

**T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

RESÂİLÜ'L-HİKME'YE GÖRE DÜRZÎ İNANÇ ESASLARI

DOKTORA TEZİ

Danışman

Prof. Dr. Mustafa ÖZ

Hazırlayan

Aytekin ŞENZEBEK

KONYA 2008

ÖNSÖZ

Dürzîlik, XI. yüzyılda Fatımî İsmaililiği içerisinde neşet etmiş, VI. Fatımî halifesi el-Hâkim bi-Emrillah'a ulûhiyet izafe eden İslâmî bir fırkadır. Fırkanın öğretilerinin açıkça ilan edildiği M. 1017 senesinden günümüze kadar varlığını devam ettiren Dürzîlik, bu süreç içerisinde Orta Doğu siyasetinde kilit roller üstlenmiştir. Orta Doğu'nun siyasi tarihi incelendiği zaman Dürzîlerin, bölgede etkinlik kurmak isteyen büyük güçlerin ittifak arayışına girdiği ilk topluluklar arasında yer aldığı görülmektedir.

Dürzîliğin teşekkül süreci tam olarak aydınlatılmış bir konu değildir. Bunun en önemli sebebi ise tarihi kaynaklarda, zikredilen dönem hakkında ortaya konulan bilgilerin oldukça sınırlı ve çelişkili olmasıdır. Özellikle fırkanın öğretilerinin açıkça ilan edildiği M. 1017 senesinden önceki "müjdeleme dönemi" hakkında tarihi kaynaklarda hiçbir bilgi mevcut değildir. Fırkanın ilanı ile ilgili olarak nakledilen rivayetler ise VI. Fatımî halifesi olarak el-Hâkim bi-Emrillah döneminin ele alındığı bölümler içerisinde nakledilmekte ancak bu rivayetlerin de kısıtlı ve çelişkili bilgiler ihtiva ettiği görülmektedir. Özellikle yeni davetin gerek teori ve gerekse teşkilatlanma olarak liderliğini üstlenen isim hakkında zikredilen rivayetler birbirinden farklıdır. Bu hususta tarihçilerin, davetin öğretilerini ilk ilan eden şahsı fırkanın kurucusu olarak kabul etme eğiliminde oldukları görülmektedir. Bu noktadan hareketle tarihi kaynakların bir kısmında davetin kurucusu olarak Neştekin ed-Derezi ve Hasan b. Haydara el-Ferğâni, bazılarında ise Hamza b. Ali ismi zikredilmektedir. Biz bu çelişkili bilgiler içerisinde doğruya ulaşabilmek için tarihi kaynaklarda nakledilen rivayetlerle Dürzî kaynaklarında ve el-Kirmânî gibi o dönemde yaşamış olan İsmaili dailerin yazmış oldukları risalelerde yapılan açıklamaları karşılaştırmalı olarak inceledik.

Dürzî inançlarını, Hamza b. Ali, İsmail et-Temimî ve Muktena Bahauddin tarafından yazılmış olan risalelerde ortaya konulan öğretiler oluşturmaktadır. Bu risaleler Resâilü'l-Hikme, el-Hikmet'ş-Şerife v.b. isimlerle bilinmektedir. "Sır" olarak kabul edilen bu risaleleri mütalaa etme yetkisi yalnızca, fırka içerisinde "ukkâl" olarak isimlendirilen ileri gelen şeyhlerin oluşturduğu ruhani liderlere tahsis edilmiş, "Cühhal" olarak isimlendirilen Dürzi avam tabakasının belli risaleler haricindeki kutsal metinleri okuması yasaklanmış ve fırka mensubu olmayan diğer din ve mezhep mensuplarından bu metinlerin gizlenmesi inanç esası haline getirilmiştir. Bu sebeple Dürzî öğretileri uzun müddet gizli kalmış, fırkanın inançları hakkında ortaya atılan iddialar dedikodudan öteye gidememiştir. Ancak savaş v.b. sebeplerle

zikredilen risalelerin gün yüzüne çıkmasıyla birlikte fırkanın inançları gerçek anlamda ortaya çıkmıştır.

Doğrudan Dürzî kutsal risalelerine müracaat edilerek yazılmış olan ilk eserler batılı araştırmacı ve ilim adamları tarafından kaleme alınmıştır. Elbette ki bunun başlıca sebebi Resâilü'l-Hikme metinlerinin batılı ülkelerin kütüphanelerinde yer almasıdır. Dürzî toplumunun çoğunlukta yaşadığı Suriye ve Lübnan'a yaklaşık olarak 400 yıl hükmeden Osmanlı İmparatorluğu, izlemiş olduğu inançlara saygı politikası sebebiyle fırkanın sınırlarına hürmet etmiş dolayısıyla da Resâilü'l-Hikme metinlerine el sürmemiştir. Ciddi bir arşiv taraması gerekmele birlikte günümüzde, Osmanlı İmparatorluğu döneminde fırkanın inançları ile ilgili olarak Dürzî kutsal metinlerine müracaat edilerek yazılmış herhangi bir esere ulaşılammıştır. Türkiye Cumhuriyeti döneminde kaleme alınan yazılarda da fırkanın inançları daha çok ikincil kaynaklarda yer alan bilgilere dayandırılmıştır. Suriye'de ikamet ettiğimiz süre zarfında Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan bütün risalelere ve bazı risale şerhlerine ulaşmamız bizi bu yönde çalışmaya teşvik etmiştir. Dolayısıyla bizim *Resâilü'l-Hikme'ye Göre Dürzî İnanç Esasları* isimli bu çalışmamızın temel gayesi Dürzîliğin inanç esaslarını, ana kaynakları olan Resâilü'l-Hikme metinlerini ve bu metinlerin şerhlerini temel alarak ortaya koymaktır.

Araştırmamız boyunca derin bilgi birikimi ve deneyimiyle bize yol gösteren ve tezimizin sistemli bir yapıya kavuşmasında büyük emeği bulunan danışman hocam Prof. Dr. Mustafa Öz'e; Arapça ve yazmalar konusundaki derin bilgi birikimiyle bizden yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Seyit BAHÇIVAN'a; gerek ilmi birikimi ve gerekse tecrübeleriyle bizlere her zaman yol gösteren hocam Prof. Dr. Mazlum UYAR'a; yine deneyimiyle yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Mehmet AKGÜL'e ve özel kütüphanesinde bulunan risale yazmalarının fotokopilerini istifademize sunan Prof. Dr. Sönmez KUTLU'ya en derin kalbi şükranlarımı sunarım.

Aytekin ŞENZEYBEK

Konya 2008

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	1
İÇİNDEKİLER	3
KISALTMALAR	6
GİRİŞ	7
I. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	7
II. Kavramsal Çerçeve.....	9
III. Araştırmanın Metodu	11
IV. Araştırmanın Kaynakları	14
A. Dürzî Kutsal Risaleleri ve Şerhleri:	14
B. Tarihi Kaynaklar:	31
C. Muasır Araştırmalar:.....	34
BİRİNCİ BÖLÜM	40
el-HÂKİM bi-EMRİLLAH VE DÜRZİLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİ	40
I. el-Hâkim bi-Emrillah	40
A. el-Hâkim bi-Emrillah Dönemi Siyasi Hadiseleri	42
B. el-Hâkim bi-Emrillah'ın Karakteri, Din ve Mezheplere Yaklaşımı	50
C. el-Hâkim bi-Emrillah'ın Ölümü İle İlgili İddialar.....	63
II. Dürzîliğin Teşekkül Süreci	69
A. Davetin İlanına Hazırlık Dönemi (Müjdeleme Dönemi).....	70
B. Dürzî Davetinin İlanı ve Kurucu Dailer.....	74
1. Hasan b. Haydara el-Ferğani.....	76
2. Muhammed b. İsmail Neştekin ed-Derezi (ed-Dürzî) (h... - 411/m... -1020).....	81
ed-Derezi'nin Öldürülmesi	85
3. Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî.....	91
Hamza b. Ali'nin Son Gaybeti	97
4. Resâilü'l-Hikme'ye Göre Kurucu Dailerin Birbirleriyle İlişkileri.....	101
C. Hamza b. Ali'nin Gaybeti Sonrası Dürzîlik	109
İKİNCİ BÖLÜM	119
DÜRZÎ İNANÇ ESASLARI	119
I. TEVHİD	119
A. Resâilü'l-Hikme'de Tanrı Tasavvuru.....	124
1. Tanrı'nın Lâhûtu	124
2- Tanrı'nın Nâsûtu ve Tecelli İnancı	125
a. Tecelli'nin Keyfiyeti.....	128
b. Tecelli ve Zuhurun Sebepleri	135
c. Tecelli ve Zuhur İnancının Hulûlden Farkı.....	143
d. Tecelli ve Zuhur Devirleri	144
d.i. el-Aliyyü'l-A'lâ Devri	144
d.ii. el-Bâr veya el-Bârî Devri.....	158
d.iii. el-Hâkim bi-Emrillah Devri (Ahiret Devri).....	168
d.iii.A. el-Hâkim Tecellisinin Hazırlık Zuhurları.....	169
d.m.a. Ebû Zekeriya.....	169
d.m.b. el-Aliyy	173
d.m.c. el-Muill	175
d.m.d. el-Kâim bi-Emrillah	178
d.m.e. Mansur Billah, Muiz li-Dinillah ve Aziz Billah	179
d.iii.B. el-Hâkim bi-Emrillah'ın İlâhi Mucizeleri:	180
d.iii.C. el-Hâkim bi-Emrillah Tecellisini Tanrı'nın Diğer Tecellilerinden Ayıran Başlıca Özellikler:	182

