fikret Karaman ve Diğerleri, "Nebî", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Yayınları, Ankara 2006, s. 519-520;

ilgili iki farklı tanımın doğmasına sebep olmuştur. Ancak Mu'tezilî âlimler, bu kavramların farklı bir şekilde ele alınmasını kabul etmemiştir. Bunun bir getirisi olarak her iki kavram onlara göre "Allah tarafından gönderilen" anlamında kullanılmıştır.⁸⁶

Ehl-i Sünnet kelimcilerinden örnekler verecek olursak nebînin, Allah'ın ona vahyettiğini tebliğ etmekle görevlendirdiği kimse olup bu özelliğiyle rasûl ile benzerlik gösterdiğini söyleyen Sa'dettin et-Taftazânî, onu (nebîyi) "şeriat ve kitap sahibi olması" bakımından *rasûl*den ayrıldığını söylemiştir.⁸⁷

Seyyid Şerif el-Cürcânî'ye (ö. 816/1413) göre, nebî, kendisine melek aracılığıyla vahyedilen veya kalbine ilham edilen veyhut da salih rüya ile tenbih olunan kimseler iken; rasûl, Allah tarafından kendisine kitap indirilen ve özellikle Cebrail'in ona vahiy getirmiş olduğu kimselerdir. Aynı zamanda "rasûl", nübüvvet vahyinin üstündeki özel vahiy sebebiyle "nebî"den tabir-i caizse üstün sayılmıştır.⁸⁸

Son olarak İbnu'l-Hümmam (ö. 861/1457) ise nebî ve rasûl hakkında şu açıklamaları yapmıştır: Râsul, Allah Teâla'nın bir kavme gönderdiği kimse olup ona bir kitap indirmiştir. Herhangi bir kitap indirmemiş olsa bile kendisinden önceki rasulün dininde olmayan bir hükmü ona emretmiştir. Nebî ise herhangi bir kitabın veya yeni bir hükmün kendisine gelmediği kimse denilmiştir. Ona gelen emir ancak

Yavuz, "Peygamber", *DİA*, XXXIV, 258; Yavuz, "Nübüvvet", *DİA*, XXXIII, 279; Topaloğlu, Çelebi, "Nübüvvet", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 249; Arent Jan Wensinck, "Resûl", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, IX, 692-693; Hadisler için Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI/326; Tirmizî, *Rü'ya*, 2; İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, Daru'l-Fikr, ts., I, 128 (168))

⁸⁶ Sa'dettin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, (thk. Abdurrahman Umeyre), Alemlî'l-Kütüp, Beyrut 1998, V, 5; Kemaleddin Ahmed b. Hüseyin el-Beyâzizâde, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâtü'l-İmam Ebi Hanîfe en-Nu'man fî Usûli'd-Din*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971, s. 269; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 295; Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, II, 428; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf (Mevâkıf Şerhi)*, (çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, III, 388; Orhan Aktepe, *Peygamberliğin Hz. Muhammed ile Son Bulması*, Ermat Ofset Baskı, Erzincan 2000, s. 24-32; Muhyittin Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, s. 65-67.

⁸⁷ Sa'dettin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 5-6; Sa'dettin et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 96.

⁸⁸ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Tarîfat (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*, (çev. Arif Erkan), Bahar Yayınları, İstanbul 1997, s. 237.

kendisinden önce gelmiş olan rasûlün diniyle insanlara davette bulunmaktır. O yüzden denilir ki rasûl, Cebrâil'in kendisine vahiy getirmiş olduğu; nebî ise Cebrâil'in (vahyin) kendisine inmediği kimsedir. Ancak nebî, tamamen iletişimsiz kalmamıştır. O yüzden vahiy ona (nebîye) ses olarak veyahut uykuda gelmiştir. Nebî de Allah'ın risâletini insanlara tebliğ eder ancak rasûl, nebîden daha özel bir konumdadır. Dolayısıyla her râsul bir nebî iken her nebî, bir rasûl sayılmamıştır.⁸⁹

Nebî ve rasûl terimleri, her ne kadar belli bir ayrıma sahip olsalar da aslında ortak bir noktada buluşmaktadır. O da Allah'ın kendisini tebliğ etmekle sorumlu tuttuğu daveti insanlara ulaştırmak ve beyan etmektir. Hatta bu noktada birbirlerinin eş anlamlı olmuşturlardır. Ancak ayetlerde geçen bazı kullanım şekilleri hem eş değer hem de ayrı ayrı kişiler olabileceği düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Ancak bu durum, her ikisinin (nebî-rasûl) de “peygamber” ismiyle vasıflandırıldığı ve nübüvvet bütünlüğü içerisinde değerlendirildiği gerçeğini değiştirmemiştir. Bundan dolayı bu iki terimin kesin hatlarla birbirlerinden ayrıldığı görülmemiştir.

Bu açıklamalardan yola çıkarak Mu'tezile dahil Ehl-i Sünnet âlimlerinin hepsi, peygamberlerin, kendi gayret ve çabaları ile bu makama ulaşmadıklarını, ancak onların, Allah tarafından gönderilmelerinden dolayı “vehbî” olma özelliğine sahip olduklarını kabul etmişlerdir. Yani peygamberler, Allah Teâla tarafından seçilmiştir. Bu seçilmişlik, İslam âlimleri tarafından Allah'ın (seçmiş olduğu) kullarına vermiş olduğu bir lütuf ve ihsan olarak değerlendirilmiştir. Bu konuda Eş'arî, “*O (Allah), dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir*”⁹⁰ ayetindeki *hikmet* lafzının, peygamberliğe/nübüvvete işaret ettiğini, dolayısıyla bu ayetin nübüvvetin kesbî (kazanılmış) değil de vehbî olduğuna işaret ettiğini söylemiştir. Hatta Eş'arî, sahabeden Abdullah b. Mes'ud'un, ayette geçen *hikmet* kelimesini, nübüvvet ve risalet anlamında kullandığını da belirtmiştir. Önemli kelam âlimlerinden biri olan Âmidî de peygamberliğin, çaba ve gayret üzerine elde edilebilecek bir araz olmadığını ve Allah'ın nübüvveti peygamber olarak

⁸⁹ Kasım b. Katlubğa, *Kitâbu'l-Müsâyere fî Şerhi'l-Müsâyere li'l Kemal b. Ebi Şerifi'l-Hümmam (fî İlmü'l-Kelam)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye ki't-Türas, Kahire 2006, II, 72-73.

⁹⁰ Bakarâ, 2/269.

göndereceği kişilere vereceğini söyleyerek onun sadece Allah vergisi olduğunu söylemiştir. Bunun dışında “Peygamberleri onlara dedi ki: ‘Biz ancak sizin gibi birer insanız. Fakat Allah, kullarından dilediğine (peygamberlik) nimetini bahşeder...’⁹¹ ve “Allah, elçilik görevi (risaletini) kime vereceğini çok iyi bilir”⁹² ayetleri de nübüvvetin Allah vergisi olduğunu gösteren önemli deliller olarak kullanılmışlardır.⁹³

Bu bölümde aslında ele alınması gereken en önemli konulardan biri, son peygamberin (hatmü'n-nübüvve) kim olduğu ile alakalı olan kısım olmuştur. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de geçen (Ahzâb, 33/40), Hz. Peygamber tarafından da bizzat söylenen⁹⁴ ve Ehl-i Sünnet âlimlerince savunulan (Mu'tezile de dahil) “son peygamberin Hz. Muhammed (s.a.v)” olduğuna dair inancı, bazı uç/aşırı oluşumlar (Beyaniyye, Hattabiyye, Bâtınîyye/İsmâiliyye gibi) kabul etmemiştir.

Bu konu ile ilgili kelamcıların görüşlerini nakledecek olursak nübüvvet ile ilgili söylemine “Hamd, kullarına resuller gönderen ve onları resullerin efendisi Muhammed (s.a.v) ile sonlandıran Allah'a aittir” cümlesi ile başlayan Kâdı Abdülcebbar (ö. 415/1025), “hatmü'n-nübüvve” hakkında Hz. Peygamber'in şu sözleri kullandığını söylemiştir:

Allah, beni resul olarak gönderdi ve âlemlerden beni seçti. Beni, benim davetimin ulaştığı öncekilere ve sonrakilere karşı hüccet kıldı. Beni, nebilerin hatemi ve rasullerin sonuncusu yaptı. Şüphesiz benim dinim bütün dinlere galip gelecektir.

⁹¹ İbrâhim, 14/11.

⁹² En'âm, 6/124.

⁹³ İbn Teymiyye, *Kitâbu'n-Nübüvvât*, s. 30; Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek, *Makâlatü'ş-Şeyhi Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, (thk. Ahmed Abdurrahim es-Salih), Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire 2005, s. 181-182; Seyfüddin el-Âmidî, *Gâyetü'l-Merâm fi İlmi'l-Kelâm*, (thk. Hasan Mahmud Abdullatif), Kahire 1971, s. 317; Ebü'l-Hasen Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 426; et-Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslam Akaidi*, s. 235; es-Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 110; Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 25-27.

⁹⁴ “Risalet ve nübüvvet kesildi. Benden sonra ne bir nebi ne de bir rasul vardır.” (Bkz. İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, VI/173; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXI/326; Tirmizî, *Rü'ya*, 2)

Bununla dışında hatmü'n-nübüvve ile ilgili pek çok rivayet nakledilmiştir. (Bkz. Ebu Bekir Abdurrezzâk, *el-Musannef*, II/145; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, II/195; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/386; Buhârî, *Ta'bir*, 5; Müslim, *Satat*, 207; Ebû Davud, *Edep*, 88; İbn Mace, *Rü'ya*, 1; Hakîm, *el-Müstedrek*, IV/433... vs.)

Şüphesiz benim ve bana tabi olanların davası yücecek ve galip, muzaffer ve malik olanlar onlar olacaktır.⁹⁵

İmam Mâturîdî (ö. 333/944) de bu bahis hakkında şu cümleleri kullanmıştır: “İlahi hükmün tecellilerinden biri de nübüvveti Muhammed aleyhisselamla sona erdirmek ve kendisinden sonra (bütün insanlıktan ibaret olan) onun ümmetine artık bir daha peygamber göndermemektir”. Mâturîdî, Hz. Peygamber’in peygamberliğini ispatlama noktasında sözüne, bu mevzuyla alakalı bir cümle ile de başlamıştır: “Şimdiye kadar sözünü ettiğim bütün kanıtlar ve mu’cizeler, Muhammed (s.a.v) için de mevcuttur, ona ait olmak üzere süregelen, nübüvvetinin ispatını ve peygamberlerin sonuncusunu teşkil ettiğini vurgulayan başka mu’cizeler de vardır”.⁹⁶

Taftazânî ise hem Hz. Peygamber’in (peygamberliği ile alakalı sözlerini) hem de Allah Teâla’nın kelâmını (Ahzab, 33/40) dikkate alarak Hz. Muhammed’in (s.a.v), nebîlerin sonuncusu yani hâtemu’l-enbiyâ olduğunu savunmuştur. Bununla birlikte Hz. Peygamber’in bütün insanlığa (cinlerde dahil) gönderildiğini de söyleyen Taftazânî, Hristiyanların “Muhammed’in nübüvveti Araplara mahsus olduğu” sözünün gerçeği yansıtmadığını da vurgulamıştır.⁹⁷

Son olarak Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) de bu konu da diğer Ehl-i Sünnet kelamcılarının söylediği ve savunduğu şu cümleleri kurmuştur: “Peygamberimiz Muhammed’in (s.a.v) nübüvvetini kabul eden herkes, onun nebîlerin ve rasûllerin sonuncusu olduğunu, dinin ebedi olduğunu kabul etmiş ve onun neshini men etmiştir. İsa (a.s) gökten inince İslam dinine yardım etmek için incek, Kur’ân’ın dirilttiğini diriltecek ve Kur’ân’ın öldürdüğünü öldürecek demişlerdir”.

⁹⁵ Ebû'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve (Mu'cizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı)*, (çev. M. Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017, s. 46.

⁹⁶ Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid -Açıklamalı Tercüme-*, (çev. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara 2016, s. 290, 302.

⁹⁷ et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 240.

Bütün İslam âlimlerinin ittifak etmiş olduğu ‘‘hatmü’n-nübüvve’’ meselesi, hem Kur’ân ayetine hem de Hz. Peygamber’in sözlerine dayandırılarak tevatür derecesinde kabul edilmiştir.⁹⁸ Peygamberin özellikleri arasında olduğu tevatür derecesinde kabul edilen ve mezhepler arasında sıkıntılı olan bir diğer konu da ‘‘ismet’’ meselesi olmuştur. Peygamberlerin özelliklerinden⁹⁹ biri sayılan ismet (masumiyet), kelimciler tarafından vahiyden önce veya sonra olması hususunda tartışılrsa da ortak noktada peygamberlerin küfürden, unutarak veya kasıtlı bir şekilde büyük günah işlemekten veyahut kasten küçük günahlar işlemekten masum oldukları kabul edilmiştir.¹⁰⁰

Nübüvvet müessesesinin daha iyi anlaşılabilmesi için onunla doğrudan ilgili olan en önemli iki kavramın da ele alınması gerekmektedir. Çünkü bu iki kavramdan biri, nübüvvetin temelini oluştururken diğeri, ona en büyük desteği sağlamıştır. Bu iki kavramdan ilkinin ele alacak olursak o, nübüvvetin bilgi kaynağını olan ‘‘vahiy’’dir.

⁹⁸ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Kitâbu Usuli’d-Din)*, (çev. Ömer Aydın), İşaret Yayınları, İstanbul 2016, s. 193; Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 35-37.

⁹⁹ Ehl-i Sünnet’in yaygın inanışına göre, beşeri niteliklere sahip olmalarının dışında peygamberlerin kendilerine has birtakım özellikleri bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla mu’cize gösterme, tebliğ (Allah’tan gelen buyrukların insanlara eksiksiz bir şekilde iletme), Allah tarafından seçilmiş olma (vehbî), ismet (günah işlemekten korunmuş olma), sıdk (doğru sözlü olma), emanet (güvenilir olma), ve fetânettir (akıllı, zeki ve uyanık olma). (Bkz. et-Taftazânî *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 241-243; Nureddin es-Sabûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 110-111; Sirâceddin Ali b. Osman el-Ûşî, *Emâlî Şerhi*, (çev. Bekir Topaloğlu), İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 69-70; Muhyittin Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, s. 45, 71, 81, 171, 243; Şerafettin Gölcük, *İslam Akaidi*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2016, s. 116-122; Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2007, XXXIV, 259-261)

¹⁰⁰ Fahrüddin er-Râzi, *İsmetü’l-Enbiya*, Matbaa’tu’ş-Şehid, ts., Beyrut, s. 7-8; el-Beyâzizâde, *İşârâtü’l-Meram*, s. 269, 277-278; Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, *Şerhu Fikhi’l-Ekber*, Mektebetü’l-Medine, Pakistan 2014, s. 98-99; Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te’vilatü’l-Kur’an Tercümesi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ensar Yayınları, İstanbul 2017, I, 219-220, 251; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 437; el-Cürcanî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, III, 488; et-Taftazânî, *a.g.e.*, s. 242-243; es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 110-111; Kemaleddin İbn Hümmam es-Sivasî, *Kitabu’l-Müsayere*, (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s. 79-81; Mehmet Bulut, ‘‘İsmet’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2001, XXIII, 135-136; Topaloğlu, Çelebi, ‘‘İsmet’’, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 163.

1.3. Vahiy

Arapça'da "v-h-y" (و-ح-ى) kökünden türemiş olan, sözlükte "hızlı gösterilen işaret, gizlice konuşmak, risâlet, mektup yazmak ve göndermek, ilham etmek, ima ve işaret etmek, seslenmek, fısıldamak" gibi anlamlarda kullanılan *vahiy*, ıstılahta "Allah Teâla'nın peygamberlerine ulaştırmak istediği emir, yasak, hüküm ve bilgiyi doğrudan doğruya veya perde arkasından veyahut elçi/melek aracılığıyla bildirmesi" olarak tanımlanmıştır. Ragıb el-İsfahânî ve Seyyid Şerif el-Cürcanî ortak paydada "Söz, yazı, risale veya işaret gibi kendisiyle delil gösterilen (tasdik veya ispat yapılan) her şeyin" vahiy olduğunu söylemiştir. Yani burada bildiren şeye *vahiy* (*kelam, mesaj*) adı verilmiştir.¹⁰¹

(و-ح-ى) kökünden gelmiş olan kelimeler, Kur'an'da 78 yerde kullanılmaktadır. Ancak *vahy* kelimesi kalıp olarak 8 yerde geçmektedir.¹⁰² Kütüb-i Sitte başta olmak üzere çeşitli hadîs kaynakları ve siyer kitaplarında **vahiy** ile alakalı birçok rivayet bulunmaktadır.¹⁰³

Allah Teâla'nın Hz. Muhammed'e (s.a.v) insanlara onunla tebliğ etmesi için indirmiş olduğu vahiy, Kur'an'ın ta kendisidir (Hatta Kur'an, Allah'ın Hz. Muhammed'e bahsettiği bir mu'cize olarak da görülmüştür¹⁰⁴). "Elinizde bulunan vahiyleri tasfik edici nitelikte indirdiğim Kur'an'a iman edin, sakın onu inkar edenlerin ilki olmayın. Ayetlerimi az bir değer karşılığında satmayın. Bana karşı gelmekten sakının"¹⁰⁵ ve "Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik

¹⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, VI, 379-380, 386; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, IV, 579; el-Cürcanî, *Tarîfat*, s. 248; el-İsfahânî, "v-h-y", *el-Müfredât*, s. 1059; Arent Jan Wensinck, "Vahiy", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, XIII, 142; Fikret Karaman ve Diğerleri, "Nebi", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 678; Topaloğlu, Çelebi, "Vahiy", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 331.

¹⁰² Hud, 11/37; Tâhâ, 20/114; Enbiyâ, 21/45; Mü'minûn, 23/27; Şûrâ, 42/51; Necm, 53/4.

¹⁰³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, VI, 380-382; Okuyan, "v-h-y", *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, s. 855; Topaloğlu, Çelebi, "Vahiy", *a.g.e.*, s. 332; Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2012, XLII, 440.

¹⁰⁴ Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Kitâbu Usuli'd-Din)*, s. 216-217; el-İsferâyînî, *Dini Basiret: İtikadi Mezhepler ve Ehl-i Sünnet*, s. 184; İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Luma'u'l-Edille (Ehl-i Sünnet İnançının Delilleri)*, (hızl. Murat Serdar), Furkan Basın Yayın, Kayseri 2012, s. 81.

¹⁰⁵ Bakarâ, 2/41.

ve onu mutlaka koruyan da yine biziz''¹⁰⁶ ayetleri ve Bakarâ suresinin 231. ayetindeki (وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ...) ''size indirdiği kitap'' mefhumu, vahyin yani Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'e Allah Teâla tarafından indirildiğini bizlere göstermektedir. Yani Kur'ân, tam anlamıyla Allah'ın kelimelerinden oluşmaktadır.¹⁰⁷ Aslında vahiy ile ilgili özellikle üzerinde durulan konu, vahyin peygamberlere ne şekilde geldiğiyle yani Allah'ın peygamberlerle nasıl iletişim kurduğu ile alakalı olmuştur.

Allah ile peygamberleri arasında bir iletişim bağı olan vahiy, gerçekliğini en somut bir şekilde Kur'an-ı Kerim'de ortaya koymuştur. Bizzat Allah Teâla tarafından korunup¹⁰⁸ günümüze kadar bozulmadan gelmeyi başaran ve Allah'ın Hz. Muhammed'e (s.a.v) iletmiş olduğu vahiylerden meydana gelen Kur'an'ın, insanlığa geliş şekilleri, *"Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut da bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder"*¹⁰⁹ ayetinde görüldüğü gibi genel anlamda üç kategoriye ayrılmıştır.

Fahreddin Râzi bu ayetin anlamını daha geniş bir şekilde ele alarak Allah'ın, insanlar ile ancak şu üç şekilde konuştuğunu söylemiştir:

- a) Allah'ın insanlarla vahiy aracılığıyla konuşmaktadır. Bu vahiyden anlatılmak istenen şey, kalbe atılan ilham veyahut rüyadır. Nitekim Allah Teâla'nın, Hz. Musa'nın (s.a) annesine ve oğlunu kesmesi için Hz. İbrahim'e (a.s) bu şekilde bir vahiyde bulunmuştur. Önemli müfessirlerden biri olan Mücahid'den (ö. 103/721) şu sözler rivayet edilmiştir: ''Allah Teâla, Zebur'u Davud'a (a.s) yani kalbine vahyedererek indirmiştir''.
- b) Allah Teâla'nın herhangi bir aracı ve vasıta kullanmaksızın peygambere doğrudan doğruya kelimelerini iletmesidir. Buna da vahiy denilmiştir. Bu duruma verilen örnek ise Allah Teâla'nın Hz. Musa'ya (a.s) herhangi

¹⁰⁶ Hicr, 15/9.

¹⁰⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilatü 'Kur'ân Tercümesi*, I, 141; A.g.e, II, 97.

¹⁰⁸ Hicr, 15/9.

¹⁰⁹ Şûrâ, 42/51.

bir vasıta olmadan duyurduğu kelamına bizzat ‘vahiy’ demiş olmasıdır. Çünkü Allah, Tâhâ suresinin 13. ayetinde “*Ben seni seçtim. Şimdi vahyolunana kulak ver!*” demiştir.

- c) Burada vahiy, Allah’ın peygambere bir elçi (melek) göndererek vahyini insan olan peygambere tebliğ etmektedir. Râzi, bu meseleyi şu şekilde özetlemiştir: “Allah’tan olan vahyin insana ulaşması ya bir tebliğ edici vasıta kılınmaksızın yahut böyle bir tebliğ edici, vasıta kılınarak olur”.¹¹⁰

Fahreddin Râzi, ayet üzerinden vardığı bu üç sonuçtan sonra Allah’ın bir aracı veya vasıta olmaksızın vahyi peygambere ulaştırması hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

O peygamber, ya bizzat Allah’ın kelâmını duymamıştır yahut duymuştur. Bunlardan birincisine yani o peygambere, vahy-i ilâhinin herhangi bir şahıs vasıta kılınmaksızın ulaşip da peygamberin bizzat Allah’ın kelâmını duymayışına gelince bu, *إلا وحيا* “vahiy ile” ifadesinden; ikincisine yani ilâhi vahyin peygambere bir şahıs (melek) vasıta kılınmaksızın ulaşip ama peygamberin Allah’ın kelâmının bizzat kendisini duymasına gelince bu da *أو من وراء حجاب* “veya bir perde arkasından...” ifadesinden; üçüncüsüne yani peygambere ilâhi vahyin bir aracı vasıtasıyla ulaşmasına gelince bu da “Yahut bir elçi gönderip de izni ile dilediğini vahyetmesi...” ifadesinden anlaşılmaktadır.¹¹¹

Bu açıklamalara da dayanarak denilebilir ki vahiy, Allah ile peygamber arasında iletişimin her ne şekilde olursa olsun sağlanabilmesi için bir vasıta, aracı olmuştur. Ancak burada oluşan bağ (ilâhi vahiy), insanlara tebliğ etme söz konusu olduğunda ancak Allah ve peygamberi arasında gerçekleşmektedir. Bundan dolayı vahiy, nübüvvetin en temel konusu olmuştur. Çünkü Allah, emirlerini, yasaklarını ve kaidelerini insanlara bildirebilmek için seçmiş olduğu peygamberine vahiy

¹¹⁰ Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Diğerleri), Akçağ Basın Yayın, Ankara 1995, XIX, 481; Daha fazla bilgi için bkz. Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'an Tercümesi*, (çev. S. Kemal Sandıkçı), İstanbul 2018, XIII, 232-234; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (s. nşr. İsmail Karaçam ve Diğerleri), Azim Dağıtım, İstanbul 1982, VII, 35-40.

¹¹¹ Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Diğerleri), Ankara 1995, XIX, 482.

göndermiştir. O, kendisinden önceki şeriatı insanlara iletmesi için görevlendirdiği peygamberleri ise yalnız bırakmayarak yol göstermiş ve ‘‘mu’cizelerle’’ desteklemiştir. Dolayısıyla peygamber, ancak Allah’ın kendisine indirdiği vahiy ile peygamberlik vasfını kazanmıştır. Yani vahyin olmadığı bir yerde nübüvvetten, nübüvvetin olmadığı (bittiği zaman) bir yerde de vahyin varlığından söz edilemez.

Nübüvvetin önemli yapıtaşlarından bir diğeri de mu’cizedir. Çünkü o, peygamberin peygamberliğini ortaya koyabilmesi/kanıtlayabilmesi açısından vahiyden sonra gelen en önemli konulardan biri olmuştur. Daha geniş bir şekilde ele alacak olursak mu’cize hakkında şunları söyleyebiliriz.

1.4. Mu’cize

Arapça’da "bir şeye güç yetirememek" anlamına gelen *acz* (عجز) kelimesinden türemiş olan "mu’cize" (معجزة), ism-i fâil kalıbındaki *mu’ciz* (*aciz bırakan*) kelimesinin isim halidir. Sözlükte "aciz bırakma, karşı konulmaz olma, güçsüz kılma, harika olay, kudretsizlik ve takatsizlik veren iş" anlamına gelen **mu’cize**, terminolojide "peygamber olduğunu iddia eden bir kişinin (Allah tarafından) adeta bir meydan okuma şeklinde gösterdiği ve herkesi benzerini yapmaktan aciz bıraktığı tabiat kanunlarının aksine meydana gelen harikulade olay" olarak tanımlanmaktadır.¹¹²

Kur’ân’da mu’cize, kelime olarak kullanılmamasına rağmen *acz* kökünden gelen sıfat ve fiiller 26 yerde geçmektedir. Bu kökten gelen kelimelerin hemen hemen hepsi, Kur’ân’da "aciz olmak"¹¹³, aciz bırakmak¹¹⁴, aciz bırakan kişi veya kişiler¹¹⁵, aciz, ihtiyar¹¹⁶ " anlamında kullanılmıştır.¹¹⁷ Buna karşın Kur’ân’da,

¹¹² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arap*, III, 369-370; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, II, 259-260; İbn Teymiyye, *Kitabü’n-Nübüvvat*, s. 40; Kasım b. Katlubğa el-Hanefî, *Kitâbu’l-Müsâyere fî Şerhi’l-Müsâyere*, II, 89; el-İsfahânî, "a-c-z", *el-Müfredât*, s. 633; el-Cürçânî, *Tarifât*, s. 215; el-Beyâzizâde, *İşârâtü’l-Meram*, s. 269; Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Kitabu Usuli’d-Din)*, s. 369; es-Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 101; Sirâceddin el-Ûşî, *Emâlî Şerhi*, s. 67; Arent Jan Wensinck, ‘‘Mu’cize’’, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, VIII, 444; Topaloğlu, Çelebi, ‘‘Mu’cize’’, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 219; Fikret Karaman ve Diğerleri, "Vahiy", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 455.

¹¹³ Mâide, 5/31.

¹¹⁴ Cin, 72/12; Fâtır, 35/44; Enfâl, 8/59.

¹¹⁵ En’am, 6/134; Tevbe, 9/2-3; Yûnus, 10/53; Hac, 22/51; Sebe’, 34/5,38; Ahkâf, 46/32;

mu'cizeye karşılık olarak *ayet*¹¹⁸, *beyyine*¹¹⁹, *burhan*¹²⁰, *sultan*¹²¹, *hak*, *furkan* gibi kelimeler de kullanılmıştır. Hadîslerde de genel itibariyle *ayet* kelimesi yer almıştır.¹²² Mu'cize hakkındaki bu bilgiler kelimacılar tarafından da tasdik edilmiştir.

Kâdı Abdülcebbar (ö. 415/1025), mucizenin, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğuna delalet eden bir fiil olduğunu söylemiş, ardından kavramın lügat manasını da esas alarak ‘‘Bu yolla beşer, benzerini meydana getirmekten aciz kaldığı gibi o da onları aciz bırakmıştır’’ cümlesini nakletmiştir.¹²³

İmam Mâturîdî de peygamberlerin nübüvvetlerini ispat eden iki kanıttan birinin ‘‘mu'cize’’ olduğunu şu sözleriyle belirtmiştir: ‘‘(Kanıtlardan biri) Allah elçilerinin ellerinde bazı mu'cizelerin gerçekleşmesidir. Öyle ki bu mu'cizeler bu alanda firaset ve maharet sahibi olanların yeteneklerini aşmıştır. Böylece benzerini meydana getirmeye heves edilmesi veya eğitim öğretimin bunların mahiyetlerine nüfus etmesi de imkan sınırlarının dışında kalmıştır’’.¹²⁴

İmamı'l-Harameyn el-Cüveynî'ye (ö. 478/1085) göre ise bir peygamber, nübüvvetinin doğruluğunu mu'cize ile kanıtlamaktadır. Allah'ın bir fiili olan mu'cize ise tabiatın döngüsünü bozan ve peygamberin meydan okuması ile insanların benzerini getirmekte aciz kaldığı harikulade bir olaydır. Cüveynî, mu'cizeyi, yaşadığımız dünyaya kıyasla şu şekilde örneklendirmiştir:

¹¹⁶ Hud, 11/72; Şu'arâ, 26/171; Saffât, 37/135; Zâriyât, 51/29.

¹¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, III, 369-373; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, II, 259-260; el-İsfahânî, "a-c-z", *el-Müfredât*, s. 633; Okuyan, "a-c-z", *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, s. 564-565; Topaloğlu, Çelebi, "Mu'cize", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 219.

¹¹⁸ Âl-i İmrân, 3/49-50; A'râf, 7/73; Hud, 11/96; Kasas, 28/31-32.

¹¹⁹ A'râf, 7/73.

¹²⁰ Kasas, 28/32.

¹²¹ Nisâ, 4/153; Hud, 11/96.

¹²² Halil İbrahim Bulut, "Mu'cize", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2005, XXX, 350; Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, *İslam'da İnanç Esasları*, s. 155; Topaloğlu, Çelebi, "Mu'cize", *a.g.e.*, s. 219.

¹²³ Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 430.

¹²⁴ el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 288.

Nasıl ki bir kral, insanların huzuruna çıkar ve onların kendisine yaklaşmasına izin verir. İnsanlar onun etrafını sarmış ve onun önünde toplanmış iken topluluğun içinden biri ayağa kalkıp şöyle der: “Ey topluluk! (Ben kral tarafından) size gönderilmiş bir elçiyim. İşte onun gözü ve kulağının önünde elçilik iddiasında bulunuyorum. Elçi olarak görevlendirilmiş olmanın delili, kralın devamlı âdetine aykırı davranması, ben istediğimde ayağa kalkıp oturmasıdır”. Sonra o iddia sahibi, krala “Ey Melik! Beni tasdik et, ayağa kalk ve otur” diyor. Padişah elçisinin kendisinden istediğini yaptığı zaman onun bu eylemi elçilik iddiasında bulunan kişinin doğru söylediğini tasdik ettiği anlamına gelir.¹²⁵

Mu’cizeyi “inkarcıların benzerlerini getirmekten aciz kalacakları şekilde münkirlerin meydan okumaları halinde peygamberlik iddiasında bulunan zattan adetin hilafına (ve tabiat kurallarının aksine) olarak zuhur eden (harikulade ve fevkalade) bir iş” olarak açıklayan Taftazânî, bunun sebebini şu şekilde açıklamıştır:

Peygamberler mu’cize ile te’yid edilmemiş olsalardı, sözlerini kabul ve kendilerini tasdik etmek vacip olmazdı. Peygamberlik davasında sadık ile kazib olan, doğru ve samimi olanla yalancı olan yekdiğerinden ayırt edilemezdi. Mu’cize zuhur edince peygamberin doğru söylediği tabi bir şekilde ve kesinlikle anlaşılmış olur. Zira Allah Teâla, mu’cizenin zuhur etmesinin ardından peygamberin doğru söylediğine dair bir bilgi yaratır. Fakat bu bilginin yaratılmaması da haddi zatında mümkündür.¹²⁶

Mu’cize kendi içerisinde genel itibariyle iki temel şart bulundurmaktadır. O da “Meydan okumanın bulunması ve bunun da Allah’ın hükmü ve fiili olması”dır. Ancak daha geniş olarak ele alınacak olursa Seyyid Şerif el-Cürcânî, mu’cize’nin şartlarını yedi maddede sıralamıştır:

1. Allah’ın bir fiili olmalıdır.
2. Olağan durumun dışında bir olay olmalıdır.
3. Tartışmaya imkan tanımayacak şekilde karşısındakini aciz bırakmalıdır.
4. Peygamberlik iddiasında bulunan kişi tarafından icra edilmelidir.
5. İddia edildiği şekilde gerçekleşmelidir.

¹²⁵ İmamı’l-Harameyn el-Cüveynî, *Luma’u’l-Edille (Ehl-i Sünnet İnançının Delilleri)*, s. 81

¹²⁶ et-Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, s. 11; A. mlf., *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 236.

6. Peygamber olduğunu iddia eden kişinin gösterdiği mucizenin kendisini yalanlamaması gerekmektedir.
7. İlan edildiği zamandan önceden değil, iddia edildiği an vuku bulmalıdır.¹²⁷

Cürcânî'nin yapmış olduğu bu sıralamada kelimelerin de mu'cize için şart koştuğu tüm maddelerin bir arada toplandığı görülmektedir.¹²⁸

Ortak paydada “Allah’ın insanlığa yol göstermesi ve doğru olanı öğretmesi amacıyla gönderdiği elçiler” ünvanını alan peygamberler (nebi veyahut rasul), Allah’ın kendisine (vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşarak yahut da elçi göndererek) iletmış olduğu vahyi insanlara tebliğ etmekle görevlendirilmiştir. Bununla birlikte Allah Teâla, nübüvvetini ve tebliğ ettiklerinin doğruluğunu kanıtlayabilmesi için peygamberleri mu’cizelerle desteklemiş ve bütün bunların hepsi, nübüvvetin aslımı oluşturmuştur.

Buraya kadar anlatılan ve dört başlık içerisinde değerlendirilen bu kavramlar, ya nübüvvet kelimesinin bir türevidir yahut da bu müessesesinin temelini ve desteğini oluşturan terimler olmuştur. Bundan dolayı nübüvvetin anlaşılabilmesi için bu kavramların tek tek işlenmesi gerekli hale gelmiştir. Ancak nübüvvet mefhumu sadece bu kavramlar ile sınırlı kalmamıştır. Öyle ki doğrudan bir şekilde etkileşimi bulunmasa da dolaylı olarak nübüvvet ile bağlantılı olduğu kabul edilen bir de “velî-velâyet” terimleri bulunmaktadır. Bu yüzden bu kavramlar, ayrı bir başlık altında incelenecektir.

¹²⁷ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 398-402.

¹²⁸ et-Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 12; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 430-434; et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 237-238; el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 205; el-İsferâyînî, *Dini Basiret*, s. 183-184.

2. VELÂYETİN SEMANTİĞİ VE KELAMDAKİ YERİ

Velâyet kavramı ve onunla ilgili olan bütün terimler doğrudan olmasa da dolaylı bir şekilde nübüvvet ile irtibatlandırılmıştır. Bunun sebebi ise, “velî” teriminin zaman içerisinde kazandığı konumdan ve velîler tarafından gerçekleştirildiğine inanılan “kerâmet” teriminin mu’cize gibi olağanüstü bir durum olarak tanımlanmasından kaynaklanmaktadır. Bütün bunları daha geniş bir şekilde ele alacak olursak velâyet konusu ile ilgili olan bu kavramlar sırasıyla şu şekildedir:

2.1. Velî-Velâyet

Velî kelimesi, "bir şeye yakın olmak, yakınında bulunmak, yaklaşmak, bir kimse ile yan yana bulunmak" anlamlarına gelen **v-l-y** (ولي) kökünden türemiş bir sıfattır. Sözlükte "sevilen, arkadaş, dost, yardım eden, yardım edilen, koruyan, korunan" gibi anlamlarda kullanılmıştır. Arapça'da *velî* kelimesinin çoğulu olarak **evliya'** (أولياء) kelimesi kullanılmasına karşın Türkçe'de her iki kelime de tekil olarak kullanılmıştır. Bu kelime aynı zamanda "inanana kullarına yardımcı olan, onlara kolaylık sağlayan, işlerini gören, onların dostu ve yakını" anlamında Allah'ın isimlerinden biri olarak da kullanılmıştır. *Mevlâ* (مولى) lafzı da, sözlükte *velî* (ولى) kelimesi ile aynı anlamda kullanıldığı görülmüştür. Velâyet kelimesi de *velî* kelimesinin mastar ismi olup sözlükte "yakınlık, dostluk, akrabalık" anlamına gelmektedir. Terim anlamı olarak velî, ortak paydada "Allah'a dost olan, Allah için dost olan kimse" anlamında kullanılmış; velâyet ise "velî kişinin bulunmuş olduğu manevi makam" olarak değerlendirilmiştir.¹²⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de "v-l-y" (و-ل-ى) kökünden türemiş olan kelimeler yaklaşık 230 yerde geçmektedir. Kalıp olarak bizzat kullanılan *velî/evliya'* kelimesi, bazı istisnai

¹²⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, VI, 406-408; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, IV, 583; Ali b. Muhammed b. Ebi'l-İzz, ed-Dımeşkî, *Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâviyye*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki ve Şuayb el-Arnaut), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1995, II, 505; el-Cürcânî, *Tarîfat*, s. 247; el-İsfahânî, "v-l-y", *el-Müfredât*, s. 1098-1099; Süleyman Uludağ, "Velî", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2013, XLIII, 25; Ahmet Suphi Fuat, "Velî", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, XIII, 287; Topaloğlu, Çelebi, "Velî", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 336-337; Kadir Güneş, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mektep Yayınları, İstanbul 2011, s. 1330-1331.

yerlerde "kölenin sahibi, efendisi"¹³⁰ ve "varisler"¹³¹ anlamında kullanılmıştır. Bunun dışında genel itibariyle *velî* kelimesine eş değer olarak kabul edilen *mevlâ/mevâli* kelimeleri de Kur'ân'da pek çok yerde zikredilmiş ve "velî, dost/dostlar" anlamında kullanılmıştır. Kur'ân'da hem fail¹³² hem de mef'ul¹³³ anlamlarında kullanılmasından dolayı "Allah'ın mü'minlerin velisi, mü'minlerin de Allah'ın velisi; şeytanın inkarcı ve zalim kimselerin velisi, inkarcı ve zalim kimselerin de şeytanın velisi; mü'minlerin mü'min kimselerin velisi, kâfirlerin de kâfir olan kimlerin velisi"¹³⁴ olduğu karşılıklı iki anlam ortaya çıkmıştır. Buna müteakiben kullanılan *velâyet* kelimesi ise Kur'ân'da yalnız iki yerde zikredilmiş ve ortak noktada "dostluk" anlamında kullanılmıştır.¹³⁵

Aslen tasavvufî bir kavram olan velî terimi, anlam açısından iki şekilde değerlendirilmiştir. İlk anlamına göre velî, ism-i fâil kalıbında olmasına rağmen ism-i mef'ul manasına gelmektedir. Bundan yola çıkarak velî, "Allah'ın ihsanını, lütuf ve bağışını üzerine alan kimse" olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir anlama göre ise velî, feil vezninde fâil mübalağası olarak kullanılmıştır. Velî kişi ise "Araya bir isyan girmeksizin (Allah'a) taatı art arda olan kimse" olmuştur. Öyle ki bu velî kişinin yaptığı ibadet hiçbir şekilde sekteye uğramaksızın devam etmekte ve araya herhangi bir dünyevi unsur girmemektedir.¹³⁶ Ehl-i Sünnet âlimleri de velîyi bu anlam bağlamında değerlendirmişlerdir.

¹³⁰ Nahl, 16/76.

¹³¹ Nisâ, 4/33.

¹³² Dost veya dostlar anlamına gelen 'vâl', 'veliy', 'mevla', 'mevâli' ve 'evliyâ' kelimesi, fâil konumundadır. (Bkz. Okuyan, 'v-l-y', *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'ân Sözlüğü*, s. 889)

¹³³ *Dost edinmek* anlamına gelen 'tevellâ' (تولا), 'yetevelle' (يتول), 'yetevella' (يتولي) ve 'yetevellevne' (يتولون) fiilleri ile 'tetevellev' (يتولو) emir kalıbı, mef'ul konumundadır. (Bkz. Okuyan, 'v-l-y', *a.g.e.*, s. 889)

¹³⁴ Bakarâ, 2/257; Âl-i İmrân, 3/68; Mâide, 5/55; A'râf, 7/196; Şûrâ, 42/9; Tevbe, 9/71; Enfal, 8/73.

¹³⁵ el-İsfahânî, "v-l-y", *el-Müfredât*, s. 1099-1100; Okuyan, 'v-l-y', *Çom Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, s. 889-890; Uludağ, "Velî", *DİA*, XLIII, 25; Ahmet Suphi Fuat, "Velî", *İA*, XIII, 287-288.

¹³⁶ el-Cürcânî, *Tarifât*, s. 247.

Örneğin; Seyyid Şerif el-Cürcânî, velîyi, ‘‘ mümkün olduğu kadarıyla Allah’ı ve sıfatlarını bilen, taatlara devam eden, günahlardan kaçınan, lezzetlere ve şehvetlere dalıp mübtela olmaktan yüz çeviren kimse’’¹³⁷ olarak açıklanırken Taftazânî, ‘‘Mümkün olduğu nispette Allah Teâla ve sıfatları hakkında marifet ve bilgi sahibi olan, ibadet ve taatlara sürekli olarak riayet eden, günah ve kötülükten daimi surette kaçınan, hazlara, şehvet ve hırsa dalmaktan uzak kalan kişi’’¹³⁸ olarak tanımlamıştır. Ancak Allah’ın dostu olan herkes (velîler), her ne kadar Allah’a yakınlık açısından üstün bir yere sahip olsa da buldukları konum dolayısıyla hiçbir zaman nebî ve rasûllerden üstün bir yere sahip olmamış ve masum olarak addedilmemiştir.¹³⁹ Yani Ehl-i Sünnet âlimlerinin ‘‘veli’’ kavramında anladığı mana bu tanımla ortaya koyulmuştur.