3-Tanrı'nın İsimleri ve Sıfatları:.....	185
II. HUDÛD.....	194
A. Yaratılış ve Hudûdu'r-Ruhani.....	196
1. el-Aklü'l-Küllî er-Ruhani.....	197
2. ez-Zıddü'r-Ruhani.....	208
3. en-Nefsü'l-Küllîyye.....	212
4. el-Esas veya en-Nidd.....	217
5. el-Kelime.....	218
6. es-Sâbık.....	221
7. et-Tâlî.....	222
8. Cismani Alemin Yaratılışı.....	225
B. Hudûdu'l-Cismani.....	237
1. Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî.....	239
2. Ebû İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et-Temimî ed-Daî.....	245
3. Ebû Abdillâh Muhammed b. Vehb el-Kuraşî ed-Daî.....	248
4. Ebû'l-Hayr Selâme b. Abdi'l-Vehhab es-Sâmîrî ed-Daî.....	250
5. Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-Semûkî ed-Dâî (Muktenâ Bahauddîn).....	252
III. DÛRZİLİĞİN ŞER'İ HÛKÛMLERİ.....	257
A. Diğer Dinlerin ve Şeriatların Neshi:.....	258
B. İslâm Dininin Neshi.....	273
1- Resâilü'l-Hikme'de Hz. Muhammed ve Hz. Ali.....	274
2- Resâilü'l-Hikme'nin Kur'an-ı Kerim'e Bakış Açısı.....	283
3- İslâm'ın Zâhir ve Batın Şeriatlarının Neshi:.....	290
C. Hısâl ve Vesâyâ.....	304
1. Sıdku'l-Lisan (Doğru Sözlülük).....	307
2. Hıfzü'l-İhvan (Din Kardeşini Korumak).....	314
3. Terkü İbadeti'l-Adem ve'l-Bühtan (Var Olmayan ve Yalan Şeylere İbedeti Terk Etmek).....	317
4. el-Beraetü mine'l-Ebaliseti ve't-Tuğyân (İblislerden ve Azgınlardan Uzak Olmak).....	320
5. et-Tevhidü li-Mevlânâ (c.z.) fi külli Asr ve Zaman ve Dehr ve Evan (Tevhidin Her Zaman, Asır, Vakit ve Devirde Mevlânâ İçin Olduğunu Kabul Etmek):.....	322
6. er-Rızâ bi-Fi'lihî Keyfe mâ Kâne (Nasıl Olursa Olsun Tanrı'nın Bütün Fiillerine ve Hükümlerine Rızâ Olmak).....	325
7. et-Teslim li-Emrihi fi's-Sırri ve'l-Hadesân (Gizli ve Açık el-Hâkim'in Emir ve İradesine Kendini Teslim Etmek).....	329
IV. TEKAMMÛS:.....	332
A- Resâilü'l-Hikme'de Nefis.....	333
1. Ruh ve Nefis Kavramları.....	333
2. Nefislerin Yaratılışı ve Özellikleri.....	336
3. Nefis ve Aklın Mertebeleri.....	340
B. Tekammüs Nazariyesinin Temel İlkeleri.....	345
C. Tanrı'nın Tekammüsü.....	360
D. Tenasüh ve Tekammüs.....	362
E. Nutuk (Konuşma).....	374
F. Tekammüsün Gayesi ve Ma'rifet.....	378
V. AHİRET GÜNÜ.....	389
A. Ahiret Günü Olayları.....	390
1. Birinci Ahiret Devri.....	391
2. İkinci Ahiret Devri: Kıyamet.....	394
a. Hamza b. Ali ve Diğer Ulvî Hudûdun Zuhuru.....	396

b. Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah Suretinde İkinci Defa Tecelli Etmesi.....	400
c. Kıyamet Gününde Mekke'de Meydana Gelecek Olaylar	402
d. İntikam ve Öc Alma	406
B. Dürzî İnancında Cennet ve Cehennem	413
C. Cezalandırma ve Mükâfatlandırma	416
SONUÇ	425
BİBLİYOGRAFYA.....	433

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
a.g.y.	Adı geçen yazma
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
c.z.	Celle Zikruhü
ev.	Çeviren
d.	Doğum tarihi
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	Editör
EI	The Encyclopaedia Of Islam
H.	Hicri Takvim
haz.	Hazırlayan
İA	Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
M.	Miladi Takvim
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm Tarihi
s.a.v.	Sallallâhu aleyhi vesellem
SBE	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
SBED	Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
TD	Tarih Dergisi.
thk.	Tahkik
trz.	Tarihsiz
tsh.	Tashih
tsh.	Tashih eden
vd.	ve diğeri
vrk.	Varak

GİRİŞ

I. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Dürzîlik VI. Fâtumî halifesi el-Hâkim bi-Emrillah'ın saltanat yıllarının son dönemlerinde tarih sahnesine çıkmış İslâmi fırkalardan biridir. Bizzat halife tarafından desteklendikleri anlaşılan Dürzîlerin dönemin politik ve sosyal yaşantısını etkiledikleri görülmektedir. el-Hâkim bi-Emrillah'ın oğlu ez-Zâhir li-İ'zazi Dinillah'ın (411-427/1021-1036) kendilerine karşı düşmanca tavrı ve baskıları sebebiyle Mısır'ı terk eden Dürzîler, yoğun olarak Lübnan ve Suriye'ye yerleşmiş ve günümüze kadar bu bölgenin siyasetinde etkili olmuşlardır.¹

Bölgedeki bütün bu etkinliğine rağmen Dürzîliğin öğretileri bölge halkı tarafından hiçbir zaman net olarak bilinmemiştir. Bu durumun en önemli sebebi fırkanın sırrilik prensibini inanç haline getirmesidir. Cismani hudûdun beşincisi olan Muktenâ Bahâuddîn tarafından H. 434 senesinde fırkaya giriş-çıkışlar kapatılmış, davet mensuplarına “sırların muhafazası” farz kılınmıştır. “Sırlar” ise Dürzî akidesi ve bu akideyi içerisinde barındıran Resâilü'l-Hikme metinleridir. Dürzîlerin, gerek “sırların muhafazası” inancı ve gerekse kapalı bir toplum hüviyetinde olmaları sebebiyle H. 408-434 (M. 1017-1042) seneleri arasında yazılan ve Dürzî kutsal metinleri olarak kabul edilen Resâilü'l-Hikme içerisinde yer alan risaleler, bilindiği kadarıyla, M. 1700'e kadar araştırmacılar tarafından ulaşılamamış bir kaynak olarak kalmıştır. Bu durum ise gerek Dürzî inançları ve gerekse Dürzî ahlak sistemi hakkında halk arasında pek çok söylentinin dolaşmasına sebep olmuştur.

Dürzîler, Yavuz Sultan Selim ile Kansu Gavri arasında yapılan Merc-i Dabık savaşından (M.1516) sonra Osmanlı yönetimine girmişlerdir. Fırka mensupları, karşı çıktıkları bazı uygulamalar ve özellikle Osmanlı'nın gerileme ve yıkılış dönemlerinde Avrupalı devletlerin kışkırtmaları sebebiyle zaman zaman Bab-ı Âli'ye karşı ayaklansalar da İmparatorluğunun yıkılışına kadar Osmanlı'ya bağlı kalmışlardır.²

¹ Geniş bilgi için bkz. Şenzeybek, Aytekin, *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*, Selçuk Üniversitesi SBE (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2001, s. 29-34.

² Dürzî-Osmanlı ilişkileri hakkında detaylı bilgi için bkz. Cemal Paşa, *Hatırat (1913-1922)*, haz. Ahmet Zeki İzgöer, İstanbul 2006; İsmail Zühdi Bey, *İntibah 1311 (1895/1896) Dürzî Olayları*, haz. Ahmet Neziha Galitekin, İstanbul 2007; Samur, Sebahattin, “Cebel-i Havran'da Dürzîler ve Sultan Abdülhamit'in Bunlarla İlgili Politikası (1878-1900)”, Erciyes Üniversitesi SBED, sy. 5-6, Kayseri 1994, ss. 399-408; Tekindağ, M.C. Şihabeddin, “Durûz”, EI, Leiden 1983, II/634-636; Gökbilgin, M. Tayyib, “Durûz”, EI, Leiden 1983, II/636-637; Tekindağ, M. C. Şihabeddin, “Dürzîler”, İA, İstanbul 1963, 3/665-672; Gökbilgin, M. Tayyib, “Dürzîler”, İA, İstanbul 1963, 3/672-680; Gökbilgin, M. Tayyib, “1840'tan 1861'e Kadar Cebel-i Lübnan Meselesi ve Dürzîler”, Belleten, sy. 40, Ankara 1946, 10/641-703; Betts, Robert Brenton, *The Druze*, New Haven 1988; Tekindağ, M. C. Şehabeddin, “Dürzî Tarihine Dair Notlar”, Tarih Dergisi, İstanbul 1954, 7/143-156; Churchill, Charles Henry,

İbrahim Paşa'nın, M. 1838 yılında, Vadi't-Teym bölgesini işgali sırasında Dürzî halvetleri askerler tarafından yağmalanmış ve buralarda muhafaza edilen Resâilü'l-Hikme metinleri gün yüzüne çıkmıştır. Bilindiği kadarıyla, ilk defa M. 1700'de, Nasrullah b. Celde isimli Suriye'li bir doktorun risalelerden bazılarını XIV. Louis'e hediye etmesi³ neticesinde Avrupa kütüphanelerinde görülmeye başlayan Resâilü'l-Hikme metinleri, 1838'deki olaydan sonra İbrahim Paşa'nın askerleri vasıtasıyla pek çok ülkenin kütüphanelerine intikal etmiştir. Risaleler, batılı araştırmacı ve ilim adamları tarafından ilgiyle karşılanmış ve Dürzî inançları hakkında Resailü'l-Hikme metinlerine müracaat edilerek pek çok eser kaleme alınmıştır.

Ciddi arşiv taramasına ihtiyaç duyulmakla birlikte Osmanlı İmparatorluğu döneminde fırkanın inançlarına yönelik herhangi bir çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra Dürzî inançları hakkında yapılan ilk çalışma ise İzmirli İsmail Hakkı tarafından kaleme alınmıştır. Önce *Dürzî Mezhebi* ismiyle 1926 yılında, Dârü'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda makale olarak yayınlanan bu çalışma daha sonra aynı isimle Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası tarafından kitap olarak yayımlanmıştır. Ancak İzmirli tarafından kaleme alınan bu çalışmanın büyük oranda De Sacy'nin eserinde ortaya konulan açıklamalara dayandığı görülmektedir. İzmirli'nin bu değerli çalışmasından sonra Cumhuriyet dönemindeki en ciddi çalışmalardan bir diğeri Prof. Dr. Mustafa Öz tarafından yapıldığı görülmektedir. Önce "Dürzîlik" ismiyle MÜİFD tarafından makale olarak yayınlanan bu çalışma daha sonra DİA tarafından, aynı isimle ansiklopedi maddesi olarak neşredilmiştir. Türkiye'de, Dürzî fırkası üzerine Yüksek Lisans seviyesinde yapılan ilk akademik çalışma, *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri* ismiyle 2001 senesinde tarafımızdan hazırlanmıştır. Ancak, Dürzîliğin kutsal metinlerinin Türkiye kütüphanelerinde bulunmaması sebebiyle tezimizin inançlar kısmını ikincil kaynaklara müracaatla hazırlamak zorunda kaldık. Fırka hakkındaki ilk doktora çalışması ise Ahmet Bağlıoğlu tarafından 2003 senesinde tamamlanmıştır. *Dürzîliğin Teşekkül Süreci ve İnanç Esasları* başlığını taşıyan doktora tezi 2004 senesinde *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik* ismiyle Ankara Okulu tarafından kitap olarak yayımlanmıştır. Fırkanın teşekkül sürecinin detaylı olarak incelendiği bu çalışmada da inanç esasları oldukça sınırlı olarak ele alınmıştır.

Görüldüğü üzere Türkiye'de, Dürzî fırkası üzerine yalpan çalışmalar sınırlı sayıdadır. Bu çalışmalarda fırka, ağırlıklı olarak tarihi yönden ele alınmış, Dürzî inanç esasları ise oldukça dar çerçevede ve ikincil kaynaklara müracaatla incelenmiştir. Suriye'de kaldığımız

ed-Dürüz ve'l-Mevârene Tahte'l-Hükmi't-Türkî min Sene 1840-1860, Arapça'ya çev. Chack Mübarek, Beyrut 1986.