Bir de velî ve velîlik makamı ile doğrudan bir şekilde ilişkilendirilen kerâmet terimi bulunmaktadır. Kerâmetin anlam alanını ve velî ile ilişkisini daha iyi anlamak ve daha geniş bir şekilde işleyebilmek için bu terim ayrı bir başlıkta ele alınmıştır.

2.2. Kerâmet

Arapça’da aslen "k-r-m" (ك-ر-م) kökünden türemiş olan, kerem (كرم) ve ikrâm (اکرام) lafzı ile eş anlamlı olarak kullanılan kerâmet (كرامة), "cömertlik, eli açıklık, iyilik, merhamet sahibi olmak, af, bağış, karşılıksız yardım etmek, takdire şayan olan ahlak, iş ve davranış, değer, kıymet" gibi anlamlarda kullanılan mastar bir kelimedir. Dinî bir kavram olarak kullanıldığında tasavvufî bir özellik kazanmış olan kerâmet kelimesi, "herhangi bir meydan okuma (ve peygamberlik) iddiasında bulunmaksızın Allah’ın salih ve takva sahibi olan kullarında olağanüstü hallerin vuku bulması" olarak tanımlanabilir.¹⁴⁰ İmam Mâturîdî, bu tür vuku bulan olağanüstü olayların en

¹³⁷ el-Cürcânî, *Tarifât*, s. 247.

¹³⁸ et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 250.

¹³⁹ et-Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, V, 77; İbn Teymiyye, *Kitâbü’n-Nübüvvât*, s. 143; el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 337; el-Üşî, *Emâli Şerhi*, s. 76.

¹⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arap*, V, 510-512; el-İsfahânî, "k-r-m", *el-Müfredât*, s. 846; el-Cürcânî, *Tarifât*, s. 187; et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 250; Topaloğlu, Çelebi, ‘‘Kerâmet’’, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 182-183; Fikret Karaman ve Diğerleri, "Kerâmet", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 372; Süleyman Uludağ, "Kerâmet", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri

nihayetinde peygambere ait mu'cizeler olduğunu ve Allah'ın bunları veli kullarının ellerinde gösterdiğini söylemiştir.¹⁴¹ Kısaca bahsedecek olursak kerâmet, Allah'ın sevgili kullarına bir ikramı olmuştur.

Bizzat kerâmet terimine rastlanmasa da (ك-ر-م) kökünden gelen kelimeler, Kur'ân'da 47 yerde kullanılmış ve bu kökten türemiş olan kelimeler, "üstün kılmak, ikram etmek, değerli, vakur, ikram eden, ikram edilen kişi veya kişiler" gibi anlamlarda kullanılarak aslında kerâmet teriminin sözlük anlamını yansıtmıştır.¹⁴²

Mu'tezile'nin çoğunluğu ve bazı âlimler (Ebu İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027), İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî (ö. 386/996), İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi), kerâmetin, Müslümanlar arasında ortaya çıkan bir bid'at olduğunu ve olağanüstü olması açısından mu'cizeye çok benzediğini söyleyerek varlığını reddetmişlerdir.¹⁴³ Ancak Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğu kerâmetin mümkün olduğunu söyleyerek Hz. Meryemle¹⁴⁴ ve Süleyman'ın (a.s) veziriyle (Asaf)¹⁴⁵ ilgili Kur'an'da geçen ayetleri ve bazı hadiseleri bu duruma örnek olarak vermişlerdir.¹⁴⁶

Mu'tezile'nin mu'cize ile benzerliğinden dolayı kerâmeti kabul etmemesi üzerine Ehl-i Sünnet âlimlerinin geneli, mu'cize ile kerâmet arasındaki farkı şu şekilde açıklamaya çalışmışlardır: Kerâmet, her ne kadar olağanüstü olması açısından mu'cize ile benzerlik gösterse de özünde çok farklı anlam ve öneme sahip olmuştur. Mu'cize, peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin peygamberliğini

Başkanlığı, İstanbul 2002, XXV, 265; Duncan Black Macdonald, "Kerâmet", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1977, VI, 577.

¹⁴¹ el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, II, 165.

¹⁴² el-İsfahânî, "k-r-m", *el-Müfredât*, s. 846-847; Okuyan, "k-r-m", *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'ân Sözlüğü*, s. 718-719.

¹⁴³ Kâdı Abdülcebbar, *Tesbitü Delaili'n-Nübüvve*, s. 410; İbn Teymiyye, *Kitâbü'n-Nübüvvât*, s. 130-131; el-Cürcanî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 544.

¹⁴⁴ Âl-i İmran, 3/37.

¹⁴⁵ Neml, 27/40.

¹⁴⁶ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, s. 40; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 297; Ebu'l-Berekat en-Nesefî, *Şerhu'l-Umde fi Akîdeti Ehl-i Sünne ve'l-Cemâa' (İ'timad fi'l-İ'tikad)*, (thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire 2012, s. 268-269; Ali el-Kâri, *Şerhu Fıkhü'l-Ekber*, s. 141-142; el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 217-218; et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 250-253; es-Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 112-113; el-Üşî, *Emâli Şerhi*, s. 75.

ispat edebilmek için Allah'ın inâyeti ile zâhiren göstermiş olduğu olağanüstü haller olurken; kerâmet, Allah'ın sevdiği kulu ve dostu olan mü'min bir kulunun ellerinde ortaya çıkan harikulade bir olay olmuştur. Yani mu'cize, peygamberlik iddiası uğruna yapılan meydan okuma ile açık bir şekilde gerçekleşirken; kerâmet, bir iddia ortaya koymaksızın ve bir kişiye meydan okumaksızın herhangi bir mü'min kulda zâhiren veyahut bâtinen (gizli bir şekilde) gerçekleşmektedir. Ancak velî olan kişi, bu noktada peygamberine bağlı kalarak bu olağanüstü hali göstermektedir. Mu'cize de ise bu durum tam tersi bir hale gelmektedir. Öyle ki risâlet için gönderilmiş bir peygamber, istediği anda ve mekanda peygamberliğini Allah aracılığıyla tasdik etmek amacıyla mu'cizeler göstermekte ve bu yüzden mu'cizeler her daim açıkça ortaya koyulmaktadır. Mu'cize, aynı zamanda peygamberlerin doğruluğunu ortaya koyma açısından onların ismetlerine (masumiyetini) bir delil olurken; kerâmet, velilerin her daim hatalardan ve küfürden uzak olduğuna delil olarak kabul edilmemiştir.¹⁴⁷

Görüldüğü üzere kerâmet, mu'cizenin aksine bir istek veyahut iddia üzerine ortaya çıkan bir durum olmamış ve velîler, her an kerâmet ile desteklenmemiştir. Yani velî bir kişinin veliliği bu noktada ancak Allah tarafından bilinmiştir. Dolayısıyla buna dayanarak herhangi birisinin kesinlik derecesinde velâyet makamına sahip olduğu söylenilmesi doğru değildir. Çünkü kerâmet, (bir iddia üzerine ortaya çıkmadığı için) ne zaman ortaya çıkacağı yalnız Allah Teâla tarafından bilinen bir hal olmuştur. Adından da anlaşılacağı üzere kerâmet, Allah tarafından salih kullarına verilen bir ikramdan başka bir şey olmamıştır. Meşhur ‘Mu'cize izhar edilir, kerâmet ise zuhûr eder’ sözü¹⁴⁸ de bunların bir göstergesidir.

Allah'ın vermiş olduğu ikramlar her ne kadar sorgulanmasa da velîlerin bu noktada kendi uğraş ve çabalarıyla (seyr-i sülûk¹⁴⁹ ile) edinmiş oldukları bilgiler

¹⁴⁷ İbn Teymiyye, *Kitâbü'n-Nübüvvât*, s. 142-143; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 297; Ebü'l-Berekat en-Nesefî, *Şerhu'l-Umde*, s. 273-274; Ali el-Kâri, *Şerhu Fıkhı'l-Ekber*, s. 142-143 el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 287-288; el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 217-218; et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 250-253; Uludağ, "Kerâmet", *DİA*, XXV, 265.

¹⁴⁸ el-Ûşî, *Emâli Şerhi*, s. 75.

¹⁴⁹ Hakka ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan manevi ve ruhi yolculuk. Sâir ve sâlik (ehl-i sülûk) denilen yolcu, nefsindeki kötü huylardan arındığı ve iyi

kelamî açıdan dikkat çekici olmuştur. Çünkü velîlerin bu bilgi kaynağı, duyu ve aklın üstünde bir yere (mükaşefe-müşahede-firaset)¹⁵⁰ sahip olmuştur.¹⁵¹ Oysaki keşf ve ilham ile elde edilen bilgi, şeriatla herhangi bir kesinlik ifade etmemektedir. Çünkü peygamberlerin dışında herhangi bir insanın keşf ve ilham ile edinmiş olduğu bilgi, itikadi açıdan (nassa dayalı konularda) kesinlik arz etmediği için bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilmemiştir.¹⁵² Hatta bilgi meselesini ilk defa müstakil bir başlıkla ele alan İmam Mâturîdî, bu konuyu özellikle ele alarak ilhamın genel-geçer doğru bir

huylar edindiği ölçüde bu yolculukta mesafe alır. Seyr sülûkun gayesi, sâlikin kişisel arzu ve isteklerini yok edip tam anlamıyla kendisini ilâhi iradenin hakimiyeti altına sokması, bu suretle diğer insanlara rehberlik yapmasına imkan veren kâmil insan mertebesine yükselmesidir. Bir müridin seyr ve sülûkunu tamamlaması bu ehliyeti kazanması anlamına gelir. (Bkz. Süleyman Uludağ, “Seyr u sülûk”, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 316)

¹⁵⁰ Önemli tasavvuf erbablarından biri olan Necmeddîn-i Dâye (ö. 654/1256), sülûk ehlinin yani velîlerin mükaşefe kavramını terim olarak “batını beş idrak kuvvesi ile elde edilen mana” olarak tanımlamıştır. Yani mükaşefe, görünen beş duyu organla veya insan tabiatını oluşturan beşeri kuvvelerle elde edilemeyecek bir bilgi kaynağı olmuştur. Daye, bu batını beş idrak kuvvelerine sırasıyla akıl, kalp, sır, ruh ve hafi ismini vermiş ve açıklamalarına şu şekilde devam etmiştir:

“Sâlik-i sâdik (veli olan kul), irade cezbesiyle tabiat esfel-i sâfilininden şeriat a’la-i illiyyinine çıkıp doğruluk ayağını mücahede ve riyazat kanununa uygun bir şekilde hareket etme adına tarikat yoluna koyduğunda onun için geçtiği bu yetmiş bin perdeden her birinin bulunduğu makama uygun bir göz açılır. Bu makamın halleri kendisine gösterilir. Bu durumda ilk olarak velinin **akıl gözü** açılır. Perdenin kalkması ve aklın safiyeti nisbetinde akli manalar ortaya çıkıp makulatin sırları keşfedilir. Buna “nazari keşif” denir. Bu keşfe fazla güvenilmemelidir. Akla gelen şey elde edilmedikçe itimada layık değildir. Veli ma’kulatın keşfini geçtiğinde **kalbi keşifler** ortaya çıkar ki buna “şuhudi keşif” denilir. Bu makamda veli muhtelif nurlar keşfeder... Bundan sonra **sırrı keşifler** ortaya çıkar. Bunlara “ilhami keşifler” adı verilir. Varlığın hikmeti ve yaratılış aırlarıyla ilgili her şey burada keşfedilip zahir olur... Bu makamdan sonra **ruhi keşifler** ortaya çıkar. Buna “ruhani keşif” adı verilir. Bu makamın başlangıcında mi’raclar, cennet ve cehennem arz edilmesi, meleklerin görülmesi ve onlarla konuşma gibi keşifler meydana gelir. Ruh tam olarak saf bulup cismani bulanıklıktan tamamen temizlendiğinde ise sonu olmayan âlemler keşfedilir. Keramet denilen pek çok olağanüstü olay bu makamda ortaya çıkar. Havatır hakkında ve gaybla ilgili bilgilere sahip olmak, hava ve ateşte yürümek, uçmak gibi... Hakiki keramet denilen şey, din ehlinden başkasında meydana gelmez ve keşf-i ruhiden sonra **hafi keşifler** ortaya çıkar. Çünkü ruh, Müslüman ve kâfirlerde ortak olarak bulunurken; hafi ruh, Hazret’e özeldir. Allah onu seçkinlerden başkasına vermemiştir...” (Bkz. Necmeddin-i Daye er-Râzî, *Tasavvuf Yolu (Mirsadü'l-İbad)*, (çev. Halil Baltacı), İFAV Yayınları, İstanbul 2013, s. 247-248)

¹⁵¹ Ebû Nasr el-Serrac et-Tûsî, *el-Luma'*, (thk. Abdulhalim Mahmud ve Abdülbaki Surur), Dâru'l-Kütübi'l-Hadîs bımısır, Kahire 1960, s. 100-104; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Hidayet Rehberi (el-Munkız mine'd-Dalâl)*, (çev. Eyyüp Tanrıverdi ve Nazım Hasırcı), İlk Harf Yayınları, İstanbul 2012, s. 57-58, 64-64; Ebu'l-Kasım Abdulkerim el-Kuşeyrî, *Tasavvuf'un İlkeleri (Risâle-i Kuşeyrî)*, (çev. Tahsin Yazıcı), Kervan Kitapçılık, İstanbul 1978, II, 370-372; Necip Taylan, “Bilgi”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1992, VI, 160.

¹⁵² İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, s. 163-164; Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvat*, s. 65.

bilgi kaynağı olarak ele alınamayacağını, gerçek bilgilerin ancak sağlam ve sağlıklı duyularla, güvenilir ve dayanağı sağlam haberlerle ve akıl yürütme yoluyla elde edilebileceğini söylemiştir.¹⁵³

Sonuç olarak velî, bir peygambere bağlı bulunmakla birlikte ortak noktada ‘‘Allah’ın dostu’’ olarak görülürken; velayet ‘‘dostluk ve arkadaşlık ile kazanılan manevi bir makam’’ olarak kabul edilmiştir. Ancak bu makamdaki velî, ne peygamberin seviyesine ulaşmış ne de üstün niteliklere sahip olmuştur. Kabul görme noktasında bazı mezhepler ve âlimler arasında tartışmalı bir konu olan kerâmet ise Allah’ın salih kullarına yani velîlere vermiş olduğu bir ikram olarak değerlendirilmiştir. Velîlerin kerâmet adını da kullanarak görünenin dışında elde ettiklerini savundukları bilgiler de bizzat onları elde eden velîyi bağladığı için objektif bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmemiştir.

¹⁵³ el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, II, 22; A. mlf., *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 45-50; Daha fazla bilgi için bkz. Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib b. el-Bâkillânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, el-Mektebetü’ş-Şarkîyye, Beyrut 1957, s. 7-14; Ebu’l-Berekat en-Nesefî, *Şerhu’l-Umde*, s. 120-126; et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 90-91; Süleyman Uludağ, ‘‘Keşf’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2002, XXV, 316-317.

İKİNCİ BÖLÜM

BÂTİNİLERİN NÜBÜVVETE KARŞI YAKLAŞIMLARI

1. BÂTİNİLERDE NÜBÜVVETİN FELSEFİK-TEORİK ARKA PLANI

Bâtınîlerin nübüvvet çerçevesinde kabul etmiş oldukları görüş ve düşüncelere bakıldığında nübüvvet anlayışlarının temelini oluşturan dört temel unsur bulunduğu görülmektedir. Nübüvvete karşı yaklaşımlarını doğrudan doğruya etkileyen bu konular, Bâtınîler arasında önemli bir yere sahip olmuştur. Konuyu bir sıralamaya tabi tutacak olursak bu dört başlığı şu şekilde sıralayabiliriz:

1.1. Bâtınîlik'te Allah-Âlem İlişkisi

Bâtınîlerin âlem anlayışı, asıl itibariyle Yeni Eflatuncu ve gnostik (irfanî) bir sisteme dayanmakta ve bu sistemin bütün içsel özelliklerini içermektedir.¹⁵⁴ Bu konu, aynı zamanda Bâtınîlerin Tanrı anlayışını da ortaya koymuştur. Çünkü âlem anlayışı, her mezhepte olduğu gibi öncelikle Tanrı tasavvurunun ortaya koyulmasıyla başlamaktadır. Ancak burada dikkat çeken asıl unsur, evren anlayışlarının en son bağlandığı noktadır. Çünkü Bâtınîlerde yaratılış ile meydana gelen her şeye bir anlam yüklenmiştir. Öyle ki bu yorumlamaların ucu, dolaylı olarak nübüvvet anlayışlarına bağlanmıştır

Bâtıniyye'nin inanç ve düşüncelerini savunan kişilerin İsmâiliyye'ye taşınmasıyla Bâtınîler ile görüş birliği sağlayan ve özdeş kabul edilen İsmâililer, uzayın var olmadığı yani öncelik ve sonralık kavramının bulunmadığı ve zamanın olmadığı anlarda Allah'ın var olduğunu ve Allah'ın Kur'ân'da bahsettiği *kûn*(ol) emriyle yaratılışı var ettiğini söylemiştir. Te'vil anlayışlarına göre, *kaf* ve *nun* harflerinin yan yana gelmesinden oluşan bu emir, Allah'ın ilk yarattığı şey genel itibariyle dişil olduğu için "kûn"un müennes halini alarak *kûnî* olarak yeni bir biçim kazanmış ve bu ilk yaratılış, birinci derecede değer görerek *Sâbık* ismini almıştır.

¹⁵⁴ Muhammed Ahmed el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-âlemi'l-İslâmî akâidiha ve hükmi'l-İslâm fiha*, s. 86, 93; Farhad Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 218; Avni İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, V, 194.

Ardından ‘‘Kûnî’’nin gerçekleştirmiş olduğu hareketler neticesinde de ‘‘kader’’ denilen ikinci bir yaratılış ortaya çıkmıştır. Öyle ki ‘‘kader’’ Allah’ın vermiş olduğu emirle ‘‘kûnî’’nin nurundan meydana gelmiştir. İkinci derece olarak değerlendirilen ve *Tâli* olarak adlandırılan ‘‘kader’’, evren içerinde eril (müzekker) ilkeyi temsil etmiştir. Bu şekilde İsmâililer, ‘‘kûnî’’ ve ‘‘kader’’ kelimelerini, Kur’ân’da geçen *kalem* ve *levha* terimleri ile özdeşleştirerek kendilerine has iki yaratılış ilkesi oluşturmuşlardır.¹⁵⁵

Kendilerine has te’vil anlayışına sahip olan Bâtınîler/İsmâililer, ‘‘yedi’’ sayısına büyük önem vermişlerdir. Bunun nedeni ise tüm düşüncelerinde yedili devir anlayışına sahip olmuş olmalarıdır. Bunlardan biri de kitap ile birlikte gelen nâtık peygamberin ‘‘yedi’’ kişiden oluştuğu düşüncesidir (ardından yedi vâsi ve yedi imam silsilesi gelir). Âlem anlayışlarındaki bu yedili inaniş, ‘‘Kûnî’’ ve ‘‘kader’’ kelimelerinin Arapça harflerinin (KUNİ-KDR) alınmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu anlayışa göre: ‘‘Bu harfler, Adem’in karşılığı K ile başlayıp Mehdi ya da Kâim’in karşılığı R ile biten yedi nâtık nebini ve mesajlarının arketipi(prototipi) olarak yorumlanmıştır. Arapça alfabenin diğer bütün harfleri ve adlar bu ilk yedi harften çıkmış ve adlarla birlikte eş zamanlı olarak işaret ettikleri her şey ortaya çıkmıştır’’.¹⁵⁶

Üç ruhi varlık (ced, feth, hayal)¹⁵⁷ ile birlikte ‘‘kûnî’’ ve ‘‘kader’’ kelimeleri, Bâtınîlerin âlem anlayışları açısından önemli terimler olmuştur. Bu üç ruhi varlık, i ve dış dünya içinde aracı olma noktasında önemli bir yere sahip olmuş ancak aşağı fiziki dünya, *kûnî* ve *kader* aracılığıyla yaratılmıştır.¹⁵⁸ Ulvî âlemi temsil edenlerin (Kûni ve Kader) ve ulvî âlemde bulunup da cismanî âlemin oluşumunda aracı olanların (cedd, feth ve hayal) nübüvvet ile olan ilişkisine değinecek olursak bu konu hakkında şunları söyleyebiliriz: ‘‘Ulvî ve cismanî âlemi ayakta tutan on temel hudud

¹⁵⁵ Daftary, *İsmaililer*, s. 217-219; Mustafa Öz, Muhammed Mustafa eş-Şek’a, ‘‘İsmâiliyye’’, *DİA*, XXI, 130.

¹⁵⁶ Daftary, *a.g.e.*, s. 217-218.

¹⁵⁷ Cedd, feth ve hayal, ruhanî hududlar içerisinde değerlendirilen ve Allah ile nâtık arasında iletişimi sağlayan terimlerdir. Bu terimler, ‘‘vahiy anlayışları’’ başlığı altında daha geniş bir şekilde işlenmiştir.

¹⁵⁸ Daftary, *a.g.e.*, s. 218; Öz, eş-Şek’a, ‘‘İsmâiliyye’’, *DİA*, XXI, 130.

bulunmaktadır. Ulvî âlemin kozmolojik yapısını oluşturan unsurlar sırasıyla *sâbık(kûni)*, *tâli(kader)*, *cedd*, *feth* ve *hayal* olurken bunların cismanî âlemdeki yansımaları ise sırasıyla *nebî*, *vahiy*, *imam*, *hüccet* ve *dâî* olmuştur”.¹⁵⁹

Bâtınîlerin âlem anlayışı, ‘akıl’ ve ‘nefs’ terimleri ile de açıklanmaya çalışılmıştır. Buna göre, Allah, başlangıçta kendi emri üzerine noksansız olarak kabul edilen ‘akl-ı evvel’i yaratmış, onun ardından da eksiklikleri olan ve mükemmeliyetlikten uzak ‘nefs-i sâni’yi meydana getirmiştir. Nefsin kemâl bir akla ulaşabilmesi adına eksiklikten tamlığa ulaşabileceği bir vasıtaya ihtiyaç duyması da semâvi feleklerin yaratılmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla her bir hareketin sonucunda bir yaratılış meydana gelmiştir. Bu yaratılışlar içerisinde insan, bedenlerin cüz’i nefisler (eksik nefisler) ile birlikte bir münasebet kurması ile oluşmuştur. Ancak insan, ulvî âleme ait kudsî nurları alabilme noktasında diğer varlıklardan ayrılmıştır. Bâtınîlere göre, ulvî âlemde ‘akıl’ ve ‘nefs’(küllî nefis) varken insan âleminde sadece ‘akıl’ bulunmaktadır. Ancak akıl, insan dünyasının her şeyi konumdadır ve o (akıl), kâmil bir insanı temsil etmektedir. Bu yüzdendir ki kâmil insana, *nâtık* (Nebi) ismi verilmiştir. Akıl dışında ulvî âlemde bulunmasının zorunlu olduğu kabul edilen Külli Nefs’in cismanî âlemdeki karşılığı olan ‘müşahhas nefis’¹⁶⁰ ise *esas* yahut *vâsi*’ye denk tutulmuştur.¹⁶¹

Ancak burada kadar anlatılanlarda dikkat edilmesi gereken bir husus vardır. O da konuda bahsi geçen birden çok terimin aslında birbirlerinin eş anlamı yani birbirlerinin yerine kullanılabilir olmasıdır. Bu terimler karışıklığa sebebiyet vermemesi açısından şu şekilde formüle edebiliriz:

- Kûnî = Akl-ı evvel=Küllî akıl = Sâbık = Kalem = Kaf

¹⁵⁹ Muhammed Ahmed el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye*, s. 89.

¹⁶⁰ İnsan, özel bir kabiliyete sahip olması açısından diğer varlıklardan ayrılmıştır. Hatta bu kabiliyeti sayesinde ulvî âleme nispeten kendi âlemini oluşturmuştur. Ulvî âlemde bulunan ‘akıl’ ve ‘nefs’, insan âleminde ‘müşahhas akıl’ ve ‘müşahhas nefis’e karşılık gelmiştir. Buna göre müşahhas akıl, *nâtık* hükmündeyken müşahhas nefis, *esas* yani *vâsi* hükmünde olmuştur. (Bkz. Öz, eş-Şek’a, ‘İsmâiliyye’, *DİA*, XXI, 130)

¹⁶¹ Ebu'l-Feth Muhammed Abdulkerim b. Ebi Bekr Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. Abdülaziz Muhammed el-Vekil), Kahire 1968, I, 193; Abdülbaki Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Yayınları, İstanbul 2016, s. 126; İlhan, ‘Bâtıniyye’, *DİA*, V, 193; Ahmet Ateş, ‘Bâtıniyye’, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1977, II, 339-340.

- Kader = Nefs-i Sâni=Küllî nefis = Tâli = Levh = Nun

Bâtınîliğin savunucularından biri olan Dâî Ahmed Hamîdüddin el-Kirmânî¹⁶², *Râhatu'l-Akl* adlı eserinde bu konuyu daha da geniş bir şekilde ele alarak tablo haline getirmiştir. Bu tablo, İsmâîlilerin âlem anlayışları bakımından çok büyük bir öneme sahiptir. Çünkü onların nübüvvet/davet anlayışı ve davetçi hiyerarşisinin, âlem anlayışlarıyla nasıl ilişkilendirildiği bu tablo üzerinden aktarmaktadır.¹⁶³

ULVÎ/RUHANÎ HUDUDLAR (FELEKLERİN HİYERARŞİSİ)		SÜFLÎ/CİSMANÎ HUDUDLAR (DAVETÇİ HİYERARŞİSİ)	
İlk varlık (İlk akıl)	En yüksek felek	Nâtık	Tenzil Mertebesi
İkinci varlık (Küllî nefis)	İkinci felek	Esas/Vâsi	Te'vil Mertebesi
Üçüncü varlık	Üçüncü felek (Zuhal/Satürn)	İmam	Emir Mertebesi
Dördüncü varlık	Dördüncü felek (Müşteri/Jüpiter)	Bab	Faslu'l-Hitap Mertebesi(melek)
Beşinci varlık	Beşinci felek (Merih/Mars)	Hüccet	Hak veya bâtil hakkında hüküm mertebesi
Altıncı varlık	Altıncı felek (Şems/Güneş)	Dâî-i Belağ	İhticac ve mead bilgisini(öğretme) mertebesi
Yedinci varlık	Yedinci felek (Zühre/Venüs)	Dâî-i Mutlak	Ulvî hududlar ve bâtınî ibadetler (öğretme mertebesi)
Sekizinci varlık	Sekizinci felek (Utarit/Merkür)	Dâî-i Mahdud	Süflî hududları ve zâhirî ibadetleri öğretme mertebesi
Dokuzuncu varlık	Dokuzuncu felek (kamer/ay)	Me'zûn-i Mutlak	Ahd ve misak alma mertebesi
Onuncu varlık	Tabiattaki feleklerin altında kalanlar	Me'zûn-i Mahdud	Müstecibin gönlünü çelme mertebesi

Tablo 1: Bâtınîlerdeki Âlem Anlayışının Nübüvvet ile İlişkisi

¹⁶² Önemli İsmâîlî dâîlerinden biridir. Daha fazla bilgi için bkz. Farhad Daftary, "KİRMÂNÎ, Hamîdüddin", *DİA*, XXVI.

¹⁶³ Ahmet Hamîdüddin el-Kirmânî, *Râhatu'l-Akl*, s. 256.

“Bâtınîlerdeki Âlem Anlayışının Nübüvvet ile İlişkisi” adlı bu tablo, Bâtınîler tarafından şu şekilde yorumlanmıştır: “Felekler harekete geçebilmeleri için nasıl ki akıl ve nefse ihtiyaç duyuyorlarsa nefsin ve şahısların harekete geçebilmesi için de dinî hükümlere ihtiyaç vardır. Bu hükümleri getiren ve uygulayıcısı olan peygamber ve vâsiler, dinî davranış ve hükümleri yerine getirme sorumluluğu ortadan kalkana kadar yedili bir sistem üzerine deveran edecek olan bu hareketlerin devam ettiricisi olacaktır. Bu felekî hareketlerin ve şer’î hükümlerin tek bir amacı vardır. O da, nefsin tam bir olgunluğa kavuşma isteğidir. Bunu sağlayacak olan kişiler ise şüphesiz nâtık peygamber ve ardından gelen vâsi, imam ve dâîler olacaktır”¹⁶⁴.

Bâtınîlerin âlem anlayışının bir de kurtuluşçu bir yönü bulunmaktadır. Öyle ki insan yaratılışının ardından hem kökeninden hem de yaratanından çok fazla uzaklaşmaktadır. Bu kozmolojinin amacı da, mesafeleri ortadan kaldırmak ve insanları mutlak huzura erdirmektir. Bu yüzden insana yaratıcısından ve kökeninden neden uzakta olduğu bildirilir ve nâtık peygamberlere Allah tarafından verilen bilgilerin insanlara ulaşması sağlanırsa işte o zaman insan tam anlamıyla huzura kavuşacaktır.¹⁶⁵

Sonuç olarak evrenin iki ana unsurdan meydana geldiğini ve bu ikisinin hareketlerinin sonucu varlıkların ortaya çıktığını savunan Bâtınîler, âlem anlayışlarındaki bütün unsurları nübüvvet ile bağlantılı hale getirmişlerdir. Hatta bunun için bir hiyerarşik tablo oluşturan Kirmânî, felekler üzerinden nübüvvetin nasıl bir öneme sahip olduğunu vurgulamıştır. Bu noktada önemli olan bir diğer nokta da Bâtınîler, bu konudaki (nübüvvet ile ilgili) görüş ve düşüncelerini belli bir gizlilik içerisinde yürütmüşlerdir. Bundan dolayı gizlilik meselesi ile ilgili bilgileri geniş bir şekilde ele almakta fayda vardır.

1.2. Takiyye (Gizlilik İlkesi)

Bâtınîlerin nübüvvet anlayışının temelini oluşturan ve onlar tarafından özellikle önemle üzerinde durulan bir konu olan Takiyye, aslen “bir kişiyi tehdit ve eziyetten

¹⁶⁴ Ebu'l-Feth Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 193

¹⁶⁵ Daftary, *İsmaililer*, s. 218; A. mlf., *Muhalif İslam'ın 1400 yılı*, s. 172.

korumak” anlamına gelen **v-k-y (vikâye)** kelimesinin mastarından türemiştir. “Sakınma, korkma, kendini koruma” anlamına gelen bu isim, genel itibariyle “tehlike ve baskı durumunun meydana gelmesi halinde kişinin gerçekte inanmış olduğu dini ve onun telakkisini saklayıp çevresinde bulunan insanlarla uyum sağlaması” olarak tanımlanmıştır.¹⁶⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de her ne kadar **takiyye** terimine kullanılmasa da onunla aynı kökten gelmiş olan **tükât**¹⁶⁷ kelimesine yer verilmiştir. Ancak anlam itibariyle Kur’ân’da takiyye halinin bazı durumlarda kullanıldığı görülmektedir. Örneğin “*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 uyardır. Çünkü dönüş Allah’adır*”¹⁶⁸ ayeti¹⁶⁹ bu durum için delil olarak gösterilmektedir. Bu ayetle

¹⁶⁶ Topaloğlu, Çelebi, “Takiyye”, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 301.

¹⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/28.

¹⁶⁸ Âl-i İmrân, 3/28.

¹⁶⁹ Fahrettin Râzi, bu ayet dikkate alınarak takiyye hakkında pek çok hükmün verildiğini söyleyerek bu hükümlerin sırasıyla şu şekilde nakletmiştir:

1. Takiyye ancak Müslüman kişi, kâfir bir topluluk içinde bulunduğu ve o kâfirlerden canı ve malı hususunda korkup böylece de onlara diliyle müdârada (aksi söylemde) bulunarak yumuşak davrandığı zaman olur. Bu da diliyle onlara düşmanlık göstermemekle olur. Hatta o kişinin sevgi ve dostluk duyduğu zannını veren sözler söylemesi de caizdir. Ama bu, gönlünde aksini gizlemesi ve söylediği her şeyde tarizde bulunması (dolaylı bir şekilde söylemesi) şartıyla caizdir. Çünkü takiyyenin tesiri ancak zahirde olup kalbin hallerinde değildir.

2. O Müslümanın, takiyye yapması caiz olduğu halde imanı ve hakkı açıklaması daha güzeldir. Bunun delili, Müseyleme hadisesinde net bir şekilde görülmektedir. Hasan el-Basrî (ö. 110/728) şöyle demiştir: “Müseylemetü’l-Kezzâb, Hz. Peygamber’in ashabından olan iki adam yakaladı. Onlardan birisine, ‘Sen, Muhammed’in Allah’ın Resulü olduğuna şahadet ediyor musun?’ deyince adam, ‘Evet, evet, evet!’ dedi. Bunun üzerine Müseyleme, ‘Benim de Allah’ın Resulü olduğuma şahadet eder misin?’ deyince adam, ‘Evet’ dedi. Müseyleme, kendisinin Beni Hanife Kabilesi’nin peygamberi, Hz. Muhammed’in de Kureyş Kabilesi’nin peygamberi olduğunu iddia ediyordu. Bunun üzerine o adamı bırakıp diğerini çağırdı ve ona, ‘Muhammed’in Allah’ın Resulü olduğuna şahadette bulunuyor musun?’ dedi. Adam, ‘Evet’ dedi. Daha sonra ‘Benim de Allah’ın Resulü olduğuma şahadette bulunuyor musun?’ deyince adam, üç kere ‘Ben sağırım’ dedi. Müseyleme bunun üzerine yanına gelerek onu katletti. Bu olay, Hz. Peygamber’e intikal ettiği zaman O şöyle buyurdu: ‘Şu öldürülen kimseye gelince, o yakînî imanı ve sıdkı üzere gitti. Allah mübarek etsin. Diğerisi ise Allah’ın tanıdığı olduğu ruhsatı kullandı. Bundan dolayı ona bir günah ve vebal yoktur’ ”. Bu ayetin bir diğer benzeri de, ‘*Kalbi iman üzere mutmain olduğu halde, zorlananlar müstesna*’ (Nahl, 16/106) ayetidir.)

3. Takiyye ancak dostluk ve düşmanlık göstermeyle ilgili durumlarda caizdir. Bazen dini izhar etmekle ilgili konularda da caiz olur. Ama öldürme, zina, gasp etme, yalancı şahitlik, namuslu

Müslümanların herhangi bir zor duruma düşmesi halinde sıkıntılarını giderip yaşadığı güçlükleri ortadan kaldıracabileceği bir kolaylık (ruhsat) olan takiyye hali, kendilerine karşı yapılan bir tehdit durumunda mü'minlerin kâfirleri yoldaş edinmemeleri ve onlardan sakınabilmeleri için diğer mevzulardan istisna edilerek kabul edilmektedir.¹⁷⁰

Bu konuyu destekler nitelikte örnekler verilecek olursa inkar konusunda zorlanan kişilerin imanlarını çevrelerinden gizlemesi *‘‘Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü'min bir adam şöyle dedi: ‘Rabbim Allah’tır, dediği için bir adamı öldürecek misiniz’ Halbuki 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’’*¹⁷¹ ve *‘‘Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah’ı inkar eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah’tan*

kimselere iftira ve kâfirleri Müslümanların gizli hallerine muttali kılmak gibi zararı başkalarına dokunan şeylere gelince bunlarda takiyye yapmak kesinlikle caiz değildir.

4. Ayetin zahiri, takiyyenin sadece hükümler ve galip olan kâfirlerle birlikte bulunduğu zaman helal olduğuna delalet eder. Ama ne var ki Şâfi’ye (ö 204/820) göre, Müslümanlar arasındaki durum, Müslümanlarla müşrikler arasındaki duruma benzediği zaman canlarını korumak için Müslümanların takiyye yapması helal olur.

5. *‘‘Canı korumak için takiyye caizdir. Buna göre, malı korumak için de takiyye caiz olur mu?’’* denilirse bunun caiz olacağına hükmetmek muhtemeldir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v), *‘‘Müslüman kimsenin malının dokunulmazlığı, kanın ve canının dokunulmazlığı gibidir’’*(Müsned, I/446) ve *‘‘Kim malı uğruna öldürülürse, o şehittir’’*(Tirmizî, Diyât, 22 (IV/28) buyurmuştur. Bir de malı korumaya duyulan ihtiyaç son derece zaruridir. Mesela su, çok pahalı bir biçimde satıldığında abdest almanın farziyeti hükmü sâkıt; fazla mal ve para noksanlaşmasına sebebiyet vermemek için teyemmüm ile yetinmek caiz olur. O halde bu, burada nasıl caiz olmasın? Allah en iyi bilendir.

6. Mücahid (ö. 103/721) şöyle demiştir: *‘‘Bu hüküm, İslam’ın ilk yıllarında mü'minlerin azlığı ve zayıflığı sebebiyle geçerli idi. Ama İslam devleti güç kuvvet kazandıktan sonra bu hüküm geçersiz olmuştur. (Bkz. Fahrüddin er-Râzî, Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Gayb), (çev. Suat Yıldırım ve Diğerleri), Akçağ Basın Yayın, Ankara 1989, VI, 252-253)*

Görüldüğü üzere Takiyye (gizlilik), İslam âlimleri tarafından bu altı şekilde anlaşılmıştır. Bunların dışında takiyye ile ilgili başka bir yorum getirilmemiş, geliştirilmemiştir.

¹⁷⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, İstanbul 1987, s. 89; 561-562; Mustafa Öz, *‘‘Takiyye’’*, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, XXXIX, İstanbul 2010, 453; Rudolf Strothmann, *‘‘Takîye’’*, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, XI, 679.

¹⁷¹ Mü'min, 40/28.

gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır’’¹⁷² ayetlerinde görüldüğü gibi kendilerine karşı yapılan tehdit ve saldırılara karşı kişilerin bu baskılardan kurtulmak için yalnızca dilde (fakat kalben değil) inancını inkar etmesi hor görülmemiş ve bu takiyye durumunun kişilerin imanına herhangi bir zararı olmadığı da söylenmiştir. Ancak İmam Gazzali’ye göre Allah Teâla, bunu bir çıkar için kullananları da ‘‘Allah, kendilerine kitap verilenlerden, ‘Onu insanlara mutlaka açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz’ diye sağlam söz almıştı. Ama onlar bunu kulak ardı edip kitabı az bir dünyalıkla değiştiler. Karşılığında aldıkları ne kadar da değersiz!’’¹⁷³ ayetiyle¹⁷⁴ akıbetleri hakkında uyarmıştır.

Bütün Şîi fırkalar tarafından uygulanan ‘‘takiyye hali’’ özellikle Bâtıniyye/İsmâiliyye tarafından dinî bir esas haline getirilmiştir. Öyle ki Ca’fer es-

¹⁷² Nahl, 16/106.

¹⁷³ Âl-i İmrân, 3/187.

¹⁷⁴ Ayette zikredilen ‘‘gerçeği gizleme’’ meselesini özellikle ele alacak olursak Fahreddin Râzi şunları söylemiştir:

‘‘Bilki bu ayet, zahiren her ne kadar Yahudi ve Hristiyanlarla ilgili ise de Müslümanların da bunun muhtevasına girmesi uzak bir ihtimal değildir. Çünkü Müslümanlar da Ehl-i Kitap’tır. Kur’an ise Allah’ın kitaplarının en şerefliisidir. Anlatıldığına göre Haccac (ö. 95/714), Hasan el-Basri’ye haber gönderip ‘Senden bana ulaşan şeyler nedir?’ dedi. Bunun üzerine Hasan el-Basri, ‘Benden sana ulaşan her şeyi ben söylemedim ve söylediğim her şey de sana ulaşmamıştır’ dedi. Haccac da ‘Sen ‘Nifak, zabt-u rabt (muhafaza kontrol) altına alınmış idi, fakat umumileşti ve kılıcını kuşandı’ demişsin’’ deyince Hasan el-Basri, ‘Evet’ cevabını verdi. Haccac, ‘Bundan hoşlanmadığımızı bildiğin halde seni bunu söylemeye zorlayan nedir?’ dedi. Hasan el-Basri de ‘Çünkü Hak Teâla, Ehl-i Kitap’tan, o kitabı insanlara açıklasınlar ve gizlemesinler diye söz almıştı’ dedi. Katade de, ‘Söylenip açıklanmayan ilim, harcanmayan hazine gibidir; ifade edilmeyen hikmet, yiyip içmeyen bir heykel gibidir’ demiştir. O şöyle de derdi: ‘Konuşan âlime ve dikkatli dinleyiciye ne mutlu... Şu bir ilim öğrenmiş onu bol bol veriyor, öbürü de hayrı dinleyip onu ezberliyor’. Hz. Peygamber (s.a.v), ‘Kim bir bilgiyi ona ehil olan kimseden gizlerse, ateşten bir gem ile gemlenir’ buyurmuştur. Hz. Ali’nin (r.a) şöyle dediği rivayet edilmiştir: ‘Allah Teâla, âlimleri, öğretip öğretmedikleri hususunda muâheze (ayıplama, kınama) etmeden cahilleri öğrenip öğrenmedikleri için muâheze etmez... Sonra Cenâb-ı Hak, ‘Onlar ise onu sırtlarının arkasına attılar ve onunla az bir menfaat satın aldılar. Satın aldıkları o şey ne kötü...’ buyurmuştur. Bu ifadeden murat şudur: ‘Onlar, ona riayet etmediler ve önemsemediler’. Bir şeyi sırt arkasına atmak, uzaklaştırmak ve önem verip hesaba katmamak manasınadır. ‘Onunla az bir menfaat satın aldılar’ tabiri, ‘Onlar, dünyevi bir menfaata ulaşmak gayesi ile gerçeği gizlediler’ manasındadır. Binaenaleyh, zalimlere müsamaha göstermek ve onların gönüllerini hoş etmek veya bir menfaat elde etmek, bir sakınma ve korkudan dolayı veyahut da bildiği şey hususunda cimrilik etmek gibi fasid bir gaye sebebi ile gerçeği insanlara açıklamayan ve ondan herhangi bir şeyi gizleyen herkes, bu ayetin ifade ettiği tehdide dahil olur’’ (Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Diğerleri), Ankara 1990, VII, 261)

Sâdık'tan (ö. 148/765) ¹⁷⁵ “Takiyye, benim dinimdir. Din, babalarımın ve atalarımındır. Kim takiyye yoktur derse onun dini de yoktur” sözü nakledilmiştir.¹⁷⁶

İsmâîlilerde “takiyye” terimi ilk olarak İsmâîl b. Ca'fer'in imâmeti ile ilgili olan meselede görülmüştür. Olayların aslı, Ca'fer es-Sâdık'ın kendisinden sonra imâmeti oğlu İsmâîl b. Ca'fer'e bırakması ve İsmâîl'in babası Ca'fer es-Sâdık'ın hayatta iken ölmesi ile başlamıştır. İmâmete tayin edilen İsmâîl'in ölmesi, iki farklı görüşün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bunlardan ilki, İsmâîl'in takiyye gereği kendisini ölmüş gibi gösterdiğini iddia eden “Halis İsmâîliler” tarafından ortaya atılan görüş olmuştur. Ancak bu inanışa sahip olan kişilerin sayısı oldukça az olmuş ve bu inanış, yıllar geçtikçe ortadan kaybolmuştur. İkinci görüşte ise İsmâîl'in öldüğü kabul edilmiştir. Ancak imâmet, (inanışları göre) nass ile tayin edildiği ve geri dönüşü bulunmadığı için İsmâîl'in neslinden gelecek olan çocuklarına verilmelidir. Bundan dolayı İsmâîl'in küçük kardeşi Musa el-Kâzım'ın imâmeti kabul edilmemektedir.¹⁷⁷ Bu görüşe sahip olan kişiler, İsmâîliyye'nin aslını oluşturmuştur.¹⁷⁸

İsmâîlilerin ilk liderleri, kendilerini baskı ve tehditten korumak için mutlak bir gizlilik içinde yaşamışlardır. Kabul etmiş oldukları görüş ve düşünceler açığa çıkmaması için çok az sayıda eserin yazıya geçirilmesine izin vermişlerdir. Hatta bu yazıları kaleme alan kimselerin kimlikleri ortaya çıkmaması adına olağanüstü bir çaba sarf edilmiştir. Bundan dolayı Ca'fer b. Sâdık'tan sonra gelen imamlar

¹⁷⁵ Ca'fer es-Sâdık, İsnâaşeriyye'nin altıncı, İsmâîliyye'nin beşinci imamıdır. (Bkz. Mustafa Öz, “Ca'fer es-Sâdık”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1993, VII)

¹⁷⁶ el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye*, s. 118; Bernard Lewis, *Haşhaşiler (İslam'da Radikal Bir Tarikat)*, (çev. Kemal Sarısözen), Kapı Yayınları, İstanbul 2018, s. 53; Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*, s. 565.

¹⁷⁷ İsmâîliyye'nin İmamiyye Şiası ile yaşadığı ilk ayrılık, bu noktada başlamıştır.

¹⁷⁸ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'l-Nihal*, I, 191; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 62-63; Farhad Daftary, *The Ismâ'îlîs (Their History and Doctrines)*, Cambridge University Press, New York 2007, s. 89-90; A. mlf., *Muhâlif İslâmın 1400 yılı*, s. 97; Bernard Lewis, *Alamut Kalesi ve Hasan El Sabbah*, s. 60; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlimi (Giriş)*, Damla Yayınevi, İstanbul 1985, s. 217; Ayşe Betül Tekin, *Tusi'nin Tecridü'l-İtikad'ı ve Şerhlerinden Varlık ve Mahiyet*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2013, s. 254; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 89; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2014, s. 166; Neşet Çağatay, İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985, s. 77.

kendilerine ait olan isimleri kullanmadan ‘‘Mübarek’’(kutlu) , ‘‘Meymun’’(şanslı) ve ‘‘Sa’id’’(mutlu) gibi isimleri ile anılmışlardır.¹⁷⁹

İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Bâtınîlerdeki takiyye hakkında daha geniş bilgilere yer verenlerden birisi olmuştur. Öyle ki *Telbîs-u İblîs* adlı eserinde İsmâîlî bir dâîye (davetçiye) rastlayan bir kişi ile dâînin aralarında geçen bir diyalogu nakletmiştir. Bu diyalogtaki davetçinin söyledikleri ‘‘takiyye hali’’ açısından önem arz etmektedir. Öyle ki kendisine hakikatleri öğretmesini isteyen kişiye: ‘‘Ben hazinedeki sırları herkese söylemekle emrolunmadım. Ancak bana söz verdikten ve ona güvenden sonra vermekle emrolundum’’ demiştir. Ardından aldığı söz ve yeminle birlikte davetçi: ‘‘Bana ve imama söz ver ki sana söyleyeceğim sırları çıkarmayacak ve yaymayacaksın’’¹⁸⁰ diyerek karşısındaki kişiyle ahitlemiştir.

Bunun ardından İbnü'l-Cevzî, Bâtınîlerin gizlice yürütmüş oldukları davetlerinin altındaki gerçeğin ne olduğunu, bu anlayışa ve inanca mensup olan kişilerin kendi dillerinden şu şekilde nakletmiştir:

Mezhebimize yardım edecek bir adam seçeriz ve bu adam ehl-i beytten olduğunu iddia eder. Tüm halka da kendisine itaati vacip olduğunu söyler. Çünkü o evlâd-ı Rasûl'dür. Allah tarafından hata ve sürçmelerden korunmuştur, hata etmez ve yanılmaz. Rasûl'ün halifesi olduğunu ilan eder. Sonra da kimseyi, masum diye adlandırdığımız halifeye yaklaştırmayız. Çünkü eve yakın olanlar gizli şeyleri de bilirler. Ama uzak olanlar bilemezler. Ev uzak olup mesele uzun olunca, davete icabet eden, halifenin durumunu araştırmaya ve işin gerçeğini bilmeye güç yetiremez.¹⁸¹

Diğer taraftan yürütülen bu faaliyet, sadece alt zümreye yani sıradan insanlara yapılmış bir davet olup anlayışı yüksek ve hakkı bâtıldan ayırabilecek kabiliyete sahip olan insanlardan gizlenmiştir.¹⁸² İbnü'l-Cevzî buna örnek olarak da başta bulunan halifenin: ‘‘Davetçilerine şöyle emrediyordu: ‘Sağını solunu bile bilmeyen

¹⁷⁹ Daftary, *Muhalif İslam'ın 1400 Yılı*, s. 126, 144; A. mlf., *Alamut Efsaneleri*, s. 18; Bernard Lewis, *Haşhaşiler*, s. 53; Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi ,Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, s. 61.

¹⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Şeytan'ın Hileleri*, s. 156.

¹⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e*, s. 158-159.

¹⁸² Farhad Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 145.

ahmakları davet edin. Dünya işlerinden anlamayan kimseleri davet edin. Onlara badem, bal ve şuniz denilen bir yiyecek yedin. Ta ki sarhoş olup beyinleri açılsın” dediğini nakletmiştir.¹⁸³ İşte bu kişilerin yapmış oldukları bâtinî faaliyetler ile İslam’ın hakikatlerini basit insanlardan sakladığı ve onların nefsanî arzularına hitap eden aldatıcı ve yanıltıcı davetlerle bilerek veya bilmeyerek onları dinden uzaklaştırdığı söylenilmiştir.¹⁸⁴ İmam Gazzâlî de Âl-i İmran suresinin 187. ayetini delil olarak göstererek Allah’ın dininin gizlenmesinin helal olmayacağını söylemiştir.¹⁸⁵

Sonuç olarak Bâtînîler, her ne kadar toplum içerisinde gördükleri aşağılanma ve tehdit dolayısıyla kendilerini gizleme gereği duysalar da aslında bu gizlilik (takiyye), onlar için dinî bir vecibe olarak görülmüştür. Bunu en büyük göstergesi ise bu gizliliğin tehdit ve zorlama anı ile ya da belirsiz de olsa bir zamanla sınırlı kalmayıp onların tüm hayatları boyunca süren bir özelliğe sahip olması olmuştur. Bâtînîlerin bu kadar gizlenmesine sebep olan asıl sebep ise kabul etmiş oldukları zâhir-bâtın ayrımı olmuştur. Bu noktada Bâtînîlerin zâhir ve bâtin arasında yapmış olduğu ayrımı şu şekilde anlatabiliriz

1.3. Zâhir ve Bâtın Ayrımı

Bâtıniyye’nin bu isim ile anılmasına sebebiyet veren zâhir-bâtın doktrini, Bâtînîlerin nübüvvet anlayışlarında çok önemli bir yere sahip olmuştur. Hatta bağlı buldukları İmamiyye Şiası’ndan bu doktrine verdikleri değer ile ayrılmışlardır.

Sözlükte, ‘galip gelmek, arka çıkmak, desteklemek, yardımcı olmak, açık olmak, ortaya çıkmak/çıkartmak, üstün gelmek, açık, aşikar’ anlamına gelen *zâhir* kelimesi, **zuhur** (ظهور) kelimesinden türetilmiştir. Bu açıklamaların yanı sıra Kur’ân’da ‘‘farkına varmak’’, ‘‘öğrenmek’’ ve ‘‘zihar yapmak’’ gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Terim olarak ‘‘varlığını ve birliğini belgeleyen birçok delilin

¹⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Şeytan'ın Hileleri*, s. 164.

¹⁸⁴ Muhsin Abdülhamid, *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler (Bâbîlik ve Bahâîliğin İçyüzü)*, (çev. M. Saim Yeprem ve Hasan Güleç), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984, s. 34.

¹⁸⁵ el-Gazzâlî, *Batıniliğin İç Yüzü*, s. 39.

bulunması açısından belirgin olan’’ anlamında kullanılmasına karşın Kelam terminolojisinde **bâtın** kelimesinin zıddı olan ‘’nasların açıkça okunan ve görülen literal anlamı’’ şeklinde tanımlanmıştır.¹⁸⁶

Zâhir kelimesinin zıddı olan diğer kelimeye gelecek olursak da *bâtın*, ‘’kapalı olmak, kolay anlaşılmamak, gizli olmak, bir şeyin iç yüzüne hakim olmak, bir kimsenin sırlarına vakıf olmak’’ anlamına gelen ‘’batn/bütün’’(بطن) kelimesinden türetilmiştir. Terim anlamı ise genel çapta ‘’kişinin duyu organlarıyla idrak edemeyeceği, görünenin ötesinde bulunan gizli gerçeklik’’ olarak tanımlanmıştır.¹⁸⁷

İlk dönemden itibaren İsmâîliler, içerisinde bulunduğu Şîî toplulukların (özellikle imamiyye/isnaaşeriyye mezhebinin) benimsemiş olduğu inançlar konusunda onlardan bazı farklılıklar göstermiştir. Bu duruma gösterilecek ilk örnek ise on iki imam diziliminde¹⁸⁸ Ca’fer es-Sâdık’tan sonra (vefat etmiş olsa bile) en büyük oğlu olan İsmâîl b. Ca’fer’in imâmete geçmesi gerektiğini savunmaları olmuştur.¹⁸⁹ Bu inançları nedeniyle de İsmâîliyye ismini almışlardır. Ancak onları ön plana çıkaran en büyük farklılık, zâhir ile bâtın arasında yapmış oldukları ayırım olmuştur. Öyle ki bu ayırım, mezheplerinin en önemli doktrini haline gelmiştir. Bu anlayışa göre, Kur’ân’ın görünen bir yüzü (zâhiri) olduğu gibi bir de iç yüzü(bâtını) bulunmaktadır. Zâhir, Hz. Muhammed tarafından getirilmekte olup dinin ameli yanını yani zâhirî bir şekilde (açıkça) yapmaya imkan veren kısmını temsil

¹⁸⁶ el-İsfahânî, ‘’z-h-r’’, *el-Müfredât*, s. 623-624; Okuyan, ‘’z-h-r’’, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, s. 551-553; Topaloğlu, Çelebi, ‘’Zahir’’, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 343; Bekir Topaloğlu, ‘’Zâhir’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2013, XLIV, 85; İbrahim Kafi Dönmez, ‘’Zâhir’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2013, XLIV, 85; Süleyman Uludağ, ‘’Zâhir’’, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, XIII, 449.

¹⁸⁷ el-İsfahânî, ‘’b-t-n’’, *a.g.e.*, s. 138; Okuyan, ‘’b-t-n’’, *a.g.e.*, s. 143-144; Topaloğlu, Çelebi, ‘’Batın’’, *a.g.e.*, s. 41; Ahmet Ateş, ‘’Bâtın’’, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1977, II, 339-340.

¹⁸⁸ Bu imamlar sırasıyla Ali b. Ebi Tâlip, Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali, Ali b. Hüseyin Zeynülâbidin, Muhammed el-Bâkır, Ca’fer es-Sâdık, Musa el-Kâzım, Ali er-Rıza, Muhammed et-Tâki veya el-Cevad, Ali en-Nâki veya el-Hâdi, Hasan el-Askerî, Muhammed b. Hasan el-Mehdî’dir. (Bkz. Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 218; Clément Imbault Huart, ‘’İsnâ Aşeriyye’’, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, X(II), 1125)

¹⁸⁹ Oysaki İmamiyye mezhebi, İsmâîl b. Ca’fer’in ölmesinin ardından imâmetin ondan düştüğünü ve Ca’fer b. Sâdık’ın ardında Musa el-Kâzım’dan imâmetin devam ettiğini kabul etmiştir. Geniş bilgi için bkz. eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 169.

etmektedir. Bâtın ise özel bir ilim olarak kabul edilip Ali b. Ebi Tâlip tarafından yapılan açıklamalara verilen isim olmuştur. Onlara göre, zâhir kısmı, herkesin anlayabileceği bir dile sahip olmasına karşın bâtın kısmını sadece kendi inanç ve anlayışlarına sahip kimseler anlayabilecektir. Hakikatin gizli olduğunu ve zâhir olan ayetlerin bu yüzden te'vil edilmesi gerektiğini kabul eden İsmâîliler, bâtına büyük önem vermiştir. Dolayısıyla bâtın kısmı temsil eden Ali b. Ebi Tâlip'in zâhir kısmı temsil eden Muhammed (s.a.v)'den daha faziletli olduğu kabul edilmiştir.¹⁹⁰

Bâtınîlere göre, gönderilen tüm vahiy kitapları ve şariatlar yüzeysel bir anlama sahip olup değişime uğrayabiliyorken iç yüzünde barındırdıkları gerçekler asla bir değişime uğramamaktadır. Bundan dolayı hakikatler, ayetlerin görünen yüzünde değil, iç yüzünde (hakâik) aranmalıdır. Çünkü onlara göre, hakâik, gizli olan manevi hakikatler dünyasını simgeleyen irfanî bir sistem oluşturmaktadır.¹⁹¹

Bâtınîler, bu ayrımı (zâhir-bâtın) kabul etmekle birlikte yaptıkları davette kendilerine iki kıstas belirlemişlerdir. Bunlardan biri, kendilerini gerçekleri anlayabilecek seçilmiş bir grup olarak gösterip diğer insanların (sıradan Müslümanların) bu hakikati görebilecek göze ve kabiliyete sahip olmadıklarını kabul etmeleridir. Bu durum, diğer insanların onlardan daha aşağı durumda olduğu algısına yol açmıştır. Yani İsmâîliler, diğer insanları dışlayıcı bir yol izlemişlerdir. Çünkü onlara göre, kendi inançlarına sahip olmayan insanlar gerçekleri göremez ve ona ulaşamaz durumdadır. Ancak onlara boyun eğen ve onların yolunda giden kimseler, hakikatin asıl sahibi olmaktadır. Kıstaslardan bir diğerine gelecek olursak o da takiyye ilkeleri gereği yaptıkları davetlerini hep gizli bir şekilde yürütmeleridir.¹⁹²

¹⁹⁰ Sâbir Tuayme, *el-Akâidu'l-Bâtıniyye ve hükmü'l-İslâmî fiha*, s. 11-12; Mustafa Galip, *Târihu'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, Daru'l-Endülüs, Beyrut 1965, s. 39; el-İsferâyînî, *Dini Basiret*, s. 150; Daftary, *Muhaliif İslam'ın 1400 Yılı*, s. 167-168; Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, s. 62; Mustafa Öztürk, *Tefsirde Batınilik ve Batıni Te'vil Geleneği*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 207-208; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 173; Ahmet Ateş, "Bâtıniye", *İA*, II, 339; Bernard Lewis, "İsmâîliler", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, V(II), 1120.

¹⁹¹ Sâbir Tuayme, *el-Akâidu'l-Bâtıniyye*, s. 11-12; Muhammed b. Hasan el-Kummî, Hasan b. Mûsa en-Nevbahtî, *Şîi Fırkalar*, s. 204-205; Daftary, *İsmaililer*, s. 210; A. mlf., *Şii İslam Tarihi*, s. 145.

¹⁹² eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 179; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 234; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 230-231; Daftary, *İsmaililer*, s. 209-210.

Bu mezhebin işleyişi hakkında önemli bilgiler verenlerden biri Muhammed Hammadî (ö. 470/1077 ?) olmuştur. Hammadî, bu gruba mensup olup tebliğ yapan kişinin, ilk davetinde (propaganda) kendisini karşı tarafa(davet yaptığı kimse veya kimselere) kabul ettirip emirlerine itaat edecek hale getirmeden tebliğ yapmadığını ancak boyun eğdiğini/eğdiklerini gördüğü an karşı tarafa şunları söylediklerini nakletmiştir:

“Sırları keşfetmeye bak; avamın kanaat ettiği dış manalara kanaat edip kalma! Kendin için bu hale razı olma; Kur’ân’ı ve remizlerini iyi düşün; temas ettiği meselelerin aslında ne manaya misal olduklarını bil! Namaz, taharet ve Peygamber aleyhissalatü vesselam efendimizden sarâhet(açıkça) ve ibare ile değil, rumuz ve işaretle rivayet olunan emirlerin manalarını belle! Çünkü bütün insanların din adına yaptıkları işler perde altında olan birtakım manalar için birer darb-ı meseldir. Buna binaen sen namazı ve içindekini bil! Onun iç manalarını bellemeye bak! Çünkü bilgisiz yapılan iş, sahibine fayda vermez” derler.¹⁹³

Daveti yapan kişi, Hammadî’nin anlatımına göre bu şekilde davetinin ikinci ve üçüncü kısmına geçmiş olur. Öyle ki davetin sonraki aşamaları artık kişiyi mezhebin içerisinde kademe kademe büyümeye götürmektedir.

Hammadî, bu konu ile alakalı dâînin (davetçi) verdiği bir örnek ile zâhir-bâtın ayırımından bahsedişini şu şekilde nakletmiştir: “Görmüyor musun ki, yumurtanın dışı ve içi vardır. Buna binaen zâhir, insanların bilmesinde eşit olup havas ve avamın bildikleri şeydir. Bâtın ise bütün insanların değil, pek az kimsenin bildiği şeydir”.¹⁹⁴ Bu doktrine misal ve dayanak olarak gösterdikleri “*Nihayet emrimiz gelip, tandır kaynamaya başlayınca (sular coşup taşınca) Nûh’a dedik ki: ‘Her cins canlıdan (erkekli dişili) birer çift, bir de kendileri hakkında daha önce hüküm verilmiş olanlar dışındaki ailen ile iman edenleri ona yükle’.* Ama, onunla beraber sadece pek az kimse iman etmişti”¹⁹⁵ ve “*Davud dedi ki: ‘Andolsun, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemek suretiyle sana zulmetmiştir. Esasen ortakların pek çoğu birbirine haksızlık eder. Ancak iman edip salih ameller işleyenler başka. Onlar da*

¹⁹³ Muhammed Hammadî, *Batıniler ve Karmatilerin İç Yüzü*, s. 50.

¹⁹⁴ Hammadî, *Batıniler ve Karmatilerin İç Yüzü*, s. 51.

¹⁹⁵ Hûd, 11/40.

pek azdır.’ ...’’¹⁹⁶ gibi ayetler¹⁹⁷ ile Bâtînîler, aslında hakikati bilme noktasında gerçek yolda olan kişilerin çok az olduğunu, onların da kendileri (batınî imamlar) olduğunu vurgulamıştır. Buna karşın Hammadî, bu ayetlerin batin kavramı ile hiçbir ilişkisinin bulunmadığını ve ayetlerin manaları tam kavrandığında gerçeğin ortaya çıkacağını söylemiştir.¹⁹⁸

İsmâililerin, ‘‘bâtînî’’ olarak isimlendirilmesinin sebeplerinden biri olan bu anlayış, kendileri tarafından daha ileri boyuta taşınmıştır. Buna örnek verenlerden biri olan İbnü’l-Cevzî, onların şu sözleri söylediklerini nakletmiştir: ‘‘Nassların zâhiriyle amel edenlerin sapık olduğunu, asıl anlayışın bu nassların batinıyla amel edip inanmak olduğunu söylediler. Sonra da böyle inananlara kendi inançlarımızı söyler ve zâhirden murat budur deriz, dediler. Eğer bu şekilde sayımız çoğalırsa o

¹⁹⁶ Sad, 38/24.

¹⁹⁷ Hud suresinin 40. ayetinde geçen ‘‘mü’minler’’ hakkında Fahreddin Râzî’den şunlar nakledilmiştir:

‘‘Âlimler, bunların seksen kişi olduğunu söylemiştir. Mukâtil (ö. 150/767) ise şöyle demiştir: ‘Musul taraflarında bir köy bulunmaktadır. Adı ise es-Semânîn (seksenler) köyüdür. Bu köye es-Semânîn adı verilmiştir. Zira, (bu seksen kişi) gemiden çıktıkları zaman bu köyü kurmuşlardır. Bundan dolayı da bu köy, bu adla isimlendirilmiştir’. Âlimler yine bu hususlara dair, bundan daha çok veya daha az şeyleri de zikretmişlerdir ki bütün bu hususları bilmek mümkün değildir. Ancak Allah onların ‘az’ olduğunu bildirmiştir. Bu da Cenab-ı Hakk’ın, ‘Zaten onun yanındaki az sayıda insandan başkası da iman etmemiştir’ buyruğudur’’. (Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu’l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Diğerleri), Ankara 1992, XIII, 24)

Yani burada o zamandaki iman edenlerin azlığından bahsedilmiş ve bu azınlığın kimlerden oluştuğu ile ilgili herhangi bir bilgi verilmemiştir. Ama batinîler bu ayetteki azınlığın kendileri olduğuna dair iddialarda bulunmuşlardır. Oysaki iddialarına işaret eden herhangi bir unsur da bulunmamıştır.

Bahsi geçen bir diğer ayet ise Sad suresinin 24. ayeti olmuştur. Sad suresindeki 24. ayetin siyak ve sibakına bakılacak olursa anlatılan ayetin Davud (s.a) hakkında olduğu görülecektir. Olay, Davud’a (a.s) gelen ve kendisinden aralarındaki husumette adaletli hüküm vermesini isteyen iki davalının etrafında gelişmektedir. Burada bizi özellikle ilgilendiren yere gelecek olursak Fahrettin Râzî şunları söylemiştir: ‘‘Davud (a.s) ‘Gerçekten ortak iş yapanların çoğu mutlaka birbirine haksızlık eder. İman edip de (...) müstesna’ demiş ve iman edenleri, haksızlık yapmaktan istisna etmiştir’’.

Burada müstesna tutulan azınlık, yalnızca ‘‘iman edenler’’ mefhumuyla sınırlandırılarak herhangi bir gruba hasredilmemiştir. Yani iman eden herkes bu mefhumun içerisinde değerlendirilmektedir. Sonuç olarak bu iki ayetin zâhirinde verilen sözler, daha ayrıntılı bir şekilde herhangi bir değişikliğe uğramadan tekrar edilmiştir. (Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIX, 55)

¹⁹⁸ Hammadî, *Batınîler ve Karmatîlerin İç Yüzü*, s. 51.

zaman diğer grupları da saptırabiliriz”¹⁹⁹ Görüldüğü gibi her şeyin bir zâhiri ve bâtını olduğunu kabul eden bu anlayış, bütün farz ve sünnetlerin görünen yüzlerinin aslında remiz ve işaretten ibaret olduklarını ve gerçek manalarının ancak bâtına bakarak anlaşılabileceğini söylemiştir. Bunu o kadar ileri götürmüşlerdir ki bir ayetin zâhiri ile amel eden kişinin helâka uğrayacağını, ancak bâtına önem vererek amel edenlerin ise hidayete nail olacağını söylemiş ve bu iddialarını desteklemek için ayetleri ve din ile ilgili olan her şeyi te’vil etmişlerdir.²⁰⁰

Görüldüğü gibi Bâtınîlerin yapmış oldukları zâhir ve bâtın ayrımı, te’vil anlayışlarının gelişmesini sağlamış ve birçok te’vilin yapılmasına imkan vermiştir. Te’vile karşı yaklaşımlarını ele alacak olursak öncelikle te’vilin ne olduğu ve ne gibi ölçülere sahip olduğunu ele almamız gerekmektedir.

1.4. Te’vil Anlayışı ve Hurûfilik

Dinî metinlerin ve dinin getirmiş olduğu yasaların arka planında yatan gerçekler olarak tanımlanan te’vil, Bâtınîliğin/İsmâîlîliğin önem vermiş olduğu bir diğer husus olmuştur. Aslına bakılacak olursa te’vil, Bâtınîliğin doktrin olarak kabul etmiş olduğu zâhir ve bâtın ayrımının bir devamı ve sonucundan başka bir şey değildir.

“Aslına dönmek, dönüp varmak, bir halden başka bir hale dönmek” anlamlarına gelen ve **e-v-l** (و) kökünden türemiş olan *te’vil*, “döndürmek, sözün gereken incelenmeler sonucunda varacağı manaya yormak, varılabilecek son noktaya götürmek” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. İstılahta ise “bir davranış ve fiilin sonucunda akla ilk gelen manayı değil de olayın iç yüzünü ortaya koyan muhtemel başka manalardan birini vermek” anlamına gelmektedir.²⁰¹

¹⁹⁹ İbnu’l-Cevzî, *Şeytan’ın Hileleri*, s. 158.

²⁰⁰ el-Kummî, en-Nevbahtî, *Şîî Firkalar*, s. 204-205; el-Gazzalî, *Bâtınîliğin İç Yüzü*, s. 35; İbrahim Agah Çubukçu, *Gazzalî ve Bâtınîlik*, İlahiyat Kitapevi, Ankara 1964, s. 41.

²⁰¹ el-İsfahânî, ‘e-v-l’, *el-Müfredât*, s. 100-101; Okuyan, ‘e-v-l’, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, s. 108; Topaloğlu, Çelebi, ‘Te’vil’, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 319; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s. 214; Yusuf Şevki Yavuz, ‘Te’vil’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2012, XLI, 27.

Kullanılan muhtemel manalar yüzünden istismara oldukça açık olan te'vil, Ehl-Sünnet âlimleri tarafından sahih ve kabuledilebilir olması açısından bazı şartlarla sınırlandırılmıştır. Usûl-i Fıkıh disiplininde fikir birliği ile oluşturulan bu şartlar sırasıyla şunlardır:

- Kullanılan kelimenin, te'vili kabul eden bir lafız olması gerekir. Yani lafız, te'vile müsait bir konumda olmalıdır.
- Te'vil edilen lafız ile ulaşılan manaya bakıldığında yine onun (lafzın) ihtimal dahilinde bulunan anlamlarından birisi olmalıdır. Bu durum mecazî bir anlam olsa dahi herhangi bir değişikliğe uğramaz. Eğer ki lafza verilen mana, muhtemel anlamların içerisinde bulunmayan farklı bir manaya sahipse o te'vil sahih kabul edilmez.
- Yapılan te'vil, şer'i bir delile dayanmalıdır. Yani te'vilin sahih olarak kabul edilmesi için lafzın zâhir yani bilinen anlamı bırakılarak başka bir anlamla yorumlanması esnasında icma, kıyas, şer'i hikmet ve İslam'ın hukukunun diğer umumi prensipleri gibi akılla anlaşılabilen bir delile dayanması gerekir.
- Te'vilin sarih (hakikat de olsa mecaz da olsa çok kullanılmasından ötürü açıkça anlaşılan) ve sahih olan bir nassa aykırı olmaması gerekir.²⁰²

Bazen te'vil insan aklına yatan bir anlaşılabilirliğe sahiptir ve ona destek olabilecek en küçük bir delil sübutu için yeterli olur. Ancak bazı durumlarda da te'vil akla ve mantığa o denli uzak olur ki te'vilin sahih olabilmesi için çok kuvvetli bir delilin bulunması şart olur. Aksi takdirde herhangi bir delil onun sübutu için yeterli olmaz ve te'vil "makbul olmayan te'vil" durumuna düşer.²⁰³

²⁰² Zekiyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l Fıkıh)*, (çev. İbrahim Kafi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013, s. 377; Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usulü (Giriş-Deliller-Hükümler-Hüküm Çıkarma Yöntemleri)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2014, s. 262; Yusuf Şevki Yavuz, "Te'vil", *DİA*, XLI, 27; Öztürk, *Tefsirde Batınlık ve Batını Te'vil Geleneği*, s. 128.

²⁰³ Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usulü*, s. 263.

Bâtınîlerin yapmış oldukları te'villere geçmeden önce onların tenzil, tefsir ve te'vil kelimelerine verdikleri anlamlara bakılması doğru olacaktır. Çünkü onların tenzil, tefsir ve te'vil terimlerine verdikleri anlamlar, te'vilin onların gözünde nasıl bir değere sahip olduğunu ortaya koymuştur.²⁰⁴ Şöyle ki tefsir kelimesi, Bâtınîler tarafından "bir yorumlama biçimi olarak, kutsal metinlerin açık anlamını çıkarmak ve yorumlamak" olarak açıklanırken tenzil kelimesi "dinsel yazıların melek aracılığıyla peygambere öğretilmesi" şeklinde tanımlamıştır. Ancak te'vil kelimesinin açıklamasına gelince işler değişmiştir. Çünkü bu kelime köküne İsmâîliler tarafından özel anlam ve değer yüklenmiştir. Onlara göre, te'vilin çoğunlukla gizemlere sahip bir yapısı bulunmaktadır. Çünkü yapılan te'viller, harflerin ve sayıların rumuz ve işaretlerine dayanmaktadır. Dolayısıyla te'vil, tefsir ve tenzilden farklı olarak görüneni değil görünmeyeni (yani olayların iç yüzünü) yansıtmaktadır.²⁰⁵

Bu ayrımın (tefsir-tenzil-te'vil ayrımı) bu denli önemli olmasının sebebi, İsmâîlilerin zâhir ve bâtın ayrımıyla birlikte bizzat geliştirmiş oldukları yorumlara itikadî derecede önem vermiş olmalarıdır. Bundan dolayı te'vilin kazandığı anlam

²⁰⁴ Bâtınîlerin bu konudaki düşünce anlayışına geçmeden önce tefsir ve te'vil kelimelerinin zaman içerisinde nasıl ve hangi anlamlarda kullanıldığına bakılması gereklidir. Yusuf Şevki Yavuz, bu konuyu özetler mahiyette şunları nakletmiştir:

"Erken devirlerde te'vile tefsir manası verilmiş ve Kur'ân'ın tefsirine dair eserlerin isimlerinde tefsir karşılığında te'vil kelimesi kullanılmıştır. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*'ı ile Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vili ayi'l-Kur'ân*'ı buna örnek gösterilebilir. İlk dirayet tefsirinin müellifi olan Mâturîdî (ö. 333/944) ise tefsirle te'vil arasında ayrım yapmış, tefsirin 'ilâhi kelamın mana ve maksadı hakkında kesin ifade kullanma' anlamına geldiğini, bunun nüzul sebeplerini bilen ve hadiselere vakıf olan ashap tarafından yapılabileceği belirtmiştir. Te'vil ise sözün varabileceği muhtemel manalara yorumlamasıdır. Mâturîdî'ye göre tefsir tek ihtimalli, te'vil çok ihtimallidir. Bu anlayışın sonraki dönemlerde görülen tefsir-te'vil ayrımına esas teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Selefiyye'ye mensup alimlerle bazı çağdaş araştırmacılar te'vile tefsir manası vermenin Kur'ân'daki kullanıma uygun düşmediğini söylemiştir. Elmalılı Muhammed Hamdi (ö. 1942), Kur'ân'daki müteşabihlerin te'vili konusunu açıklarken te'vilin 'lafızlara anlam verme' ve 'lafızların manalarını vuku bulan olaylara uygulama' şeklinde iki türünün bulunduğunu söyleyerek özellikle müteşabih ayetlerde, uzun süre Kur'ân bilgileriyle zihnini yoğurup belli bir derinlik kazandıktan sonra sezilebilecek anlamların bulunduğu dikkat çekmiş, Kur'ân'ın içerdiği bu tür kapalı manalara ulaşabilmek için te'vile başvurulması gerektiğini belirtmiştir."

(Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Te'vil", *DİA*, XLI, 27; Daha geniş bilgi için İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988, I, 22-27; Öztürk, *Tefsirde Batınlık ve Batını Te'vil Geleneği*, s. 117-130)

²⁰⁵ Daftary, *Muhaliif İslam'ın 1400 yılı*, s. 169.

onların gözünde çok büyük bir öneme sahip olmuştur. Zâhir-bâtın ayırımından şu ana kadar anlatılanlara bakılacak olursa *tefsir* ve *tenzil* terimleri, te'vilin yanında tabir-i caizse sönük kalmıştır. Çünkü onlara göre hakikati ortaya çıkaracak olan yalnızca *te'vil* ile ortaya çıkan yorum olmuştur. Bu yorumu yapacak olan kişi/kişiler ise yalnızca Bâtınîler (Bâtinî imamlar) olmuştur.

Bu konu hakkında Farhad Daftary'nin aktarımı, te'vilin Bâtiniyye içerisinde ne kadar büyük öneme sahip olduğunu ve Bâtinîlerin dünya görüşlerini ne kadar denli etkilediğini bizlere göstermiştir:

İsmâililik tarafından geniş ölçüde yararlanılan *bâtinî te'vilin* amacı, gerçek manevi hakikati ortaya çıkartmak için gizli olanı aşkar kılmaktır. *Te'vil*, zâhir ya da dış görünüşten, bâtında gizlenen orijinal düşüncelere doğru yapılan bir yolculuktur. Bu yolculuk, kelimelerin gerçek anlamlarına, içkin gerçeklere(hakâik) yeniden kavuşmasına neden olur. Kısaca, zâhirden bâtına, şeriatten hakikate ya da tenzilden te'vile geçiş, görünüşten hakiki gerçekliğe, peygamberin getirdiği kitabın lafzından gerçek anlamına ve sembolden sembolize edilenin kendisine geçişi gerektirir. Bu yolculuk, (Batı felsefesinin terimleriyle) fenomenler²⁰⁶ dünyasından numenler²⁰⁷ dünyasına geçişe karşılık düşer. *Te'vil* ya da *bâtinî te'vil* yoluyla hakâikin bilgisine ulaşma, İsmâililer için bir ruhsal yeniden doğuştur. Manevi yorumlama ya da yorumlayıcı açıklama olarak da çevrilebilen *te'vil*, Kur'ânî dünya görüşünü, hızla bir entelektüel sisteme dönüşen daha incelikli bir görüşle tamamlanmıştır.²⁰⁸

Ancak bu paragrafta bize aktarılanlar arasında "te'vilin nasıl ve neye dayanarak yapıldığı" hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Oysaki te'villerde alınan ölçüler ve sınırlar çok önemlidir. Aksi durumda yapılan te'viller gerçeği çok farklı bir şekilde yansıtabilir ve bu da kötü amaçlar uğruna kullanılmaya sebep olabilir.

²⁰⁶ İnsan varlıklarına, doğrudan ve aracsız deneyde, tecrübeye görünen şey. Gözlenebilir olan, gözlemlenmeye, deney yoluyla bilinmeye elverişli olan. (Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 341)

²⁰⁷ Düşüncenin dışında kalan, hiçbir bilgi türüne konu olmayan, ne duyuşsal ne de entelektüel sezgi tarafından bilinebilen, duyularla kavrandığı takdirde numen olmaktan çıkarak fenomen haline gelecek olan temel, töz. (Bkz. Ahmet Cevizci, *a.g.e*, s. 635)

²⁰⁸ Daftary, *İsmaililer*, s. 212.

Bu mezhebe mensup olan bir grubun (Süleyhiler)²⁰⁹ içerisinde girme fırsatı yakalayan Muhammed Hammadî, Bâtınîlerin hem davetleri hem de mezhep yapıları hakkında çokça bilgi edinmiştir. Öyle ki Hammadî, davetlerinin ikinci ve üçüncü kısmında yaptıkları tebliği şu şekilde nakletmiştir:

Allah Teâla “*Namazı dosdoğru kılın, zekatı verin*”²¹⁰ buyurmuştur. Zekat yılda bir kere farz kılınmıştır; namaz da böyle. Her kim onu yılda bir kere kılsa emrolunan namazı tekrarsız eda etmiş olur. Bir de, namaz ve zekatın(dış yüzleri olduğu gibi) birer iç yüzleri de vardır. Çünkü namaz, zekat, oruç ve hac ikiyeşerdir. Cenâb-ı Allah’ın yarattığı her şeyin bir zâhiri ve iç görünüşü olduğu gibi, onun bir de bîatını, içi vardır. Buna; “*Günahın açığına da gizlisini de bırakın*”²¹¹ ve “*De ki: ‘Rabbim ancak, açık ve*

²⁰⁹ Muhammed Hammadî’nin bahsetmiş olduğu grubun adı, Süleyhiler’dir. Kendi kitabında hakkında genel çapta bilgiler verdiği Süleyhiler, asıl itibarıyla Yemen’de hüküm süren Şîf kökenli bir hanedandır. Bilgi için bkz. Cengiz Tomar, “Süleyhiler”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2009, XXXVII.

²¹⁰ Bakarâ, 2/110.

²¹¹ En’âm, 6/120.

Ayette anlatılmak istenenlere bakılacak olursa Fahreddin Râzi’ye göre Allah Teâla, haram kılınan şeyleri iyice anlattığını beyan buyurunca bunun peşinen “*Günahın açığına da gizlisini de terk edin...*” emriyle haram kılınan şeylerin tamamen terk edilmesi gerektiğini ifade eden beyanını getirmiştir. Ayette geçen ism (günah) kelimesinden maksat, günahı gerektiren her şeydir. Râzi, âlimlerin günahın açığı ile gizlisinin ne olduğu hususunda şu izahı yaptıklarını söylemiştir:

a) Günahın açığı, alenen zina etmek; gizlisi ise onu gizlemektir. Bu hususta Dahhak (ö. 105/723) şunu söylemiştir: Cahiliyye insanları, gizli olduğu sürece zinanın helal olduğunu söylüyorlardı. İşte bunun üzerine Cenab-ı Hak, zinanın gizlisini de aşkar olanını da haram kılmıştır.

b) Bu yasak haram kılınan her şey hakkındadır. Bu görüş, en doğru olan görüştür. Çünkü genel (umûmî) olan bir lafzı delilsiz olarak sınırlamak (muayyen bir şeye tahsis etmek) caiz değildir. Daha sonra şu da ileri sürülmüştür: Bu ifadelerle yani “*sizin alenen ve gizli olarak yapmış olduğunuz şeyler...*” ile “*Yaptığımız ve niyet ettiğiniz şeyler...*” manası kastedilmiştir. İbnu’l-Enbarî (ö. 577/1181) de şöyle der: “Cenab-ı Hak bu ifadeyle ‘Her bakımdan günahı terk edin...’ manasını kastetmiştir. Nitekim sen, ‘Ondan kati surette hiçbir şey almadığını...’ kastederek *ما اخذت من هذا المال قلبلا ولا كثيرا* dersin”. Başkaları da şöyle demektedir: Ayetin manası, “Gizlenmesi ve saklanması sebebiyle bir günahın günah olmaktan çıkmayacağını bildirerek mutlak surette günahı yasaklamaktadır”. Cenab-ı Hak’ın “Günahın açığına terk edin” ifadesinden muradın, “günaha yeltenmekten nehyetmek...” olduğu da söylenebilir. Allah, daha sonra kişiyi bu günahı işlemeye sevk eden şeyin insanların korkusu değil de Allah korkusu olduğunu belirtmek için de “gizlisini de” buyurmuştur. Yine başkaları ise “günahın açığı” ifadesini, uzuvların fiilleri ile; “gizlisini...” ifadesini de kibir, haset, kendini beğenme ve Müslümanlara kötülük düşünmek kabilinden olan kalplerin fiilleri diye tefsir etmektedir. Bu açıklamaya göre bu ifadenin içine inanç, azim ve karar, tefekkür ve teemmülde bulunmak, zan, temenni ve iyi olan şeyleri tenkit etmek gibi hususlar da girer. İşte bu açıklama ile de “Fiiliyata dökülmediği sürece, kalplerde bulunan şeylerden dolayı Allah insanları sorumlu tutmaz” diyenlerin görüşünün yanlışlığı ortaya çıkmış olur. Çünkü Cenab-ı Hak, bu

gizli çirkin işleri, günahı, haksız saldırıyı, hakkında hiçbir delil indirmediği herhangi bir şeyi Allah'a ortak koşmanızı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır'²¹² mealindeki ayetler delâlet eder.²¹³

Bununla birlikte Hammadî, onlara göre "salât" ve "zekat" kelimelerinden kastedilen anlamın, Muhammed(s.a.v)'e ve Ali(r.a)'ye muhabbet beslemek ve ikisinin de tarafında bulunmak olduğunu; bundan sonra onları kalpten seven herkesin namaz kılmış ve zekat vermiş sayılacağını da söylemiştir.²¹⁴

Hammadî, bu kişilerin propagandalarını daha da ileri noktaya götürerek kendi adlarına dinde olan ibadetleri ve yasaları ya değiştirdiğini ya da tümünden ortadan kaldırdığını söylemiştir. Bu aşamaya gelen kişi için artık tebliğin son aşamasının gerçekleştirildiğini, onun adım adım mezhebin içerisine girdiğini ve her ileri aşamada bir ibadetin kendisine kolaylaştırıldığını veya sorumluluğundan kaldırıldığını da bizlere aktarmıştır. Sonucunda dinde olan her şey, ağızdan çıkan bir söz haline gelmiştir. Yukarıda "salât" ve "zekat" kelimelerinin bâtinî yorumla ne kadar derece değiştiği bu duruma verilen en dikkat çekici örneklerden biridir. Şimdi

ayetle günahın her çeşidini yasaklamıştır. (Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Diğerleri), Akçağ Basın Yayın, Ankara 1991, X, 148)

Özetle buradaki zâhir (açık) ve bâtin (gizli) ile anlatılmak istenen, günahın ya açık bir şekilde yapılması ya da herkesten gizli bir şekilde gerçekleştirilmesi veya içten niyet edilmesidir.