³ Bkz. Hitti, Philip K., *The Origins of the Druze People and Religion*, New York 1928, s. 25.

15 aylık zaman dilimi içerisinde Resâilü'l-Hikme metnlerinin tamamını ve Dürzîlerin önde gelen şeyhleri tarafından, risalelerin tefsiri mahiyetinde yazılmış olan bazı yazma eserleri elde etmemiz bizi, eksikliğini hissettiğimiz böyle bir çalışmaya sevk etmiştir. Çalışmamızın amacı, Dürzî fırkasının temel öğretilerini, bu öğretileri içerisinde barındıran Dürzî kutsal risalelerine ve risalelerin şerhleri mahiyetinde yazılan yazmalarda yapılan açıklamaları esas alarak ortaya koymaktır.

II. Kavramsal Çerçeve

İslâm dünyasında siyasi, itikadi ve ameli sahalarda ortaya çıkan düşünce ekollerinin tümüne müştereken “Mezheb” adı verilmektedir. Bununla birlikte belli bir şahıs veya o şahsa uyan topluluğun, genel olarak siyasi gayelerle çıktıkları yolda İslâm’ın ana esasları olan Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’e yaklaşım açılarını yansıtan mezheplere “fırka” veya “nıhle” isimleri verilmektedir.⁴ Bu tanımlamadan hareketle Dürzîliğin, el-Hâkim bi-Emrillah’ın farklı kişilik yapısından ve sahip olduğu halifelik makamından faydalanmak isteyen Hamza b. Ali ve taraftarlarının Kur’an ve Sünnet’e yaklaşım açılarını yansıtmaması sebebiyle “fırka” olarak tanımlanması daha doğrudur. Bu sebeple biz, tezimizde Dürzîliği “fırka” olarak nitelemeye gayret ettik. Ancak gerek fırkanın “kutsal metinleri” olarak kabul edilen Resâilü'l-Hikme’de⁵ ve gerekse fırka üzerine yazılmış diğer eserlerde Dürzîlik “mezheb” olarak tanımlanmaktadır. Bu noktadan hareketle tezimizde fırkadan bahsederken, özellikle Resâilü'l-Hikme’de yer alan “tevhid mezhebi” “hak mezheb” gibi tabirleri de kullandık.

Dürzî fırkası, yaygın olarak “**Dürzîlik**” ismiyle tanınmaktadır. Dürzî kelimesi sözlüklerde şu anlamlara gelir: **ed-Derzü:** Elbisenin dikiş yerleri ve ona yakın bir anlama gelir. Bu kelime aslen Farsça olup sonradan Arapça’ya uyarlanmıştır. Bitler ve bit yumurtaları için de “Benâtü'd-Dürûz” denir.⁶ **ed-Derzü:** Dünya nimetleri ve lezzetleri demektir. Dünya için “Ümmü Derz” denilir. **ed-Derzü:** Elbise pürüzü. Çoğulu Dürûz’dur. **Benû Derz:** Terziler ve dokumacılar. **Evladü'd-Derze:** Kalabalık, yığın. İbnü'l-Arabi’nin şöyle dediği rivâyet edilir: “Araplar, anası-babası olmayan çocuklar için “İbn Derze” derler. Bu tabir zina eden bir cariye den meydana gelen ve babası belli olmayan çocuklar için de kullanılır. İnsanlar

⁴ Bkz. Fiğlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri* (8. Baskı), Ankara 1996, s. 15.

⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Temyîzi'l-Muvahhidîn et-Tai’in, min Hizbi'l-Usâti'l-Fesakati'n-Nakisîn*(*Temyîzü'l-Muvahhidîn*), 66/513; *Risâletü'l-Belâğ ve'n-Nihâye fi't-Tevhîd ilâ Kâffeti'l-Muvahhidîne'l-Müteberriîn mine't-Telhîd (el-Belâğ ve'n-Nihâye)*, 9/81; *Taklîdü'r-Rızâ ve Sefîrü'l-Kudre (Taklîdü'r-Rızâ)*, 21/209; *el-Vesâyâ es-Seb'a li'l-Muvahhidîn (el-Vesâyâ es-Seb'a)*, 41/310.

⁶ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâluddin Muhammed b. Mukrim el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut trz., 5/348; el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihah Tâcü'l-Lüğâ ve Sihahü'l-Arabiyye*, thk: Ahmed Abdülğafûr Attar, Mısır trz., 2/875.

içerisindeki ayak takımı, sokak adamlarına “Evlâdü Derze” denir.” Fakirler ve garipler için de aynı tabir kullanılır.⁷ Dürzîler Osmanlı ahalisi arasında “Terezîler” olarak bilinirlerdi.⁸

Fırkanın Dürzîlik olarak isimlendirilmesinin sebebi hakkında farklı görüşler ileri sürülmektedir. Bu görüşlerden yaygın olarak kabul edilen birinci iddiaya göre Dürzîlik, Neştekin ed-Derezî’ye nispetle bu isimle adlandırılmıştır. H. 408 tarihine kadar yalnızca fırka mensupları tarafından bilinen Dürzî tevhidi akidenin ilk defa Neştekin ed-Derezî tarafından diğer insanlara açıklanması, fırkanın, halk arasında bu şahsın ismine nispetle “Dürzîlik” olarak adlandırılmasına sebep olmuştur. Dürzîlik tabirini bu şahsa nispetle kullanan ilk tarihçi ise Yahya b. Said el-Antâkî’dir (ö. 458/1067).⁹ Neştekin ed-Derezî, fırkanın müessisi ve tevhidi akidenin teorisyeni kabul edilen Hamza b. Ali ile girdiği liderlik ve imamlık mücadelesi sebebiyle Dürzîler tarafından “mürted” ilan edilmiştir. Bu sebeple Dürzîler tarih boyunca, kendilerinin fırkadan irtidat etmiş olan bu şahsın ismiyle anılmasından rahatsız olmuş ve bu ismi reddetmişlerdir.

Bu rahatsızlık sebebiyle olsa gerek çağdaş Dürzî yazarlar, kendileri için kullanılan Dürzî tabirinin Ebû Mansur Anuştekin ed-Dürzî isimli, el-Hâkim bi-Emrillah’ın komutanlarından birine nispetle kullanıldığını iddia ederler.¹⁰ Bu husustaki iddialarını daha da ileri götürerek Dürzîlik tabirinin akidevi bir isimlendirme değil askeri bir nisbet olduğunu ileri sürerler. Bu konuyla ilgili olarak Mustafa eş-Şek’a, Selim Ebû İsmail’den şu açıklamaları nakleder: “Dürzîler, İslâm himayesinde birbirini takip eden farklı isimler almışlardır. Rasulullah devrinde “Ensar ve Mü’minler” olarak, Rasulullah’tan sonra “Ali Şîası (Hz. Ali taraftarları)”, sonra “Şîa-i Âl-i Muhammed”, sonra “Câferiyye Şîası”, sonra “İsmâiliyye”, sonra “Muvahhidler”, sonra “Karamita (Karmatiler)”, sonra “Fâtımiler” ve en sonunda da “Dürüz (Dürzîler)” olarak isimlendirildiler. Günümüze kadar bu son isimle tanınmışlardır. Bu isim ise Anûştekin ed-Dürzî diye bilinen emir Ebû Mansûr’un sancağı altında savaşmalarından dolayı verilmiştir. Buradan hareketle bazıları Dürzîliğin akâidi değil askeri bir nispet olduğunu ileri sürmüşlerdir.”¹¹ Selim Hasan Heşşî ise Dürzî isminin Yukarı Mısır bölgesinin ileri gelen çiftçilerinden biri olan Hüseyin ed-Derezî isimli bir şahsa nispet edildiğini bildirir. Naklettiği bilginin kaynağını zikretmeyen yazarın açıklamalarına göre

⁷ İbn Manzûr, a.g.e., 5/348.

⁸ İzmirli, İsmail Hakkı, “Dürzî Mezhebi”, DİFM, c. 1, sy. 2, s. 69.

⁹ el-Antâkî, Yahya b. Said b. Yahya, *Tarihu’l-Antâkî el-Ma’rûf bi-Sılati Tarihi Otiâ*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmûrî, Trablus 1990, s. 429, 430. el-Antâkî’nin fırka hakkındaki açıklamaları “Dürzîliğin İlanı ve Teşekkül Süreci” başlığı altında detaylıca incelenmiştir.

¹⁰ Bkz. eş-Şek’a, Mustafa, *İslâm bilâ Mezâhib*, Kahire 1987, s. 218; el-Büstânî, Butrus, “Dürüz”, *Dâiretü’l-Meârif*, Beyrut 1883, s. 671; Hamza, Muhammed, *et-Teâlîf Beyne’l-Fıraki’l-İslâmiyye*, Dimeşk 1985, s. 117.

¹¹ eş-Şek’a, a.g.e., s. 242.

Hüseyn ed-Derezî, el-Hâkim bi-Emrillah'ın davetini ilk onaylayan ve onun maiyetinde hizmet eden bir şahıstır.¹²

Genellikle Avrupalı yazarlar tarafından ileri sürülen bir diğer iddiaya göre, “Dürzî” kelimesi “Dreux” isminin muharref şeklidir. Bu iddiaya göre 1190 yılında Kudüs, Selahaddîn Eyyübî tarafından fethedildiği zaman, bir Frank (haçlı) alayının kumandanı olan Comte de Dreux'un yolu kesilerek Engaddi yakınında bulunan bir kaleye ilticâ etmek zorunda bırakılmıştı. Bu haçlılar kırk sene boyunca Müslümanların müteaddit hücumlarına mukavemet ederek komşuları olan İsmâîlî ve civar kasabaların halkı arasına karıştılar. Müslümanlara karşı müşterek bir kinle bağlı bulunan Hıristiyanlarla İsmâîlîler birleşerek yeni bir cemiyet teşkil etmişlerdir. İşte bu cemiyet “Dreux” isminin muharref şekli olan “Dürzî” ismi ile bilinen topluluktur.¹³

Dürzîler ise fırkanın öğretilerinin temelini oluşturan tevhid akidesine¹⁴ nispetle kendilerini **Muvahhidûn (tevhid edenler, birleyenler)** olarak isimlendirirler. Nitekim bu tabir Resâilü'l-Hikme'de de kullanılmıştır: “Kendisi için Mevlana el-Hâkim'den (c.z.) başka gökyüzünde ibadet edilen bir ilah, yeryüzünde mevcut bir İmam olmadığını ikrar eden kimse kazanan **Muvahhidlerden** olur.”¹⁵

Dürzîler kendilerini **Beni Ma'rûf**¹⁶ ve **Âl-i Ma'rûf**¹⁷ olarak lakaplandırırılar. Ancak araştırmacılar bu tabirin nispet edildiği yer hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısmı bu tabirin, fırkanın ortaya çıktığı zamandan beri tevhidi akideyi benimseyen bir kabileye nispetle Dürzîler için kullanıldığı görüşündedir. Bu lakab, parçanın ismiyle bütünün isimlendirilmesi (cüz'ün ismiyle küllün isimlendirilmesi) anlamına gelir. Yani bir kabilenin isminden hareketle bütün Dürzîlerin bu kabileye nispet edilmesidir. Bir kısım araştırmacılar ise bu lakabın akaidle ilgili olduğunu bildirmektedir. Buna göre Ma'rûf, insan suretinde (nâsûti surette) tecelli eden Tanrı'ya işaret eder. Beni Ma'rûf ise insan suretinde tecelli eden Tanrı'nın gerçek bilgisini elde etmiş olan Dürzîlerdir.¹⁸

III. Araştırmanın Metodu

Araştırmanın yöntemi, araştırmacıyı gerçeğe götüren yoldur, zihinsel bir süreçtir. Bilimsel düşünüş anlayışına göre, gerçeklere ulaşmanın en güvenilir, en verimli ve en başarılı

¹² Bkz. Heşşî, Selim Hasan, *el-Hızânetü't-Târîhiyye fi'l-İsmâîliyyîn ve'd-Dürûz*, Beyrut 1987, s. 107.