²¹² A`râf, 7/33.

Bu ayetin açıklamasına bakılacak olursa Allah Teâla, bir önceki ayette o Câhiliyye Araplarının haram kıldıkları şeylerin haram olmadığını beyan edince bu ayette de haram kılınmış şeylerin çeşitlerini beyan buyurmuştur. Bâtinîlerin asıl ele almış olduğu "onların açığını, gizlisi" kısmına gelecek olursak da bu ifade hakkında Râzî, iki açıklama yapıldığını söylemiştir:

a) Cenab-ı Hak, bu tabirle aşk ve sevgi tarzında olan gizli zina ile alenen yapılan zinayı kastetmektedir.

b) Zinanın aşikar olanı ile tarafların birbirlerine dokunmaları ve sarmaş dolaş olmaları; gizlisi ile de halvet (cima) murat edilmiştir. Ayette geçen ism (günah) kelimesine gelince bunun "içki" manasına tahsis edilmesi gerekmektedir. (Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, X, 351)

Bâtinîlerin En'am suresinin 120. ayeti ile bu ayete vermiş oldukları anlamlar, görüldüğü üzere Ehl-i Sünnet'in anlayış ve yorumuna ters düşmektedir. Çünkü Bâtinîler, ayetleri buldukları anlam bağlamından koparmış ve yapmış oldukları yorumlar te'vil şartlarının hiçbirine uymamıştır.

²¹³ Hammadî, *Batıniler ve Karmatilerin İç Yüzü*, s. 50.

²¹⁴ Hammadî, *a.g.e.*, s. 51.

de Hammadî'nin anlatımına göre kendi kafalarına göre kaldırdıkları ibadet ritüellerinden birine örnek verelim:

Bunların sözleriyle aldanmış câhil bu telkinlerini kabul ederse, ona: “Allah’a yakınlık kazandıracak bir sadaka ver ki, ermek için sana bir merdiven versin ve kurtuluşuna vesile olsun. Biz de sana mevlamızdan (liderimizden), namazları senin üzerinden kaldırmasını ve bu ağır yükü senden indirmesini isteyelim” derler. Aldatılmış bu kişi tutar –hayır yaptığını sanarak- davetçiye on iki lira verir. Davetçi onu Mevraları huzuruna götürür ve: “Mevlana! Kulun falan kimse namazı ve manalarını öğrendi, ondan namazı kaldır ve bu ağır yükü sırtından indir. İşte, on iki lira!” der. Mevraları, cemaatine dönerek: “Şahit olun ki, ben üzerinden namazı kaldırdım” der ve kendisine: “...Üzerlerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırır...”²¹⁵ ayetini okur. O vakit, evvelce bu davet ve tarikatı benimseyenler, bu aldanmışa iltifatlarda bulunur, onu kutlarlar ve “senin beline ağırlık veren yükü indiren Allah’a hamdolsun” derler.²¹⁶

Hammadî, yukarıdaki örneği naklettikten sonra bu sözlere karşı yapmış olduğu yorumlara ayrı bir şekilde yer vermiştir. Paragrafta bahsedilen *mevlâmız* kelimesinden kastın, Süleyhilerin lideri olan Sulayhi (ö. 459/1067 ?)²¹⁷ olduğunu ve delil olarak getirdikleri ayetin onların inandıklarının aksine Hz. Peygamber(s.a.v)’in kendi getirmiş olduğu şeriat ile Tevrat ve İncil’de bulunan Mûsevî şeriatına ait olan ağır hükümlerin kaldırması üzerine indirildiğini söylemiştir. Ve son olarak Allah’ın peygamberleri aracılığıyla indirmiş olduğu emir ve yasakları kendi kafalarına göre kaldırdıklarını söyleyerek onları *mel’ûn* olarak isimlendirmiştir.²¹⁸ Her ne kadar mevralarının Sulayhi olması meselesi tarihi kaynaklardan doğrulanacak olsa da A’râf suresinin 157. ayetinin bütününe bakılacak olursa²¹⁹ Hammadî’nin yaptığı yorumda

²¹⁵ A’râf, 7/157.

²¹⁶ Hammadî, *Batıniler ve Karmatilerin İç Yüzü*, s. 52-53.

²¹⁷ Yemen’de Suleyhi hanedanının kurucusu ve ilk hükümdarıdır. (Bkz. Cengiz Tomar, “Suleyhiler”, *DİA*, XXXVII)

²¹⁸ Hammadî, *a.g.e.*, s. 52-53.

²¹⁹ “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 helâl, 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’ân’a) uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”

haklı olduğu görülecektir. Allah'ın koymuş olduğu hükümleri kendilerince yorumlamaları yüzünden ibâhiyye (dinin emirlerini, ahlaki ve kanuni düzenlemelerini benimsemeyenler) ve melâhîde (dinden çıkma sonucunu doğuracak inanç ve görüşleri savunanlar) gibi olumsuz isimlerle anılmaları, Hammadî'yi destekler niteliktedir.

İbnü'l-Cevzî de aynı şekilde A'râf suresinin 157. ayetinden yola çıkarak Bâtınîlerin kendi düşünce ve anlayışlarına göre ayeti yorumladıklarını ve bu ayetle tekliflerden ve sorumluluklardan kurtulduklarına inandıklarını söylemiştir. Öyle ki onlara göre, bu kurtuluşu onlara bizzat Allah Teâla sağlamıştır.²²⁰

Yapılan diğeri te'villere gelecek olursak Bâtınîlere göre, oruç, sır tutmak; hac, imamı ziyarette bulunmak ve onun hizmetini görmek; tahâret ise kalp temizliğidir. Abdest, imamın sözlerini yerine getirmek; teyemmüm ise imamın olmadığı yerlerde

Ayetin bütününde ümmi olan nebi (Hz. Muhammed) Tevrat ve İncil'de haber verilmekte ve o nebinin özelliklerinden bahsedilmektedir. Konunun bizi ilgilendiren ve nebinin özelliklerinden biri olan *وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ* "O, onların ağır yüklerini ve sırtlarındaki zincirleri indiriyor..." ayetine gelecek olursak bu ifade Fahreddin Râzî tarafından şu şekilde açıklanmıştır:

"İsr kelimesi, sahibine ağır gelen ve ağırlığından dolayı hareket etmesine mani olan ağırlık, yük demektir. Bu tabirden maksat, Hz. Musa'nın (a.s) şeriatının çok zor ve ağır olduğunu ifade etmektir. *'Sırtlarındaki zincirler...'* tabirinden murad da elbisedeki, kendisine idrar bulaşmış olan yeri kesip atmak, tevbe için kendini öldürmek, hata eden uzvu kesmek ve etteki damarları bulup çıkartmak gibi ibadetlerinde söz konusu olan çok şiddetli ve ağır, zor sorumluluklardır. Allah Teâla, bunları 'zincirler' diye vasfetmiştir. Çünkü bir şeyi haram kılmak, insanı onu yapmaktan alıkoyar; aynı şekilde zincirler de insanı bir şey yapmaktan alıkoyar. Rivayet edildiğine göre İsrailoğulları, namaza kalktıkları zaman yün elbiseler giyiyor, Allah'a tazim ve saygı olarak ellerini boyunlarına zincirlerle bağlıyorlardı. Bu görüşe göre ayetteki 'zincirler' kelimesi mecazî bir ifade değildir".

Fahreddin Râzî, bu ayeti şu şekilde açıklamıştır: "Bu ayet, zarar veren şeylerde aslolanın onların meşru olmaması olduğuna delalet eder. Çünkü zararlı olan her şey, insana bir yük ve adeta bir zincirdir. Bu ifadenin zâhiri, bunların meşru olmamalarını gerektirir. Bu, Hz. Peygamber'in 'İslam'da ne zarar vermek ne de (kendisine yapılan zarara) zararla karşılık vermek yoktur!' ve 'Ben, kolay ve müsamahalı olan tevhid inancıyla gönderildim' (Müsned, 1/313; Keşfu'l-Hafa, 2/365) hadislerinde ifade edilen hususa benzemektedir. Bu, İslam şeriatinde büyük ve önemli bir kaidedir". (Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Diğeri), Akçağ Basın Yayın, Ankara 1991, XI, 97, 101-102)

Yani Allah Teâla bu ayeti, Müslümanlar üzerine mükellef tutmuş olduğu ibadetleri onlardan kaldırmak için değil de Hz. Musa'nın (a.s) getirmiş olduğu şeriatın bazı uygulamalarının zorluk ve meşakket vermesi aynı zamanda İsrailoğullarının ibadet ederken kendilerine vermiş oldukları rahatsızlıklar sebebiyle indirilmiş ve onları (Müslümanları) ibadet etmekten alıkoyan ya da rahatsızlık veren uygulamalar bu ayetle kaldırılmıştır. Oysaki bu ayet, Bâtınîler tarafından tam tersi bir şekilde yorumlanmıştır.

²²⁰ İbnü'l-Cevzî, *Şeytan'ın Hileleri*, s. 152.

dâinin sözlerini tutmaktır. İçki ve kumarın yasaklanması da Ebu Bekir ve Ömer'in, Hz. Ali'yi bir kenara atarak hilafeti ondan gasp ettiklerinden dolayı sevilmemesi gerektiği anlamına gelmektedir. Bu ve bunun gibi daha nice yorum bulunmaktadır.²²¹

Harfler ile sayılara belli bir kutsallık vererek bunlara çeşitli anlamlar yükleyen bir yaklaşım olan Hurûfilik, Bâtînîler tarafından yapılan yorumlarda çokça kullanılmıştır. Bunun en büyük ve ilk örneklerinden biri "kûn" yani *ol!* kelimesi olmuştur. Allah Teâla, evreni ve içindekileri "kûn"(ol) buyruğu ile yaratmıştır. Dolayısıyla "kûn" emri, yüce yaratıcının iradesini ortaya koymuştur. Ancak Bâtînîler, "kûn" kelimesinin Arapça yazılışını dikkate alarak iki harften oluşmasını ön plana çıkarmışlardır. Onlara göre, bu harflerin ulvî âlemde temsili olduğu gibi fizikî âlemde de temsili bulunmaktadır. Öyle ki "k" harfi, ulvî âlemde *sâbıkı*, "n" harfi ise *tâli* olanı simgelemekle birlikte fiziki âlemdeki "k" harfi, peygamberi; "n" harfi ise imamı işaret etmektedir.²²²

Bu konuya benzer bir diğer yorum "Allah" kelimesi üzerinden de yapılmıştır. Yine aynı metodu izleyerek "Allah" kelimesinin Arapça yazılışında dört harf olduğunu söylemiş ve "A-l-l-h" harflerini ön plana çıkarmışlardır. Bu harfler, sırasıyla ele alınacak olursa "A" harfi, küllî aklı(aklı); "L" harfi, küllî nefsi(nefsi); diğer "L" harfi, nâtığı; "H" harfi ise beyanı temsil etmiştir. Ancak bu harflerin temsil ettiği şeyler, bunlarla sınırlı değildir. Öyle ki onlara göre, bu harfler sırasıyla ateşi, havayı, suyu ve toprağı da simgelemektedir.²²³

"Allah" kelimesinin buna ek olarak bir de ebced hesabı ile yapılan yorumu bulunmaktadır. Abdulkâbir Gölpınarlı, "A-l-l-h" harflerinden yola çıkarak örneği şu şekilde anlatmaktadır: "Bu dört harf, elifle başlar ki, ebced hesabında 1 sayısına karşılıktır. Son harfi "ha" ile, yani gene elifle biter; elifle lam "la" olur ki nefye,

²²¹ el-Gazzalî, *Bâtîniğin İç Yüzü*, s. 36-40; Hammadî, *Bâtînîler ve Karmatîlerin İç Yüzü*, s. 54-63; Abdulkâbir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Kitabu Usuli'd-Din)*, s. 369; İbnu'l-Cevzî, *Şeytan'ın Hileleri*, s. 160-161; el-Isferâyînî, *Dini Basiret*, s. 148-150; Süleyman Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, s. 258; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 133; Öz, eş-Şek'a, "İsmâiliyye", *DİA*, XXI, 130.

²²² Mustafa Galip, *Târihu'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s. 53; el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtîniyye*, s. 88; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 131-132.

²²³ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 132.

yani yok bilmeye; ‘lam’ la, ‘he’ lehu olur ki ispata, yani Tanrı’nın varlığını kabul etmeye işaretir’’.²²⁴

Ebced hesabını kullanarak yapılan te’vil örneklerinden biri de el-Isferâyinî tarafından verilmiştir. Isferâyinî, yapacakları davetin gizli kalması için dâîlerin öncelikle muhataplarından yemin etmelerini istediklerini söyler ve ardından söyledikleri şu sözleri nakleder:

Ayrıca bu sırrı bir hayır takdim etmeden söylemeyeceklerini söyleyerek halis külçeden yüz on dokuz dirhem isterler. Sonra bunun Allah Teâla’nın ‘Allah’a gönül hoşnutluğu ile ödünç verin(karz-ı hasen)’²²⁵ mealindeki ayetinin te’vili olduğunu iddia ederler. (Husna kelimesini oluşturan) ‘ha’, ‘sin’, ‘nun’ ve ‘elif’ harflerinin ebced hesabına göre toplamı yüz on dokuz eder. Saf adam bu sözü duyunca onlara söz verir, malını teslim eder ve arkasından artık yolun tarif ve sırrın ifşa edilmesini isterler.²²⁶

Te’vil noktasında yapılan yorumlama şekillerine bakılacak olursa Bâtınîler, doğrudan doğruya Kur’ân ayetlerini yorumlamakla birlikte kelimelerdeki harflere anlam vererek veyahut ebced hesabındaki değerlere göre anlamlandırarak iki ayrı yorumlamada (te’vilde) bulunmuşlardır. Ancak burada yapılan yorumlarda herhangi bir yol ve metot gözetilmemiş, bu yüzden yorumların ardı arkası kesilmemiştir. Burada dikkat çeken nokta, yorumların genel itibariyle aynı sonuca varıyor olmasıdır. Bu da sonu gelmese bile yorumların, aynı amaç uğruna yapıldığını göstermektedir.

²²⁴ Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler*, s. 132.

²²⁵ Müzzemmil, 73/20.

²²⁶ el-Isferâyinî, *Dini Basiret*, s. 151.

2. BÂTİNİLİK'TE NÜBÜVVET MÜESSESESİ

Bâtıniyye'nin nübüvvete ve nübüvvet ile ilgili olgulara karşı yaklaşımlarını ele almadan önce (Bâtınîlerin) kendi içlerinde yapmış oldukları sıralama ve sınıflandırmayı ele almakta fayda vardır. Çünkü bu sıralamalar, Bâtınîler tarafından belli başlı yerlerde önem kazanmaktadır. Bunun ardından da Bâtınîlerin nübüvvete karşı yaklaşımları, nübüvvet ile ilişkilendirilen kavramlar çerçevesinde işlenecektir. Bu şekilde onların, görüş ve düşüncelerindeki farklılıklar ön plana çıkarılmış olacaktır.

2.1. Nübüvvet Bahsindeki Hiyerarşik Yapı

Bâtınîlerde nübüvvet, hem davetçi ve davet etme açısından hem de bu mezhebe mensup olup olmama açısından belli bir hiyerarşiye tabi tutulmuştur. Kendi içerisinde belli bir sıralama güdülen bu konular, sırasıyla şu şekilde verilebilir:

2.1.1. Davetçi Hiyerarşisi

Bâtınîlerin nübüvvet anlayışlarına göre davetlerini gerçekleştirecek olan kişiler farklı bir misyona ve değere sahiptir. O yüzden daveti gerçekleştiren kişiler, belli bir hiyerarşi içerisinde verilmiştir. İlk üç davetçi hariç (çünkü onların gelişi düzenle/devirle alakalıdır) hiyerarşi içerisinde en başta bulunan kişi, değer ve misyon açısından diğerlerinden daha yüksekte bulunmaktadır.

2.1.1.1.Nâtk

Peygamberlerin her birini ‘nâtk’ olarak adlandıran Bâtınîler, kelimenin kökeni olan ‘nutk’ kelimesini iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan biri, insanları hayvanlardan ayırt eden özelliklerdir ve bu nutk, dünyaya mahsus olduğu kabul edilmiştir. Diğer nutk ise hicap arkasından konuşan te'yid ehlinin ayırt edici bir özelliğidir ki o da ahirete mahsus tutulmuştur.²²⁷ Bu nutk, aynı zamanda nâtkın kalbine Cebrail vasıtasıyla bırakılan ve hiçbir şüphe bulundurmeyen vahiy olarak da

²²⁷Ebû Nasr el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Divânu'l-Müeyyed fi'd-dîn Dâî ed-Duâd*, s. 135.

görülmüştür.²²⁸ Dolayısıyla ‘‘nutk’’ kelimesinin bu iki özelliği de peygamberde bulunduğu için peygambere ‘‘nâtık’’, peygamberlere ise ‘‘nutakâ’’ ismi verilmiştir.

Bâtınilere göre, peygamber, ‘‘Tâli’’ aracılığıyla ‘‘Sâbık’’tan saf, kudsî bir gücün üzerine taşığı bir kişiden ibarettir. Buna örnek olarak da Cebrail’in, aslında peygambere fezeyan eden akıldan başka bir şey olmadığını ve onun peygambere verilen bir sembol olduğunu söylemişlerdir.²²⁹ Dediklerine göre peygamber, peygamberlik seviyesine ulaşmadan önce velilik seviyesine ulaşmalıdır. Çünkü onun, sırasıyla ‘‘velâyet’’, ‘‘nübüvvet/risâlet’’ olmak üzere kendisinde bu üç sıfatı bulundurması gerekmektedir.²³⁰

Ehl-i Sünnet imamlarının kabul etmiş olduğu inanın aksine Bâtıniler, peygamberlerin kendilerine has on iki sıfatının olduğunu söylemişlerdir. İhvân-ı Safâ Risalelerinde²³¹ verilmiş olan ve bir peygamberde bulunması gereken bu özellikler şu şekilde sıralanmıştır:

1. Azaları tam olmalı
2. Anlama-kavrama yeteneği güzel olmalı
3. Hafızası sağlam olmalı
4. Akıllı, zeki ve öngörülü olmalı
5. Açıklamaları ve anlayış biçimi güzel olmalı
6. İlmi sevmeli
7. Dürüstlüğe önem vermeli
8. Yemesinde, içmesinde ve gerçekleştirdiği nikahta şerden uzak durmalı
9. İkrâm etmeyi seven, gayretli yüce bir gönle sahip olmalı
10. Dirhem(gümüş para), dinar(altın para) ve kolaylık sağlayan diğer bütün dünyevi işlerden el çekmeli.

²²⁸ Mustafa Öztürk, *Tefsirde Batınilik ve Batıni Te’vil Geleneği*, s. 95.

²²⁹ el-Gazzalî, *Bâtınilğin İç yüzü*, s. 25; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 241.

²³⁰ el-Hatip, *el-Hareketü’l-Bâtıniyye*, s. 96; Öztürk, *a.g.e.*, s. 96; Neşet Çağatay, İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 94.

²³¹ İsmâilî yazarlar, İhvân-ı Safâ risalelerini kendi akideleri ile özdeş görmüşlerdir. Bundan dolayı bu risalelere herkesten daha fazla sahip çıkmışlardır. (Bkz. Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 155; Enver Uysal, ‘‘İhvân-ı Safâ’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2000, XXII, 1)

11. Adaleti ve adaletli olan kimseleri sevmeli; zulme ve zulmü yapana da düşman olmalı
12. Yapılmasını gerekli gördüğü şeylerde cesur, atılgan ve kararlı olmalıdır.²³²

Yedili devir anlayışına sahip olan Bâtınîler, bütün tarihin bu peygamberlerin dönemlerinden oluştuğunu söylemişlerdir. Onlara göre, her devirde bir tane nâtik bulunmaktadır. “Ulu’l-Azm” (büyük peygamberler) olarak da tanınan ilk altı devrin nâtikleri, sırasıyla Adem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed’den oluşmaktadır. Nâtik peygamberlerin en büyük görevi, kendisine verilen vahyin zâhirî boyutunu açıklamak ve emirleri yerine getirmektir.²³³

Muhammed devrinin yedinci imamı ve son nâtik olan Muhammed b. İsmâîl, “Kâimu’z-Zaman” (Zamanın Kâim’i/imamı) olarak kabul edilmiştir. Muhammed b. İsmâîl, onlara göre hem şeriatları neshetmiş (Kur’ân’da dahil) hem de yeni bir dönem açmıştır. Hamidî’nin (ö. 557/1162) ²³⁴ “Muhammed, kendi şeriatinin tamamlayıcısıdır. Hakkını veren ve sınırlarını çizendir. Peygamberlerden yedincisidir” sözü de bu inanişe bir örnek olmuştur. Ancak Muhammed b. İsmâîl’in ölümünün ardından iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Azınlığı oluşturan kısmı, imâmetin Muhammed b. İsmâîl’in soyundan gelenlerle devam edeceğini savunurken; çoğunluğu oluşturan kısmı, Muhammed b. İsmâîl’in ölmediğini ve mehdi-kâim olarak tekrardan geri döneceğini iddia etmiştir.²³⁵

²³²Ahmed Abdurrahim İsmail, *Âvrü’l-İmam el-Gazzâlî fi’r-reddi a’la’l-Bâtuniyye*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2016, s. 57.

²³³ Daftary, *İsmaililer*, s. 213; A. mlf., *Şii İslam Tarihi*, s. 147; Gölpinarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 279-280.

²³⁴ Hamidî, Musta’li İsmaililiğinin kollarından biri olan Tayyibilerin ikinci mutlak daisi olarak kabul edilmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Mustafa Öz, “Müsta’liyye”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2006, XXXII, 117.

²³⁵ Ca’fer b. Mansur el-Yemen, *Kitâbu’l-Keşf*, s. 63; Abdurrahman el-Bedevî, *Mezâhibu’l-İslamiyyîn (Mu’tezile, Eş’ariyye, İsmâiliyye, Karmatiyye, Nusayriyye)*, Daru’l-ilm lilmelayin, Beyrut 1997, s. 838; İbrahim b. Hüseyin el-Hamidî, *Kenzü’l-Veled*, (thk. Mustafa Galip), Daru’l-Endülüs, Beyrut 1996, s. 211; eş-Şehristânî, *el-Milel ve’l-Nihal*, I, 192; el-Kummî, en-Nevbahî, *Şiî Fırkalar*, s. 203; Daftary, *İsmaililer*, s. 263; A. mlf., *Şii İslam Tarihi*, s. 147; Hasan Onat, Sönmez Kutlu (edt.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2014, s. 245.

Özetle deveran eden döngünün başlangıç ismi olan Nâtık, vahyin görünen yüzünü yani zâhirini tebliğ etmekle görevlendirilmiştir ve Muhammed b. İsmâil, bu döngünün son peygamberi olmuştur. Bâtınîlerde devrin başlangıç isminden sonra gelen diğer isme ise ‘vâsi’ adı verilmiştir.

2.1.1.2.Esas/Vâsi

Bâtınî terminolojide daha çok ‘vâsi’ ismi ile anılan esas, peygamberlerin yaşamaya devam ettikleri sırada ileride ortaya çıkabilecek sorunlara karşı yetkili bir merciinin var olması adına kendisinde bulunan bütün yetkiyi miras bıraktığı kimselere verilen isim olmuştur. Esas yani vâsi, bazı zamanlarda ‘sâmit’(suskun) ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.²³⁶

Davetçi hiyerarşisinde ikinci sırada yer alan vâsi, nâtığın yapmış olduğu zâhirî davetin(vahyin) gerçek yüzünü tebliğ etme görevi alarak bâtinî daveti yürütmüştür. Vahyi açıklamasından dolayı inanan kişilerin ahiretlerini inşa eden ve düzenleyen konumunda görülmüştür. Bununla birlikte vâsi, ilk imama tekabül etmektedir. Çünkü her bir nâtığın ardından vâsi, vâsinin ardından ise imamlar gelmektedir. Bu durumda Ali b. Ebi Tâlip, imamların esas ve Hz. Muhammed’in vâsisi olmuştur. Hatta bunun hakkında Hz. Peygamber’den ‘Her peygamberin bir vâsisi ve varisi vardır. Ali, benim vâsim ve varisimdir’ hadisi nakledilmiştir.²³⁷

Bâtınîlere göre, her bir nâtığın ardından kendi devrinde vahiy ile gelen mesajların bâtinî yönünü ele alarak görünmeyen hakikatleri açıklayacak olan ve esas yahut da sâmit olarak adlandırılan bir vâsi(manevî varis) gelecektir. Buna göre, ilk altı devrin nâtıklarına (ki bunlar sırasıyla Adem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed’dir) karşılık olarak gelen vâsiler sırasıyla Şit, Sam, İsmâil, Harun, Şem’un es-Safa²³⁸ ve Ali olmuştur.²³⁹

²³⁶ Mustafa Öz, ‘Vâsi’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2012, XLII, 546; Öztürk, *Tefsirde Batınlık ve Batını Te’vil Gelenegi*, s. 98.

²³⁷ Öztürk, *a.g.e*, s. 99; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik* s. 312; Ayşe Betül Tekin, *Tusi’nin Tecridü’l-İtikad’ı ve Şerhlerinden Varlık ve Mahiyet*, s. 255.

²³⁸ Şem’un es-Safa, Hz. İsa’ya inanan ilk havaridir. Asıl tanındığı adı, Simun Petrus’tur. (Bkz. Osman Cilacı, ‘Havâri’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1997, XVI, 514,516)

Peygamberlerin varisi olarak görülen ‘vâsiler’, onların (peygamberlerin) üstlenmiş olduğu zâhirî davetin yanı sıra bâtinî tebliğ faaliyetini de yürüttüğü görülmüştür. Her peygamberin ardından gelen vâsi, aynı zamanda kendinden sonra gelecek olan altı imamın da (yedinci imam nâtlıklıya yükselir) esası olarak kabul edilmiştir. Bâtinîlere göre bu döngünün ikinci halkasını oluşturan vâsilerin ardından peş peşe altı imam gelmiştir.

2.1.1.3. İmam

Davetçi hiyerarşisi içerisinde üçüncü sırada yer alan imam, Bâtinîler tarafından kurulan davet teşkilatının hem en yetkin insanı hem de yöneticisi konumundadır. Çünkü imamlar, peygamberlerin dini işlerinde onlara halife olmuştur. Benimsedikleri ‘devir nazariyesi’ imamlar tarafından tamamlandığı için ‘mutim’ (tamamlayıcı) olarak da isimlendirilen imam, vahyi peygamberden miras almıştır. Zâhir ile bâtına dair her şeyi korumakla yükümlü olan imam, te’vil ilmini alabildikleri ve anlayabildikleri ölçüde halkla buluşmuştur. İmamları önemli ve değerli hale getiren en büyük özellikleri, Şia’nın da çokça önem verip kabul etmiş olduğu ‘ismet’ anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayışa göre, imamın ismeti (masumluğu), peygamberin ismeti ile eşit sayılmıştır. İmamları önemli kılan bir diğer önemli özellik ise dinin onlarla son mertebeye ulaşması ve tamamlanmasıdır. Çünkü onlar, vâsilerin ardından şeriatın zâhirî ve bâtinî her yönüyle koruyuculuğunu yapacak olan yedi imam geleceği ve en son gelen yedinci imamın ise gelecek olan devrin nâtlıklığına yükseleceği inancına sahiplerdir.²⁴⁰

Bâtinîlerin inancına göre, imam, Allah’ın nurundandır. Bedeni, en şerefli bedendir ki onun bedeni, diğer tüm insanların bedenlerine kıyasla ‘akıl’ olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı imam, can ve ruhun kıblesi şeklinde

²³⁹ Ca’fer b. Mansur el-Yemen, *Kitâbu’l-Keşf*, s. 31; Daftary, *İsmaililer*, s. 214; Öz, eş-Şek’a, ‘İsmâiliyye’, *DİA*, XXI, 130; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 94.

²⁴⁰ el-Hatip, *el-Hareketü’l-Bâtiniyye*, s. 97; Tamir, *Târihu’l-İsmâiliyye*, I, 124-125; Daftary, *İsmaililer*, s. 214; A. mlf., *Alamut Efsaneleri*, s. 31,34; İsmail Kaygusuz, *Nizari İsmaili Devletinin Kurucusu Hasan Sabbah ve Alamut (Öğretisi, tarihi, felsefesi)*, Su Yayınevi, İstanbul 2016, s. 251; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 241; Öztürk, *Tefsirde Batınlık ve Batıni Te’vil Geleneği*, s. 100; Tekin, *Tusi’nin Tecridü’l-İtkad’ı*, s. 255. İlhan, ‘Bâtiniyye’, *DİA*, V, 192; Metin Yurdagür, ‘Devir’, *DİA*, IX, 232.

nitelendirilmiştir. Onun bu şekilde vasıflandırılmasının sebebi ise imamın, ruhların kiblesi olduğuna dair inançtır. Bu konuya verilen örnek ise şudur: Namazda kabeye taraf dönülür. Kâbe ise topraktır. İnsan, topraktan olan bedeni ile kabeye yönelir. Fakat namaz kılan kişinin nefsi, nübüvvet ve kitabın izlerine dair bir şeyler barındırır. O yüzden namaz kılan kişi kibleye yöneldiği zaman bedeniyle kibleyi karşılıyor olabilir. Fakat kişinin ruhu, yalnızca imama yönelmektedir. Onlara göre haccın manası da en şerefli bölgeye yönelmektir. Görünüşe göre en şerefli yer kabe olmasına karşın gerçekte(bâtında) hac, yaratılanların en şerefli olan Allah'ın hücceti anlamına gelmektedir. Çünkü onlara göre hüccet, kurtuluşa yönelen nefislerin kiblesidir. Fakat insan, hiçbir şey hissetmeden düşünmeden sadece yaşantısı(bedensel hareketleri) ile kabeye yönelmiştir. Oysaki yönedikleri kiblenin imam olması gerekmektedir. Ebû Nasr el-Müeyyed-Fi'd-dîn de bu konuyu destekler biçimde şu mısraları yazmıştır:

Taşlardan yapılan bir ev mi daha hürmetli,
Yoksa o evi inşa eden Mustafa el-Hadi mi?²⁴¹

Son olarak Bâtınîlere göre, din ve dine ait ilimler, Ehl-Beyt'ten olan imamlara hastır. Bu ilimlerden kastedilen şeyse bâtinî ilimlerdir. Bâtınî ilmin, zâhir olandan çıkarılması sadece imama ait bir özelliktir. Çünkü bâtin ilminin sahibi yalnızca onlardır.²⁴²

Bâtınî davette üstün bir konuma sahip olan imamlar, Bâtınîler tarafından (üçüncü sıralamada gelmesine rağmen) en önemli halka olarak görülmüştür. Çünkü insanlar (Müslümanlar), inanç ile ilgili ulaşılabilecek her bilginin gerçekliğine ancak imamlar aracılığıyla ulaşabilmektedir. Ancak imam, bu mertebede yken yalnız değildir. İmamın yanında, onun olmadığı zamanlarda kendisi adına vekillik edecek olan "Hücceti" ile birlikte bir de "ruhani lideri" bulunmaktadır.

²⁴¹ Ebû Nasr el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Divânu'l-Müeyyed*, s. 88-89; el-Yemen, *Kitâbu'l-Keşf*, s. 35.

²⁴² el-Yemen, *Kitâbu'l-Keşf*, s. 64; el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtiniyye*, s. 103; el-Gazzalî, *Bâtıniliğin İç Yüzü*, s. 45-46; Daftary, *İsmaililer*, s. 211; A. mlf., *Şii İslam Tarihi*, s. 145.

2.1.1.4.Hüccet

İmamdan sonra gelen en yetkili kişi olarak bilinen hüccet, imamın gizli olduğu durumlarda onun vekili olarak görülmüştür. Çünkü gizlilik dönemi içerisinde bulunan Bâtıniyye temsilcilerine *hüccet* adı verilmiştir. Bu vasfı alan kişiler ‘‘hucceü’l-imam’’ olarak anılmıştır. Onlara göre, on iki bölgeye ayrılan dünyanın her bir bölgesini temsil etmek üzere birer hüccet gönderilmiştir. Hatta bazılarının imamın zuhûr döneminde onunla birlikte bulunduğu da kabul edilmiştir. Bundan dolayı hüccet, imamın delili olarak görülmüştür²⁴³

2.1.1.5.Bab (Bâbü’l-Ebvâb)

İmamın hemen ardından gelen ruhani bir lider olarak kabul edilmektedir. Bab mertebesinde olan kişi, imamın öğrettiği bütün bilgileri herkesten önce aldığı için imamın sözcüsü olarak görülmüştür. Bundan dolayı *dâî’ d-duât(dailerin daisi)* ismini almıştır.²⁴⁴

Bazen *dâî-i ekber* olarak da anılan bab, genel itibariyle hüccetten bir alt mertebede görülmüş ve mezhepteki her türlü ilmi faaliyetleri gerçekleştirme noktasında ona karşı sorumlu tutulmuştur.²⁴⁵ Tabi böyle önemli bir yere sahip olan Bab’ın da davet propagandası noktasında bir yardımcısı bulunmaktadır.

2.1.1.6.Dâî-i Belağ

Dâî-i Belağ, bir nevi Bab’ın genel sekreteri durumundadır. Fâtımîlerin başkenti ile davetçilerin bulunduğu yerel bölgeler arasında iletişimin gizlilik içerisinde yürütülmesini sağlayan bir elçi olarak görülmüştür.²⁴⁶ İletişim noktasında önemli bir yere sahip olan Dâî-i Belağ’ın etkin olamadığı noktalarda Dâî-i Mutlak adında bir davetçi ‘‘elçi’’ olarak tayin edilir.

²⁴³ Galip, *Târihu’ d-Da’veti’ l-İsmâiliyye*, s. 32; Tamir, *Târihu’ l-İsmâiliyye*, I, 125; el-Kummî, en-Nevbahtî, *Şîi Fırkalar*, s. 204; Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 151; İlyas Üzüm, ‘‘Hüccet’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1998, 451; İbrahim Agah Çubukçu, *Gazzali ve Bâtınlık*, s. 45; Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 129.

²⁴⁴ Galip, *a.g.e.*, s. 32-33; Daftary, *İsmaililer*, s. 341-342; A. mlf., *Şii İslam Tarihi*, s. 152.

²⁴⁵ Mustafa Öz, ‘‘Dâî’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1993, XVIII, 420.

²⁴⁶ Daftary, *İsmaililer*, s. 344; Mustafa Öz, ‘‘Dâî’’, *DİA*, XVIII, 420.

2.1.1.7.Dâi-i Mutlak

Sorumlu tutulduğu bölgenin hücceti olarak kabul edilmiştir. Hatta ‘‘Dâi-i Belağ’’ olmadığı takdirde yetki alanı genişletilerek baş davet görevlisi olarak da tayin edilmiştir.²⁴⁷

Bir de Dâi-i Mutlak içerisinde değerlendirilen ‘‘Cenah’’ adlı bir mertebe bulunmaktadır. Buna göre Cenah, Dâi-i Mutlak’a bağlı bir şekilde faaliyet göstermektedir. Sağ Cenah ve Sol Cenah olarak ikiye ayrılan bu mertebedeki insanlar, propaganda yapılacak yerlerdeki hareketliliği bildirmek için istihbarat sağlamaktadır. Bu kişiler, Bab’a yani Dâi’d-duât’a karşı hizmetlerde buldukları için *Yed* ünvanı ile de anılmışlardır. Ancak bağımsız olarak ele alındığında Yed, cenahın kendisinden güven duyduğu insanı temsilen kullanılan bir terim olmuştur. Davetin yürütülmesi için Cenah ile fikir alışverişinde bulunan yed, yeri geldiğinde onun yerine geçerek davetin devamlılığını sağlamaktadır. Bundan dolayı Cenah sayısı kadar Yed sayısı bulunması gerekmektedir.²⁴⁸ Diğerlerinde olduğu gibi Dâi-i Mutlak’ın da bir yardımcısı olduğu görülmektedir.

2.1.1.8.Dâi-i Mahdud

Dâi-i Mahsur olarak da anılan bu kişiler, ‘‘dâi-i mutlak’’ın başyardımcısı olarak görevlendirilmiş olduğu görülmektedir.²⁴⁹ Bunun bir alt mertebesi ise Dâi-i Mutlak ile ilişkilendirilen ‘‘Cenah’’ tarafından oluşturmaktadır.

2.1.1.9.Me’zûn-i Mutlak

Me’zûn-i Mutlak, Cenah tarafından tayin edilmektedir. Atamasını gerçekleştiren haddin sorumluluğunda bulunan yer içerisinde belli bir bölgede davet faaliyeti yürütmekle ve davetin yönetmeliklerini açıklamakla görevlendirilmiştir.²⁵⁰ Belirli bile olsa bir bölgenin tebliğ görevinin ve yönetmeliklerinin kendisine verildiği

²⁴⁷ Daftary, *İsmaililer*, s. 344.

²⁴⁸ Tamir, *Târihu'l-İsmâiliyye*, I, 126; Öztürk, *Tefsirde Batınlık ve Batını Te'vil Geleneği*, 103; Öz, ‘‘Dâi’’, *DİA*, XVIII, 420.

²⁴⁹ Galip, *Târihu'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s. 34; Öztürk, *a.g.e.*, 103; Öz, ‘‘Dâi’’, 420.

²⁵⁰ Öztürk, *a.g.e.*, 106; Daftary, *a.g.e.*, s. 344.

Me'zûn-i Mutlak, küçük bir alan ile sınırlandırılan Me'zûn-i Mahdud'dan bir üst konumda yer almaktadır.

2.1.1.10.Me'zûn-i Mahdûd

Görevlendirildiği alanda sınırlı bir yetkiye sahip olan Me'zûn-i Mahdûd, bir veya birkaç kişi ile ilgilenmekle ve onları mezhebe çekmekle sorumlu tutulmuştur.²⁵¹

Bu sıralamanın dışında bir de *Mükâsir*, *Mükâlib* veya *Mükelleb* (terbiye edilmiş köpekler) ismi ile anılan bir ünvan daha bulunmaktadır. Hatta bu ünvan, İsmâililer tarafından hiyerarşi içerisinde en aşağı seviyede görülmektedir. Bu kişiler, bir avcı köpeği olarak tabir edilmiştir. Çünkü onlar bir avcı köpeği gibi inançlarını anlatıp mezheplerine sokabileceği kişileri tek tek bulmakta ve bu kişiler için dâîlerle irtibat halinde bulunmaktadır.²⁵²

Davetçi olarak gördükleri kişileri bu şekilde bir hiyerarşiye tabi tutan Bâtınîler, bizzat sahip oldukları görüş ve düşünceleri kabul eden kişileri de diğer insanlardan ayrı bir yere koymuşlardır. Bu da Bâtınî olup olmama noktasında insanları sınıflandırmalarına sebep olmuştur.

2.1.2. Mensupların Hiyerarşisi

Bâtınîler, yaptıkları davetlerin karşılığını alma noktasında kişileri ister istemez sınıflandırmaya tabi tutmuşlardır. Bunun en önemli göstergesi, düşünce yapısını benimsemeyen kişilerin mü'min olarak kabul edilmemesine karşın görüş ve düşüncelerine sıcak bakanların da Bâtınîliği benimseyenlerden aşağı derecede kabul edilmeleri olmuştur. Daha geniş bir şekilde ele alacak olursak bu kişiler, değerlerine göre şu şekilde sıralanmışlardır:

²⁵¹ Öztürk, *Tefsirde Batınlık ve Batını Te'vil Geleneği*, s. 106; Daftary, *İsmaililer*, s. 344.

²⁵² Galip, *Târihu'd-Da'veti'l-İsmâliyye*, s. 34; Tamir, *Târihu'l-İsmâliyye*, I, 126; Hammadî, *Batıniler ve Karmatilerin İç Yüzü*, s. 49; Öz, "Dâî", *DİA*, XVIII, 420; Çubukçu, *Gazzalî ve Bâtınlık*, s. 45; Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, s. 254; Gölpinarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 129.