¹³ Hitti, *The Origins Of The Dürûze People And Religion*, s.15; Tekindağ, “Dürzîler”, İA, 3/666.

¹⁴ Bu konu tezimizin ikinci bölümünde detaylı olarak incelenmiştir.

¹⁵ Resâilü'l-Hikme, *Misâku Velîyyi'z-Zamân* 5/48.

¹⁶ Bkz. Heşşî, *el-Hızânetü't-Târîhiyye fi'l-İsmâîliyyîn ve'd-Dürûz*, s. 107.

¹⁷ Hakkı Bek, İsmail, *Lübnan*, Beyrut 1334, s. 554.

¹⁸ Bkz. Yasin, Enver- es-Seyyid, Vâil- Seyfullah, Bahâuddîn, *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, Paris 1981, s. 19.

yolu ancak bilimsel yöntemlerle mümkün olabilir.¹⁹ Bununla birlikte “her ilim, ancak kendine has ilmi usullerin kullanılmasıyla teşekkül edebilir.”²⁰ Tezimiz, İslâm Mezhepleri Tarihi bilim dalı içerisinde ele alınan Dürzî fırkasının teşekkül süreci ve inanç esaslarını ele aldığından bu ilim dalının araştırma metod ve tekniklerine uygun olarak hazırlanmıştır.

İslâm Mezhepleri Tarihi bilim dalının, araştırma yöntemini de içine alan kapsamlı bir tarifi Sönmez Kutlu tarafından şu şekilde yapılmıştır: “İslâm Mezhepleri Tarihi, geçmişte ve günümüzde siyasi ve itikadi gayelerle vücut bulmuş “İslâm Düşünce Ekolleri” diyebileceğimiz beşeri ve toplumsal oluşumların doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri, İslâm düşüncesine katkılarını temel kaynaklardan hareketle, zaman-mekan bağlamında ve fikir-hadise iritbatı çerçevesinde, betimleyici metodla ve tarafsız bir gözle inceleyen bir bilim dalıdır.”²¹

Fığlalı’nın belirttiği üzere mezhepler tarihi yazarının birinci vazifesi, hangi mezhebe mensup olursa olsun, mezheplerin içinde buldukları her türlü şartları ve görüşlerini en iyi şekilde aksettirecek bir tarafsızlık anlayışıyla tesbit ve tasvir etmek olmalıdır.²² Bu düşünceden hareketle biz de araştırmamızda öncelikle tarafsızlık prensibini²³ esas aldık.

Araştırmamızdaki kaynaklar, Halkın tarafından bildirilen “tarihî tenkid” metoduna uygun olarak ele alınmıştır. Buna göre, öncelikle tez konumuzla ilgili şahitlikler araştırıldı, sonra bunlar kontrol edildi ve daha sonra da onları anlama yoluna gidildi.²⁴

Tezimizde ağırlıklı olarak izlediğimiz bir diğer metod ise Tasvîri (Deskriptif) metod²⁵ olmuştur. Bu metottan hareketle gerek fırkanın teşekkül sürecini ve gerekse inanç esaslarını, tarafsız bir gözle resmetmeye çabaladık. Araştırmamızın birinci bölümünde el-Hâkim bi-Emrillah’ın şahsiyeti etrafında şekillenen davetin teşekkül sürecini öncelikle tarihi kaynaklarda yer alan bilgilerle ortaya koyduk. Hemen ardından Dürzî kutsal risaleleri ve fırkanın diğer temel kaynaklarında yer alan bilgilerle tarihi kaynaklarda ortaya konulan açıklamaları karşılaştırmalı olarak inceledik ve fırkanın teşekkül sürecini, objektif bir yaklaşımla resmetmeye çalıştık. Tezimizin ikinci bölümünde ise fırkanın temel inançlarını 5

¹⁹ Bkz. Türkoğan, Orhan, *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*, İstanbul 2000, s. 209.

²⁰ Bkz. Köprülü, Fuat, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara 1999, s. 3.

²¹ Kutlu, Sönmez, “İslâm Düşünce Ekollerinin Ortaya Çıkış Sebepleri”, İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi, ed. Hasan Onat, Ankara 2006, s. 10.

²² Bkz. Fığlalı, Ethem Ruhi, *Mezhepler Arasındaki Farklılıklar*, Ankara 1991, s. XXIII.

²³ Bkz. Büyükkara, Mehmet Ali, “Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler”, İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl)Mes’alesi, İstanbul 2005, 1/468.

²⁴ Bkz. Halkın, Leone E., *Tarih Tenkidinin Unsurları*, Bahaeddin Yediyıldız, Ankara 2000, s. 4.

²⁵ Bkz. Kutlu, Sönmez, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl)Mes’alesi, İstanbul 2005, 1/434-435; Büyükkara, Mehmet Ali, “Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler”, İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl)Mes’alesi, İstanbul 2005, 1/468.

başlıkla sınırladık. Fırkanın inançlarını ise İslâm Mezhepleri Tarihi araştırmalarında “her bir mezhebin, başta kendi kaynakları olmak üzere güvenilir birinci el kaynaklardan incelemek asıl hedef olmalıdır”²⁶ düşüncesinden hareketle öncelikle Dürzî kutsal risalelerinin cem edildiği Resâilü'l-Hikme ve risalelerin tefsiri mahiyetinde olan yazmalardan hareketle betimlemeye çalıştık. Bu inançların gerek Dürzî yazarlar ve gerekse fırka dışı araştırmacılar tarafından kaleme alınan eserlerdeki anlaşılma şekillerini, Resâilü'l-Hikme ve şerhlerinde ortaya konulan açıklamalarla karşılaştırdık ve inançlar hakkındaki görüşlerimizi vurguladık.

Suriye’de ikamet ettiğimiz 15 aylık zaman dilimi içerisinde ziyaret ettiğimiz Dürzî köylerinde, evlerinde müsafir olduğumuz ailelerin anlatımlarından, yine buralarda kendileriyle mülakat yapma imkânına sahip olduğumuz şeyhlerle yapmış olduğumuz bazı konuşmalardan nakillerde bulunduk.

Tezimizde fikir-hadise²⁷ iritbatını kurmaya önem gösterdik. Özellikle Dürzîliğin teşekkül sürecinde meydana gelen olaylar inançların şekillenmesinde etkili olmuştur. Yine araştırmamızda kurucu dailer olarak nitelendirdiğimiz Neştekin ed-Derezî, Hasan b. Haydara el-Ferğani ve Hamza b. Ali hakkında derinlemesine incelemeler yaptık.

Çalışmamızın birinci bölümünde Dürzî fırkasının teşekkül süreci, kurucu dailerin birbileriyle olan ilişkileri ve davette üstlenmiş oldukları fonksiyonlarla ilgili olarak kaynaklarda birbirine zıt pek çok rivayetle karşılaştık. Bu rivayetler değerlendirilirken olabilirlik, siyasi, ictimai, kültürel şartlar ve insan tabiatı dikkate alınarak menkulde ma’kul²⁸ olma prensibine riayet edilmiştir.

Araştırmamızda dikkat ettiğimiz hususlardan bir diğeri ise Dürzîlikle ilgili kavramların Resâilü'l-Hikme ve şerhlerindeki kullanım şekline sadık kalmak olmuştur. Bu noktadan hareketle çalışmamızda yer yer “Dürzî tevhidî akide”, “tevhidî hikmet kitapları”, “Muvahhidler” gibi tabirler kullanılmıştır. Özellikle risaleler ve şerhlerinde inançları ifade eden terimlerin kullanımında orjinaline sadık kalınmıştır.

Tezimizde dikkat ettiğimiz bir diğer husus, Dürzî kutsal risalelerinden yaptığımız alıntıları birebir tercüme yoluyla tezimize aktarmak olmuştur. Kendi değerlendirmelerimizi mümkün olduğunca, risalelerden yapılan bu nakillerin ardından açıklamaya gayret ettik. Bu üslubu benimsememizin nedeni ise tarafsızlık ilkesidir. Bu ilkedен hareketle okuyucuya

²⁶ Bkz. Kutlu, “İslâm Düşünce Ekollerinin Ortaya Çıkış Sebepleri”, İslâm Düşünce Ekollerini Tarihi, ed. Hasan Onat, s. 9.

²⁷ Bkz. Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes’esi, 1/435-436; Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Ankara 1993, s. 1.

²⁸ Bkz. Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İstanbul 1992, s.10.

yalnızca kendi bilgi birikimimiz doğrultusunda metinden anladıklarımızı aktarmak yerine metni olduğu gibi aktarıp kendi değerlendirmelerimizi yapılan naklin hemen ardından verdik.

IV. Araştırmanın Kaynakları

Bir araştırmanın değeri konuyla ilgili ana kaynaklara vukufiyeti ile doğru orantılıdır. Biz bu düşünce doğrultusunda, tezimizi elimizden geldiğince Dürzî fırkasının ana kaynaklarına dayandırmaya çalıştık. el-Hâkim bi-Emrillah ve Dürzîliğin teşekkül sürecini, öncelikle fırkanın ortaya çıktığı döneme yakın tarihlerde yaşamış olan tarihçilerin ve daha sonra İslâm tarihinin klasik kaynaklarında fırka hakkında verilen bilgilerden hareketle ele aldık. Hemen ardından da Resâilü'l-Hikme metinleri ve şerhlerinde yapılan açıklamalarla tarihi kaynaklardaki nakilleri karşılaştırarak bir sonuca ulaşmaya çalıştık. “Dürzî İnanç Esasları” başlığını taşıyan ikinci bölümde ise fırkanın kutsal metinleri niteliğinde olan Resâilü'l-Hikme mecmuasını esas aldık. Risalelerde yer alan açıklamaları “kayıp risaleler” olarak nitelendirilen ancak son zamanlarda ortaya çıkartılmış olan metinlerle ve risale şerhleri ile destekledik.

Bu noktadan hareketle “kaynaklar” başlığı altında tezimizi hazırlarken istifade ettiğimiz eserleri 3 gruba ayırarak tanıtımlarını yapacak ve bu eserlerden ne şekilde faydalandığımızı açıklayacağız.

A. Dürzî Kutsal Risaleleri ve Şerhleri:

Tezimizin gerek “el-Hâkim bi-Emrillah ve Dürzîliğin Teşekkül Süreci” ve gerekse “Dürzî İnanç Esasları” başlığını taşıyan her iki bölümünde de büyük oranda istifade ettiğimiz eserlerdir. Dürzî tevhidi akidenin temel dayanağı olan bu metinler, Dürzîliğin ortaya çıktığı dönemde karşılaşılan sorunları ele alması yönüyle de fırkanın teşekkül sürecine büyük oranda ışık tutan metinlerdir.

1-Resâilü'l-Hikme:

Tezimizde esas aldığımız Resâilü'l-Hikme mecmuası, altılı tasnife göre düzenlenmiş 111 risaleden oluşan ve Dâr liecli'l-Ma'rife tarafından Lübnan'da, M. 1986 senesinde tek cilt halinde neşredilen beşinci baskıdır. Mukaddime bölümüyle birlikte 843 sayfa olan eser, içerisinde yer alan risalelerden bazılarının yazma nüshalarının fotokopilerini ihtiva etmekte olup yayınevi tarafından yapılan şerhlerle kullanışlı bir mahiyet arz etmektedir. Resâilü'l-Hikme ve içerisinde yer alan risaleler, kısaltılmış ve yaygın olarak bilinen isimleriyle dipnot gösterilecektir.

Tezimizde, Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risalelerin bazılarının yazma nüshalarının fotokopilerinden de istifade ettik. Bu fotokopi nüshaların bir kısmını Suriye'den, diğer bir kısmını ise Prof. Dr. Sönmez Kutlu hocamızın özel kütüphanesinden edindik. Bibliyografya kısmında künyelerini verdiğimiz bu fotokopilerin hareketli olarak yazılması, matbu Resâilü'l-Hikme içerisinde okumakta sıkıntı çektiğimiz bazı kelimelerin anlaşılmasında oldukça istifadeli olmuştur. Yine müstensih tarafından, bazı muğlak ifadelerin açıklaması mahiyetinde yazılmış olan kısa haşiyelerden de faydalandık.

Resâilü'l-Hikme, Dürzîler tarafından kutsal kabul edilen risalelerin bir araya getirildiği mecmuaya verilen isimdir.²⁹ Bu mecmuanın kutsal kabul edilmesinin sebebi ise Dürzî davetinin kurucuları ve davetin inanç sisteminde özel bir konuma sahip olan cismani hudûd tarafından yazılması ve mezhebin inanç esaslarının yegane dayanak noktası olmasıdır. el-Hikmetü'ş-Şerife, Kitabü'l-Hikme, Tevhidi Hikmet Kitapları, Hikmet Risaleleri, el-Ma'lûmü'ş-Şerif³⁰, Dürzî Kutsal Risaleleri gibi isimlerle de bilinir.

Tezimizin her iki bölümünde de esas aldığımız temel kaynak Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risalelerdir. Araştırmamızın birinci bölümü olan “el-Hâkim bi-Emrillah ve Dürzîliğin Teşekkül Süreci”ni incelerken tarihi kaynaklardaki verilerle Resâilü'l-Hikme'de yer alan açıklamaları bir arada değerlendirmeye özen gösterdik. Araştırmamızın ikinci bölümü olan “Dürzî İnanç Esasları” konusunu incelerken de hareket noktamız Dürzî kutsal risaleleri olmuştur. Ancak özellikle ruhani ve cismani alemin yaratılışı hususunda risalelerde yapılan açıklamalar oldukça muğlak ve kopuk olduğundan bu konuları ele alırken risale şerhlerinden ve diğer kaynaklardan da istifa ettik.

Resâilü'l-Hikme, Dürzî inanç sisteminde Tanrı'nın 72. tecelli makamı olarak kabul edilen el-Hâkim bi-Emrillah devrindeki ulvi hudûdun nâsûti suretlerinin 3'ü tarafından yazılan 111 risaleden meydana gelmektedir ki bunlar el-Aklü'l-Küllî'nin nâsûti sureti olan Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî, en-Nefsü'l-Küllîye'nin nâsûti sureti olan Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et-Temimî ve et-Tâlî'nin nâsûti sureti olan Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-Semûkî'dir.

Dürzî Kutsal Risaleleri içerisinde yer alan 111 risale dört ve altı kitaba taksim edilmiştir. Her iki tasnif sisteminde de risale sayıları ve tertibi aynılık arz eder. Dürzîlik üzerine araştırmalarıyla tanınan Muhammed Kamil Hüseyin, Abdurrahman Bedevi ve Silvestre de Sacy eserlerinde dörtlü tasnif sistemine göre risalelerin dağılımına yer

²⁹ Bkz. Bedevî, Abdurrahmân, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut 1973, 2/514.

³⁰ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 21.

vermişlerdir.³¹ Ancak De Sacy'nin tasnif sisteminde, diğer eserlerde yer alan 111 risaleye *er-Risâletü'l-Mevsume bi'l-Esrar ve Mecalisi'r-Rahme li'l-Evliyai' ve'l-Ebrar* ve *er-Risâletü'l-Mevsume bi-Mecalisi'r-Rahme* isimli risaleler de eklenerek toplam 113 risale bulunmaktadır. Bununla birlikte De Sacy, Hamza senelerinin 9'unda (H. 417) yazıldığı zikredilen iki risale hakkında verdiği bilgilerde, her iki risalenin de Muktenâ Bahâuddîn'e nisbet edildiğini ancak risalelerin üslubunun onun diğer risalelerindeki üslubundan oldukça düşük seviyede olduğunu, bunun yanında her iki risalenin Hamza b. Ali'nin öğretilerine zıt söylemler ihtiva ettiğini dolayısıyla bu risalelerin davetten irtidat etmiş kimselerce yazılmış olabileceğini bildirmektedir.³²

Dürzî kutsal risaleleri, *Menşûru'l-Ğaybe*'nin yazılışından yaklaşık 3 asır sonra İsa et-Tenuhi tarafından 6 kitapta cem edilmiş³³, es-Seyyid Cemalü'd-Din Abdullah et-Tenuhi (820-884/1417-1479)³⁴ tarafından, elimizdeki nüshada birinci cüzün ilk dört sırasında yer alan sicillerin eklenmesiyle son halini almıştır. Altılı tasnifte yer alan ilk kitap "es-Siyer"; ikinci kitap "er-Redd"; üçüncü kitap "el-Cüz"; dördüncü kitap "el-Îkâz"; beşinci kitap "el-Mi'râc"; altıncı kitap ise "et-Tevbih" olarak isimlendirilir.³⁵

Dörtlü tasnif sistemine göre tertip edilen Resâilü'l-Hikme kitapları içerisinde yer alan risaleler şunlardır:

1. Kitap: 14 risaleden oluşmaktadır. *Nüşatü's-Sicilli'l-lezî Vücade Mu'allakan 'ale'l-Meşâhidi fî Ğaybeti Mevlânâ el-Îmâmü'l-Hâkim* risalesiyle başlar, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi-Sebebi'l-Esbâb ve'l-Kenzü limen Eykane ve'stecâbe* risalesiyle sona erer.

2. Kitap: 26 risaleden oluşmaktadır. İlk risale *er-Risâletü'd-Dâmiğa li'l-Fâsik. Er-Reddü 'ala'n-Nusayrî Le'anehü'l-Mevlâ fi Külli Kevr ve Devr*, son risale ise *Şi'run'n-Nefs ve ma Tevfiki İlla Billâh*'tır.

3. Kitap: 28 risaleden müteşekkildir. İlk risale *el-Vesâyâ es-Seb'a li'l-Muvahhidîn*, son risale ise *el-Mevsûme bi Risâleti's-Sefer ile's-Sâde fi'd-Da'veti li Tâ'ati Veliyyi'l-Hakki'l-Îmâmi'l-Kâimi'l-Muntazar*'dır.

³¹ Bkz. Hüseyin, Muhammed Kamil, *Tâifetü'd-Dürûz Târîhuhâ ve Akâidühâ*, Kahire 1960, s. 90-100; Bedevî, a.g.e., 2/519-547; De Sacy, Silvestre, *Exposé De La Religion Des Druzes*, Paris 1938, 1/CCCCLXVI-DXIV.

³² Bkz. De Sacy, a.g.e., 1/CCCCLXCV.

³³ Bkz. Firro, Kais M., "Druzes", *Encyclopaedia of the Qur'an*, Brill 2001, 1/554.

³⁴ Cemalü'd-Dîn Abdullah et-Tenuhi hakkında bkz. Muhammed Halil Paşa, *Mu'cemü A'lâmi'd-Dürûz*, Beyrut 1990, 1/280-282; Firro, a.g.m., *Encyclopaedia of the Qur'an*, 1/556-557.

³⁵ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyi*, s. 21-22.

4. Kitap: 43 risaleden müteşekkildir. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Mi'râci Necâti'l-Muvahhidîn ve Süllemi Hayati'l-Mûkinîn* risalesiyle başlar ve *Menşûru'l-Ğaybe* risalesiyle sona erer.³⁶

Elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuasının da tertip edildiği altılı tasnif düzeninde yer alan risaleler ise şunlardır:

1. Kitap: 14 risaleden müteşekkil olup *Nüşatü's-Sicilli'l-lezî Vücade Mu'allakan 'ale'l-Meşâhidi fî Ğaybeti Mevlânâ el-İmâmü'l-Hâkim* risalesiyle başlar, *Risâletü'l-Mevsûme bi-Sebebi'l-Esbâb ve'l-Kenzü limen Eykane ve'stecâbe* risalesiyle sona erer.

2. Kitap: 26 risaleden müteşekkil olup *er-Risâletü'd-Dâmiğa li'l-Fâsik. Er-Reddü 'ala'n-Nusayrî Le'anehü'l-Mevlâ fî Külli Kevr ve Devr* risalesiyle başlar ve *Şi'run'n-Nefs ve ma Tevfiki İlla Billah* risalesiyle sona erer.

3. Kitap: 15 risaleden müteşekkil olup *el-Vesâyâ's-Seb'a li'l-Muvahhidîn (el-Cüzü'l-Evvel mine's-Seb'ati Eczâin* olarak da isimlendirilir) risalesiyle başlar ve *er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Te'akkubi ve'l-İftikâd li Edâi mâ Bakıye 'aleynâ min Hedmi Şerî'ati'n-Nasâra el-Fesakati'l-Ezdâd* risalesiyle sona erer.

4. Kitap: 13 risaleden müteşekkil olup *el-Mevsûmetü bi Risâleti'l-İkâz ve'l-Bişâre li Ehli'l-Ğafle ve Âli'l-Hakki ve't-Tahâre* risalesiyle başlar ve *el-Mevsûme bi Risâleti's-Sefer ile's-Sâde fî'd-Da'veti li Tâ'ati Veliiyi'l-Hakki'l-İmâmi'l-Kâimi'l-Muntazar* risalesiyle sona erer.