2.1.2.1.Mü'min(Mü'min-i Belağ)

Bâtınîlerin/İsmâîlilerin yapmış olduğu daveti kabul eden yani ehl-i davete mensubiyetini bildiren kişilere bu isim verilmiştir. Ammetü'l-Müslimin olarak da anılan bu kişiler, sıradan Müslümanlara (Bâtınî olmayanlara) kıyasla seçkin olarak kabul edilmiştir. Bâtınîler tarafından yapılan daveti kabul eden herkes mü'min kabul edilmekle birlikte bunun için iki şart daha ileri sürülmüştür. Bu şartlara göre kişi, o zamanda yaşayan imamı yeterince tanımalı ve ona itaat etmelidir.²⁵³

2.1.2.2.Müstecîb

İsmâîlilerin davetini kabul etmemekle birlikte bu davete sıcak bakan kişilere verilen bir isim olmuştur. Ancak bu kişiler, Bâtınî olan Müslümanlardan ayırt edilmiş ve aşağı derecede görülmüştür.²⁵⁴

Sonuç olarak insanları üç grup (Bâtınî olan, sıcak bakan ve olmayan) şeklinde değerlendiren Bâtınîler, davet propagandasında da belli bir sıra takip etmiştir. Ancak buradaki (davet propagandasındaki) sıralama değerden değil, tedricî bir şekilde daveti yaymak için yapılan bir sıralama olmuştur.

2.1.3. Davet Hiyerarşisi

Bâtınîler, davetlerinin propagandasını yaparken belli bir sıra izlemişlerdir. Tedricen gerçekleştirdikleri davetlerinin her bir aşamasına ayrı önem vermişlerdir. Bir aşamadan diğerine geçilebilmesi için aşamaların başarı ile sonuçlanması gerekmektedir. Bu aşamalar, Bâtınîler tarafından şu şekilde sıralanmaktadır:

2.1.3.1.Teferrüs

Teferrüs, ferâset sahibi yani akıllı, zeki ve anlayışlı olmak anlamına gelmektedir. Bu aşamada olan dâî ve me'zûn, üç özelliğe sahip olmalıdır. Bunlardan ilki, görüş ve düşüncelerini empoze edebilecekleri kişileri diğerlerinden ayırt edebilmektir. O yüzden insan psikolojisine ve onun temayüllerine dair her şeye vakıf

²⁵³ Çubukçu, *Gazzalî ve Bâtınîlik*, s. 46; Daftary, *İsmaililer*, s. 344; Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, s. 254.

²⁵⁴ Galip, *Târihu'd-Da'veti'l-İsmâliyye*, s. 34; Çubukçu, *a.g.e.*, s. 46; Daftary, *a.g.e.*, s. 344.

olması gerekmektedir. Bâtînîler, bu durum için özellikle iki slogan geliştirmiştir. “İçinde ışık bulunan evde konuşmayınız” uyarısı, kelamcıların ve fakihlerin bulunduğu ortamlarda konuşulmaması gerektiğini göstermiştir. “Çorak yere tohum atmayınız” uyarısı ile de davetin kendisinde etkili olmayacağı insanların yanında davetçinin hiçbir şekilde konuşmaması istenmiştir. Diğer bir özelliğe gelirse teferrüs sahibi dâî, vasfından da anlaşıldığı üzere kuvvetli bir hafızaya ve zâhirî anlamları bâtın ile açıklayabilecek kabiliyete sahip olması gerekmektedir. Son özelliğe gelecek olursak o da dine davet adı altında yapılan propagandaların herkese farklı yollar ve metotlar izlenerek yapılmasıdır. Her kesimden insanı kendilerine çekebilmek için onların görüş ve düşüncelerine göre hareket edilmiş ve her şekilde hoşnut edilmeye çalışılmıştır. Örneğin dâîler, Sünnî olan bir kimseye yaklaşırken Şîî grupları yeren sözler ederek onların haklılığını savunmuştur. Aynı şekilde Şîîlere yaklaşırken de onların görüşlerini destekler nitelikte konuşarak Ehl-i Beyt’e övgüler yağdırmış ve onlara muhalif olan bütün düşünce ve görüşleri kötüler bir şekilde konuşmuşlardır. Dünyaya meyleden kişilere gelince de onlara zühd yaşantısının gereksiz olduğunu, ibadetlerin ise hayatı zorlaştırdığını söyleyerek kandırmaya çalışmışlardır. Bundan dolayı *teferrüs*, “zevk” ismi ile de anılmıştır.²⁵⁵

2.1.3.2. Te'nîs

Alıştırmak, ısındırmak ve uzlaştırmak gibi anlamlarda kullanılan te'nîs, derece itibarıyla teferrüse çok yakın bir merhalede olup kendi içerisinde iki aşamada gerçekleştirilmektedir. Bu aşamalardan ilki, anlamından da görüldüğü üzere insanları mezhebe alıştırmak hoş göstermektir. Bundan dolayı dâîler ve me'zûnlar, yaptıkları davetler esnasında mezhebini hoş gösterebilmek ve ona ısındırabilmek için karşısındaki kişinin inanç ve temayüllerine göre hareket ederler ancak bâtın ilminin yüceliğinden bahsetmekten de geri durmazlar. Sonuç olarak bu şekilde insanları kendilerine bağlarlar. Hoşnutluğun gerçekleşmesinin ardından bir diğer aşamaya geçiş yapılır. Bu son aşamada dâîler, kendilerine tatlı dille bağladığı kişilerin

²⁵⁵ Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtiniyye*, Mektebetü'l-Maa'rif, ts., Riyad, s. 25-26; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 259; Gazzalî, *Bâtıniliğin İç Yüzü*, s. 13-14; Çubukçu, *Gazzalî ve Bâtınlık*, s. 46-47; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 234; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 101.

mezhepleri hakkında birkaç soru sorarak itikatlarını bozmaya çalışırlar. Kendilerine görüş ve düşünceleri sorulunca da asıl gerçeğin kendisinde değil imamda olduğunu söylerler.²⁵⁶

2.1.3.3. Teşkîk

Şüpheye düşürmek anlamına gelen teşkîk, te'nisin son aşamasında sorulan soruların bir sonucu olarak gerçekleşmektedir. Bu aşamada dâî, davet edilen kişinin aklına onu şüphe düşürecek sorular sormaya başlar ve hiçbir şekilde bir cevap vermez. Bu aşamada zâhirî anlamları önemsiz ve gereksiz görerek bâtinî yorumların gerçeği yansıttığını söyleyen dâîler, o kadar çok alanda sorular (Kur'an'daki bazı sûrelerin başlangıcında bulunan hurûf-u mukatta harflerinin anlamları, insanlarda bulunan uzuvların sayısının hikmeti, namazın rekatlarının sayısı hakkında sorgulama ve daha birçok fikhî sorular) sorar ki kişinin kafası tamamen karışır ve inancından şüphe eder duruma gelir.²⁵⁷

2.1.3.4. Ta'lik

Hakikatin bâtında olduğunu öğrenen müstecîb, kendisine sorulan sorulara cevap olacak gerçekleri öğrenebilmek için dâînin yanında kalmaktadır. Dâî, davet edilen kişiyi hem meraklandırmak hem de oyalamak için hakikatin yalnızca ehil olan kimselere verileceğini, bu yüzden de acele etmemesi gerektiğini söyler. Eğer ki kişi, hakikate ulaşmak için çaba sarf etmeye devam ederse gerçekleri açıklamak için kendisine belirli bir zaman verilir ve o zamana kadar namaz kılması, oruç tutması ve bütün günahlarından tevbe etmesi istenilir. Ancak müstecîb, bu işte gevşeklik gösterip yeterince istekli davranmazsa o zaman ehil olmadığına karar verilir.²⁵⁸

²⁵⁶ Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtiniyye*, s. 26; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 261; Gazzalî, *Bâiniliğin İç Yüzü*, s. 14; Çubukçu, *Gazzalî ve Bâtinilik*, s. 46; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 234-235; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 102.

²⁵⁷ ed-Deylemî, *a.g.e.*, s. 26-27; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 264; Gazzalî, *a.g.e.*, s. 15; Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 235-236; Çubukçu, *a.g.e.*, s. 47; Çağatay, Çubukçu, *a.g.e.*, s. 102.

²⁵⁸ ed-Deylemî, *a.g.e.*, s. 27; Gazzalî, *a.g.e.*, s. 15-16; Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 236; Çağatay, Çubukçu, *a.g.e.*, s. 102.

2.1.3.5.Rapt

Dâînin ileri sürmüş olduğu (namaz kılma, oruç tutma ve tevbe etme gibi) tavsiyeleri yerine getiren kişinin samimi olduğuna inanılır ve kendisinden hakikatleri ifşa etmemesi için ahd ve misak istenilir. Çünkü ahdi yerine getirmeyen kişiye hakikatler anlatılmaz. Davet edilen kişiye bu yeminin önemini göstermek için ahd esnasında ‘‘Hani biz peygamberlerden sağlam söz almıştık. Senden, Nûh’tan, İbrahim, Mûsâ ve Meryem oğlu İsa’dan da. Evet biz, onlardan sapa sağlam bir söz almıştık’’,²⁵⁹ ‘‘ Mü’minlerden öyle adamlar vardır ki, Allah’a verdikleri söze sâdik kaldılar. İçlerinden bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiştir (şehit olmuştur). Bir kısmı da (şehit olmayı) beklemektedir. Verdikleri sözü asla değiştirmemişlerdir’’,²⁶⁰ ve ‘‘ Antlaşma yaptığınız zaman, Allah’a karşı verdiğiniz sözü yerine getirin. Allah’ı kendinize kefil kılarak pekiştirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın’’²⁶¹ ayetlerini okumuşlardır. Hakikatler açıkça anlatıldığı zaman anlaşılması zor olan bir mevzu ile karşılaşılması halinde böyle konuların daha ileri seviyelerde çözülebileceği söylenilmiş, sonuç olarak kişi, artık Bâtıniyye mezhebinin bir üyesi olmaya başlamıştır.²⁶²

2.1.3.6.Tedlîs

Mezhebin içerisine girmiş olan kişi, hakikatleri yani bâtinî te’villeri daha iyi anlansın ve sindirebilsin diye bir anda değil tedricî bir şekilde anlatılmaktadır. Bu da onlara göre 4 aşamada gerçekleştirilmektedir:

1. İnsanlar, hem birbirine zıt düşünceleri hem de yetersiz aklıyla cehaletin doğmasına sebep olmuştur. Çünkü onlar, imamlara uymak yerine onlardan yüz çevirmişlerdir. Halbuki imamlar, câhilliği ortadan kaldırmakta ve insanın hakikate ulaşmasını sağlamaktadır. Çünkü onlar,

²⁵⁹ Ahzâb, 33/7.

²⁶⁰ Ahzâb, 33/23.

²⁶¹ Nahl, 16/91.

²⁶² ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, s. 27-28; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 261; Gazzalî, *Batıniliğin İç Yüzü*, s. 17; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 236; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 102-104.

- Allah'ın elçisi ve halifesidir. Her şeyin sırrı Allah tarafından imamlara bahşedildiği için zâhir olanın bâtinî manalarını en iyi bilen o olacaktır.
2. Kur'ân'ın zâhirî manasının yanında bir de bâtinî manası bulunmaktadır. Bu konuya örnek olarak kullanılan "kabuk" ve "öz" kelimeleri, sırasıyla zâhir ve bâtinî temsil etmektedir.
 3. Bunun ardından bâtinî açık, hakikatinse gizli olduğunu söyleyen dâî, hakikati yalnızca birkaç kişinin bildiğini söylemiştir. Onlara göre, bunu inkar edenler, gerçeği anlamayan insanlardan başkası değildir.
 4. Son aşamada dâîler, İslam dünyası içerisinde gelip geçen bütün şöhret sahibi insanların (Hz. Ebu Bekr, Ebu Hanife, İmam Gazzalî vs.) aslında bâtinî olduklarını, ancak hakikatleri ifşa etmek istemedikleri için inançlarını gizlediklerini söylemişlerdir.²⁶³

2.1.3.7. Te'sis

Bu aşamada dâî, yavaş yavaş aktarılan bu bilgilerle bâtinîliği benimseyen müstecîbe kabul edebileceği ölçüde Kur'ân'ın zâhirî anlamının değil de bâtinî anlamının önemli olduğunu vurgulamakta ve mezhebe girişini kolay hale getirecek sözler söylemektedir.²⁶⁴

2.1.3.8. Hal'

Dâîler, müstecîblere "Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar. Üzerlerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırır"²⁶⁵ ayetini delil olarak getirmiş ve zâhirî emir ve hükümlerden asıl kastedilen şeyin amel değil de bâtinî anlamların anlaşılmasına yardım etmek olduğunu söylemiştir. Çünkü onlara göre zâhirî olan hüküm ve ritüeller (ibadetler), bâtinî anlam ve hükümleri anlayan kişilerin

²⁶³ ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtiniyye*, s. 29-30; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 261-262; Gazzalî, *Bâtinîliğin İç Yüzü*, s. 18-19; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 236; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 104.

²⁶⁴ ed-Deylemî, *a.g.e.*, s. 30; Çubukçu, *Gazzalî ve Bâtinîlik*, s. 48; Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 237; Çağatay, Çubukçu, *a.g.e.*, s. 104. Gölpinarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, s. 130.

²⁶⁵ A'râf, 7/157.

üzerinden sâkıt olmuştur yani yükümlülükleri sona ermiştir. ‘‘Sana yakîn(ölüm) gelinceye kadar Rabbine ibadet et’’²⁶⁶ ayeti²⁶⁷ de buna delil olarak gösterilmiştir.²⁶⁸

2.1.3.9.İnsilâh

Eğer ki müstecîb, bütün bu sıralananları kabul edip dâîye olumlu bir cevap verirse işte o zaman bütün ibadet ve hükümler onun üzerinden kaldırılmış olur. Dâîler, bu inanışlarına ‘‘Bugün size iyi ve temiz nimetler helâl kılınmıştır’’²⁶⁹ ve ‘‘Derken aralarına kapısı olan bir sur çekilir. Bunun iç(bâtın) tarafında rahmet, onlar (münâfıklar) tarafındaki dış(zâhir) cihetinde ise azap vardır’’²⁷⁰ ayetlerini delil olarak getirmiş ve sorumlu tutuldukları ibadetlerden bu şekilde feragat etmişlerdir.²⁷¹

²⁶⁶ Hicr, 15/99.

²⁶⁷ Bâtınîlerin kendilerine delil olarak getirdikleri bu ayet hakkında Fahreddin Râzi şunları söylemiştir:

‘‘Cenab-ı Hak, ‘Sana ‘yakin’ gelinceye kadar da Rabbine ibadet et’ buyurmuştur. İbn Abbas (r.a) (ö. 68/687-88), Cenab-ı Allah’ın buradaki ‘‘yakin’’ ile ölümü kastettiğini, ölümün kesin bir şey olduğu için ‘yakin’ adını aldığını söylemiştir. Buna göre şayet ‘Herkes, öldüğü zaman üzerinden ibadet etme mesuliyetinin artık düştüğünü bildiğine göre, ibadete böyle sınır çizmenin hikmeti nedir?’ denilirse biz de deriz ki, bundan murad şu manadır: ‘Hayatın boyunca Rabbine ibadet et, hayatının hiçbir safhasında bu ibadetten uzak ve beri olma’ ’’. Allah en iyi bilendir’’. (Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Gayb)*, XIV, 147)

Yani Allah Teâla, bu ayette Müslümanların ölünceye kadar ibadetlerine devam etmelerini ve bu yükümlülüğün üzerlerinde her daim bulunduğunu söylemiştir.

²⁶⁸ ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, s. 30; Gazzalî, *Bâtıniğin İç Yüzü*, s. 19; Çubukçu, *Gazzalî ve Bâtınlık*, s. 48-49; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 237; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 105; Uludağ, *İslam’da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, s. 257.

²⁶⁹ Mâide, 5/5.

²⁷⁰ Hadîd, 57/13.

Ayetteki ‘...nihayet onların arasına kapılı bir duvar çekilmiştir. (Öyle ki) onun içinde(batınında) rahmet, dış yanında (zâhirinde) da azap vardır’’ ifadesiyle ilgili olarak iki mesele ortaya konulduğunu Fahreddin Râzi şu sözleri ile aktarmıştır:

1) Âlimler, ayette bahsedilen ‘‘sûr’’un ne olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak kimileri, bununla bir engel ve manianın kastedildiğini yani münâfıkların mü’minlerden böyle bir talepte bulunmaktan men edildiklerini söylerken; kimileri, ‘‘Tam aksine bu ifadeyle cennet ile cehennem arasındaki bir duvar kastedilmiştir’’ demişlerdir ki bu, Katade’nin (ö. 117/735) görüşüdür.

2) Cenab-ı Hak, ‘‘لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظُهُرُهُ’’ yani o sûrun bir kapısı vardır ki ‘‘بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ’’ yani o sûrun içinde rahmet vardır. Buradaki rahmet ile mü’minlerin içinde bulunduğu cennet kastedilmiştir. ‘‘وَالظُّهُرُ’’ yani ‘‘sûrun dışı ise (من قِبَلِهِ الْعَذَابُ)’’ o azap o taraftan onlara gelir’’ buyrulmuştur. Buna göre mana, ‘‘O sûrun mü’minlere olan tarafında rahmet vardır; kâfirlere olan tarafında ise kâfirlere o azap gelmektedir’’ şeklindedir. Velhasıl cennet ile cehennem arasında bir duvar, bir engel vardır. İşte sur budur ve bu surun bir kapısı vardır. Mü’minler bu kapıdan cennete girerler.

Bâtînîler, yaptıkları daveti belirli aşamalara ayırarak daha etkili ve güvenli bir şekilde tebliğ faaliyetlerini yürütmeyi amaçlamışlardır. Böylece onlara ve inançlarına tamamen bağlılık gösteren ve koşulsuz şartsız güvenen kişiler tek tek ortaya çıkmış olacaktır. Bu aşamalar, her ne kadar uzun ve zor bir sürece sahip olsa da (Çünkü bir aşamadan geçemeyen müstecib diğer bir aşamaya geçirilmemekte ve ona yapılan davet tamamen bırakılmaktadır. Bu da doğru kişi bulunana kadar bu süreci uzatmaktadır) onların tebliğlerini tam anlamıyla kabul eden ve tüm aşamalardan başarılı bir şekilde geçen bir kişi, artık onların tüm inanç ve görüşlerini tam anlamıyla benimseyeceği için Bâtînîler, davaları adına güçlü bir mensup kazanmış olacaklardır.

2.2. Bâtînîlerin Nübüvvet ile İlişkilendirilen Kavramlara Yaklaşımı

Nübüvvet müessesesinde vahiy ve mu'cize ile ilgili görüşler çok önemli bir yere sahip olmuştur. Bunun nedeni ise her ikisinin nübüvveti doğrudan bir şekilde etkiliyor olmasıdır. Bu etkileşimde vahiy, nübüvvet müessesesinin oluşumunu sağlarken; mu'cize, (nübüvvetin) en büyük destekçisi ve savunucusu olmuştur. Ancak Bâtînîler, bu iki temel esası (vahiy-mu'cize) kendi görüş ve düşünceleri çerçevesinde yorumlamalarının yanı sıra bir de nübüvvetin bu temel yapı taşlarına "devir nazariyesini" eklemiştirler. Nasıl ki vahiy, nübüvvetin kurucusu (temeli); mu'cize, savunucusu ise "devir nazariyesi" de nübüvvetin devam ettiricisi konumundadır ve bu nazariye, Bâtînîlere göre kanun hükmündedir yani varlığı kesindir. Bu temel yapı taşlarını, Bâtînîlerin anlayışını temel alarak sırasıyla işleyecek olursak şunlar söylenebilir:

Kâfirler ise hep o azap ve ateş içinde kalırlar. (Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Diğerleri), Akçağ Basın Yayın, Ankara 1995, XXI, 307-308)

Ayette geçen sûrun içi (bâtını) ve dışı (zâhiri), ayetin bütünü dikkate alındığında mü'min ve kâfirlere kıyasla rahmet (yani cennet) ve azap (yani cehennem) olduğu anlaşılmıştır.

²⁷¹ ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtiniyye*, s. 30; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 237; Çubukçu, *Gazzali ve Batınilik*, s. 49.

2.2.1. Vahiy Anlayışları

Bâtınîlere göre vahiy, Allah'ın Rasûlü tarafından bize ulaşan haber ve gerçeklerden tamamen uzaktır. Çünkü onların inanışına göre, bu evrenin düzenleyicisi Allah değil, bizzat akıldır. Öyle ki akıl, peygambere vahiy gönderen bir mertebededir. Bâtınîler, vahiy ‘‘Peygamberin nefsinin akıldan; aklın da Allah'ın emrinden kabul ettiği şeydir’’ şeklinde tanımlamıştır.²⁷²

Onlara göre, vahiy yani Kur'ân, Sâbık'ın (akl-ı evvelin) önem verdiği yüksek sınıır zincirinden alınmıştır. Bundan dolayı Kur'ân, Allah'ın kelamı değildir. Ancak O, herhangi bir adamın söyleyebileceği bir söz de değildir. Kur'ân ve peygamberlik genel olarak, maddî ve manevî iki yönüyle dünyayı düzenlemek için ‘‘Sâbık’’ ve ‘‘Tâli’’nin devam ettirdikleri seviyelerden ve bölümlerden oluşmaktadır. Kur'an, peygambere akılların zincirinden inen vahyin sonucudur. Dahası vahiy, hala devamlılığını sürdürmektedir.²⁷³

Bâtınîlerin iddia ettiklerine göre peygamberler, direkt olarak Allah tarafından vahiy (onay) almamışlardır. Çünkü vahiy, onlara ‘‘ruhanî hudud’’lar (cedd, feth, hayal) aracılığıyla ulaşmıştır. Bu döngüye göre, Sâbık, ‘‘Tâli’’ye vahyetmiştir. Tâli de ‘‘cedd’’e (İsrafil) vahyetmiştir. Cedd, ‘‘feth’’e (Mikail); Feth de ‘‘hayal’’e (Cebrail) vahyetmiştir. Daha sonra Hayal yani Cebrail de kendi devri içerisinde ‘‘Sâbık’’ın devrini temsil eden ‘‘yaşayan nâtika’’ vahyetmiştir.²⁷⁴

Bahsi geçen ‘‘cedd,’’, ‘‘feth’’ ve ‘‘hayal’’ terimleri, anlatılanlara göre Allah ile nâtık peygamber arasında aracılık yapmak için görevlendirilen üç meleği temsil etmiştir. Öyle ki İsmâililer ‘‘ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا ‘‘ (Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder)²⁷⁵ ayetini bu terimlerin varlığına delil olarak getirmişlerdir. Onlara göre, bu ayette ‘‘ وحي’’ kelimesi, *cedd* mertebesini; ‘‘الحجاب’’ kelimesi, *feth* mertebesini; ‘‘ویرسل رسولاً’’ ise

²⁷²Ali b. Muhammed el-Velid, *Tâcü'l-Akâid ve Ma'deni'l-Fevâid*, s. 47.

²⁷³el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtuniyye*, s. 97.

²⁷⁴Galip, *Târihu'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s. 54; Ateş, ‘‘Bâtuniye’’, *İA*, II, 340.

²⁷⁵Şûrâ, 42/51.

hayal mertebesini temsil etmiştir.²⁷⁶ Bu kavramların (cedd-feth-hayal) bir de nübüvvet müessesesi içerisinde yansımaları bulunmaktadır. Öyle ki cedd (talih), feth (bâtinî yorum) ve hayal üçlüsü, sırasıyla Muhammed, Ali ve imama karşılık gelmekte ve onlarla bir olarak değerlendirilmektedir. Bu anlayışa göre, Kur'ân'ın Muhammed'e gelişi bir talih sonucu gerçekleşmiş ve onun gerçek yorumu Ali tarafından yapılmıştır.²⁷⁷

Bâtınîler, bu görüşlerine destekleyici nitelikte olan ve Hz. Peygamber'e (s.a.v) nispet edilen "Muhakkak ki ben vahyi Cebrail'den aldım. Cebrail de Mikail'den aldı. Mikail, İsrâfil'den; İsrâfil, levhadan; levha da kalemden aldı" hadisini de delil olarak göstermişlerdir. Sonuç olarak vahiy (onay), nâtıklara beş ulvî (ruhanî) hududdan gelmiştir. Nâtıklardan da beş suflî (cismanî) hudud aracılığıyla müste'ciblere iletilmiştir. Onlara göre, beş ulvî hudud sırasıyla "Cebrail", "Mikail", "İsrâfil", "levha" ve "kalem"den; beş suflî hudud ise "esaslar", "imamlar", "hüccetler", "on iki bölgenin önde gelenleri"²⁷⁸ ve "dâîler"den oluşmaktadır.²⁷⁹

Bâtınîler, görüldüğü üzere vahiy konusunda kendilerine ait bir düşünce sistemi geliştirmişlerdir. Kabul etmiş oldukları Tanrı ve âlem arasındaki ilişki boyutunun vahiy anlayışlarına nasıl yansıdığı ve Tanrı-âlem anlayışlarındaki "Sâbık" ve "Tâli"'nin yanı sıra "cedd", "feth" ve "hayal" terimlerinin nübüvvet ile nasıl şekilde ilişkilendirildiği bu şekilde daha net görülmüştür. Vahyin ardından nübüvvet ile doğrudan ilgili olan ve onun destekçisi olarak kabul edilen bir diğer konu da "mu'cize" meselesi olmuştur.

²⁷⁶ el-Hamidî, *Kenzü'l-Veled*, s. 179; el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtiniyye*, s. 89.

²⁷⁷ Galip, *Târihu'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s. 53-54; el-Gazzalî, *Bâtıniliğin İç Yüzü*, s. 42; Daftary, *Muhalif İslamın 1400 yılı*, s. 172; Zahide Ay, *Ortaçağ İrani'nda ve Anadolu'su'nda Şiilik İzlerinin Arka Planı: Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği (13-15. Yüzyıllar)*, Önsöz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 44; Öz, eş-Şek'a, "İsmâiliyye", *DİA*, XXI, 130.

²⁷⁸ İsmaililerin inanışına göre dünya on iki bölgeye ayrılmaktadır. Bu on iki bölüm, Araplar, Türkler, Berberler, Zenciler, Habeşler, Rumlar, Hazr, Sin, İran, Hindistan, Send ve es-Sakâlibe'den oluşmaktadır. (Bkz. Galip, *a.g.e.*, s. 29)

²⁷⁹ Kadı Nu'man et-Temimî el-Ma'rabî, *Esâsü't-Te'vil*, (thk. Arif Tamir), s. 70.

2.2.2. Mu'cize Anlayışları

Nübüvvetin destekçisi olarak değerlendirilen mu'cize, Bâtınîler tarafından çok farklı şekilde yorumlanmıştır. Bâtınîlerin mu'cize ile ilgili en önemli iddiaları, mu'cizelerin sadece peygamberlere mahsus olmadığına dair inançlarıdır. Çünkü mu'cize, peygamberlerin dışında vâsiler, imamlar ve hududlar tarafından da gerçekleştirilmiştir. Ancak onların mu'cizeleri, tüm insanları dışarıda tutan ve kendilerine özel olan bâtinî ilimler olmuştur.²⁸⁰

Peygamberlerin kıssaları ve mu'cizelerinin yorumuna (te'viline) gelecek olursak, bütün bunların hepsi bir döngünün etrafında oluşmuştur. Bâtınîlere göre, bu döngü içerisinde anlatılan kıssalar ve mu'cizeler, ehl-i bâtin dışında kimsenin anlayamayacağı ifade ve sembollere sahiptir. Âdem kıssası ve onun Allah tarafından kendisine yasaklanmış olan ağaçtan bir şeyler yemesi üzerine cennetten çıkarılması meselesi, bu konunun en büyük örneklerinden biri olmuştur. Çünkü Bâtınîler/İsmâîliler, Ehl-i Sünnet imamlarının yapmış olduğu bu açıklamayı (tefsiri) kabul etmemişlerdir. Onlara göre, bu kıssanın bâtinî bir te'vili bulunmaktadır. Bu bâtinî te'vile göre, Adem, ilk yaratılan değildir. Çünkü onun yaratılmasından önce ortada bir dünya vardı ve Adem, o dünyanın içerisinde yaşıyordu. Ehl-i Sünnet inancına göre Adem'in eşi olarak bahsedilen kişiye gelince de Bâtınîler, Adem'in Kur'ân'da "Havva" olarak işaret edilen bir hücceti(bahanesi) bulunduğunu ve onun dişi bir bayan olmadığını kabul etmişlerdir. Hatta "Havva"'nın Adem'in eşi de olmadığını ancak onun en yakın dâîsi (davetçisi) olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre, Adem ve Havva, Adem'den önceki imamın davetinde yaşamıştır. Hatta Allah'ın Adem'i cennet kelimesi ile tabir etmesi, İsmâîlilerin davetine bir işaret olarak görülmüştür. Cennetten kovulması meselesine gelecek olursak Adem, kendi seviyesinden daha yükseklere göz diktiği için imam onu davetten çıkarmıştır. Fakat Adem'in tevbe etmesiyle imam onun tevbesini kabul etmiş ve Adem'i davete tekrardan geri döndürmüştür.²⁸¹

²⁸⁰ el-Müeyyed-Fi'd-dîn , *Divânu'l-Müeyyed*, s. 134, 136.

²⁸¹ Muhammed Kamil Hüseyin, *Tâîfetü'l-İsmâîliyye (Târihuha, Nazmuha, Akâiduha)*, Mektebetü'n-nahda el-Mısrıyye, Kahire 1959, s. 166-167.

Aynı şekilde Kur'ân'da İbrahim (a.s) hakkında gelen *'Üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü. 'İşte Rabbim!' dedi. Yıldız batınca da 'Ben öyle batanları sevmem' dedi. Ay'ı doğarken görünce de 'İşte Rabbim!' dedi. Ay da batınca 'Andolsun ki, Rabbim bana doğru yolu göstermezse mutlaka ben de sapıklardan olurum!' dedi'*²⁸² ayetleri de te'vil edilmiştir. Onlara göre, ayette zikredilen yıldızlar, İbrahim'in Bâtınîyye/İsmâiliyye davetine ait olan ilimleri kendilerinden aldığı dâîlerdir. Öyle ki İbrahim, bu kişilerin ilimleri bitinceye kadar onlardan almaya devam etmiş ve alacak bir ilim dahi kalmayınca ardından kendisinden önceki peygamberin hüccetinden ilim almaya yönelmiştir. Onun da sahip olduğu tüm ilimleri öğrenmesi ile İbrahim, bu sefer de kendisinden önce gelen peygamberden ilim istemiştir. Bu şekilde İbrahim, kendisinden önce gelen peygamber öldükten sonra onun yerine geçebilmek için peygamberlik konumuna hazır hale gelmiş olacaktır.²⁸³

Bu konuyla alakalı diğer bir örneğe gelecek olursak İsmâililere göre, Musa'nın yılanı, onun hücceti; İsa'nın babasının olmaması ise ilmi bir imamdan almaması anlamına gelmektedir. Aynı şekilde İsa'nın ölüleri diriltmesi, onunla hidayet ettiği ilme; Muhammed(s.a.v)'in parmakları arasından su çıkması ise ilmin çokluğuna işaret etmektedir.²⁸⁴

²⁸² En'âm, 6/76-78.

²⁸³ M. Kamil Hüseyin, *Tâîfetü'l-İsmâiliyye*, s. 168.

²⁸⁴ el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtiniyye*, s. 98.

Sonuç olarak Bâtînîler, peygamberlerin kıssaları ve mu'cizeleri hakkında yapmış oldukları te'villerle mu'cizeyi soyutlamışlardır. Bu öyle bir soyutlamadır ki yapılan bâtinî te'villerde (onlara göre) gerçekte anlatılmak istenen şeyin/kişinin "Bâtînîler" olduğu görülmüştür. Bu durum te'villerin ardı arkasını kesmemiş olsa da onlar, bu noktada tek bir şey üzerine birleşmişlerdir. O da "Bâtiniyye ile alakalı olan her şeyin odak noktası olması" olmuştur.

Bâtînîlerin geliştirmiş olduğu ve nübüvvet ile doğrudan ilişkili olan diğer bir konu ise "devir nazariyesi" olmuştur. Bâtînîler tarafından çokça önem verilen bu nazariyeye dair görüşler şu şekilde verilmiştir:

2.2.3. Devr-i Tarih Anlayışları

İsmâîlilerin evren anlayışlarının fizikî dünya üzerinde bir devamı olan dönüşümlü tarih anlayışı, insanlık tarihini oluşturan yedili hiyerarşik bir döngüdür. Bu döngünün her bir dönemi için *devir* terimi kullanılmıştır. Öyle ki bu devirler, *kıyamet gününe kadar* sürekli bir devamlılık arz etmiştir. Bu da sayısız devirden oluşan büyük bir devir anlayışını (el-kevnü'l-a'zam) ortaya çıkarmıştır.²⁸⁵

Onlara göre, her peygambere gelen şeriat yedi ömre sahiptir. Yedi ömürden kastedilen ise yedi asırdır. Bu peygamberlerin ilkinde "nâtık peygamber" adı verilmiştir. Onlara göre "nâtık" kelimesi, kendisinden önceki şeriatı nesheden anlamına gelmektedir. "Sâmit" ise başka bir peygamberin getirmiş olduğu şeriatı devam ettiren anlamında kullanılmıştır. Nâtık peygamberin vefat etmesi ile peygambere tayin edilen bir vâsi, onun ardından da altı imam gelmiştir. Bu altı imam ömürlerini tamamladığı an, döngü en başa dönecektir. Yani bu döngüde her devrin nâtığının, kendisinden önceki şeriatı silmesi garip olmayacaktır. Bundan dolayı yedinci devrin sahibi olan el-Kâim'in tüm şeriatleri neshetmek için (buna Kur'an da dahil) beklemesinde herhangi bir sakınca bulunmamış olacaktır. Çünkü şeriat, peygamberin zâhiri ilan etmesinin ardından bâtinî keşfeden imam ile gelişmekte ve bu merhale "tâli nâtık" vasıtasıyla nesh merhalesinden önce gelmektedir. Kısacası

²⁸⁵ Daftary, *İsmaililer*, s. 214; Yurdağür, "Devir", *DİA*, IX, 232.

imam, her çağ için gereklidir ve tüm ilimlerde ona geri dönüş yapılmaktadır.²⁸⁶ Özetle bu silsile anlayışına göre, insanlık tarihi boyunca millet ve kavimlere şeriat ile gönderilmiş olan nâtiklar (peygamberler) olmuştur. Bir vâsi (esas veya sâmit) ve altı imam (mütim) da bu peygamberlerin ardından sırasıyla gelmişlerdir. Bir vâsi ve altı sâmit ile tamamlanmış olan her bir döngüye *devir* ismi verilmiş ve bu da İsmâîlilerin yedili hiyerarşik silsilesini oluşturmuştur. Bu inanışlarından dolayı da *Sebeyye* ismini almışlardır.²⁸⁷

Devir nazariyesi, kendi içerisinde ‘‘ed-devrû’s-sağîr’’(küçük devir) ve ‘‘ed-devrû’l-kebîr’’(büyük devir) olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bu ayrıma göre *küçük devir*, her bir nâtik arasında geçen dönem anlamına gelmişken; *büyük devir*, ilk ve son nâtik(Adem ve Kâim) arasında geçen uzun döneme verilen bir isim olmuştur. Setr devri(gizlilik devir) olarak da adlandırılan *büyük devir*, imamların kendi taraftarları da dahil olmak üzere herkesten gizlendiği bir dönem olmuştur. Ancak ilerleyen zamanlarda (Hasan b. Sabbah’tan itibaren) ‘‘setr’’ terimi, sadece imamların gizlenmesini değil, aynı zamanda ‘‘görünür olanın içinde yatan gizli hakikat ve imanın iç yüzü’’ anlamında da kullanılır hale gelmiştir. Bu gizlilik dönemi, en sonunda Muhammed b. Abdullah el-Mehdî (ö. 145/762)²⁸⁸ ile birlikte kapanarak yerini ‘‘devrû’l-keşf’’e(zuhûr dönemine) bırakacaktır.²⁸⁹

Bâtınîlerin peygamberler ile ilgili yapmış oldukları te’villerin temel sebebi olan bu nazariye, kısaca hayatın sürekliliğini ve daimiliğini ortaya koymaktadır. Bu döngüye göre, peygamberlerin birinde olan olayların hepsi, bir diğerinde de meydana gelmektedir. Adem(a.s)’in döneminde meydana gelen olaylar, İbrahim’in, Nuh’un, Musa’nın, İsa’nın ve Muhammed’in döneminde de vuku bulmaktadır. Bu yüzden

²⁸⁶ Abdurrahman el-Bedevî, *Mezâhibu’l-İslamiyyîn*, s. 837; el-Hatip, *el-Hareketü’l-Bâtıniyye*, s. 97; Gazzâlî, *Bâtıniliğin İç Yüzü*, s. 26-27; Daftary, *Muhaliğ İslamın 1400 Yılı*, s. 138; Aktepe, *Peygamberliğin Hz. Muhammed ile Sona Ermesi*, s. 119.

²⁸⁷ el-Müeyyed-Fi’l-dîn, *Divânu’l-Müeyyed*, s. 73; ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi’l-Bâtıniyye*, s. 22; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-Firak*, s. 257; Yurdagür, ‘‘Devir’’, *DİA*, IX, 232.

²⁸⁸ Abbasi halifesi olan Mansur’a karşı Medine’de isyan çıkaran ve Hz. Ali’nin soyundan gelenlerin lideridir. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, ‘‘Muhammed b. Abdullah el-Mehdî’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2005, XXX.

²⁸⁹ Daftary, *Muhaliğ İslamın 1400 Yılı*, s. 262, 578; A. mlf., *Alamut Efsaneleri*, s. 38; A. mlf., *Şii İslam Tarihi*, s. 183; Yurdagür, ‘‘Devir’’, 232.

bütün peygamberlerin sıfatları aynıdır. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki Musa, kendi çağının Adem'idir. Dolayısıyla Nuh'da, İsa'da, Muhammed'de kendi çağlarının Ademleri olmuştur. Peygamberlerin halifeliğini yapan imamlar da onlarla aynı seviyededir ve aynı sıfatlara sahiplerdir. Bunun sonucunda çağın imamı, bütün peygamberlerin varisidir ve o, önceki peygamberlerin ve imamların bütün sıfatına sahip olmaktadır.²⁹⁰

Buradan da görüldüğü üzere dönüşümlü tarih anlayışı, İsmâîlilerin nübüvvet karşı yaklaşımını doğrudan doğruya etkilemiştir. Çünkü bu anlayış, aslında nübüvvet müessesesinin bitmediğini ve kısır döngü bir şekilde devam ettiğini göstermiştir. Bu da onların hem evren anlayışlarında hem de peygamberlik anlayışlarında temel değişimlere sebep olmuştur. Sonuç olarak kendi inanç sistemlerini oluşturan Bâtınîler, bu devamlılığın getirisi olarak vâsi (esas), sâmit, dâî gibi yeni davetçi ve temsilciler geliştirmiş ve bu sistem içerisinde hepsine ayrı ayrı görevler vermişlerdir.

Bâtınîlerdeki bu döngünün savunmuş olduğu devamlılık anlayışının nübüvvet üzerindeki etkisi, "velâyet" hususunda kendisini göstermiştir. Öyleki bu döngüdeki her bir kişi (nâtık, vâsi, altı imam), kendinden önce gelen kişinin velîsi konumundadır (nâtık hariç, çünkü devir içerisinde ondan öncesi yoktur). Dolayısıyla "velâyet" meselesi, Bâtınîlikteki en derin ve en geniş konuya sahip olmuştur.

2.2.4. Nübüvvet Döngüsü (Velâyet)

İmâmet başlığı altında yer alan velâyet meselesi, sadece Bâtınîlere/İsmâîlilere has özel bir inanç konusu değildir. Çünkü velâyet, ne kadar değişikliğe uğrarsa uğrarsın asıl itibariye İmamiyye Şiası'na ait bir akide olarak kabul edilmiştir. Bâtıniyye de İmamiyye Şiası'nın kendi içerisinde ayrılmış olduğu kollarından biri olduğu için Şîîlerin imâmet(vesâyet) hakkındaki görüşleri Bâtınîler ile hemen hemen aynı olduğu görülmüştür.

İmamın velâyeti meselesi, Bâtınîlerin/İsmâîlilerin tüm inanç konuları arasında en geniş yere sahip olmuştur. Çünkü benimsemiş oldukları bütün görüş ve düşünceler, asıl itibariyle "imam" ve "onun velâyeti" etrafında toplanmıştır. O

²⁹⁰ el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Divânu'l-Müeyyed*, s. 168-169.

yüzden bu konu, ‘‘imâmet’’ başlığı altında dini bir esas olarak ele alınmıştır. Öyle ki bu esas, bütün dini rükünler arasında en temel rükün olarak kabul edilmiştir.