5. Kitap: 7 risaleden müteşekkil olup *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Mi'râci Necâti'l-Muvahhidîn ve Süllemi Hayati'l-Mûkinîn* risalesiyle başlar ve *Zikrü'r-Redd 'alâ Ehli't-Te'vîl Ellezîne Yücibûne Tekrâra'l-Âlihe fî'l-Akmisati'l-Muhtelife* risalesiyle sona erer.

6. Kitap: 36 risaleden müteşekkil olup *Tevbîhu İbni'l-Berberiyye. er-Risâletü'l-Mevsûme bi'd-Dâmiğa li'l-Fâsiki'n-Necesi'l-Fâziha li-Etbâ'ihî Ehli'r-Ridde ve'l-Beles* risalesiyle başlar ve *Menşûru'l-Ğaybe* risalesiyle sona erer.

Dürzî kutsal risalelerinin bazılarının yazım tarihleri risalelerin sonunda açık bir şekilde kaydedilmiş olmasına rağmen bazılarında hiçbir tarih zikredilmemiştir. Tarihlendirilmiş risalelerin en eskisi ise H. 400 tarihli olarak kaydedilen ve el-Hâkim bi-Emrillah tarafından yayınlanan bir sicil olan *es-Sicillü'l-Menhiyyü fîhi 'ani'l-Hamr* risalesidir. Bu risale dışındaki diğer tarihlendirilmiş risalelerin H. 408'den itibaren yazılmaya başlandığı görülmektedir. Yazım tarihi açıkça belirtilen risalelerin sonuncusu ise Hamza senelerinin 26'sı (H. 434) olarak kaydedilen *Mükâtebetü'ş-Şeyh Ebi'l-Me'âlî* risalesidir.³⁷

³⁶ Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 90-100; Bedevî, *a.g.e.*, 2/519-547; De Sacy, *a.g.e.*, 1/CCCCLXVI-DXIV

³⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Mükâtebetü'ş-Şeyh Ebi'l-Me'âlî*, 110/840.

Risalelerde iki tür tarih sistematiği kullanılmıştır. Bunlardan ilki Hicri tarihtir. Bu tarih sistematiği ile yalnızca iki risale kaydedilmiştir. Bunlardan ilki zi'l-Ka'de 411 senesiyle tarihlendirilmiş olan *Nüshatü's-Sicillî'l-lezî Vücade Mu'allakan*³⁸; diğeri ise zi'l-Ka'de 400 risalesiyle tarihlendirilmiş olan *es-Sicillü'l-Menhiyyü fîhi 'ani'l-Hamr*³⁹ risaleleridir. Risalelerde kullanılan diğeri tarih sistematiği ise Dürzîliğin açık olarak ilan edildiği H. 408 senesinde başlatılan “Hamza Seneleridir”. Yukarıda zikredilen iki risale dışında, yazım tarihi zikredilmiş olan diğeri bütün risaleler Hamza senelerine göre tarihlendirilmiştir. el-Hâkim bi-Emrillah ve Hamza b. Ali'nin ilk gaybetinin gerçekleştiği H. 409 senesi ise davetin duraksaması gerekçe gösterilerek, “Hamza seneleri” olarak isimlendirilen Dürzî tarih sistematiğinden çıkartılmıştır. Bu husus risalelerin hicri tarihlerinin belirlenmesinde dikkat edilmesi gereken bir ayrıntıdır.

Elimizdeki Resâilü'l-Hikme'de yer alan risalelerin dizininde kronolojik sıralama esas alınmamıştır. Örneğin ilk risalenin yazım tarihi H. 411, ikinci risalenin yazım tarihi H. 400, altıncı risalenin yazım tarihi ise H. 408'dir. Bu sebeple sayıları yaklaşık 75 olan tarihsiz risalelerin yazım tarihinin belirlenmesinde kronolojik sıralamadan istifade edilme imkanı bulunmamaktadır. es-Sa'dî, risalelerin kronolojik sıra gözetilmeksizin dizinde yer almasının batını, sırrı davetlerde takip edilen üsluba uygun olduğunu belirtir.⁴⁰

Resâilü'l-Hikme'nin son risalesi olan *Menşûru'l-Ğaybe*'nin yazıldığı tarih açıkça zikredilmemiştir. Bununla birlikte kaynaklarda risalenin H. 434 veya 435 senesinde yazıldığı genel olarak kabul edilmektedir. Bu noktadan hareketle *es-Sicillü'l-Menhiyyü fîhi 'ani'l-Hamr* dışında Resâilü'l-Hikme'de yer alan diğeri risalelerin H. 408 senesiyle H. 434 seneleri arasında yazıldığı benimsenmektedir.

Elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risalelerden bazılarının yazarları açık olarak zikredildiği halde pek çok risalenin yazarının ise açık olarak belirtilmediği görülmektedir. Yazarının ismi açıkça zikredilmeyen risalelerin yazarlarını tespit etmek için lakab veya sıfat olarak ona işaret eden bir bilgi olup olmadığına bakılır. Eğer bu yönde bir bilgi yoksa risalenin yazım üslubu ile yazarı belli olan diğeri risalelerin yazım üslubu karşılaştırılır. Yine de bilinmezse risale içerisinde yazar tarafından telif edilmiş diğeri bir risaleye işaret eden ifadelerin kullanılıp kullanılmadığına bakılır. Bütün bunlardan sonra

³⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Nüshatü's-Sicillî'l-lezî Vücade Mu'allakan 'ale'l-Meşâhidi fî Ğaybeti Mevlânâ el-İmâmü'l-Hâkim (es-Sicillü'l-Muallak)*,1/34.

³⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sicillü'l-Menhiyyü fîhi 'ani'l-Hamr*, 2/36.

⁴⁰ Bkz. es-Sa'dî, Nebîh Mahmud, *Mezhebü't-Tevhîd (ed-Dürzîyye) fî Makâlâti Aşer*, Dimeşk 1993, s. 39.

da risale yazarı tespit edilemezse o zaman bu risale “müellifi meçhul” risale olarak kabul edilir. Araştırmacılara göre, müellifi meçhul risalelerin sayısı 16’yı geçmez.⁴¹

Dürzilik batını, sırrı mezheplerin genel karakteristiği olan sırların muhafazası prensibini esas alır. Sırlar ise Dürzî tevhidi akide ve bu akideyi içeren risalelerdir. Hamza b. Ali, *et-Tahzîr ve't-Tenbih* risalesinde bu hususta şöyle der: “Hikmet’i ehil olmayanlardan (mezhep dışındaki diğer insanlardan) koruyunuz... Onları ehil olmayanlara teslim eden kimse hak yoldan çıkmıştır.”⁴² Bu ifadelerde de görüldüğü üzere sırları ifşa etmek mezheple bağları koparmak anlamına gelmektedir.

Risalelerde, hikmet risalelerinin muhafazası kesinlikle vurgulanmasına rağmen Resailü'l-Hikme’de yer alan risale nüshaları “ehil olmayan” insanların eline nasıl geçmiştir? Hitti’nin bildirdiğine göre Avrupa’ya intikal eden ilk risale nüshaları M. 1700’de, Suriye’li bir doktor olan Nasrullah b. Celde tarafından XIV. Louis’e hediye edilmiş olup halen Bibliothèque Nationale’de bulunmaktadır.⁴³ Dürzî mabetlerinde gizlenen risalelerin dünyanın çeşitli yerlerine dağılması ise M. 1838 tarihinde M. Ali Paşa’nın oğlu İbrahim Paşa’nın Vadi’t-Teym bölgesini işgal etmesinden sonraya rastlamaktadır. Vadi’t-Teym bölgesini işgal eden İbrahim Paşa’nın Mısırlı askerleri, Dürzî mabetlerine girerek burada bulunan risale nüshalarını ve diğer eşyaları ganimet olarak almışlardır. Bu hadiseden sonra yazma Dürzî risaleleri dünyanın çeşitli kütüphanelerine intikal etti ve diğer dillere çevrildi.⁴⁴ 1935 senesinde Cebelü’l-Durûz’da gerçekleşen Dürzî ihtilalinden sonra ise mezheple ilgili eserler açıkça basılıp yayınlanmaya başlamıştır.⁴⁵ Günümüzde dünyanın çeşitli ülkelerindeki pek çok resmi ve özel kütüphanede risale nüshaları bulunmaktadır.⁴⁶

Dürzî kutsal risaleleri, cismani hudûd tarafından, mezhebin davet teşkilatlanması gereği bölgelere ve adalara dağılmış olan dailere gönderilen risalelerden oluşan bir koleksiyon mahiyetinde olması hasebiyle gönderilme gayesine uygun olarak farklı konuları ihtiva etmektedir. Ancak konusu ne olursa olsun içerisinde akidevi hususlara işaret eden ifadeler mevcuttur.

⁴¹ Bkz. es-Sa’dî, *Mezhebü’t-Tevhîd (ed-Dürzîyye) fî Makâlâti Aşer*, s. 39.

⁴² Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Risâletü’t-Tahzîr ve’t-Tenbih (et-Tahzîr ve’t-Tenbih)*, 33/244.

⁴³ Bkz. Hitti, *The Origins of the Druze People and Religion*, s. 25.

⁴⁴ Bkz. Şenzyebek, *a.g.e.*, Selçuk Üniversitesi SBE (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 47-48; Hitti, *The Origins of the Druze People and Religion*, s. 25; Firro, Kais M., *A History of the Druzes*, Leiden 1992, s. 66-79; İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 2, s. 36.

⁴⁵ Bkz. Öz, Mustafa, “Dürzilik”, DİA, İstanbul 1994, 10/40; Talî, Emin Muhammed, *Aslü’l-Muvahhidin ed-Dürûz ve Usûlühüm*, Beyrut 1971, s. 11.

⁴⁶ Risale yazmalarının bulunduğu kütüphaneler için Bkz. *Resâilü’l-Hikme (Mukaddime)*, s.11-12; Bedevî, *a.g.e.*, 2/516-518; Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiy*, s. 22-23.

Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risalelerin, gerek yazım üslubu ve gerekse konuları ele alış tarzı İsmaili yazıtlarla büyük oranda benzerlik arz etmektedir.⁴⁷ Risalelerin büyük çoğunluğu Tanrı el-Hâkim'in ulûhiyetine ve tevhidine vurgu yapan, onu yaratılmışlardan tenzih eden, sıfatlardan ve nitelemelerden münezze kılan; hemen ardından Hamza b. Ali ve diğer cismani hudûdun tevhidi akidedeki konumuna işaret eden ifadelerin yer aldığı mukaddime bölümüyle başlar. Bu bölümden sonra risalenin yazılış gayesine uygun olarak asıl konuya geçilir. Özellikle akidevi konulara tahsis edilen risalelerde konu, Dürzî tevhid inancının genelde diğer bütün din ve mezheplerin, özelde ise Ehl-i Sünnet inancı ve İsmailiyye gibi Batını karakterli İslâm mezheplerinin te'villerinde remizli bir halde bulunduğu ön kabulünden hareketle Kur'an ayetleri ve İsmaili Hikmet Meclislerinde yer alan ifadeler kendi inançları çerçevesinde te'vil edilerek açıklanır. Muktenâ Bahâuddîn'in bazı risalelerinde ise Matta, Markos, Luka ve Yuhanna gibi İncil nüshalarıyla Tevrat naslarının Dürzî akidesi çerçevesinde te'vil edildiği görülmektedir. Asıl konunun açıklanmasından sonra kıyamet günü, cezalandırma ve mükâfatlandırmadan bahsedilerek insanlar uyarılır. Risaleler, genellikle yazarın ismi ve yazım tarihinin açıklandığı, hitap edilen zümreye veya kişiye selam ve dua ifadelerinin yer aldığı sonuç bölümüyle sona erer.

2- Kayıp Risaleler:

Gerek Dürzî ve gerekse Dürzî olmayan araştırmacıların büyük çoğunluğu tarafından elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuasının hikmet yazılarının tümünü içermediği kabul edilmektedir.⁴⁸ Abû İzziddin'in bildirdiğine göre, Dürzîler arasında dolaşan mütevatir bir rivayete göre hikmet yazıları aslında 24 kitaptan oluşmaktadır.⁴⁹ Bu rivayet, özellikle el-Hâkim bi-Emrillah'ın gaybetinden sonra Muvahhidlere karşı baskıların, irtidat hareketlerinin arttığı devirlerde hikmet yazılarının büyük bölümünün dağılması, yok edilmesi veya gizlenmesi düşünüldüğünde akla uygun görünmektedir. Yine bu rivayeti destekleyen en önemli kanıtlardan biri de elimizde mevcut olan Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan bazı risalelerde, bu mecmua içerisinde yer almayan bazı risalelere ve kitaplara atıflarda bulunulmasıdır. Örneğin *et-Taakkub ve'l-İftikâd* isimli risalede Muktenâ Bahâuddîn tarafından yazıldığı bildirilen *er-Risâletü'n-Nuraniyye* isimli bir başka risaleye atıfta

⁴⁷ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Bryer, David, "The Origins of the Druze Religion", *Der İslâm, Der İslâm*, 53 (1976), s. 24-27.

⁴⁸ Bkz. Bedevî, *a.g.e.*, 2/514; el-Hatîb, Muhammed Ahmed, *el-Harekâtü'l-Bâtıniyye fi'l-Âlemi'l-İslâmî*, Amman 1984, s. 313; Abu İzzeddin, Nejla M., *The Druzes A New Study of Their History, Faith and Society*, Leiden 1984, s. 109-110.

⁴⁹ Bkz. Ebû İzzeddin, Necla, *ed-Dürûz fi't-Tarih*, Beyrut 1985, s. 137.

bulunmaktadır.⁵⁰ Ancak bu risale elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde bulunmamaktadır.

Bağlıoğlu'nun verdiği bilgiye göre Dürzî liderlerden Kemal Canbolat, Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer almayan ancak mezhep kurucularına izafe ettiği risalelerin bazılarını 4 cilt halinde toplamış ve *Mushafü'd-Dürûz* ismini vermiştir.⁵¹ Biz, Suriye'de bulunduğumuz dönem zarfında *Mushafü'd-Dürûz* olarak isimlendirilen eserin bütün ciltlerini elde etme imkanına sahip olduk.

a- Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihî: Kaynaklarda bu eser Türkçeye *Mushafü'l-Münferid bi-Zâtihî* olarak aktarılmıştır. Ancak özel kütüphanemizde bulunan nüshada bu eser *Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihî* olarak harekelenmiştir. el-Hatib, Canbolat'ın bu eseri Atif el-Acemi ile yardımlaşarak, Abdü'l-Halik Ebu Salih hattıyla telif ettiği yönünde söylentiler olduğunu bildirir.⁵² Eser 269 sayfadan meydana gelmektedir.

Eserin sonunda yer alan “mülâhaza” kısmında, bu Mishaf'ın kullanımını kolaylaştırmak gayesiyle konulara göre bölümlere ayrıldığı, her bölüme içeriğine uygun isimler verildiği, “Sizler el-A'raf olarak künyelendiniz, el-Eşraf olarak vasıflandırıldınız” ibaresine uygun olarak her bir bölüme “el-Arf” isminin verilmesinin tercih edildiği bildirilmektedir.⁵³ Müstensihin bu açıklamalarından, bölüm başlıklarının ve el-Arf isminin sonradan verildiği anlaşılmaktadır.

Mishafü'l-Münferid'de diğer risalelerde yer alan bazı ifadeler aynen tekrar edilmiştir. Bu yönüyle eserde Kur'an üslubunun taklit edildiği söylenebilir. Bunun yanında Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetleri, özellikle mükâfatlandırma ve cezalandırma ile ilgili ayetler bazen aynen iktibas edilmiş bazen de metin içerisinde tahrif edilerek kullanılmıştır. Atif el-Acemi bu Mishaf'ın hemen hemen Kur'an belagatinin üzerinde olduğunu iddia etmektedir.⁵⁴ Eserde Dürzî öğretilerinin yanında Yunanlı filozoflardan ve Hint felsefesinden pek çok alıntı yapılmıştır.⁵⁵

Hamza b. Ali tarafından yazılan *Risâletü't-Tenzih* isimli risalede *Mishafü'l-Münferid bi-Zaritihi'ye*, *el-Münferid bi-Zatihi* ismi ile iki defa atıfta bulunulmuştur.⁵⁶ Bu risalede

⁵⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Te'akkubi ve'l-İftikâd li Edâi mâ Bakıye 'aleynâ min Hedmi Şerî'ati'n-Nasâra el-Fesakati'l-Ezdâd (et-Te'akkub ve'l-İftikâd)*, 55/429.

⁵¹ Bkz. Bağlıoğlu, Ahmet, *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*, Ankara 2004, s. 22.

⁵² Bkz. el-Hatib, a.g.e., s. 314.

⁵³ Bkz. *Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihî*, s. 271.

⁵⁴ Bkz. el-Hatib, a.g.e., s. 314; en-Nemr, Abdül'mün'im, *eş-Şîa-el-Mehdî -ed-Dürûz Tarih ve Vesâik*, International Pres 1988, s. 293; Şek'a, a.g.e., s. 231-232.

⁵⁵ Bağlıoğlu, a.g.e., s. 22.

⁵⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü't-Tenzih ilâ Cema'ati'l-Muvahhidîn ve Rufi'at ile'l-Hazreti'l-Lâhûtiyye ve Utlikat (Risâletü't-Tenzih)*, 17/186.

Hamza b. Ali, *el-Münferid bi-Zatihî* isimli risaleyi bizzat kendisinin yazdığını açık bir şekilde beyan etmektedir. *Risâletü't-Tenzih* risalesinin yazım tarihi Cemadiye'l-Ahir 410 (Hamza senelerinin ikincisi) olarak kaydedilmiştir.⁵⁷ Bu noktadan hareketle *Mishafü'l-Münferid bi-Zatihî*'nin zikredilen tarihten önce yazıldığını söyleyebiliriz.

Müstensih tarafından eserin sonuna, bir mülahaza ve bazı yabancı kelimelerin, isimlerin, yer adlarının kısa açıklamalarının yer aldığı ek bölüm yazılmıştır. Bu bölüm sayfa sayısı içerisine dahil edilmemiştir.

b- Kitâbü'l-Hind:

Eser 212 sayfadan oluşmaktadır. İstinsah tarihi ve müstensihi belirtilmemiştir. Eserde yer alan risaleler şunlardır:

1- *Risâletü'l-Hindi'l-Ûlâ*:⁵⁸ Muktenâ Bahâuddîn tarafından Hindistan'daki Şumar isimli şahsa hitaben yazılmıştır. Ancak eserde, Muktenâ Bahâuddîn tarafından yazılan diğer bütün risalelerde muhatap Câtâ b. Sûmâra Râcabâl isimli Hintli bir racadır. Bu noktadan hareketle eserin ilk risalesinde bu ismin yanlışlıkla Şumar olarak yazıldığını söyleyebiliriz. Yazım tarihi belirtilmemiş olan risale, genel olarak Dürzî inançları hakkında bilgi vermektedir.

2- *Risâletü'l-Hindi's-Sâniye*:⁵⁹ Muktenâ Bahâuddîn tarafından, Câtâ b. Sûmâra Râcabâl'in sorduğu bazı sorulara cevap olarak yazılmıştır. Dürzî tevhid inancı hakkında açıklamalarda bulunulan risalenin yazım tarihi, Hamza senelerinin 17'si (H. 425) olarak kaydedilmiştir.

3- *Risâletü'l-Hindi's-Sâlise el-Mevsûmetü bi'l-Vâid ve'l-Înzâr*:⁶⁰ İsminden de anlaşılacağı üzere tevhidi akideye muhalif olanların kötü sonları hakkında uyarılarda bulunan bir risaledir. Muktenâ Bahâuddîn tarafından, Câtâ b. Sûmâra Râcabâl'a gönderilmiştir. Yazım tarihi Hamza senelerinin 16'sı (H. 424) olarak kaydedilmiştir.

4- *Risâletü'l-Hindi'r-Râbi'a el-Mevsûme*:⁶¹ el-Hâkim bi-Emrillah'ın ulûhiyeti üzerine yoğunlaşan bir risaledir. Muktenâ Bahâuddîn tarafından, Câtâ b. Sûmâra Râcabâl'a gönderilmiştir. Yazım tarihi Hamza senelerinin 17'si (H. 425) olarak kaydedilmiştir.

5- *Risâletü'l-Hindi'l-Hâmise el-Mevsûme bi-Île'l-Âlâi fî Neshi ve Ta'tîli's-Şerâi' ve Vahdeti'l-Âliheti'l-Hukemâ'*:⁶² İsminden de anlaşılacağı üzere Dürzîliğin diğer dinleri ve

⁵⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü't-Tenzih*, 17/194.

⁵⁸ Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-Hindi'l-Ûlâ*, ss. 2-7.

⁵⁹ Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-Hindi's-Sâniye*, ss. 8-18.

⁶⁰ Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-Hindi's-Sâlise el-Mevsûmetü bi'l-Vâid ve'l-Înzâr*, ss. 19-28.

⁶¹ Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-Hindi'r-Râbi'a el-Mevsûme*, ss. 29-39.

⁶² Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-Hindi'l-Hâmise el-Mevsûme bi-Île'l-Âlâi fî Neshi ve Ta'tîli's-Şerâi' ve Vahdeti'l-Âliheti'l-Hukemâ'*, ss. 40-58.

inançları neshi üzerine yoğunlaşan bir risaledir. Bahâuddîn bu konuyu açıklarken el-Hâkim bi-Emrillah'tan pek çok söz nakleder. Muktenâ Bahâuddîn tarafından, Câtâ b. Sûmâra Râcabâl'a gönderilmiştir. Yazım tarihi Hamza senelerinin 17'sinin sonları (H. 425) olarak kaydedilmiştir.

6- *Risâletü'l-Hindi's-Sâdise el-Mevsûme bi-Risâleti'l-ÿyâb*.⁶³ Bu risalede de el-Hâkim bi-Emrillah'a atfedilen pek çok sözle onun uluhiyetine imanın önemi açıklanmaktadır. Muktenâ Bahâuddîn tarafından, Câtâ b. Sûmâra Râcabâl'a gönderilmiştir. Yazım tarihi Hamza senelerine göre Ramazan 18 (H. 426) olarak kaydedilmiştir.

7- *Risâletü'l-Hâkimir-Raşîd Câtâ b. Sûmâra Râcabâl ile'ş-Şeyhi'l-Muktenâ el-Vakûr Ebi'l-Hasen*.⁶⁴ Bu risale Câtâ b. Sûmâra Râcabâl tarafından Muktenâ Bahâuddîn'e gönderilen 4 ayrı risaleyi içermektedir. Cata b. Sumara bu risalelerde Muktenâ Bahâuddîn'e tevhide akide ile ilgili sorular yöneltmekte ve bunların cevabını talep etmektedir. Bu risaleler Hamza senelerine göre 18-20 (H. 426-428) seneleri arasında yazılmıştır.

Eserde, Câtâ b. Sûmâra Râcabâl tarafından gönderilen bu risalelerin hemen ardından, Muktenâ Bahâuddîn tarafından verilen cevapları ihtiva eden *Cevâbü Risâleti'l-Hâkimi'r-Râşîd Sûmâra Râcabâl* isimli risale yer almaktadır. Cevap mahiyetindeki bu risalenin yazım tarihi belirtilmemiştir.⁶⁵

Eserde Muktenâ Bahâuddîn'in cevaplarını ihtiva eden bu risaleden sonra Mısır'daki Dîvânü'l-İnşâ tarafından H. 400 senesi Sefer ayında yayınlanan ve el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetine vurgu yapan *Risâletü İlcâmî'l-Câhidîne'l-Mu'terizîne ala'z-Zâhidîne min zevi'l-Mücâhedeti'l-Muvahhidîn* risalesi yer almaktadır.⁶⁶

8- *Risâletü Hindi's-Sâmine*.⁶⁷ Eserin son risalesidir. Yazım tarihi Hamza senelerinin 22'si (H. 430) olarak kaydedilmiştir.

c- Suhufu'l-Mevsûme bi'ş-Şerîati'r-Rûhâniyye fî 'Ulûmi'l-Latîf ve'l-Basît ve'l-Kesîf:

Yazım tarihi Hamza senelerinin 11'i (H. 419) olarak kaydedilmiştir. Toplam 358 sayfadır. Eserde risalelerin hangi cismani hudûd tarafından yazıldığı zikredilmemektedir. Ancak elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan ve Hamza b. Ali tarafından yazılan *er-Risâletü'd-Damiğa* isimli risalede, *eş-Şerîatü'r-Rûhânî'nin* Hamza b. Ali

⁶³ Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-Hindi's-Sâdise el-Mevsûme bi-Risâleti'l-ÿyâb*, ss. 58-79.

⁶⁴ Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-Hâkimir-Raşîd Câtâ b. Sûmâr Râcabâl ile'ş-Şeyhi'l-Muktenâ el-Vakûr Ebi'l-Hasen*, ss. 79-130.

⁶⁵ Kitâbü'l-Hind, *Cevâbü Risâleti'l-Hâkimi'r-Râşîd Sûmâr Râcabâl*, ss. 130-163.

⁶⁶ Kitâbü'l-Hind, *Risâletü İlcâmî'l-Câhidîne'l-Mu'terizîne ala'z-Zâhidîne min zevi'l-Mücâhedeti'l-Muvahhidîn*, ss. 164-189.

⁶⁷ Kitâbü'l-Hind, *Risâletü Hindi's-Sâmine*, ss. 190-212.

tarafından yazıldığına işaret eden şu ifadeler mevcuttur: “Sizin yerine getirmeniz gereken husuları *el-Kitâbü'l-Mevsûme bi-Şerîati'r-Rûhâniyye fî 'İlmi'l-Latîf ve'l-Basît ve'l-Kesîf*'de açıklayacağım.”⁶⁸

er-Risâletü'd-Damiğa'nın yazım tarihi risalede kaydedilmemiştir. Ancak Hamza b. Ali'nin yukarıdaki ifadelerinden bu risale yazıldığı zaman henüz *eş-Şeriatü'r-Ruhani'nin* kaleme alınmadığı anlaşılmaktadır. Elimizdeki *eş-Şeriatü'r-Rûhânî* nüshasında risalenin H. 418'de yazıldığı açık olarak kaydedilmiştir. H. 418 senesinde ise Hamza b. Ali gaybettedir. Hamza b. Ali'nin gaybette iken Muvahhid toplumuna risaleler göndermediği bilinmektedir. Bu noktadan hareketle *eş-Şeriatü'r-Rûhânî'nin* yazarı olan had hakkında iki ihtimal vardır: bunlardan birincisi Hamza b. Ali tarafından kaleme alınıp Muktenâ Bahâuddîn'e gönderilmiş ve Muktenâ bu risaleyi yazarı hakkında herhangi bir bilgi vermeden yayınlamıştır. Elimizdeki nüshada risalenin yazarına işaret edilmemesi bu ihtimali desteklemektedir. Diğer ihtimal ise Hamza'nın yazacağını vaad ettiği ancak gaybete girmeden önce yazma imkânı bulamadığı bu risaleyi Muktenâ Bahâuddîn kaleme alarak Hamza'nın bu vaadini gerçekleştirmiştir. Özellikle eserin son bölümlerinde yer alan tıbbi konulara dair bilgiler risalenin Muktenâ tarafından yazıldığına dair önemli işaretler vermektedir.

İçerisinde 8 ayrı risale barındırmaktadır. İlk 5 risalede Dürzî inancına göre ilk yaratılış dönemi ve ruhani âlem hakkında kısa bilgiler verilmektedir. Diğer risalelerde ise zahir-batın ilişkisi, nefse çeşitli nasihatler, bazı tıbbi hususlar, tevhid, sırların muhafazası, el-Hâkim bi-Emrillah'ın ulûhiyeti, mürtedlerin konumu, iman, Muvahhidlerin yerine getirmesi gereken hususlar gibi konularda detaylı açıklamalar mevcuttur.

d- Sicillü Serâiri'l-Evvel ve'l-Âhir ve'z-Zâhir ve'l-Bâtın ve'l-Hak ve'n-Nûr ve'l-Arz ve's-Sema' ve Meâlimi'l-Ekvâr ve'l-Edvâr ve Enbâi'l-Edvâr ve Tehalîci'l-Ekvâr:

Eserin ilk sayfasında, muhtemelen müstensih tarafından, eserle ilgili şu bilgiler verilmektedir: “O (kitap), içerisinde 7 tam risaleyi barındıran 7 fasıldan ve 49 camiadan meydana gelmektedir. Bütün bunları Mevlana el-Hâkim... Mevlana Hamza b. Ali ile birlikte Sicistan'da, Razeh gölünde, Rahac'ta⁶⁹, Balis'te⁷⁰ ve çift ve tek gün ve gecelerde Mukaddes Tuvâ dağında⁷¹ bataklık gözlerden gaybete girdikleri zaman Hamza b. Ali'ye yazdırmıştır.

⁶⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa li'l-Fâsik. Er-Reddü 'ala'n-Nusayrî Le'anehü'l-Mevlâ fî Külli Kevr ve Devr (er-Risâletü'd-Dâmiğa)*, 15/168.

⁶⁹ Sicistan ile Azerbeycan arasındaki Best vadisine yakın bir yerde bulunan bir vilayet.

⁷⁰ Halep'in nahiyelerinden biri.

⁷¹ Kur'an-ı Kerim'de “Mukaddes vadi Tuva” olarak iki ayette geçmektedir. Bkz. Naziat 79/16; Taha 20/12. Elmalılı Naziat 16. ayetin tefsirinde Tuva hakkında şu bilgileri verir: Mukaddes vadi, Şam çölünde Tur-u Sina dağının eteğinde bir vadidir: Tuva”. Elmalının bu tefsirinden hareketle “Mukaddes Tuva dağı” ile kastedilen dağın “Tur-u Sina dağı” olduğunu söyleyebiliriz. Bkz. Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sadeleştirilen: Komisyon, İstanbul trz., 8/514.

Mevlana el-Hadi'l-Müstecibin ise onları Safvetü'l-Müstecibin eş-Şeyh el-Muktenâ'ya Mevlana Hamza senelerinin 31'inde (H. 439) göndermiştir.”⁷²

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere eser 7 fasıldan oluşmaktadır. Her bir fasılda 1 risale toplamda 7 risale ve 49 camia bulunmaktadır. Ancak özel kütüphanemizde bulunan yazmada 66. sayfaya kadar herhangi bir başlık bulunmamaktadır. 66. sayfada ise *el-Camiatü's-Saniye* yani “ikinci camia” başlığı atılmıştır. Buradan 66. sayfaya kadar olan kısmın birinci camianın son bölümü olduğu anlaşılabilir.

Elimizdeki nüshada, *el-Camiatü's-Saniye'nin* (İkinci Camia) başlığı *Şeceratü Kevni Kiyani'l-Ekvar* ismini taşımaktadır. *el-Camiatü's-Saniye'nin* alt başlıkları ise *Fer'un mine'l-İlmi'l-Hamisi'l-Has*, *el-Cevher ve'l-A'râz*, *el-Cevahir ve'l-A'râz* ve ikinci defa *el-Cevahir ve'l-A'râz* isimleriyle yayınlanmıştır. Eser 159 sayfadır.

Eserin ilk sayfasında verilen bilgilerden hareketle elimizdeki nüshanın, *Sicillü Serairi'l-Evvel ve'l-Âhir* içerisinde yer alan risalelerin tamamını kapsamadığı görülmektedir. Bağlıoğlu'nun, Kemal Canbolat'ın Resâilü'l-Hikme içerisinde bulunmayan ancak mezhep kurucularına izafe ettiği risaleleri *Mushafü'd-Duruz* başlığı altında, 4 ciltte toplattığı; bu ciltlerin dördüncüsünün *Sicillü Serairi'l-Evvel ve'l-Ahir* ismini taşıdığı ve bu cildin 159 sayfadan oluştuğu⁷³ şeklindeki açıklamalarında elimizdeki *Sicillü Serairi'l-Evvel ve'l-Ahir* nüshasına işaret ettiği görülmektedir. Bu noktadan hareketle *Sicillü Serairi'l-Evvel ve'l-Ahir* başlığı altında yazılan risalelerin tümünün henüz keşfedilmediğini, yalnızca elimizde bulunan nüshanın ortaya çıkartılarak yayınlandığını söyleyebiliriz. *Beyne'l-akl ve'n-Nebiyy* isimli eserde kaynak tanıtlarının yapıldığı bölümde ise elimizdeki nüshanın ilk sayfasında yer alan açıklamalardan hareketle *Sicillü Serairi'l-Evvel ve'l-Ahir*'in toplamda 1000 sayfayı aştığı bildirilmektedir.