Ebu Ca’fer Muhammed b. Ali’nin (ö. 460/1067)²⁹¹ iddia ettiğine göre, İslam’ın yedi temel esası bulunmaktadır. Bunlardan birine dahi inanmayan kimse, mü’min olarak kabul edilmemektedir. Bizzat Kadı Nu’mân’ın ‘‘Deâimü’l-İslâm’’²⁹² adlı eserinde geçen bu esaslar sırasıyla velâyet, tahâret, namaz, zekat, oruç, hac ve cihattan oluşmaktadır.²⁹³ Velâyet, burada çok önemli bir konuma sahiptir. Çünkü o, kendisiyle birlikte gelen altı esasın hepsini bir arada tutan, sıkı bir bağ ile bağlayan ve birbirlerinden kopmasını engelleyen bir esas olmuştur. Eğer vâsinin ve imamların velâyeti dinin içerisinden sökülüp atılırsa, diğer temel esaslar (tahâret, namaz, oruç, zekat, hac ve cihat) da ardından dinden çıkarılmış ve câhiliyete dair her ne varsa dinin içerisine karışmış olur. Bundan dolayı velâyet, dinin temel direğidir.²⁹⁴

Bâtınlılara göre, velâyet, Ali’nin vesâyetine, Ali b. Ebi Tâlip ve Rasûlullah’ın kızı Fatıma’nın neslinden olan imamların imâmetine ve onlara itaat etmenin gerekliliğine inanmaktır. Allah’a itaat, onlara yapılan itaat ile bir kabul edilmiştir. Çünkü Allah kendisine yapılan taati ancak Ehl-i Beyt’in imamlarından olan velilere de yapıldığı zaman kabul edecektir.²⁹⁵ Bu konu ile alakalı Ca’fer es-Sâdık’a ‘‘Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e itaat edin ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) de’’²⁹⁶ ayeti sorulduğunda verdiği cevap ‘‘Burada Allah, bizden bahsetmektedir. ‘Ulu’l-emr’ biziz. Bize itaat, farzdır’’ olmuştur.²⁹⁷ Cafer es-Sâdık’a

²⁹¹ İmamiyye Şiası’na bağlı bulunan çok yönlü bir âlimdir. Daha fazla bilgi için bkz. Mustafa Öz, ‘‘Tûsî, Ebû Ca’fer’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2012, XLI.

²⁹² İslam’ın temel direkleri anlamına gelen bu eser, Fâtımî Devleti tarafından resmi hukuk olarak tanınmıştır. Şîî imâmet öğretisine oldukça önem veren bu İsmâîli hukuku, Kur’ân ve sünnetten sonra üçüncü temel kaynak olarak görülmüştür. (Bkz. Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 155)

²⁹³ Kadı Nu’mân b. Muhammed et-Temimî el-Ma’rabî, *Deâimü’l-İslâm*, I, 2; Galip, *Târihu’d-Da’veti’l-İsmâîliyye*, s. 40.

²⁹⁴ el-Müeyyed-Fi’l-dîn, *Divânü’l-Müeyyed*, s. 70.

²⁹⁵ el-Müeyyed-Fi’l-dîn, *Divânü’l-Müeyyed*, s. 71; Bernard Lewis, *Haşhaşiler*, s. 56; İsmail Kaygusuz, *Nizari İsmâîli Devletinin Kurucusu Hasan Sabbah ve Alamut*, s. 251.

²⁹⁶ Nisâ, 4/59.

²⁹⁷ Fahreddin Râzî’ye göre, Cenab-ı Hakk’ın ‘‘...ve sizden olan emir sahiplerine de...’’ ifadesi, müfessirler tarafından birkaç şekilde yorumlanmıştır:

nispet edilen diğerk bir söze gelecek olursak o da şu olmuştur: ‘‘Allah’a bizimle ibadet ediliyor, bizim yüzümüzden de isyan ediliyor. Kim bize itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur. Kim bize karşı isyankar olursa Allah’a karşı asi olmuş olur’’.²⁹⁸

Bâtınîlerin anlatımına göre, Ali b. Ebi Tâlib’e ‘‘İman nedir?’’ ve ‘‘İslam nedir?’’ soruları sorulmuştur. Ali b. Ebi Tâlib ise ‘‘İslam, ikrardır. İman ise ikrar ve

a) ‘‘Emir sahipleri’’nden maksat, hulefa-i raşidindir.

b) Seriyeye komutanlarıdır. Said b. Cübeyr, bu ayetin Abdullah b. Huzafe es-Sehmi hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Çünkü Hz. Peygamber, onu komutan olarak bir seriyenin başında yollamıştı.

İbn Abbas’tan bu ayetin, Halid b. Velid hakkında nazil olduğu rivayet edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) onu, içinde Ammar b. Yasir’in de bulunduğu bir seriyenin komutanı olarak sefere yollamıştı. Derken bu sefer sırasında Ammar ile Halid b. Velid arasında bir hususta bir ihtilaf meydana gelmişti. İşte bunun üzerine bu ayet nazil olarak ‘‘emir sahiplerine’’ itaat etmeyi emretmiştir.

c) Bundan murad, şer’i hükümler konusunda fetva veren ve insanlara dinlerini öğreten âlimlerdir. Bu, Sa’lebi’nin İbn Abbas’tan yapmış olduğu bir rivayet olup aynı zamanda Hasan el-Basri, Mücahid ve Dahhak’ın da görüşüdür.

d) Râfizilerden, bundan muradın ‘‘masum imamlar’’ olduğu da nakledilmiştir.

Fahreddin Râzi, bu ayeti Rafizilerin ileri sürdüğu gibi ‘‘masum imamlar’’ manasına hamletmenin, şu sebeplerden dolayı son derece geçersiz bir iddia olduğunu söylemiştir:

1) Ulu’l-emre itaat etme, ancak onları tanıma ve onların yanına girip çıkabilme şartına bağlı olarak mümkün olmaktadır. Dolayısıyla, şayet Allah onları tanımadan önce onlara itaat etmemizi bize vacip kılmış olsaydı, bu ‘‘teklif-i mala yutak’’ (bir insanın yapmaya güç yetiremeyeceği bir teklifle, bir görevle yükümlü tutulması) olurdu. Yine Cenâb-ı Hak, onları ve onların görüşlerini tanıdığımız zaman onlara itaat etmeyi bize vacip kılmış olsaydı, bu vacip kılma bir şarta bağlanmış olurdu. Halbuki Cenâb-ı Hak’ın ‘‘Allah’a itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine de (itaat edin)’’ buyruğunun zâhiri, bir şarta bağlılığı değil, mutlaklığı gerektirmektedir. Hem bu ayette, bu ihtimali bertaraf eden bir husus da bulunmaktadır. Çünkü Cenâb-ı Hak, tek bir ifade bütünlüğü içinde Resûle ve emir sahiplerine itaat etmeyi emretmiştir ki bu da ‘‘Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin’’ sözüdür. Halbuki tek bir sözün aynı anda hem mutlak hem de meşrut (şarta bağlı) olması caiz değildir. Binaenaleyh bu ifade, Resûl hakkında mutlak olunca bunun ‘‘emir sahipleri’’ hakkında da mutlak olması gerekir.

2) Allah Teâla, ulu’l-emre yani ‘‘emir sahipleri’’ne itaat etmeyi emretmiştir. ‘‘Emir sahipleri’’ tabiri çoğul bir ifadedir. Halbuki Rafizilere göre, bir zamanda sadece bir imam bulunur. Cemi bir kelimeyi müfret manasına hamletmek ise zahirin aksine bir harekettir.

3) Allah Teâla, ‘‘Eğer bir şey hakkında çekişirseniz onu Allah’a ve Peygambere götürün’’ buyurmuştur. Eğer ‘‘emir sahipleri’’nden murad, imam-ı masum olmuş olsaydı, ‘‘Eğer bir şey hakkında çekişirseniz, onu imama götürün’’ denilmesi gerekirdi. (Bkz. Fahrüddin er-Râzi, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu’l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Diğerleri), Ankara 1990, VIII, 106, 108-109)

Sonuç olarak ‘‘emir sahipleri’’ ifadesi, Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından ya idareciler olarak ya da alimler olarak anlaşılmıştır.

²⁹⁸ Kâdı Nu’mân, *Deâimü’l-İslâm*, s. 39; el-Müeyyed-Fi’d-dîn, *Divânü’l-Müeyyed*, s. 71; Daftary, *Alamut Efsaneleri*, s. 24.

ma'rifettir. Allah, kişiye kendisini, peygamberini ve imamını tanıtır ve o kişi de bunu ikrar ederse, işte o zaman mü'min olur'' cevabını vermiştir.²⁹⁹

Bu inanç meselesi, Bâtıniyye/İsmâiliyye kitaplarında çokça işlenmiştir. Hatta onun hakkında uzun uzadıya bölümler de yazılmıştır. Çünkü velâyet, onların inanç esaslarında İslam'ın temel esaslarının en kuvvetlisidir. Bu yüzden İsmâililerin kitaplarında imamlara itaat etme konusunda birçok yazı bulmak mümkündür. İsmâiliyye'nin meşhur mütefekkeri Kâdı Nu'mân'ın (ö. 363/974) yazmış olduğu ''*el-Himmet fi âdâbi etbâi'l-eimme*'' adlı eseri, buna en büyük örnek olmuştur. Kâdı Nu'mân, bu kitabında ''İmamlar, ilim ve akılla idrak edilemeyecek bir yaratılışın üstündedir'' cümlesini kullanmıştır. Yine aynı kitabında ''Allah bizi seçmiştir ve bizlere, imamlara tabi tabakalardan olmayı nasip ederek nimetlendirmiştir. Bundan dolayı, onların imâmetlerine inanmamız gerekmektedir. Kişi bilmelidir ki onların rızası, Allah'ın rızasına bağlanmış ve bir tutulmuştur. Kızgınlıkları ise Allah'ın kızgınlığı ile bir olmuştur''. Bununla birlikte Kâdı Nu'mân bu kitabında imamların fiillerinin inkar edilmemesinin gerekliliği hakkında özel bir bölüm de yazmıştır. Ona göre, imamların yapmış oldukları tüm fiiller insanlar tarafından kabul edilmelidir. Çünkü imam, Allah'ın nuru ile bakmakta ve onun desteği ile çalışmaktadır.³⁰⁰

Görüldüğü üzere Bâtınlıya göre velâyetin en önemli şartı, imamı bilmenin gerekliliği olmuştur. Hatta onu bilmenin gerekliliğine dair bir hadisi de delil olarak getirmişlerdir. İddia ettiklerine göre Hz. Muhammed şöyle buyurmuştur: ''Kim kendi zamanındaki imamı tanımadan ölürse câhiliyedeki bir ölüm ile ölmüş olur''. Buna benzer bir diğer söz ise Ca'fer es-Sâdık'tan gelmiştir: ''İki tür câhiliyet vardır. Biri, küfür câhiliyeti; diğeri ise sapma câhiliyetidir. Küfür câhiliyeti, Muhammed gönderilmeden önceki zamana aittir. Sapma câhiliyeti ise Muhammed gönderildikten sonra kişinin kendi zamanındaki imamından yüz çevirmesi ile gerçekleşmektedir''.³⁰¹

²⁹⁹ el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye*, s. 100.

³⁰⁰ Kâdı Nu'mân b. Muhammed et-Temimî el-Ma'rabî, *Kitâbu'l-Himmet fi âdâbi etbâi'l-Eimme*, s. 38; el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye*, s. 101.

³⁰¹ el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Divânu'l-Müeyyed*, s. 71-72.

İmama inanmanın gerekliliğine o kadar çok önem verilmiştir ki bu durumu kabul etmeyen kişiler için çok ağır sonuçlar öne sürülmüştür. Bâtînlere göre, kim imam ile birlikte bir yetkiyi kendisine ortak ederse ya da imama itaatin gerekliliği konusunda şüpheye düşerse, o zaman peygamberin yanına başka bir peygamber eklemiş ya da peygamberin peygamberliğinden şüphe etmiş olur yahut da Allah'ın üstüne bir diğerini (başka bir Allah) koymuş olur. Bu yüzden imama karşı kim şirk koşarsa ya da imâmet konusunda şüphe eder yahut da imâmeti inkar ederse, temizlik/saflık hali ondan kalkar ve necis (pis) hale dönüşmüş olur. Bundan sonra o kişi, neye sahipse ve neyi kullanıyorsa başkalarının o eşyaları kullanımı caiz olmaz.³⁰²

Zaman geçtikçe Bâtînliler, imamı yüceltme ve takdis etme noktasında o kadar denli ileri gitmişlerdir ki imamlar, artık insanlığa ulaşamayacak bir sıfat haline gelmiştir. Öyle ki bu durum, Fâtîmîler zamanında İsmâiliyye kitaplarını yazanların sözleriyle tam bir tezatlık oluşturmuştur. Fâtîmîler dönemindeki yazılara göre, imam yalnızca bir insandır; çamurdan yaratılmıştır ve diğer ademoğulları gibi felaketlerle, hastalıklarla ve ölümlerle yüz yüze gelmiştir. Fakat biz Bâtîniyye'nin yapmış olduğu te'villerde görüyoruz ki imam, Allah'ın elidir, yüzdür hatta bir tarafı(yanı)dır. O (imam), kıyamet gününde insanları sorguya çekecek, cennet ve cehennem arasını ayıracak olandır; sırât-ı müstakîmdir, hüküm verendir ve Kur'ân-ı Kerîm'dir. Hatta tekdir (vâhid), eşi benzeri yoktur (ehad), herkesin ona ihtiyacı olmasına rağmen onun hiç kimseye ihtiyacı yoktur(samed) ve cismanî hududdaki küllî aklın sembol olarak verildiği ilâhî sıfatlardan daha birçoğuna sahiptir.³⁰³

Bâtîniyye/İsmâiliyye'deki velâyet anlayışında önemli bir yere sahip olan "vâsî" inanişına gelecek olursak onlara göre, her peygamberin bir vâsisi bulunmaktadır. Peygamberden sonra mü'minlerin işleri onlara devredilmektedir. Allah'ın bizzat seçmiş olduğu vâsinin duyurulması ise Allah'tan peygambere

³⁰² Müsteşrik İgnaz Goldziher, *el-Akâide ve's-Şerîa fi'l-İslam*, (çev. Muhammed Yusuf Musa, Ali Hasan Abdülkadir, Abdülaziz Abdülhak), Daru'l-Kütübi'l-Hâdise bimsr, Riyad 1959, s. 245.

³⁰³ Galip, *Târihu'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s. 40; el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtîniyye*, s. 102; Lewis, *Alamut Kalesi ve Hasan El Sabbah*, s. 61.

indirilen vahiy aracılığıyla gerçekleşmektedir. Örneğin; Adem'in vâsisi, Habil'di. Nuh'un vâsisi, Sam; İbrahim'in vâsisi, İsmâil; Musa'nın vâsisi, Harun; İsa'nın vâsisi ise Şem'un es-Safâ olmuştur.³⁰⁴

Burada Bâtınîleri ilgilendiren esas kısma gelecek olursak her peygamberin bir vâsisi olduğuna göre Muhammed'in (s.a.v) de bir vâsisinin olması gerekmektedir. O da iddia ettiklerine göre Ali b. Ebi Tâlip'ten başkası değildir. Allah Teâla, Ali'nin vesâyetini insanlara ulaştırmak için peygamberine vahiy göndererek tebliğ etmesini istemiştir. Buna delil olarak da *'Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur'*,³⁰⁵ ayetini göstermiş ve Ali b. Ebi Tâlip'in vesâyetini açıklamanın Allah'tan peygambere verilmiş olan bir emir olduğunu söylemişlerdir.³⁰⁶ Hatta onlara göre, Hz. Peygamber, Allah'ın vermiş olduğu emir

³⁰⁴ el-Yemen, *Kitâbu'l-Keşf*, s. 31; el-Hatip, *a.g.e.*, s. 103; Daftary, *İsmaililer*, s. 214; Tekin, *Tusi'nin Tecridü'l-İtikad'ı*, s. 254.

³⁰⁵ Mâide, 5/67.

³⁰⁶ Oysaki bu ayetin tefsirine bakılacak olursa bu anlayışın ne kadar yersiz olduğu görülecektir. Hatta Fahreddin Râzî, bu ayetin sebep-i nüzulünün müfessirler tarafından şu şekilde yapıldığını nakletmiştir:

1) Bu ayet, Yahudilerle ilgili olarak yukarıda (daha önce) geçmiş olan recm (zina cezası) ve kısas hadisesi hakkında nazil olmuştur.

2) Bu ayet, Yahudilerin dini ayıplamaları, din ile istihza etmeleri ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) onlara karşı sükut etmesi üzerine nazil olmuştur.

3) Tahyir (iki şeyden birini seçme hususunda serbest bırakma) ayeti, yani *'Ey Peygamber, zevcelerine de ki: 'Eğer siz dünya hayatını ve onun zinetini arzu ediyorsanız, gelin size boşanma bedellerini vereyim ve sizin hepinizi güzellikle salıvereyim. Eğer Allah'ı, peygamberini ve ahiret yurdunu diliyorsanız, ...'* (Ahzab, 33/28-29) ayeti nazil olduğu zaman Hz. Peygamber (s.a.v), hanımlarının dünyayı seçmelerinden korkarak bu ayeti onlara bildirmedir. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu.

4) Bu ayet, Zeyd b. Hârise (r.a) ile Zeynep binti Cahş'ın (r.anha) işi (durumu) hakkında nazil olmuştur. Hz. Aişe (r. anha): *'Kim Hz. Peygamber'in (s.a.v) vahiyden (Kur'an'dan) bir şey gizlediğini iddia ederse, Allah'a büyük iftira etmiş olur. Çünkü Allah Teâla, 'Ey Peygamber, Rabbinden sana indirileni tebliğ et'* buyuruyor. Eğer Resûlullah, vahiyden bir şeyi gizleyecek olsaydı, *'Allah'ın açığa çıkaracağı şeyi içinde saklıyordun ...'* (Ahzab, 33/37) ayetini gizlerdi" demiştir.

5) Bu ayet, cihad hakkında nazil olmuştur. Çünkü münafıklar cihattan hoşlanmıyorlar ve Hz. Peygamber (s.a.v), onları zaman zaman cihada teşvik etmiyordu.

6) Cenab-ı Hakk'ın *'Allah'tan başkasına ibadet edenlere sövmeyiniz. Sonra onlar da haddi aşarak bilmeksizin Allah'a söverler'* (En'am, 6/108) ayeti nazil olduğu zaman Hz. Peygamber, müşriklerin ilahlarını ayıplamaktan vazgeçer. Bunun üzerine bu ayet nazil olur ve Allah,

üzerine ‘‘Gâdir-i Hum’’da³⁰⁷ vâsisini açıklamadan önce onu etrafına duyurmayı hiç düşünmemiştir. Bu konu hakkında Ebû Ca’fer b. Mansûr el-Yemen (ö. 360/970 ?), ‘‘Serâiru’n-Nutakâ’’ adlı eserinde Hz. Peygamber’in (s.a.v) makamının varisi bir erkek evladının olmayacağını bilmesi ve imâmetin kendi neslinden dışarı çıkacağından korkması sebebiyle (imâmetin ve vesâyetin neslinde kalması için) kızını (Fâtıma’yı) Ali ile evlendirdiğini söylemiştir.³⁰⁸

Bâtınîler, velâyet ile ilgili bu inançlarına delil sunabilmek için Kur’ân’daki bazı ayetleri de te’vil etmişlerdir. Onlara göre, yorumlanan ayetlerde asıl kastedilen kişiler, ‘‘Ehl- Beyt’ten olan imamlar’’dır. Örneğin; Ra’d sûresinde bahsi geçen

‘‘...Tebliğ et...’’ yani ‘‘Onların ilahlarının ayıplarını söylemeye devam et ve bunları onlardan gizleme. Çünkü Allah seni onlardan mutlaka korur’’ demiştir.

7) Bu ayet, Müslümanların hakları hususunda nazil olmuştur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v), veda haccında çeşitli hükümleri ve haccın menasikını beyan ederken ‘‘Tebliğ ettim mi?’’ demiş, Müslümanlar da ‘‘Evet (tebliğ ettin)’’ demişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) de ‘‘Allah’ım şahit ol!’’ demişti.

8) Rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v), bir yolculuğunda bir ağacın altında konakladı ve kılıcını astı. Derken o uyurken bir bedevi geldi ve Hz. Peygamber’in (asılı) kılıcını alıp kınından çıkardı ve ‘‘Ey Muhammed, seni elimden kim kurtaracak?’’ dedi. Hz. Peygamber, ‘‘Allah’’ dedi. Bunun üzerine bedevi Arabın eli titredi, kılıç elinden düştü ve (bedevi) başını ağaca çarptı. Öyle ki beyni dışarı fırladı. İşte bunun üzerine Allah Teâla bu ayeti indirip onu insanlardan koruduğunu beyan buyurdu.

9) Hz. Peygamber (s.a.v), kureyşlilerden, Yahudilerden ve Hristiyanlardan çekiniyordu. İşte bundan ötürü Allah, bu ayeti ile onun kalbindeki korkuyu giderdi.

10) Ayet, Hz. Ali’nin (r.a) fazileti hakkında nazil olmuştur. Bu nazil olduğu zaman Hz. Peygamber (s.a.v), Hz. Ali’nin elini tuttu ve ‘‘Ben kimin dostu isem Ali de onun dostudur. Allah’ım ona dost olana sen de dost ol, ona düşman olana sen de düşman ol’’ (Keşfu’l-Hafa, 2/274) buyurdu...Derken Hz. Ömer (r.a.), Hz. Ali (r.a) ile karşılaştı ve ‘‘Ey İbn Ebi Talib, ne mutlu sana! Gözün aydın’ Benim dostum ve bütün mü’minlerin dostu oldun’’ dedi. Bu İbn Abbas (r.a), Bera b. Azib (r.a) ve Muhammed b. Ali’nin görüşüdür.

Sonuç olarak Râzi, bu rivayetler çok iseler de evla olan bu ayetin ‘‘Allah’ın, Hz. Muhammed’i (s.a.v) Yahudi ve Hristiyanların hile ve tuzaklarından emin kılıp onlara hiç aldırmandan tebliğini yapmasını emretti’’ manasına hamletmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü ona göre, bu ayetten önceki birçok ayet ve yine bundan sonraki birçok ayet Yahudi ve Hristiyanlarla ilgili olduğuna göre aradaki bu tek ayet, öncesine ve sonrasına uygun düşmeyen bir manaya hamletmek imkansız olmaktadır. (Bkz. Fahrudin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu’l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Diğerleri), Akçağ Basın Yayın, Ankara 1990, IX, 156-158; Daha fazla bilgi için Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, (s. nşr. İsmail Karaçam ve Diğerleri), Azim Dağıtım, İstanbul 1982, III, 284-285)

³⁰⁷ Hz. Ali’nin imâmeti açısından Şîf gruplar nezdinde tarihi önem taşıyan yerdir. (Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, ‘‘Gâdir-i Hum’’, DİA, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1996, XIII; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 40-44)

³⁰⁸ el-Müeyyed-Fi’ d-dîn, *Divânu’l-Müeyyed*, s. 72-73.

‘İnkâr edenler, ‘Ona Rabbinden bir mu’cize indirilse ya!’ diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol gösteren vardır’³⁰⁹ ayetini Rasûlullah, onların iddia ettiğine göre şu şekilde açıklamıştır: ‘Ben uyarıcıyım. Ali ise benden sonrakilere bir rehberdir’.³¹⁰ Bu konu hakkında delil olarak gösterilen bir diğer ayet de ise şu olmuştur: ‘ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ’ (Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir).³¹¹ Bâtînîler, bu ayeti ‘Şüphesiz (لا ريب فيه) bu ‘konuşan’ kitap, sessiz kitaptan çevrilmiştir. Hatta bu kitap (ذالك الكتاب) yani Ali b. Ebi Talip, Muhammed’in peygamber olarak seçilmesi gibi Allah’tan Muhammed’e vâsi olarak seçilmiştir’ şeklinde yorumlamışlardır.³¹²

³⁰⁹ Ra’d, 13/7.

³¹⁰ Fahreddin Râzi, bu ayet hakkında yapılan tefsirleri bir araya getirerek şu şekilde sıralamıştır:

a) Bundan murad şudur: Hz. Peygamber (s.a.v) kendi kavmi için bir uyarıcı ve onlar için hükümleri bir beyan edicidir. Ondan önce her kavmin de bir hidayet rehberi, bir uyarıcı ve bir davetçi vardı. Hak Teâla, mu’cizeler göstermek hususunda peygamberlerin hepsini eşit kılmıştır. Ama ne var ki o husûsî mu’cizenin kendisine verilmesini hak etmiş olduğu için her kavmin belli bir yolu ve tarzı vardır. Bundan ötürü Musa (a.s) zamanında hakim olan şey sihir olduğu için Allah Teâla, Musa’nın mu’cizesini kavminin anlayışına ve tarzına en uygun olan hususta vermiştir. Yine İsa (a.s) zamanında tıp revaçta olduğu için onun mu’cizesini de o konuda vermiştir ki bu da Hz. İsa’nın ölüleri diriltmesi, anadan doğma kör ve alacaklıları iyileştirmesidir. Hz. Muhammed (s.a.v) devrinde ise belâgat ve fesâhat hakim olduğu için Hak Teâla, onun mucizesini de o zamana uygun olan bir biçimde vermiştir. Bu da Kur’ân’ın fesâhat ve belâgatıdır. İşte Araplar, anlayış ve tarzlarına son derece uygun olduğu halde bu mu’cizeye iman etmediklerine göre, diğer mu’cizeler zuhur ettiğinde onlara hiç iman etmezler. İşte bu Kâdî’nin yaptığı bir açıklama olup sözün kendisi ile uyumlu olduğu doğru ve güzel bir izahıdır.

b) Ayetin manası şöyledir: ‘Kâfîrler, Kur’ân’ın bir mu’cize olduğunu inkar etmiyorlar. Binaenaleyh, bundan ötürü kalbin sıkışmasın. Sen ancak bir uyarıcısın. Görevin, onların kalplerinde iman hasıl oluncaya kadar uyarıya devam etmektir. Sen, onlara güç yetiremezsin. Her kavmin bir hidayet rehberi vardır. Onlar ancak Allah’ın hidayeti yaratması ile onları hidayete erdirebilirler’. Buna göre ayet, ‘Sana düşen ancak uyarıdır. Hidayete gelince o, Allah Teâla’dandır’ demek olur.

Fahreddin Râzi, buradan yola çıkarak da münzir (uyarıcı) ve hâdi (yol gösterici) hakkında iki seçenek ortaya çıktığını şu sözleri ile nakletmiştir:

1) Münzir (uyarıcı) ve hâdi (hidâyet rehberi) aynı şeydir. Buna göre, ifadenin manası ‘Sen ancak bir uyarıcısın. Aynı şekilde her kavmin de bir uyarıcısı vardır. Onlardan her birinin mu’cizesi, diğerininkinden başkadır’ şeklindedir.

2) ‘Münzir’ (uyarıcı) Hz. Muhammed (s.a.v); Hâdi ise Allah Teâla’dır. Bu mana, İbn Abbas (r.a), Sa’id b. Cübeyr, Mücahid ve Dahhak’tan rivayet edilmiştir. (Bkz. Fahrudin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIII, 398)

³¹¹ Bakarâ, 2/2.

³¹² Bâtînîlerin bu yorumunu değerlendirebilmek için öncelikle Bakara suresinin 2. ayetinin tefsirine bakılması gerekmektedir. Kısa ve öz bir şekilde ele alacak olursak Elmalılı Hamdi Yazır’ın tefsirini ele alalım:

Yapmış oldukları bu yorumları, Ali'ye nispet edilen bir hikâye ile de pekiştirmişlerdir. Bu hikâyeye göre, Ali b. Ebi Tâlip bir gün Kur'ân okurken ‘‘İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor.’’³¹³ ayetine denk gelmiştir. Ardından Kur'ân'ı yüz üstü koyarak ‘‘Ey Allah'ın kitabı konuş’’ demiş ve bunu üç kere tekrar etmiştir. Onlara göre, burada Ali'nin, ‘‘konuşan kitap’’; Kur'ân'ın ise ‘‘sessiz kitap’’ olduğuna işaret edilmiştir.³¹⁴

Hamidî'ye göre, Ali ve Muhammed'in ortaya çıkması, beden ve canın beraber ortaya çıkması gibidir (Burada ‘‘beden’’ ile kastedilen şey, şeriat iken; ‘‘can’’ ile kastedilen şey ise te'vil olmuştur). Nasıl ki ‘‘can’’, bedene hayat veren, onu geliştiren ve hareket ettiren bir unsur ise Ali de şeriatlerin ihya edici, düzenleyici ve tamamlayıcı unsuru olmuştur. Allah'ın Rasûlü de Ali'ye izzeti ikramda bulunmuş ve değer vermiştir. Bununla birlikte Hamidî'den Ali hakkında ‘‘Peygamberden başka hiç kimse onu gerçek anlamda tanımamıştır’’ cümlesi de nakledilmiştir. Hatta

‘‘الم’’ Allah daha iyi bilir ey Muhammed! ‘‘Elif-lam-mim’’ deyince senin derhal anlayacağın o olağanüstü sesler, zaman zaman çan sesi gibi ‘‘lam’’, ‘‘mim’’ ğunneleri ile kulaklarında çınlayan vahiy sesleri, belirlemeleri insanlar arasında ancak sende görünmeye başlayan ve fakat diğer insanlarca da elifba ve ebced gibi cinsleri ile düşünülebilene harfler, kelimeler ve onların manaları, özetle o isim veya isimler yok mu? ‘‘ذلك’’ İşte o sesler ve o seslere verilen güzel düzen ile sana ve senin kalbine Allah tarafından indirilmekte olan ‘‘الم’’ o mu'cizeli nazım ve mana yani o Kur'an'dır ancak الْكِتَابُ tam kitap, yegane kitap denilmesine layık olan o hak ve hükümlerin kesin delili, yahut ‘‘Doğrusu biz sana, sorumluluğu ağır bir söz vahyedeceğiz’’ (Müzzemmil, 73/5) ayeti ile vaad edilen o ağır ve büyük Allah kelâmı ki ondan sonra ‘‘el-Kitap’’ denilince Allah'ın yalnız bu kitabı anlaşılacak ve bunun yanında diğerlerine kitap denilmesi caiz olmayacaktır. Bunun içindir ki Müslümanlar arasında kitap denilince ancak Kur'an anlaşılır. Hatta Peygamberin hadislerine bile kitap denilmez de sünnet denilir.

لَا رَيْبَ فِيهِ Aslında ‘‘bu kitap’’ her türlü şüphe uzak ve her töhmetten uzak kılınmıştır. Kitaplar içinde hak ‘‘kendisinde şüphe olmayan’’ Allah'ın kitabı olduğu bunun kadar kesinlik ve şüphesizlik ile bilinen ve doğru yolu bunun kadar gösteren hiçbir kitap yoktur. Bunun ne vahyinin niteliği ve inmesinde bir şüphe ne de tebliğinde bir töhmet vardır. (Bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (s. nşr. İsmail Karaçam ve Diğerleri), Azim Dağıtım, İstanbul 1982, I, 156-157)

Görüldüğü üzere Bâtınîlerin ذلك الكتاب (bu kitap) ifadesini Ali b. Ebi Talip için kullanmaları, çok ciddi sıkıntılara sebebiyet vermektedir. Oysaki ‘‘bu kitap’’ ifadesi, hiçbir şüpheye yer vermeksizin sadece ‘‘Kur'ân’’ için kullanılmakta; ‘‘el-Kitap’’, denildiği an Kur'an'dan başka bir kitap veyahut bir şey anlaşılmamaktadır.

³¹³ Câsiye, 45/29.

³¹⁴ el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Divânu'l-Müeyyed*, s. 74-75.

Hamidî'ye göre, Ali'nin ilmi ve kişiliği, şeriatlerin bizzat kendisini ve onun içinde gizlenmiş olan diğer bütün unsurları temsil etmektedir.³¹⁵

Nübüvvet ve vesâyet arasında ciddi bir ayrıma giden Bâtînîler, nübüvvet ve risâlet mertebesini ‘‘istîda’ mertebesi’’, imâmet ve vesâyet mertebesini ise ‘‘istikrar mertebesi’’ olarak adlandırmışlardır. Onlara göre, nübüvveti temsil eden mertebe, emanet verilen, geçici bir mertebe anlamına gelirken imâmeti temsil eden mertebe, kalıcı, daimi bir mertebe olarak kullanılmıştır. Bâtînîler, bu mertebenin nesillerine aktarılması hakkında kendilerince bazı hadisler de aktarmışlardır. Buna göre, İbrahim(a.s)’e ‘‘istîda’ mertebesi’’ verilmiş, ‘‘İstikrar mertebesi’’ ise emanet bırakılmıştır. İbrahim, ‘‘istîda’ mertebesi’’ni kendisinden sonra İshak’a miras bırakmış, İsmâil’e ise ‘‘istikrar mertebesi’’ni vermiştir. Böylelikle bu mertebeler, iki kardeşe miras verilmiştir. Ta ki ‘‘istikrar mertebesi’’, Hz. Peygamber’in dedesi Abdulmuttalib’e ulaşana kadar silsile halinde devam etmiştir. Kendisine ‘‘istîda’ mertebesi’’nin de emanet edilmesi ile birlikte Abdulmuttalib, bu mertebeleri oğulları Ebû Talip ve Abdullah arasında paylaşmıştır. Bu konu hakkında Hz. Peygamber’e nispet edilen bir hadîs zikredilmiştir: ‘‘Ey Ali, sen ve ben tek bir nurdan olmayız. Saf olan sırtlardan yine saf/temiz olan rahimlere taşındık. Kıymeti bizlerce anlaşılmış ve bilinmiş olan bir sulp ve rahim ta ki en iyi dedeyi ve babayı bulana kadar (bu kişi de Abdulmuttalib’dir) bizi içinde taşımıştır’’. Ancak bu nur, Bâtînîlerin iddia ettiklerine göre Abdulmuttalib’de iki kısma ayrılmıştır. Allah Teâla da bunun üzerine ‘‘Sen Muhammed ol, sen de Ali ol!’’ emrini vermiştir. Ancak oğullarından Abdullah’ın ölmesiyle birlikte nübüvvet ve risâlet mertebesi, Abdullah’tan Muhammed’e emanet bırakılmıştır. Sonra da Ebû Talip’e imâmet ve vesâyet mertebesi verilmiştir. Ebû Talip’in vefatının ardından sahip olduğu mertebenin Muhammed’e (s.a.v) verilmesi de bütün mertebelerin (nübüvvet/risâlet, velâyet/vesâyet) onda toplanmasını sağlamıştır. Bundan dolayı Muhammed, bütün yaratılanlar arasında en üst konumda olmuştur. Ancak bu durum, Hz. Peygamber’in Gâdir-i Hum günü ‘‘istikrar mertebesi’’ni Ali’ye ve neslinden gelecek olan imamlara vermesine kadar sürmüştür.

³¹⁵ el-Hamidî, *Kenzül Veled*, s. 221-222.

Bâtınîlere göre bu iki mertebe, en son Kâimu'l-Kıyâme'de bir araya gelecektir³¹⁶. Yani Muhammed b. İsmâîl, bu mertebeye lâıyk görülen son kişi olacaktır.³¹⁷ Her ne kadar velâyet/vesâyet mertebesinin bizzat Allah'ın isteğiyle Ali'ye verildiği söylense de bu mertebenin nübüvvet/risâlet mertebesinin bir devamı ve sonucu olduğu dolayısıyla vesâyet ile risâletin devam ettiği görülmektedir.³¹⁸

Bâtınîler, vesâyet ve imâmet arasında bir fark olduğunu da öne sürmüşlerdir. Onlara göre, Ali, Hz. Peygamber'in vâsisidir. O yüzden imam olarak kabul edilmesi doğru değildir. Çünkü imamın velâyeti, vesâyette değil, rütbelerde görülmektedir. Dolayısıyla imâmet, vâsilerde kabul edilmeyen bir unsur olmuştur. İmâmet, Ali'nin vesayetinin ardından Hasan b. Ali'ye geçmiş ve Bu da onu, imamların ilki yapmıştır. Hasan'dan sonra Hüseyin'e verilmiş, Ondan sonra da imâmet, babadan oğula geçer hale gelmiştir. İmâmetin babadan oğula geçme meselesini ise Kur'an'dan getirdikleri 'İbrahim bunu, belki dönerler diye, ardından gelecekler arasında kalıcı bir söz yaptı'³¹⁹ ayetini³²⁰ te'vil ederek³²¹ bir kaide haline getirmişlerdir.³²²

³¹⁶ Ebû Ca'fer b. Mansûr el-Yemen'e nispet edilen bir inanışa göre iki mertebenin kendisinde bir araya geldiği Kâim (Kâimu'l-Kıyame), bütün peygamberlerden ve velilerden üstün bir mertebede bulunmaktadır. Çünkü o, fazlında birdir, tek başınadır, onun eşi benzeri yoktur, herkesin ona ihtiyacı olmasına rağmen onun hiç kimseye ihtiyacı yoktur, ona hiçbir konuda şirk koşulmaz, onun kendisinden başka bir dengi ve benzeri de bulunmamaktadır. (Bkz. el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye*, s. 104-105; Mustafa Öz, "Nizâriyye", *DİA*, XXXIII, 200)

³¹⁷ el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Divânu'l-Müeyyed*, s. 80-81.

³¹⁸ el-Kummî, en-Nevbahtî, *Şiî Firkalar*, s. 202.

³¹⁹ Zührûf, 43/28.

³²⁰ Fahreddin Râzi bu noktada şunları söylemiştir:

“Bil ki Allah Teâla bir önceki ayette o kâfirleri, bu bâtil sözleri söylemeye davet eden şeyin sırf atalarını, geçmişlerini taklit etmek duygusu olduğunu; bu yolun batıl bir yol, yanlış bir metot olduğunu ve delile müracaat etmenin taklide tutunmaktan daha evla olduğunu beyan buyurunca bunun peşinden işte bu ayetleri de getirmiştir ki bundan maksat, taklit görüşünün yanlışlığına delalet eden diğer bir hususu belirtmektir. Cenabı-ı Hak, Hz. İbrahim'in (a.s), bir önceki ayette söylediği cümleyi (*Ben gerçekten sizin tapmakta olduklarınızdan uzağım, yalnız beni yaratan müstesna*), kendi zürriyeti arasında baki olan ve devam eden bir şey kıldığını ve zürriyeti arasında her zaman (mutlaka) Allah'ın bir olduğuna inanan ve O'nun birliğine çağırınların bulunacağını; لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ böylece “umulur ki, onlardan müşrik olanların Allah'ın birliğini savunanların çağırısı ile dönebileceklerini” beyan buyurmuştur”. (Bkz. Fahrudin er-Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, XIX, 517-518)

Tefsirinden de görüldüğü üzere bu ayet, Bâtınîlerin yapmış oldukları yorumlardan çok farklı olduğu görülmektedir. Bâtınîler, bu ayeti imamet mevzusunda “babadan oğula geçme” esaslarına bir dayanak olarak gösterirken, bu ayet, yalnızca İbrahim'in yolundan gelecek ve

Bu esasın (babadan oğula geçme) dinî bir akide olarak kabul edilmesinin ardından Bâtınîler, imâmeti adeta bir saltanat sistemine dönüştürerek siyasileştirmişlerdir. Çünkü imâmet, hak eden kişinin seçilmesine değil, soydan gelmesi esasına bağlanmıştır. Ancak işin garip tarafı imâmet ile ilgili inançları içerisinde temel bir esas derecesinde kabul etmiş oldukları bu mesele (imâmetin babadan oğula geçmesi), yine bizzat kendileri tarafından bozulmuştur. Çünkü imâmet, hem maslahat açısından hem de siyasî açıdan gerekli görüldüğü takdirde Bâtınîler tarafından değişime uğrar hale gelmiştir. Örneğin; el-Mu'iz el-Ubeydî (ö. 411/1021) ³²³, kendisinden sonra velâyetin oğlu Abdullah'a verilmesini kararlaştırmıştır. Ancak oğlu Abdullah, kendisi hayattayken vefat etmesinden dolayı el-Mu'iz, bu kez de velâyetin diğer oğlu el-A'ziz'e verilmesini istemiştir. Yani

tevhit üzere bulunacak kimselerin olacağını, ancak geri dönüş yapan kişilerin de tevhit çağrısıyla tekrardan Müslüman olacaklarını bildirmiştir.

³²¹ “İbrahim bunu, belki dönerler diye, ardından gelecekler arasında kalıcı bir söz yaptı” ayetinde geçen **ardından gelecekler arasında** mefhumunu “babanın ardından yerine gelecek olan kişinin oğul olacağı” şeklinde anladıkları görülmektedir.

³²² el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Divânu'l-Müeyyed*, s. 73-74.

³²³ el-Hâkim-Biemrillâh Ebû Alî el-Mansûr b. el-Azîz el-Muizz el-Ubeydî, 996-1021 yılları arasında Fatimî devletinin halifeliğini yapmıştır. Fatimîler dönemindeki halifelere/imamlara bakılacak olursa şu şekilde sıralanabilir:

1. Mehdi (909-934)
2. Kaim (934-946)
3. Mansur (946-953)
4. Muiz (953-975)
5. Aziz (975-996)
6. Hakim (996-1021)
7. Zahir (1021- 1036)
8. Müstansır (1036-1094)
9. Müsta'li (1094-1101)
10. Amir (1101-1130)
11. Hafız (1132-1149)
12. Zafir (1149-1154)
13. Faiz (1154-1160)
14. Adıd (1160-1171)

(Bkz. Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 150; Mustafa Öz, “Hâkim-Biemrillah”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1997, XV)

imâmet, aslında babadan oğula geçmesi gerekirken kardeşten kardeşe geçmiştir. Diğer bir örnek de el-Mustansır'ın (ö. 487/1094)³²⁴ ardından gerçekleşmiştir. el-Mustansır, kendisinden sonra imâmet makamına oğlu Nizâr'ı tayin etmiştir. Ancak vefatının ardından makama Nizâr değil, diğer oğlu el-Musta'li getirilmiştir. Buna benzer diğer bir örnek de İkinci Ağahan³²⁵ tarafından yapılmıştır. İkinci Ağahan, velâyet makamının kendisinden sonra oğlu Şihâbettin Şah'a verilmesine hükmetmiştir. Fakat Şihâbettin, babası hayattayken ölünce İkinci Ağahan bu sefer de imâmetin diğer oğluna verilmesini takdir etmiştir. Velâyet makamını alan diğer oğul, Üçüncü Ağahan olarak anılmıştır.³²⁶

Velâyetin babadan oğula geçme esası, Üçüncü Ağahan tarafından artık görülür bir şekilde değiştirilmiştir. Kendisinden önce velâyet makamında bulunan kişiler, ölüm olması durumunda kardeşten kardeşe bir geçiş yolunu izlemişken; Üçüncü Ağahan, oğulları Ali Han ve Sarahattin Han'ı imamlıktan tamamen men etmiş ve Dördüncü Ağahan olarak tanınan torunu Kerim'in imam olarak başa geçmesini istemiştir. Bu gidişatin sonucunda İsmâililer, siyasi bir devlet olur olmaz bu uygulamayı kaldırmıştır. Dolayısıyla siyasî hareket ve faaliyetler, inanç konularına

³²⁴ Tam adı Ebu Temimî el-Mustansır-Billah Meâd b. Ali ez-Zâhir-Li'zâzîdînillah b. el-Hâkim-Biemrillah el-Fatimî olan el-Mustansır, 1036-1094 yılları arasında Fatimî devletinin halifelliğini yapmıştır. (Bkz. Abdülkerim Özaydın, "Müstansır-Billah el-Fatimî", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2006, XXXII)

³²⁵ İsmâililerin oluşturmuş olduğu devlet yapısının içerisinde bir de "Ağahanlar Dönemi" bulunmaktadır. Modern dönem Nizârî-İsmâilileri olarak görülen "Ağahanlar", şu şekilde sıralanmıştır:

1. Seyyid Ebu'l-Hasan Ali
2. Şah Halilullah
3. I. Ağa Han Hasan
4. II. Ağa Han Aka
5. III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah
6. Şehzade Ali Han
7. IV. Ağaha Han Şah Kerim el-Hüseyni

(Bkz. Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 181)

³²⁶ el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtiniyye*, s. 105-106; el-Kummî, en-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, s. 196-197; Daftary, *İsmâililer*, s. 146; A. mlf., *Şii İslam Tarihi*, s. 138; Mustafa Öz, "Nizâriyye", *DİA*, XXXIII, 200.

dahil edilmiştir. İmâmet müessesesi, siyasî hayattaki olaylara göre yön değiştirmiştir.³²⁷

Siyasî emelleri uğruna yaptıkları değişiklikler, imamlarına verdikleri ismet (masumiyet), takdis (kutsal sayma) ve İclal (büyüklik, kudret) gibi sıfatların güvenilirliğini de sarsmıştır. el-Mustansır el-Ubeydî ile çağdaş olan ve hocaların hocası olarak anılan el-Müeyyed fi'd-din (470/1078), bu durumu açık bir şekilde "el-Mustansır Billah, devlet adamlarının elinde bir oyuncaktır ve onu, mahcûr³²⁸ hale getirmişlerdir" şeklinde ifade etmiştir. Onun anlatımına göre, masum imam onların arasında bulunmasına rağmen ülkenin yönetiminde sadece el-Mustansır'ın annesi ve vekilleri tasarruf yetkisine sahip olmuştur.³²⁹

Bâtınî hareketin ilerleyen dönemlerindeki "imamlar" hakkında konuşacak olursak el-Mustansır Billah el-Ubeydî'nin ölümü ile birlikte İsmâiliyye'nin "Nizâriyye"³³⁰ ve "Musta'liyye"³³¹ olarak iki fırkaya ayrılması, çok önemli olayların gelişmesine sebep olmuştur. Bu olaylar, Hasan b. Sabbah'ın (ö. 483/1090)³³² "Nizâriyye" yani Haşhaşiyye³³³ fırkasını kurması ile başlamıştır. Hasan b. Sabbah, Bâtınî hareket içerisinde yeni bir dini devir açmıştır. Bu devrin

³²⁷ el-Hatip, *a.g.e.*, s. 106; Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 183; Öz, "Nizâriyye", 200.

³²⁸ Hakları kullanma ehliyetinin yokluğu, kaldırılması veya kısıtlanması anlamında İslam hukuku terimidir. (Bkz. H. Yunus Apaydın, "Hacir", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1996, XIV)

³²⁹ Ebû Nasr el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Sîretü'l-Müeyyed fi'd-din Dât Duâd*, (thk. Muhammed Kamil Hüseyin), Daru'l-Katip el-Mısri, Kahire 1949, s. 14; el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye*, s. 106.

³³⁰ İsmâiliyye mezhebinin günümüze kadar gelen en önemli koludur. Geniş bilgi için bkz. Öz, "Nizâriyye", *DİA*, XXXIII.

³³¹ Fatimî Halifesi Mustansır Billah'ın kendisinden sonra oğlu Nizâr'ı imâmete atmasına rağmen ölümünün ardından küçük oğlu Musta'li'nin imâmete getirilmesi, İsmâiliyye'nin ikiye bölünmesine sebep olmuştur. Musta'li'nin başında bulunduğu kola ise Musta'liyye adı verilmiştir. (Bkz. Mustafa Öz, "Müsta'liyye", *DİA*, XXXII)

³³² Nizarî-İsmâilî Devletinin kurucusudur. Geniş bilgi için bkz. Abdülkerim Özeydın, "Hasan Sabbah", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1997, XVI.

³³³ Davet çalışmalarını yürüten dâiler, devamlı olarak haşîş yani esrar kullanmışlardır. Hasan Sabbah, onlara bu şekilde dünya üzerinde cenneti vaad ederek bütün emirlerini yaptırmıştır. Bu illete alışan dâiler ardından haşşâş (çoğulu haşşâşûn veya haşşâşîn) adı verilen eli bıçaklı canilere dönüşmüştür. (Bkz. Özeydın, "Bernard Lewis, *Alamut Kalesi ve Hasan El Sabbah*", s. 35; Hasan Sabbah", *DİA*, XVI, 348; Fritz Krenkow, "Haşşâşîn", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1977, V(I), 355)

ismi, ‘‘kıyamet devri’’³³⁴ olurken; kıyamet devrinin kurucusu ve büyük hocası bizzat Hasan b. Sabbah olmuştur. Hasan b. Sabbah’ın iddialarına göre, şeriat devri artık bitmiş; ‘‘Kâmiu’l-kıyâme’’nin (kıyamet devri imamının) ortaya çıkmış olduğu yeni bir davet (ed-da’veti’l-cedfide) ile kıyamet devri başlamıştır. Dolayısıyla Nizârililer, mezhebin temel esasını bu akide üzerine kurmuş ve ‘‘Büyük hüccetin nefsinin, imamın nefsine varmasıdır (onunla devam etmesidir)’’ sloganı ile de geliştirmişlerdir.³³⁵

Hasan b. Sabbah’ın, kıyamet devrinin başladığını ilan etmesi ile birlikte ulaşmak isteği hedefler için bir hazırlık aşaması oluşturduğu görülmektedir. Bunun en bariz örneği Hasan b. Sabbah’ın ardından gelen ve Sabbahların halifelerinden biri olan İkinci Hasan b. Muhammed (ö. 557/1162)³³⁶’in, kendisini yeni Kâimu’l-kıyâme olarak ilan etmiş olmasıdır. Artık o (İkinci Hasan), Allah’ın yeryüzündeki halifesi (Allah’ın kelamının tezahürü) ve şeriatin nesh edicisidir. Aynı zamanda haramları

³³⁴ Hasan b. Sabbah, ileri sürmüş olduğu Kıyamet doktrini ile Nizâr neslinden gelen gizlenmiş bir imam olduğunu ve kıyamet sebebi ile kibleyi değiştirdiğini ilan etmiştir. Hatta kendisine mensubiyet bildiren kimselerin namaz, zekat gibi bütün dinî vazifeleri yapmalarına gerek kalmadığını savunmuş, içki içmeyi de helal hale getirmiştir. (Bkz. Öz, eş-Şek’a, ‘‘İsmâiliyye’’, *DİA*, XXIII, 131)

³³⁵ el-Hatip, *el-Hareketü’l-Bâtıniyye*, s. 106-107; Arif Tamir, *Târihu’l-İsmâiliyye (ed-Devletü’n-Nizâriyye)*, Riad el-Rayyes Books, Londra 1991, IV, 11; eş-Şehristânî, *el-Milel ve’l-Nihal*, I, 195; Daftary, *İsmaililer*, s. 543-544; A. mlf., *Alamut Efsaneleri*, s. 59; Kaygusuz, *Nizari İsmaili Devletinin Kurucusu Hasan Sabbah ve Alamut*, s. 273; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 84, 86; Hasan Onat, Sönmez Kutlu (ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 261; Öz, eş-Şek’a, ‘‘İsmâiliyye’’, *DİA*, XXIII, 131; Fritz Krenkow, ‘‘Haşşâşin’’, *İA*, V(I), 355.

³³⁶ Hasan b. Sabbah’ın kurmuş olduğu Nizârî-İsmâilî devlet yapısındaki dai ve hüccetler, imamlardan ayrı olarak değerlendirilmiştir. Buradaki ayrıma göre, dâî ve hüccetler şu şekilde sıralanmıştır:

1. Hasan Sabbah (483-518/1090-1124)
2. Kiya Büzürgümmid (518-532/1124-1138)
3. Muhammed b. Büzürgümmid (532-557/1138-1162)

Bu dâî ve hüccetlerin ardından gelen imamlar ise şu şekilde sıralanmıştır:

4. II. Hasan Alâ Zikrihisselâm (557-561/1162-1166)
5. Nureddin Muhammed (561-607/1166-1210)
6. Celaleddin Hasan (607-618/1210-1221)
7. Alâeddin Muhammed (618-653/1221-1255)
8. Rükneddin Hürşad (653-654/1255-1256)

(Bkz. Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 169)

helal kılan; namaz, oruç, zekat ve hac gibi (sözde) ayak bağlarını kaldıran olmuştur.³³⁷

İbn Sabbah, kendisine tabi olanlara hakim olabilmek için Şî-İslam ‘‘ilim öğretisi’’ni yorumlayıp ‘‘eğitim (ta’lim) ilkesi’’ olarak adlandırılan yeni bir ilke geliştirmiştir. Bu yüzden mezhebe verilen diğer adlardan biri de ‘‘ta’limiyye’’ olmuştur.³³⁸

İbn Sabbah’a göre eğitim ilkesi iki esasa dayanmaktadır. Buna göre ilk esas, teslim olmaktır. ‘‘Teslim olmak’’ ile kastedilen şey, bütün evrenin üzerinde ilâhi bir hükümün bulunduğunu yani evren üzerinde canlı veya cansız bütün her şeye hükmeden bir hakim olduğunu kabul etmektir. Her bir had, kendisini hem makam hem de rütbe açısından üstünde bulunan hadde teslim ederse işte o zaman kemâle ulaşmış olacaktır. Örneğin; toprak, kendisini bitkiye bırakır ve onun özelliklerini alırsa o zaman topraklıktan çıkıp bitki haline gelir. Bitki de kendisini hayvana bırakır ve besin kaynağı olarak hayvanın kemiklerini ve organlarını en mükemmel şekilde geliştirirse işte o zaman bitkilikten hayvanlığa yükselmiş olur. Hayvana gelince o da kendisini insanın tasarrufuna bırakır ve besin kaynağı olarak onun vücudunu geliştirip hareket ettirir hale getirirse işte o zaman da (hayvan) hayvanlıktan çıkıp insanlık mertebesine ulaşmış olur. Aynı şekilde eksik ve câhil olan bir insan, kendisini kâmil ve akıl sahibi olan insanın tasarrufuna bırakırsa cehalet kuyusundan ilim derecesine yükselmiş olur. Câhil kişi, hem aklıyla hem de duyularıyla algılanan hisleri ile kendisini tamamiyle ona bırakması gerekmektedir. Bu şekilde kâmil kişi, onu bir halden (câhil) başka bir hale (âlim) sokabilmekte; zararına olan bir yerden maslahatına olan bir yere yönlendirebilmektedir. Kişi, kâmil olan kimseye kendisini o kadar denli bırakacaktır ki o, ‘‘Yaşa!’’ derse ölümü sevmeyecek, ‘‘Ö!’’ derse de yaşamayı anlamsız bulacak ve hayatına son verecektir. Kâmil olan kimse, apaydın gündüzün aslında kapkara gece olduğunu ya da kapkara gecenin aslında apaydın

³³⁷ el-Hatip, *a.g.e.*, s. 107; Daftary, *İsmaililer*, s. 550; Öz, eş-Şek’a, ‘‘İsmâiliyye’’, 131.

³³⁸ ed-Deylemî, *Beyanû Mezhebi'l-İsmâiliyye*, s. 24; el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye*, s. 107; Daftary, *İsmaililer*, s. 514; Kaygusuz, *Nizari İsmaili Devletinin Kurucusu Hasan Sabbah ve Alamut*, s. 46-47; Onat, Kutlu (ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 260; Ateş, ‘‘Bâtıniye’’, *İA*, II, 339.

gündüz olduğunu söylemesi halinde câhil kişi, bu söze karşı yüreğinde zerre kadar şüpheye yer vermeyecektir. Ona herhangi bir itirazda bulunmayacak ve ‘neden, nasıl...’ gibi sorular dahi sormayacaktır. Böylece eksik ve câhil olan insanın seçme hakkı tamamen ortadan kalkmış ve onun iradesi kâmil ve âkil olan kişiye bırakılmış olacaktır.³³⁹ Hasan b. Sabbah’ın bu ilke anlayışı, Hinduizm’deki reenkarnasyon anlayışına çokça benzemektedir.

İbn Sabbah’ın öne sürdüğü bir diğer esas da ‘mehabbetü’l-imam’(imamı sevmek) ilkesi olmuştur. Bu muhabbet ile kastedilen husus, kişinin kendisini sevmemesidir. Çünkü kendisini zerre taneciği kadar bile olsa seven kişi, aslında imama hiçbir değer vermemiş ve saf bir sevgiyi ortadan kaldırmış olan kimsedir. Çünkü onlara göre, imama duyulan sevgi insanın kendisine olan sevgisini de içinde taşımaktadır. O yüzden sevginin sadece imama verilmesi gerekmektedir. İbn Sabbah’ın iddiasına göre, imama tabi kendi söz ve düşüncelerini bir tarafa koyarak imamdan gelen işaret ve remizleri esas alırsa bu işaretlerin gücü ile bütün iblis ve şeytanların üstesinden gelir.³⁴⁰

Böylece Hasan b. Sabbah’ın ilke haline getirdiği eğitim anlayışı ile amaçladığı şey şu olmuştur. O da bir hoca bularak (ki o da İsmâilî imamlardır) hem onun gaybî ilimlerinden yararlanılmasının hem de ona öl dese ölecek yaşa derse yaşayacak derecede canın/nefsin teslim edilmesinin gerekliliğini göstermektir. Bu şekilde insanların seçimleri ve iradesi, kâmil ve âkil olan insanın (ki bu kişi Bâtînî/İsmâilî imamdır) seçimi ve iradesine bağlanarak ortadan kaldırılmış olacaktır.

Açık bir şekilde görüldüğü üzere bu teslimiyet, insanı körü körüne bir bağlılığa götürmekte ve insanların irade ve isteklerini ortadan kaldırmaktadır. Verilen emirler, amaçları düşünülmezsizin uygulanmakla birlikte akıl ve bilgiye dair her şey imama bırakılmakta ve nefis, sevilmemektedir. İmamın işareti bir kefeye, kişilerin düşünce ve sözleri başka bir kefeye konularak imamın verdiği işaretlere tam anlamıyla boyun eğilmiştir. Bununla birlikte insanlara karşı yapılan düşmanlığın ve arkadaşlığın ölçüsü de imama ve imamı simgeleyen her şeye duyulan sevgi ve

³³⁹ el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtiniyye*, s. 107-108; Daftary, *İsmaililer*, s. 516-517.

³⁴⁰ el-Hatip, *a.g.e*, s. 108.

düşmanlığa bağlı tutulmuştur. Öyle ki imamı ve imama dair her şeyi seven kişi, tüm insanlara dost; nefret ve düşmanlık besleyen kişi ise bütün insanlara karşı düşman olduğu kabul edilmiştir.³⁴¹

Burada gerçekleştirilmesi istenen itaat, İbn Sabbah'a tabi olan insanlar tarafından imamın hükmüne tam anlamıyla boyun eğmektir (ki bu durum Bâtıniyye'nin genelinde bulunmaktadır). Bu da, katı bir terörizm anlayışına dönüşmüş ve İbn Sabbah, gençleri bu ilkeyle yetiştirmek için var olan durumu en iyi şekilde kullanmıştır. Böylece onları, tabiri-i caizse elinde dilediği gibi hareket edebilecek bir oyun hamuruna çevirmiştir. İbn Sabbah, bu eğitim ilkesi aracılığıyla fedailer (fidaviyye)³⁴² grubunu kurmuş ve dünyadaki tüm insanların kalplerine fedailerıyla korku salmıştır.³⁴³

Son olarak Nizârielerin geliştirmiş olduğu doktrine göre, Kâimu'l-kıyâme'nin yerine hazır veya mevcut imam konulmaktadır. Başta bulunan hazır yahut mevcut imam, peygamberin bulunduğu mevkinin üzerinde yer almaktadır. Nizârielerin bu anlayışına göre, mevcut imam, Ali ile özdeş görülüp onun iç gerçekliğinde inananlara zuhur etmektedir. İnanan kişiler de Selman ile özdeşleşerek imam ile mü'minler arasındaki bütün hiyerarşi (öğretim, öğreten veyahut öğrenen sıralaması) ortadan kaldırılmaktadır.³⁴⁴

Bâtınîlerde imâmet inancı ile doğrudan ilişkilendirilen önemli bir terim daha bulunmaktadır. O da 'zıt' terimidir. *“İşte bunun gibi her peygambere karşı, günaha batmış kimseler içinden bir düşman çıkardık...”*³⁴⁵ ayetini³⁴⁶ delil gösteren

³⁴¹ el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye*, s. 108; Bernard Lewis, *Alamut Kalesi ve Hasan El Sabbah*, s. 22-23; Kaygusuz, *Nizari İsmaili Devletinin Kurucusu Hasan Sabbah ve Alamut*, s. 56; Özaydın, "Hasan Sabbah", *DİA*, XVI, 348.

³⁴² Hasan b. Sabbah'ın fidei olarak adlandırdığı bu müridler, tabir-i caizse suikast timi görevini görmüşlerdir. (Bkz. Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 25; Özaydın, "Hasan Sabbah", *DİA*, XVI, 348)

³⁴³ el-Hatip, *a.g.e.*, s. 108-109; Arif Tamir, *Târih'l-İsmâiliyye*, IV, 18; Daftary, *İsmaililer*, s. 498; A. mlf., *Alamut Efsaneleri*, s. 60; Lewis, *Haşhaşiler*, s. 18-19; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhep Tarihi*, s. 84; Bernard Lewis, "İsmâililer", *İA*, V(II), 1123; Öz, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 177.

³⁴⁴ Öz, *Tefsirde Batnîlik ve Batnî Te'vil Geleneği*, s. 179; Öz, eş-Şek'a, "İsmâiliyye", *DİA*, XXI, 131.

³⁴⁵ Furkân, 25/31.

İsmâîliler, bu terimi her devirde ve çağda vesayeti ve imâmeti haksız bir şekilde ele geçiren kişiler için kullanmışlardır. Bu inanışlarına göre, Adem'in zıddı, İblis; İbrahim'in zıddı, Nemrut b. Ke'nan; Musa'nın zıddı, Firavun ve Haman; İsa'nın zıddı ise Bahtnasr³⁴⁷ olmuştur. Muhammed'in devrine gelince o da diğer bütün peygamberlerin devirleri ile aynı döngüye sahip olmuştur. Kendinden önceki peygamberler döneminde gerçekleşen bütün olaylar, onun (Muhammed'in) döneminde de görülmüştür. Bâtınîler, Kur'ân'da peygamberlere karşı gelenler hakkında gelen bazı ayetleri te'vil etmiş ve Allah'ın bu ayetlerde "Ali ve neslinden gelen imamlara karşı gelen kişileri" kastettiğini söylemişlerdir.³⁴⁸

Bâtınîlerin imâmet ve vesâyet inançları hakkında yaygın olarak kullanılan garip bir hikayeleri de bulunmaktadır. Bu da sahabelere özellikle Ebu Bekir ve Ömer'e karşı ne kadar denli kin beslediklerini göstermektedir. Onlara göre, Ebu Bekir, İsa devrindeki son imamın hüccetidir. Bulunduğu seviyeden dolayı Ebu Bekir, Allah'ın peygamberler arasında son olacak bir peygamber göndereceğini bilmektedir. Ancak kendisi peygamber olmayı çok istemiştir. Allah, isteğinin aksine

³⁴⁶ Bu ayeti daha iyi anlayabilmek için kendisinden bir önceki ayeti de ele almamız gerekmektedir. Çünkü bu ayet, bir önceki cümlenin bir sonucu olarak gelmiştir. Furkan suresinin 30. ayetinde "Resul, 'Rabbim! Kavmim bu Kur'an'a büsbütün ilgisiz kaldılar' dedi" cümlesi geçmektedir. Çünkü Hz. Peygamber, kâfirlerin çok fazla ve yersiz itirazlarda bulunmasından sıkılmış ve bu cümleyi sarf etmiştir. 31. ayete gelecek olursak da Allah Teâla, bu ayette alemlere rahmet olarak gönderilen (Enbiyâ, 21/107) Hz. Muhammed'e, bütün yaşadığı şeylere rağmen sabırlı olmasını ve tebliğ ettiği kişilere karşı beddua etmemesini tavsiye veyahut emir buyurmuş gibidir. Dolayısıyla bu ayet, Hz. Muhammed'i (s.a.v) teselli etmek için indirilmiştir. (Bkz. Fahrudin er-Râzi, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, (Suat Yıldırım ve Diğerleri), Akçağ Basın Yayın, Ankara 1992, XVII, 223,225)

³⁴⁷ Yahya peygamber zamanında bir kadın Hz. Yahya'ya göz koymuştur. Oysaki Yahya'nın (a.s) kadınlara karşı hiçbir ilgisi ve alakası bulunmamaktadır. O zamanlarda yaşayan bir kral ise bu kadının kendisi ile evlenmesini istemiştir. Bunun üzerine bu kadın, Yahya'nın boğazını kesmesi şartıyla kendisiyle evleneceğini söylemiştir. Kral ilk başta bu teklife olumlu bakmasa da bir süre sonra kabul etmiş ve kadından bakır büyük bir kase isteyerek Hz. Yahya'nın kafasını onun üzerinde kesmiştir. Ancak kasenin dışına düşen bir damla kan, yerde kaynamaya başlamıştır. Allah Teâla, bu olayın üzerine Bahtnasr'ı göndermiş ve bu kan damlasını görmesini sağlamıştır. Bahtnasr, Yahya'nın (a.s) hakkını almadan bu kanın sakinleşmeyeceğini fark etmiş ve bunun üzerine 70 bin kişiyi öldürmüştür. Bu kişilerin ölümünden sonra kaynayan kan durulmuştur. Sonuç olarak Bahtnasr, öldürülen Hz. Yahya'nın intikamını almak için gönderilmiştir. (Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî (Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân)*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Hicr Yayınları, Kahire 2001, s. 503-504.

³⁴⁸ el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Divânü'l-Müeyyed*, s. 130-133; el-Hatip, *el-Hareketü'l-Bâtıniyye*, s. 109; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 94.

Muhammed’i gönderince bu sefer vesâyeti alabilmek umuduyla onun peygamberliğine inanmak zorunda kalmış ve Muhammed’in peygamberliğini ilk itiraf edenlerden biri olmuştur. Bunun ardından Ebu Bekir, (bulunduğu seviye dolayısıyla) Allah’ın Ali b. Ebi Tâlip’in vâsi olmasına karar verdiğini öğrenince de Ali’nin hakkını gasp etmeye çalışmış ancak bunun uygun olmadığına karar verip hakkın ehline verilmesini istemiştir. Bu sefer de oğlu Muhammed, onu yoldan çıkarmaya çalışmıştır. Hatta Ömer, Ali’ye hakkı olanın verilmesini engellemek için Ebu Bekir’in aklına girmiş ve ondan sonra imamlığın kendisine geçmesi şartıyla başta kalmasını istemiştir. Bundan dolayı Ömer, Ebu Bekir’in dostu olmuştur. Bu konu hakkında Bâtînîler, Kur’ân’da bahsi geçen “*Yazıklar olsun bana, keşke falanı dost edinmeseydim!*”³⁴⁹ ayetinin onlar hakkında indirildiğini ve dost edinilen kişinin “ikinci zalim” olan Ömer olduğunu söylemişlerdir.³⁵⁰ Onların iddialarına göre Ebu Bekir, bu konuya örnek olabilecek şöyle bir söz söylemiştir: “Bir şeytanım var ve bana taraf geliyor. Eğer gözüm gidip gelirse beni kaldırın”. Onlara göre, buradaki şeytan Ömer’den başkası değildir. Bu yüzden Bâtînîler, Ebu Bekir ve Ömer’in imamlığını reddetmiş ve İblis, Firavun, Haman, Tağut ve Hübel gibi daha birçok kötü lakapla onları itham etmişlerdir. Kendi mezheplerinden olmayan çoğu

³⁴⁹ Furkan, 25/28.

³⁵⁰ Ayetin daha iyi anlayabilmek için siyak-sibakına bakılması gerekmektedir. Bir bütünlük oluşturması açısından cümlenin aslı 25. ayetten itibaren başlamakta ve 29. ayete kadar sürmektedir:

“O gün semayı öreten bulutlar (perdelere) açılacak, melekler peş peşe indirilecek. İşte o gün gerçek egemenlik rahmanındır ve o gün inkarcılar için çok zor bir gün olacaktır. O gün, (dünyada iken) haktan sapmış kişi ellerini ısırarak şöyle diyecek: ‘Keşke peygamberle birlikte aynı yolda olsaydım! Eyvah! Keşke falancayı kendime dost edinmeseydim! Meğer bana uyarıcı mesaj geldikten sonra, o dost bildiğim kişi bu mesajdan beni saptırmış!’ İşte şeytan insanı (böyle) çaresizlik içinde yapayalnız bırakır”. Ayetin bütününe bakıldığında kâfirin yaptıklarından dolayı pişman olduğu görülmektedir. Buradaki “dost edinilmemesi gereken kişi” ise *falancağı* kelimesinden de görüldüğü gibi herhangi bir kişiye hasredilmemiştir. Dolayısıyla bu dost, kendilerini doğru yoldan saptıran kâfirlerden herhangi biri olmuştur. Çünkü inkarcıyı doğru yoldan saptıracak olan kişi yine inkarcı yani kâfir olacaktır. (Bkz. Fahrudin er-Râzi, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, XVII, 223)

Müslümanı, zina çocuğu ve nevâsib³⁵¹ olarak adlandırmışlardır. Çünkü onlar Ali'den nefret etmiş, düşmanlarını ise Müslümanların başına geçirmişlerdir.³⁵²

Sonuç olarak İslam'ın temel esaslarını kendi doktrinlerine göre yorumlayan Bâtınîler, velâyet meselesine itikadi derecede önem vermiştir. Velâyet makamının Hz. Ali'ye ve onun neslinden gelenlere ait olduğunu iddia eden bu anlayış, imamların seçilmiş olduklarını vurgulayarak (herhangi bir sıkıntı olmadıkça) velâyetin/imâmetin babadan oğula geçtiğini de savunmuştur. Bununla birlikte nübüvvet ve vesâyet arasında ciddi bir ayrıma giderek vesâyetin (velâyetin) devamlı bir döngüye sahip olduğunu savunan Bâtınîler, aslında vesâyet ile nübüvvet esaslarını yaşatmıştır. Bunun en önemli göstergesi ise imamların onların gözünde bir peygamber gibi masum sayılması ve herkesin ulaşamayacağı özel bir ilmin tebliğ edicisi olmasıdır.

³⁵¹ Şia'nın Hz. Ali taraftarlarına düşmanlık besleyenler için kullandığı bir tabirdir. (Bkz. Mustafa Öz, "Nâsibe", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2006, XXXII)

³⁵² el-Müeyyed-Fi'd-dîn, *Divânu'l-Müeyyed*, s. 130-133.

SONUÇ

Terminolojide ‘‘zâhirde olan her şeyin bir bâtını bulunduğunu, dolayısıyla te’vilin gerekli olduğunu savunan ve bu te’vili sadece Allah tarafından görevlendirilmiş olan masum imamların bilebileceğini kabul eden topluluk’’ anlamına gelen Bâtîniyye, asırlar boyunca Karmatiyye, Hürremiyye, İsmâiliyye, Seb’iyye, Babekiyye, Muhammire ve Ta’limiyye lakaplarıyla anılmıştır. ‘‘Bâtîniyye’’ teriminin tam olarak ne zaman kullanıldığı bilinmese de hicri ikinci (8. yy.) asrın ikinci yarısında tarihe çıktığı söylenmiştir. Hatta o zamanlarda kurucusu sayılan Meymun b. Deysan el-Kaddâh (ö. II/VIII), Bâtîniğin ilk propagandasını yaparak onu geniş kitlelere ulaştırmış; Bâtîniyye mensuplarının zamanla İsmâiliyye içerisinde faaliyet göstermesi de bu iki oluşumun bir bütün olarak görülmesine neden olmuştur. Fâtîmî devleti ile daha da güçlenen ve faaliyetlerini açık bir şekilde gerçekleştiren bu topluluk, günümüzde nizarî-İsmâilî bir grup olarak hala varlığını sürdürmektedir. Bâtîni yorum noktasında Hinduizm, Mecûsilik, Gnostizm ve Yeni-Eflatunculuk gibi diğer din ve inanç sistemlerinden oldukça etkilenen Bâtînîler, kendilerine İmamiyye Şia’nın itikadî görüşlerini temel almışlardır.

Her inanç sisteminde olduğu gibi Bâtînîlerin de nübüvvet ile ilgili görüşlerinin felsefik-teorik bir arka planı olduğu görülmüştür. Doktrinlerinin başlangıç noktasını oluşturan Tanrı-âlem anlayışlarına bakıldığında Bâtînîlerin ilk etapta yani Sâbık-Tâli/akıl-nefs ayrımında ‘‘Sâbık’ın/akılın’’ mükemmel ve tam oluşu ile birlikte hiçbir şeye muhtaç olmaması ancak ‘‘Tâli’nin/nefsin’’ bu mükemmeliyetten uzak olarak ihtiyaç içerisinde olması açısından Mecûsilerin mükemmel-noksan olarak nitelendirdikleri Tanrı anlayışlarından etkilenmişlerdir. Evrenin bu unsurlar tarafından meydana geldiğini savunan Bâtînîlerin, bu hususta Mecûsiler gibi düalist bir Tanrı anlayışını benimsediği görülmüştür. Her ne kadar ‘‘Sâbık’’ın yani ‘‘akıl’’ın yaratıcısı, Bâtînîler tarafından Allah Teâla olarak gösterilse de feleklerin yaratıcısı ‘‘akıl ve nefis’’ olurken; evrenin düzenleyici unsuru ‘‘akıl’’ olmuş, bu da yaratan ile düzenleyen arasında bir ikilik oluşturması noktasında bir düalistliği ortaya çıkarmıştır. Her anlamda bir ikileme sahip olan Bâtînîler, Allah’ı evrenin üzerinde tek etkin güç olarak gösterememişlerdir. Bu durum, Bâtînîlerin tarihte birer Mecûsî

olarak değerlendirilmesine de sebep olmuştur. Âlemin ortaya çıkmasında önemli olan bu iki yaratılışın (akıl-nefs) hareketlerinden ortaya çıkan hududlar ve felekler, Bâtınîlerin bu hususta Yeni Eflatunculuğun sudûr nazariyesinden etkilendiğini de göstermiştir. Çünkü Bâtınîler, yaratılış noktasında kendilerince bir silsile oluşturmuştur. Bu öyle bir silsile ki her ortaya çıkan yaratılış, hareketleri ve ihtiyaçları ile bir başka yaratılışın ortaya çıkmasına sebep olmuş, yani varlıklar birbirlerinden sudûr etmiştir. Bununla birlikte Bâtınîlerin kurtuluş anlayışında da neredeyse gnostiklerin ortaya koymuş olduğu ‘kurtuluş doktrini’ nin aynısını benimsediği görülmüştür. Evren anlayışlarındaki düalistlik, burada da ‘Işık-Kötülük Dünyası’ ayrımı ile kendisini göstermiştir. Buradaki ‘Işık Dünyası’, tamlığı, kemâl noktasını simgelerken; ‘Kötülük dünyası’, eksik olma ve maddenin pisliğine bulaşma açısından düşmüşlüğü simgelemiştir. Bu hususta Yeni-Eflatunculuğun kurtuluş anlayışından da etkilenen Bâtınîlerin, düşüncelerinin temelini oluşturan Şîî unsur/taf ağır bastığı için evren ile alakalı bütün yorum ve düşüncelerinin temeli nübüvve dayandırarak özellikle nâlık, vâsi ve imam ekseninde bu konuyu işlediği görülmüştür. Çünkü feleklerin ortaya çıkışı ve işleyişi ile ilgili olan konu, nübüvvetin dünya üzerindeki gerekliliğine bağlanarak işlenmiştir. Ancak sonucunu nübüvvet ile bağlantılı olan kişilere bağladıkları bu anlayış, çoğunlukla başka din ve inançlardan etkilenmesi açısından nübüvvet anlayışlarına sağlam bir temel olmamıştır. Çünkü Bâtınîler, görüşlerini her ne kadar Kur’ân ayetlerini delil olarak getirerek desteklemeye çalışsalar da aslında burada, ayetler dışında (Kur’ân düşüncesine aykırı olsun ya da olmasın) her şeyi kullanmışlardır. Bu da nübüvve dair inançlarının naslara ve şer’i delillere dayalı bir temele değil de eklektik yapıya sahip olan bir temele dayanmasına neden olmuştur.

Şia’nın da bizzat benimsemiş olduğu takiyye anlayışı, Bâtınîlerin nübüvvet görüşlerinin teorik altyapılardan bir diğeri olarak görülmüştür. Bâtınîler, davetlerini gizli bir şekilde gerçekleştirmeye o kadar önem vermişlerdir ki bu gizlilik, mezhebin en temel esaslarından biri olarak kabul edilmiştir. Ayrıca onlar, her ne kadar Fâtımîler zamanında açıktan davet propagandaları gerçekleştirmiş olsalar da takiyyeyi bir hayat tarzı olarak benimsemelerinden dolayı genel itibarıyla gizlilik içerisinde yaşamış ve bu şekilde davetlerini gerçekleştirmişlerdir. Ancak Bâtınîlerin

bu anlayışları, İslam'ın temel yapısına ve ruhuna aykırı bir durum olmuştur. Çünkü Bâtınîler, yapmış oldukları davetleri kişilerden yemin almadıkça ve istediklerini yaptırmadıkça anlatmamış, karşısındaki Müslüman olsa dahi gizlemiştir. Oysaki İslam âlimleri, Kur'ân'dan örnekler vererek takiyyenin ancak bir İslam düşmanının veya düşmanlarının yapmış olduğu tehdit ve zorlama anında ya da kâfir bir topluluğun içerisinde bulunan bir Müslümanın canından ve malından endişe etmesi halinde ruhsat olarak kullanılabileceğini söylemişlerdir. Hatta kendini gizlemeyerek imanını açıkça söyleyip bu uğurda ölme, ruhsatı kullanmaktan daha yüce kabul edilmiştir. Dolayısıyla Bâtınîlerin kabul etmiş oldukları takiyyenin bu noktada İslam'da herhangi bir yeri olmamıştır. Savundukları görüşler noktasında en çok Müslümanlardan gizlenen Bâtınîler, İslam dünyası içerisindeki en tehlikeli bid'atlardan biri olarak görülmüştür. Çünkü onlar, sadece kendilerini Müslüman olarak göstermiş; Kur'ân ayetlerinin bütününe değişikliğe uğratarak görüşlerinin doğrulukları için onları delil olarak getirmiş ve en önemlisi tüm bunları gizlenerek gerçekleştirmişlerdir.

Bâtınîlerin "bâtınî" ismini almasına sebep olan zâhir-bâtın ayrımı ile bunun bir sonucu olan te'vil anlayışları ise onların nübüvvet ile ilgili görüşlerinin temelini oluşturan diğer unsurlar olmuştur. İmamiyye Şiası'ndan benimsemiş olduğu "zâhir-bâtın doktrini" ile ayrılan Bâtıniyye'nin, Kur'ân'ın ve getirilmiş olan bütün dinî hükümlerin zâhiri boyutunun yanında bir de bâtinî yönünün olduğunu ileri sürerek bu ayet ve hükümlerin bâtinî yönlerini ortaya koyabilmek adına sıklıkla te'vile başvurduğu görülmüştür. Hakikatlerin yalnızca bâtinî te'vil ile ortaya çıkacağını ileri süren Bâtınîlerin buradaki en önemli sorunlardan birisi, onlara göre peygamberin tebliğ etmiş olduğu Kur'ân'ın zâhirinin, imamların sahip olduğu özel bir ilim olan bâtından daha az değere sahip olmuş olmasıdır. Çünkü Bâtınîler, adından da anlaşıldığı üzere zâhiri yani görünenden anlaşılana bir tarafa bırakarak imamlarının sahip olduklarına inandıkları bâtinî ilimlerin gerçekliğine inanmışlardır. Yani Bâtınîler, tebliğ ve tebyin (beyan) ile görevlendirilen bir peygamber olan Hz. Muhammed'in (s.a.v) sözlerinden anlaşılana ve uygulananı bir tarafa bırakarak Ali'nin (r.a) (ve neslinden gelen imamların) sahip olduğunu düşündükleri derûnî bilgilere bel bağlamışlardır. Bu noktada inançlarının ortaya çıkardığı büyük

sorunlardan bir diğeri de, bu doktrinlerinin bir getirisi olan ‘te’vil’ meselesinde kendisini göstermiştir. Bâtınîlerin Kur’ân ayetleri üzerinden yaptıkları te’viller, herhangi bir şartı ve kuralı dikkate almaksızın yapılmasına karşın her zaman aynı amaca hizmet etme açısından bir noktada (Bâtınîliğe hizmet için) toplanmıştır. Oysaki her şeyde olduğu gibi te’vilin de bir ölçüsü ve sınırlılığı bulunmaktadır. İslam âlimlerinin te’vil konusunda fikir birliği ile oluşturduğu dört şarta bakıldığında Bâtınîler, bir şer’i delile dayanma ve sarih ve sahih olan nassa aykırı olmama kurallarını tamamen göz ardı etmiştir. Çünkü Bâtınîler, Kur’ân’dan bir delil getirirken bunun dışında herhangi bir şer’i delil ile yaptıkları yorumları destekleyememiş, hatta takiyye anlayışlarından da görüldüğü üzere bir nassa açıkça aykırı davranmışlardır. Bununla birlikte çoğunlukla te’vilde ihtimal dâhilinde bulunan anlamlardan birini kullanma şartına da uymayan Bâtınîlerin, sadece imamlarının bilebileceği bâtinî yorumların gerçeği yansıttığını kabul ettiği görülmüştür. Bu hususta çalışmamızda Bâtınîlerin delil olarak gösterdiği ayetlerin ve bunlar hakkında yaptıkları yorumların, Ehl-i Sünnet âlimlerince nasıl anlaşıldığını gösterebilmek için birçok örnek de verilmiştir. Te’villerinde her ne kadar Kur’ân ayetlerini kullansalar da akla ve mantıki ölçülere hiçbir şekilde yer vermeyen Bâtınîler, bu noktada da Ehl-i Sünnet inancının getirilerini kabul etmeyerek te’villerine bir sınır getirmemiş, bu da pek çok bâtinî yorumun ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Bâtınîlerin geliştirmiş olduğu nübüvvet anlayışında, belli bir hiyerarşik sıralamanın takip edildiği görülmüştür. Bu düzenin ortaya çıkmasındaki en önemli sebep ise peygamberlerin ardından nübüvvetin devamlılığını sağladıklarına inandıkları velâyet anlayışları olmuştur. Hatta velâyet, Bâtınîler tarafından İslam’ın olmazsa olmaz bir esası olarak kabul edilmiş, dolayısıyla velâyet makamına gelecek olan kişiler de bu noktada büyük önem arz etmiştir. Bu hiyerarşik sıralamayı ele alacak olursak ‘nâtik’ hariç bütün davetçi konumundaki kişiler aslında velâyet anlayışının bir parçası olmuştur. Davetin/tebliğin bu kişiler aracılığıyla devam etmesi de velâyetin nübüvvet içerisinde değerlendirilmesine neden olmuştur. Hatta bu noktada velâyet, nübüvvet ile doğrudan bir şekilde ilişkilendirilmiştir. Sıralamadaki davetçilerden bahsedecek olursak ilk üç davetçi hariç (çünkü onların gelişi

düzenle/devirle alakalıdır) hiyerarşi içerisinde en başta bulunan kişi, değer ve misyon açısından diğerlerinden daha yüksekte olduğu görülmüştür. Ancak ilk üç davetçinin sıralaması, hiyerarşik bir değer üzerinden yapılmamıştır. Çünkü düzenin ilk üç davetçisi (sırasıyla nâtik, vâsi ve imam) zorunlu bir devri daimle konumlarında yerlerini almışlardır. Bâtınîlerin bu davetçilere verdikleri misyona bakacak olursak imamların, nübüvvetteki esas pozisyonu ve yönetimi ele aldığı; imamların esas olduğu kabul edilen vâsilerin ise onların (imamların) alt yapılarını oluşturduğu görülmüştür. Dolayısıyla zirvedeki kişi bir taraftan yönetimi elinde bulundurma açısından imam olurken, diğer taraftan imamların esas olması açısından vâsi olmuştur. Zâhir ve bâtin arasındaki yapılan ayırım, aslında buradaki önem sıralamasını gösteren en önemli konulardan biri olmuştur. Çünkü zâhir, Bâtınîler tarafından herkes tarafından anlaşılabilen, ancak kendisiyle hakikatin anlaşılması bir kavramken; bâtin, sadece bâtinî imamlar tarafından anlaşılabilir ve bütün gerçekliğin kendisi ile anlaşıldığı bir unsur olarak görülmüştür. Yani bu anlamda insanları hakikate, doğru yola götürecek olan kişiler, (bâtin sadece onlarla anlaşılabilir için) vâsi ve imamlar olmuştur. Dolayısıyla peygamber, bu konuda alelâde bir konuma sahipken; imamlar, çok daha özel ve yüksek bir konumda bulunmuş ve vahyin zâhirde anlaşıldığı mana değil, imamların bâtinde anladığı ve anlattığı yorumlar, bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Buradan da iki sonuç ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, peygamberlerin hakikati tebliğ etme noktasında geri plana atılmasıdır. Nübüvvet konusunda peygamberlerin bu kadar arka planda kalması, Bâtınîlere göre nübüvvet kurumunun asıl temsilcilerinin neredeyse “imamlar” olduğunu göstermiştir. Çünkü imamların konum ve değeri, Bâtınîlerin gözünde “nâtikler”den daha üstün olmuştur. Bu durumun ortaya çıkardığı bir diğer sonuçta peygamber ve imamın getirmiş olduğu bilgilerin kaynağı ve değeri hakkında ortaya çıkan tartışma olmuştur. Hz. Muhammed’in (s.a.v) bilgi kaynağı, tamamen kendisine uyarı veya şer’i hükümleri belirtmek amaçlı gelen vahiy olurken; Bâtınîler, Hz. Peygamber’in vahiy ile yapmış olduğu tebliği ve beyanı bir kabuk olarak görmüştür. Öyle ki bu kabuğun içindeki öz, onlara göre sadece imamların ayetlere dayanarak yapmış oldukları bâtinî yorumlarla ortaya çıkmıştır. Yaptıkları bâtinî te’villerle ayeti bütünlüğünden koparan ve bu te’villerdeki lafızların muhtemel hiçbir anlamına yer

vermeyen Bâtînîlerin, velâyet sahibi olan imamlara hasrettikleri bu (bâtînî) bilgi kaynağı, bir noktada olağanüstü bir niteliğe sahip olmuştur. Çünkü bu gerçek bilgiyi, yalnız onlar anlamakta ve onlar aracılığıyla hakikate ulaşılmaktadır. Bu da velâyet sahiplerinin göstermiş olduğuna inanılan kerâmetin yani velîlerin (yani imamların) kendi uğraş ve çabalarıyla elde etmiş olduğu keşf ve ilhamın, bilgi kaynağı olarak nasıl değerlendirilmesi gerektiği tartışmalarına yol açmıştır. Çünkü İmam Mâturîdî'nin de söylemiş olduğu gibi bu bilgi elde etme yolları, sadece o bilgiyi edinen kişiyi ve ona inananları bağlayan bir özelliğe sahip olmuştur. Mu'cize gibi bir iddiayı doğrulanmak amacıyla istenildiği anda kullanılmayan kerâmet ile vahiy gibi Allah kelâmı olarak değerlendirilen bir yapıya ve desteğe sahip olmayan keşf ve ilham, şer'i anlamda genel geçer bilgi kaynağı olmamıştır. Yani ilâhi bir hükmün gerçekliğine ancak peygamberin vahyi tebliğ ve beyan etmesiyle ulaşılabacaktır. Dolayısıyla sadece imamların ulaşabildiği bu merteye, (bilgi kaynağı olarak) desteği bulunmaması açısından tamamen mesnetsiz bir konum olmuştur.

Görüldüğü üzere velayet noktasında farklı görüşlere sahip olan Bâtînîler, İslam âlimlerinin aksine onu (velâyeti) nübüvvet ile doğrudan bir şekilde (devamı olması noktasında) ilişkilendirmiş ve velâyet sahibi olması açısından “velî” yerine “imam” terimini kullanmışlardır. Onlar, zaman içerisinde dini bir makam olarak değerlendirilen velâyeti, velâyet sahibi olan imamların makamına kendisinden sonra oğullarının geçmesi açısından siyasi bir saltanat sistemine dönüşmüştür. Oysaki Ehl-i Sünnet mensubu âlimleri, velîyi, lafzî ve ıstılahî bağlamından koparmadan ele almış ve onu (velîyi) sadece takva noktasında üstün görmüşlerdir. Ancak bu üstünlük, onlara göre, bir siyasi makamı değil saygıyı getirmiştir. Gerçekleştirdikleri kerâmet (ya da keşf ve ilham) noktasında bir peygambere bağlı olmasının şart koşulduğu velîler, bu hususta şer'i anlamda bir bilgi kaynağı olarak da görülmemişlerdir. Dolayısıyla Bâtînîlerin velâyete yükledikleri anlam ve değer, İslam düşünce yapısında bir gerçekliğe sahip olmamıştır.

Bununla birlikte Bâtînîler, Allah tarafından seçilerek görevlendirilme ve masumiyete sahip olma noktasında peygamberlerin ve (imamların esasları da dahil) imamların eşit olduğunu kabul etmiştir. Yani velâyet makamı, “vehbi” olması ve

masumiyet karinesinin imamlarla devam ettiğini kabul etmesi açısından nübüvvet müessesesinin özelliklerini sürdürmüştür. Ancak bu davetçilerin (nâlık-vâsi-imam) Ehl-i Sünnet inancındaki yerinden bahsedecek olursak öncelikle İslam'da nübüvvet içerisinde tebliğ görevini üstlenen peygamberden (onlara göre nâlık) başka birisinin varlığı görülmemiştir. Konuyu daha da açacak olursak peygamberler, kendilerine Allah tarafından gönderilen vahyi insanlara tebliğ ve beyan etmekle görevlendirilen elçiler olmuş ve Allah, bu konuda (onlardan başka) herhangi birisini seçip görevlendirmemiştir. Aksi takdirde bizzat Allah Teâla tarafından korunan ve değişikliğe uğramadan günümüze kadar ulaşan Kur'ân-ı Kerîm'de bu durumu bizlere gösteren ayetlerin de bulunması gerekirdi. Dolayısıyla böyle bir seçim (vehbilik), peygamberlerden başkasında bir kimse üzerinde görülmemiş ve konum açısından (seçilmişlik) peygamberlerle kıyas dahi edilmeyen vâsi ve imamların pek tabii olarak masumiyetleri (ismetleri) de bu noktada kabul edilmemiştir. Çünkü ismet sıfatı, (Bütün Ehl-i Sünnet âlimlerinin de dile getirdiği gibi) yalnızca peygamberlere ait özelliklerden biri olmuştur. Bu noktada Allah'ın seçmiş olduğu kişi ile belli bir kitlenin seçmiş olduğu kişi arasında "vehbilik" ve "masumiyetlik" açısından bir eşitlik olmaması, en doğru seçenek olacaktır.

Bâtınîlerdeki/İsmâîlilerdeki bir diğer ayrışmaya bakacak olursak Bâtınîler, kendilerine mensubiyetini bildiren kişiler ile onlardan olmayanları birbirlerinden ayırmışlardır. Bâtınîliği kabul eden kişiler "mü'min" olarak görülürken, daveti kabul etme aşamasında olan ve davete sıcak bakanlar "müstecib" olarak kabul edilmiştir. Ancak bunların dışında kalan bütün insanlar tabir-i caizse görmezden gelinmiş yani Müslüman olarak değerlendirilmemiştir. Bâtınîlerin sadece kendinden olanlara "mü'min" vasfını vermesi, Bâtınıyye'nin bir dini yapı değil de bir "din" gibi kabul edildiğini bizlere göstermiştir. Çünkü hiçbir dinî oluşum veyahut mezhep, kendi düşünce yapısına sahip olmayan kişileri Müslüman olarak kabul edip kendilerinden olmayanları ise Müslüman olmamakla itham etme vasfına sahip değildir. Bu hususta dinî oluşumlar veya mezhepler, Müslümanları ötekileştirmek için değil, birleştirmek için vardır. Yaptıkları davetlerde de belli aşamaları takip eden Bâtınîler, tedrici bir şekilde tebliğde bulunmuş ve bu şekilde sağlam adımlarla ilerlemişlerdir. Çünkü bu aşamalardan birini geçemeyen kişinin diğer aşamaya

geçmesine izin verilmediği için son aşamaya ulaşan kişi, Bâtînîliğe tamamen bağlı ve sağlam bir mürid haline gelmiş olacaktır. Yani buradaki amaç, sağlam bir mürid elde etmektir. Bu da süreç gerektiren bir iş olarak ciddi bir teşkilatlandırmayı gerektirmiştir. Tabii bu da zaman içerisinde imamdan sonra gelen davetçilerin oluşmasını sağlamış ve belli bir hiyerarşik düzen kurularak davet konusunda organize halde hareket edilmeye çalışılmıştır.

Vahyin cedd (İsrafil), feth (Mikail) ve hayal (Cebrail) gibi ruhanî hududlar aracılığıyla peygamberlere geldiğini savunan Bâtînîler, Kur'ân'ın aslında Allah kelâmı değil de Sâbık'ın/ağlın birer ürünü olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bâtînîlerin bu hususta Allah Teâla'nın etkisini tamamen göz ardı etmesi vahyin, aslında ağlın bir ürünü olarak peygamberler tarafından oluşturulduğu algısını da düşündürmüştür. Oysaki Kur'ân'ın bize vermiş olduğu mesajlarda Allah Teâla, vahyi gönderenin bizzat kendisi olduğunu dile getirmiş ve İslam âlimlerinin hiçbirisi bu konuda farklı bir düşünceye yer vermemiştir. Bu noktada vahyin ağlın bir ürünü olduğunu savunmak, Bâtînîlerde hem nübüvvet müessesesini ilâhi desteğinden mahrum etmiş hem de Allah'ın tam bir etkisinin olmadığı bir nübüvvet sisteminin oluşmasına neden olmuştur. Bu konuda Bâtînîlerin nübüvvetin herhangi bir sona uğramadan devam ettiği savunusunu ortaya koyan en önemli unsurlardan bir diğeri de vahyin hala devam ettiğini dair söylemleri olmuştur. Vahyin kesintiye uğramadan devam etmesi, aslında bizlere bir yandan gerçekleşen tebliğın var olduğunu da göstermiştir. Yani imamlar, Allah tarafından gelen vahiy ile desteklenmeye devam etmiştir. Ancak Bâtînîler, bu konu üzerinde daha fazla durmayarak zâhir-bâtın ile ilgili görüşlerine ağırlık vermiş ve onda da sadece Kur'ân ayetlerini kullanmışlardır.

Yapmış oldukları bâtinî yorumlarla peygamberlerin kıssalarına yeni bir boyut kazandıran Bâtînîler, mu'cizenin sadece peygamberler tarafından değil aynı zamanda vâsi ve imamlar tarafından da gerçekleştirilebileceğini savunmuştur. Hatta bu savunularını daha ileri boyuta taşıyarak peygamberler hakkında anlatılan kıssaların ve mu'cizelerin, herkesin anlayamayacağı ifade ve sembollere sahip olduğunu ancak bunları bâtinî imamların anlayabileceğini söylemişlerdir. Bâtînî te'vil noktasında herhangi bir ölçüsü ve sınırı olmayan Bâtînîler, kıssaları ve mu'cizeleri kendi

düşünce ve görüşleri çerçevesinde yorumlayarak hem kendilerini ön plana çıkarmış hem de gerçekliklerini ispat etmeye çalışmışlardır. Aslında burada en dikkat çekici noktayı onların mu'cize ile ilgili görüşleri oluşturmaktadır. Çünkü onların anlayışlarına göre, peygamber dışında vâsi ve imam da mu'cize gerçekleştirme özelliğine sahip olmuştur. Ancak mu'cizenin hakikatini anlama noktasında sadece imamlar ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla Bâtınîlerin mu'cize anlayışında peygamber mu'cize göstermesine rağmen onun hakikatini anlayamamaktadır. Bu da peygamberin pasif bir konuma koyularak göz ardı edildiğini göstermektedir. Oysaki Ehl-i Sünnet inancında mu'cizeler ancak peygamberler tarafından gerçekleştirilmekte ve onlardan başka hiç kimsenin mu'cizeyi gerçekleştirmeye yetkisi bulunmamaktadır. Çünkü mu'cize, bir peygamberin nübüvvetini ispat etmesi amacıyla Allah'ın izni ve rızası ile dilediği/iddia ettiği zamanda gerçekleştirdiği bir delil olmuştur. Dolayısıyla mu'cize, kişinin peygamberliğini ispat etme aracıdır ve onu peygamberden başkası gösteremez. Peygamberlere has bir özellik olan mu'cize, nübüvvetin varlığını kanıtlama noktasında istenildiği/iddia edildiği anda meydana gelmekte; ancak (peygamberler dışında) diğer insanların ellerinde vuku bulan olağanüstü haller, bir şeyi (peygamberliği) ispat etmek için kullanılamamaktadır. Yani mu'cize meselesindeki başrol, Bâtınîlerin iddia ettiklerinin aksine ‘‘peygamber’’ olmuş ve mu'cize, yalnız peygamberlerce gerçekleştirilmiştir.

Bâtınîler, vahiy ve mu'cize dışında nübüvvet ile doğrudan ilişkilendirdikleri ve kendi yorumlarını katmış oldukları bir de devir anlayışları bulunmaktadır. Öyle ki her bir devir, yedili bir sistem (bir vâsi ve altı imam) üzerine oturtulmuş bir döngüye sahip olmuştur. Hatta bu döngü, Bâtınîlerin/İsmâîlîlerin benimsemiş olduğu iki önemli inanç yapısını ortaya koymuştur. Bu devir anlayışının bizlere gösterdiği en bariz inanış, Bâtınîlerin tenasüh anlayışları olmuştur. Devir anlayışında Hinduizm'in reenkarnasyon anlayışından etkilenen ve hayatın içerisinde yaşam-ölüm-yaşam gibi bir döngünün olduğunu savunan Bâtınîler, öyle ki bununla her devrin bir kıyameti olduğu gibi yeniden bir varoluşunun da olduğunu savunmuştur. Gerçek ölümün gerçekleşmediği bu doğuşta her seferinde farklı kişiler/isimler yer alsa da aslında hepsinin misyonu ve yaşadığı olaylar aynı şekilde gerçekleşmiştir. Bunu bizlere gösteren en önemli husus ise Bâtınîlerin ‘‘her peygamber kendi çağının Âdem'i’’

olduğuna dair inançlarıdır. Yani her seferinde aynı olay ve durumların görüldüğü bir kısır döngü ortaya çıkmıştır. Bu anlayışın nübüvvet meselesindeki en büyük ve en önemli getirisi, son peygamberin Muhammed b. İsmâil olacağına dair inançları olmuştur. Çünkü Bâtınîlerin, insanlığın şunda Hz. Muhammed'in (s.a.v) nâtlıklığını yapmış olduğu devirde olduğunu iddia ettiği ve bu devirde yaşanacak olan kıyametin ardından gelecek olan yeni ve son devirin nâtlığının (sahibinin) Muhammed b. İsmâil'in olduğunu ileri sürdüğü görülmüştür. Bâtınîlerin/İsmâilîlerin, imamlara konum itibariyle vermiş olduğu değer, son peygamber olma noktasında Muhammed b. İsmâil'e de verilmiştir. Çünkü bu konu, İsmâilîlerin nübüvvet meselesinde itikatlarını oluşturan bir konu olmuş ve bu hususta Ehl-i Sünnet inancı ile ciddi bir ayrılık yaşamışlardır. Çünkü Bâtınîlerin son peygamber inancı, hem nassa (ayet ve hadîslere) hem de bütün Müslümanların kabul etmiş olduğu "son peygamberin Hz. Muhammed (s.a.v) olduğu" öğretisine ters düşmüştür. Kelamla ilgili çalışmalarda özellikle "hatmü'n-nübüvve" başlığı altında ele alınan bu mesele, İslam âlimlerince tartışmasız bir şekilde kabul edilmiş ve Hz. Muhammed'in gönderilen son peygamber olduğu noktasında bir ittifak sağlanmıştır. Dolayısıyla son inen ilâhi kitap olan Kur'ân ve getirdiği mesajlar, hiçbir şekilde ve hiç kimse tarafından nesh edilmemiştir, edilmeyecektir de.

Sonuç olarak Bâtınîler, hem etkilendikleri akımlar hem de amaç edindikleri (takiyye, zâhir-bâtın ayrımı gibi) doktrinler yüzünden dinî hüküm ve esaslar konusunda birçok değişiklik yapmışlardır. Sadece kendilerini Müslüman olarak gösteren ve Kur'an ayetlerini de bir dayanak olarak kullanan bu yapı, aslında Kur'ân'ın ve İslamî düşünce yapısının çok dışında olan bir düşünce tarzıyla hareket etmiştir. Dolayısıyla Bâtıniyye'nin nübüvvete bağlamış olduğu itikadî görüşler de başlı başına sorunlardan oluşmuştur. Çünkü onların bütün görüş ve düşüncelerinin temelini oluşturan nübüvvet anlayışları, hem Kur'ân'a hem de İslam'ın getirmiş olduğu hükümlere tamamen ters düşmüştür. Çünkü Bâtıniyye'deki nübüvvet anlayışı, Kur'ân'a ve Hz. Peygamber (s.a.v) ile indirilen dinî esaslara değil; bizzat kendi oluşturmuş oldukları dinî hükümlere dayanmıştır.

KAYNAKÇA

- ABDÜLHAMİD, Muhsin; *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler (Bâbilik ve Bahâiliğin İcyüzü)*, (çev. M. Saim Yeprem ve Hasan Güleç), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984.
- AKTEPE, Orhan; *Peygamberliğin Hz. Muhammed ile Son Bulması*, Ermat Ofset Baskı, Erzincan 2000.
- ALPER, Ömer Mahir; “İrfaniyye”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2000, XXII, 444-447.
- el-ÂMİDÎ, Seyfüddin; *Gâyetü'l-Merâm fi İlmi'l-Kelâm*, (thk. Hasan Mahmud Abdullatif), Kahire 1971.
- APAYDIN, H. Yunus; “Hacir”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1996, XIV, 513-517.
- ARSLAN, Hulusi; BOZKURT, Mustafa; (edt), *Gnostik Akımlar ve Okültizm*, İnönü Üniversitesi Yayınları, Malatya 2012.
- ATEŞ, Ahmet; “Bâtin”-“Bâtıniye”, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1977, II, 339-342.
- AY, Zahide; *Ortaçağ İrani'nda ve Anadolu'sunda Şiilik İzlerinin Arka Planı: Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği (13-15. Yüzyıllar)*, Önsöz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- BAĞÇECİ, Muhyittin; *Peygamberlik ve Peygamberler*, Kitabe Yayınları, Ankara 2013.
- el-BAĞDÂDÎ, Abdulkâhir; *Ehl-i Sünnet Akaidi (Kitabu Usuli'd-Din)*, (çev. Ömer Aydın), İşaret Yayınları, İstanbul 2016.
- el-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed; *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fıraki'n-Nâciye minhum (Akâidu'l-Fıraki'l-İslâmiyye ve Ârâi Kibâr A'lâmiha)*, (thk. Muhammed Osman el-Hasan), Mektebetü İbn-i Sînâ, Kahire 1988.

- el-BAKILLÂNÎ, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib; *Kitabu't-Temhid*, el-Mektebetü's-Şarkiyye, Beyrut 1957.
- el-BEDEVÎ, Abdurrahman; *Mezâhibu'l-İslamiyyîn (Mu'tezile, Eş'ariyye, İsmâiliyye, Karmatiyye, Nusayriyye)*, Daru'l-ilm lilmelayin, Beyrut 1997.
- el-BEYÂZİZÂDE, Kemaleddin Ahmed b. Hüseyin; *İşârâtu'l-Merâm min İbârâtu'l-İmam Ebi Hanife en-Nu'man fi Usûli'd-Din*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- BOLAY, Süleyman Hayrî; *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2014.
- el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail; *Sahîhu'l-Buhârî*, (thk. Muhammed Zuhayr b. Nâsir en-Nâsir), Daru'l-Tuki'n-Necah, 2001, IX.
- BULUT, Halil İbrahim; "Mu'cize", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2005, XXX, 350-352.
- BULUT, Mehmet; "İsmet", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2001, XXIII, 134-136.
- CERRAHOĞLU, İsmail; *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988, I.
- _____; *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.
- CEVİZCİ, Ahmet; *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.
- _____; *Felsefe Tarihi (Thales'ten Baudrillard'a)*, Say Yayınları, İstanbul 2009.
- CİLACI, Osman; "Havâri", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1997, XVI, 513-516.
- el-CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif; *Şerhu'l-Mevâkıf (Mevâkıf Şerhi)*, (çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, III.

- el-CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif; *Tarifât (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*, (çev. Arif Erkan), Bahar Yayınları, İstanbul 1997.
- el-CÜVEYNÎ, İmamu'l-Harameyn; *Luma'u'l-Edille (Ehl-i Sünnet İnancının Delilleri)*, (hızl. Murat Serdar), Furkan Basın Yayın, Kayseri 2012.
- ÇAĞATAY, Neşet; ÇUBUKÇU, İbrahim Agah; *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.
- ÇAĞRICI, Mustafa; “Gazzâlî”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1996, XIII, 518-530.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agah; *Gazzâlî ve Bâtınîlik*, İlahiyat Kitapevi, Ankara 1964.
- DAFTARY, Farhad; *Alamut Efsaneleri (Sır Metinler)*, (çev. Özgür Çelebi), Yurt Kitap-Yayın, Ankara 2008.
- _____; “KİRMÂNÎ, Hamîdüddin”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2002, XXVI, 63-64.
- _____; *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, (çev. Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2017.
- _____; *Muhaliif İslam'ın 1400 yılı: İsmaililer (Tarih ve Kuram)*, (çev. Ercüment Özkaya), Raslantı Yayınları, Ankara 2001.
- _____; *Şii İslam Tarihi*, (çev. Ahmet Fethi), Alfa Basım Yayım, İstanbul 2016, s. 145.
- _____; *The Ismâ'îlîs (Their History and Doctrines)*, Cambridge University Press, New York 2007,
- DEMİRCİ, Kürşat; “Hinduizm”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1998, XVIII, 112-116.
- ed-DEYLEMÎ, Muhammed b. Hasan; *Beyânu Mezhebi'l-Bâtiniyye*, Mektebetü'l-Maa'rif, ts., Riyad.

- ed-DİMEŞKÎ, Ali b. Muhammed b. Ebi'l-İzz; *Şerhu'l-Akâideti't-Tahâviyye*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki ve Şuayb el-Arnaut), Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1995, II.
- DÖNMEZ, İbrahim Kafi; "Zâhir", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2013, XLIV, 85-87.
- EBÛ DAVUD, Süleyman b. el-Eş'as; *Sünen-i Ebu Davud*, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd), el-Mektebetü'l-Asriyye, ts., Beyrut, IV.
- EBÛ URVE, Ma'mer b. Râşid; *el-Câmi*, (thk. Habibü'r-Rahmân el-A'zamî), el-Meclisü'l-İlmiyye bibakistan, 1982, XI.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi; "Abdullah b. Sebe", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1988, I, 133-134.
- _____ ; "Gadîr-i Hum", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1996, XIII, 279-280.
- el-FÎRUZÂBÂDÎ, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb; *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts, Beyrut, IV.
- FUAT, Ahmet Suphi; "Velî", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, XIII, 287-292.
- GALİB, Mustafa; *Târihu'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, Daru'l-Endülüs, Beyrut 1965.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed; *Bâtıniliğin İç Yüzü (Fedâihu'l-Bâtıniyye/el-Mustazhiri)*, (çev. Avni İlhan), Ankara 1993.
- _____ ; *Hidayet Rehberi (el-Munkız mine'd-Dalâl)*, (çev. Eyyüp Tanrıverdi ve Nazım Hasırcı), İlk Harf Yayınları, İstanbul 2012.
- GOLDZİHER, Müsteşrik İgnaz; *el-Akâide ve's-Şerîa fi'l-İslam*, (çev. Muhammed Yusuf Musa, Ali Hasan Abdülkadir, Abdülaziz Abdülhak), Daru'l-Kütübi'l-Hâdise bımısır, Riyad 1959.
- GÖLCÜK, Şerafettin; *İslam Akaidi*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2016.
- GÖLCÜK, Şerafettin; TOPRAK, Süleyman; *Kelam*, Tekin Kitapevi, Konya 2012.

- GÖLPINARLI, Abdalbaki; *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, İstanbul 1987.
- _____; *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Yayınları, İstanbul 2016.
- GÜNEŞ, Kadir; *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mektep Yayınları, İstanbul 2011.
- el-HAKÎM, Ebû Abdullah; *el-Müstedrek A'la es-Sahihayn*, (Mustafa Abdulkadir Atâ), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, IV.
- el-HAMİDÎ, İbrahim b. Hüseyin; *Kenzü'l-Veled*, (thk. Mustafa Galip), Daru'l-Endülüs, Beyrut 1996.
- HAMMADÎ, Muhammed; *Batıniler ve Karmatilerin İç Yüzü*, (çev. İsmail Hatip Erzen), Sebil Yayınevi, İstanbul 2004.
- HANÇERLİ, Orhan; *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.
- el-HANEFÎ, Kasım b. Katlubğa; *Kitâbu'l-Müsâyere fi Şerhi'l-Müsâyere li'l Kemal b. Ebi Şerifi'l-Hümmam (fi İlmü'l-Kelam)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye ki't-Turas, Kahire 2006, II.
- el-HATİP, Muhammed Ahmed; *el-Hareketü'l-Bâtuniyye fi'l-âlemi'l-İslâmî akâidiha ve hükmi'l-İslâm fiha*, Mektebetü'l-Aksa, Ürdün 1984.
- el-HEYTEMÎ, İbn Hacer; *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, Daru'l-Fikr, ts., I.
- HİZMETLİ, Sabri; "Karmatîler", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2001, XXIV, 510-514.
- HOROVİTZ, Joseph; "Nebî", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, IX, 150-151.
- HUART, Clément Imbault; "İsnâ Aşeriye", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, X(II), 1124-1125.
- el-HUMEYRÎ, Ebû Bekir Abdurrezzak; *el-Musannef*, (thk. Habîburrahman el-A'zamî), el-Mektebetü'l-İslami, Beyrut 1984, II.

- HÜSEYİN, Muhammed Kamil; *Tâifetü'l-İsmâiliyye (Târihuha, Nazmuha, Akâiduha)*, Mektebetü'n-nahda el-Mısriyye, Kahire 1959.
- el-ISFAHÂNÎ, Râgıb; *el-İtikâdât*, (thk. Şemran el-İclî), Müessesetü'l-Eşref, Beyrut 1988.
- _____ ; el-Müfredât; *Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, (çev. Abdalbaki Güneş ve Mehmet Yolcu), Yarın Yayınları, İstanbul 2015.
- el-ISFERÂİYİNÎ, Ebu'l-Muzaffer Şehfûr; *Dini Basiret: İtikadi Mezhepler ve Ehl-i Sünnet*, (çev. Mustafa Özgen), Palet Yayınları, Konya 2017.
- İBN EBİ ŞEYBE, Ebû Bekr; *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, (thk. Kemal Yusuf el-Hût), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1988, II, VI.
- İBN FÛREK, Muhammed b. el-Hasan; *Makâlâtü'ş-Şeyhi Ebi'l-Hasan el-Eşarî*, (thk. Ahmed Abdurrahim es-Salih), Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire 2005.
- İBN MACE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid; *Sünen-i İbn Mace*, (thk. Muhammed Fuad el-Bâkî), Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts., II.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensarî; *Lisânu'l-Arap*, Dar Sader, Beyrut, ts, VI.
- İBN TEYMİYYE, Takiyüddin Ebi'l-Abbas Ahmed; *Kitâbü'n-Nübüvvât*, (thk. Abdulaziz b. Salih et-Tuveyyan), Mektebetü'l-Edvâu's-Selef, ts., Riyad, s. 19.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec; *Şeytan'ın Hileleri (Telbîs-u İblîs)*, (çev. M. Ali Kayabağlar), Kahraman Yayınları, İstanbul 2002.
- İLHAN, Avni; "Bâtıniyye", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1992, V, 190-194.
- _____ ; "Fedâihu'l-Bâtıniyye", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1995, XII, 291-292.
- _____ ; "Keşfü Esrâri'l-Bâtıniyye", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2002, XXV, 319-320.

- İSMAİL, Ahmed Abdurrahim; *Âvrü'l-İmam el-Gazzalî fi'r-reddi a'la'l-Bâtuniyye*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2016.
- KÂDİ ABDÜLCEBBAR, Ebü'l-Hasen; *Şerhu'l- Usûli'l- Hamse*, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, II.
- _____ ; *Tesbitu Delaili'n-Nübüvve (Mu'cizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı)*, (çev. M. Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017.
- KAHRAMAN, Abdullah; *Fıkıh Usulü (Giriş-Deliller-Hükümler-Hüküm Çıkarma Yöntemleri)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2014.
- KARAMAN, Fikret; DİĞERLERİ; *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Yayınları, Ankara 2006.
- el-KÂRÎ, Ali b. Sultan Muhammed; *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, Mektebetü'l-Medine, Pakistan 2014.
- KAYGUSUZ, İsmail; *Nizari İsmaili Devletinin Kurucusu Hasan Sabbah ve Alamut (Öğretisi, tarihi, felsefesi)*, Su Yayınevi, İstanbul 2016.
- el-KİRMÂNÎ, Ahmet Hamîdüddin; *Râhatu'l-Akl*, (thk. Mustafa Galip), Daru'l-Endülüs, Beyrut 1983.
- KRENKOW, Fritz; "Haşşâşin", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1977, V(I), 355-357.
- el-KUMMÎ, Muhammed b. Hasan; en-NEVBAHTÎ, Hasan b. Mûsa; *Şiî Fırkalar (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırâk/Fırâku's-Şia)*, (çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu ve Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2009.
- el-KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kasım Abdulkerim; *Tasavvuf'un İlkeleri (Risâle-i Kuşeyrî)*, (çev. Tahsin Yazıcı), Kervan Kitapçılık, İstanbul 1978, II.
- LEWİS, Bernard; "İsmâililer", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, V(II), 1120-1124.

LEWİS, Bernard; *Alamut Kalesi ve Hasan El Sabbah*, (çev. Müberra Güney), Nokta Kitap, İstanbul 2012.

_____ ; *Haşhaşiler (İslam'da Radikal Bir Tarikat)*, (çev. Kemal Sarısözen), Kapı Yayınları, İstanbul 2018.

MACDONALD, Duncan Black; “Kerâmet”, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1977, VI, 577-578.

el-MA'RABÎ, Kâdı Nu'mân b. Muhammed et-Temimî; *Deâimü'l-İslâm*, (thk. Asaf b. Ali Asğar Feyzi), Daru'l-Maa'rif, Kahire 1963, I.

_____ ; *Kitâbu'l-Himmat fi âdâbi etbâi'l-Eimme*, (thk. Muhammed Kamil Hüseyin), Daru'l-Fikri'l-Arabi, İskenderiyye 2002.

_____ ; *Esâsü't-Te'vil*, (thk. Arif Tamir), Daru's-Sekafe, Beyrut 1960.

el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansur; *Kitabu't-Tevhid -Açıklamalı Tercüme*, (çev. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara 2016.

_____ ; *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ensar Yayınları, İstanbul 2017, I.

_____ ; *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, (çev. Bekir Topaloğlu ve Kemal Sandıkçı), Ensar Yayınları, İstanbul 2017, II.

_____ ; *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, (çev. S. Kemal Sandıkçı), İstanbul 2018, XIII.

MEZKUR, İbrahim; *Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye (el-Mû'cemu'l-Veciz)*, Şirketü'l-İlanati ş-Şarkiyye Daru't-Tahrir li't-Tibaati ve'n-Neşr, 1980.

MUHAMMEDOĞLU, Aliyev Salih; “Hürremiyye”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1998, VXIII, 500-501.

el-MÜEYYED Fİ'D-DÎN, Ebû Nasr; *Divânu'l-Müeyyed fi'd-din Dâi ed-Duâd*, Daru'l-Kitap el-Mısri, Kahire 1949.

- el-MÜEYYED Fİ'D-DÎN, Ebû Nasr; *Sîretü'l-Müeyyed fi'd-din Dâî Duâd*, Daru'l-Katip el-Mısri, Kahire 1949.
- MÜTERCİM, Âsım Efendi; *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi (el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît)*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, I.
- en-NESEFÎ, Ebu'l-Berekat; *Şerhu'l-Umde fi Akîdeti Ehl-i Sünne ve'l-Cemâa' (İ'timad fi'l-İ'tikad)*, (thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire 2012.
- en-NÎSÂBURÎ, Müslim b. el-Haccac; *el-Müsnedü's-Sahihî'l-Muhtasar*, (thk. Muhammed Fuad el-Bâkî), Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, ts., Beyrut, I.
- OKUYAN, Mehmet; *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2016.
- ONAT, Hasan; KUTLU, Sönmez; (edt.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2014.
- ÖZ, Mustafa; "Ali b. Muhammed b. Ca'fer", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1989, II, 413.
- _____; "Ca'fer b. Mansûrû'l-Yemen", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1992, VI, 553.
- _____; "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1993, VII, 1-3.
- _____; "Hâkim-Biemrillah", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1997, XV, 199-201.
- _____; "el-Makâlât ve'l-Fırak", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2003, XXVII, 405.
- _____; "Meymûn el-Kaddâh", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2004, XXIX, 505.

- ÖZ, Mustafa; “Muhammed b. Abdullah el-Mehdî”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2005, XXX, 489-490.
- _____; “Müeyyed-Fiddin”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2006, XXXI, 484-485.
- _____; “Müsta’liyye”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2006, XXXII, 116-118.
- _____; “Nâsibe”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2006, XXXII, 393-394.
- _____; “Nizâriyye”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2007, XXXIII, 200-201.
- _____; “Ta’limiyye”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2010, XXXIX, 548-549.
- _____; “Takıyye”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, XXXIX, İstanbul 2010, 453-454.
- _____; “Tûsî, Ebû Ca’fer”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2012, XLI, 433-435.
- _____; “Vâsi”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2012, XLII, 546-547.
- _____; *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2014, s. 166;
- ÖZ, Mustafa; eş-ŞEK’A, Muhammed Mustafa; “İsmâiliyye”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2001, XXI, 128-133.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim; “Hasan Sabbah”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1997, XVI, 347-350.
- _____; “Müstansır-Billah el-Fatmî”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2006, XXXII, 119-121.

- ÖZEN, Şükrü; ‘‘Nu’mân b. Muhammed’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2007, XXXIII, 237-240.
- ÖZTÜRK, Mustafa; *Tefsirde Batınlık ve Batını Te’vil Geleneği*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011.
- er-RÂZÎ, Fahrüddin; *İsmetü’l-Enbiya*, Matbaa’tu’ş-Şehid, ts., Beyrut.
- er-RÂZÎ, Fahrüddin; *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu’l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Diğerleri), Akçağ Basın Yayın, Ankara 1989-1995, VI, VIII-XI, XIII-XIV, XVII, XIX, XXI.
- er-RÂZÎ, Necmeddîn-i Dâye; *Tasavvuf Yolu (Mirsâdü’l-İbad)*, (çev. Halil Baltacı), İFAV Yayınları, İstanbul 2013.
- es-SÂBÛNÎ, Nureddin; *Maturidiyye Akaidi (el-Bidâye fi Usûli’d-Din Tercümesi)*, (çev. Bekir Topaloğlu), İFAV Yayınları, İstanbul 2016.
- es-SÎVASÎ, Kemaleddin İbn Hümam; *Kitabu’l-Müsayere*, (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017
- STORIG, Hans Joachim; *Dünya Felsefe Tarihi (Vedâlardan Tractatus’a)*, (çev. Nilüfer Epçeli), Say Yayınları, İstanbul 2013.
- STROTHMANN, Rudolf; ‘‘Takîye’’, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, XI, 679-681.
- ŞA’BAN, Zekiyyüddin; *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü’l Fıkh)*, (çev. İbrahim Kafi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013.
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu’l-Feth Muhammed Abdulkerim b. Ebi Bekr Ahmed; *el-Milel ve’n-Nihal*, (thk. Abdülaziz Muhammed el-Vekil), Kahire 1968, I.
- _____ ; *el-Milel ve’n-Nihal*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1992, II.
- ŞENEL, Cahid; ‘‘Yeni Eflatunculuk’’, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2013, XLIII, 423-427.

- eş-ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel; *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, (thk. Şuayb Arnaut ve Âdil Mürşid), Müessesetü'r-Risale, 2001, III, XXI.
- et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr; *Tefsîru't-Taberî (Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân)*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Hicr Yayınları, Kahire 2001.
- et-TAFTAZÂNÎ, Sa'dettin; *Kelam İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, (hızl. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 2017.
- _____; *Şerhu'l-Makâsîd*, (thk. Abdurrahman Umeyre), Alemlî'l-Kütüp, Beyrut 1998, V.
- TAMİR, Arif; *Târihu'l-İsmâiliyye (ed-Da'vetü ve'l-Akîde)*, Riad el-Rayyes Books, Londra 1991, I.
- _____; *Târihu'l-İsmâiliyye (ed-Devletü'n-Nizâriyye)*, Riad el-Rayyes Books, Londra 1991, IV.
- et-TAYÂLİSÎ, Ebû Kasım; *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1994, VIII.
- TAYLAN, Necip; "Bilgi", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1992, VI, 160.
- TEKİN, Ayşe Betül; *Tusi'nin Tecridü'l-İtikad'ı ve Şerhlerinden Varlık ve Mahiyet*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2013.
- et-TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa; *el-Câmiu'l-Kebîr (Sünen-i Tirmizî)*, (thk. Beşşar Avvad Ma'rûf), Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut 1998, IV.
- TOMAR, Cengiz; "Suleyhiler", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2009, XXXVII, 480-481.
- TOPALOĞLU, Bekir; İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2009.
- TOPALOĞLU, Bekir; *Kelam İlimi (Giriş)*, Damla Yayınevi, İstanbul 1985.

- TOPALOĞLU, Bekir; YAVUZ, Yusuf Şevki; ÇELEBİ, İlyas; *İslam'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2016.
- TUAYME, Sâbir; *el-Akâidu'l-Bâtıniyye ve hükmü'l-İslâmî fiha*, el-Mektebetü'l-Sekafiyye, Beyrut 1986.
- et-TÛSÎ, Ebû Nasr el-Serrac; *el-Luma'*, (thk. Abdulhalim Mahmud ve Abdalbaki Surur), Dâru'l-Kütübi'l-Hadîs bımısr, Kahire 1960.
- ULUDAĞ, Süleyman; "Keşf", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2002, XXV, 315-317.
- _____ ; "Zâhir", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, XIII, 449-450.
- _____ ; "Kerâmet", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2002, XXV, 265-268.
- _____ ; *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- _____ ; "Velî", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2013, XLIII, 25-28.
- UYSAL, Enver; "İhvân-ı Safâ", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2000, XXII, 1-6.
- el-ÛŞÎ, Sirâceddin Ali b. Osman; *Emâlî Şerhi*, (çev. Bekir Topaloğlu), İFAV Yayınları, İstanbul 2015.
- ÜZÜM, İlyas; "Hüccet", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1998, 451-452.
- _____ ; "NEVBAHTÎ, Hasan b. Musa", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2077, XXXIII, 35-36.
- WENSINCK, Arent Jan; "Mu'cize", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, VIII, 444-445.

- WENSINCK, Arent Jan; “Resûl”, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, IX, 692-693.
- _____ ; “Vahiy”, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1993, XIII, 142-145.
- el-VELİD, Ali b. Muhammed; *Tâcü’l-Akâid ve Ma’deni’l-Fevâid*, (thk. Arif Tamir), Müessesetü İzzettin, Beyrut 1982.
- YAVUZ, Salih Sabri; *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, Pınar Yayınları, İstanbul 2012.
- YAVUZ, Yusuf Şevki; “Te’vil”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2012, XLI, 27-28.
- _____ ; "Peygamber", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2007, XXXIV, 257-262.
- _____ ; "Usûl-i Selâse", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2012, XLII, 212.
- _____ ; "Vahiy", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2012, XLII, 440-443.
- YAZILITAŞ, Nihat; “İsmaililer Tarihi İçin Önemli Bir Eser ve İki Çevirisi”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, XXII, Mayıs 2007, 225-227.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi; *Hak Dini Kur’an Dili*, (s. nşr. İsmail Karaçam ve Diğerleri), Azim Dağıtım, İstanbul 1982, I-III-VII.
- el-YEMEN, Ca’fer b. Mansur; *Kitâbu’l-Keşf*, (thk. Mustafa Galip), Daru’l-Endülüs, Beyrut 1984.
- YILDIZ, Hakkı Dursun; “Bâbek”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1991, IV, 376-377.
- YİTİK, Ali İhsan; “Tenasüh”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2011, 441-443.
- YURDAGÜR, Metin; “Devir”, *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1994, IX, 232.

ZEHRA, Muhammed Ebu; *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (çev. Sıbğatullah Kaya), İmaj Baskı-Cilt, ts., İstanbul.

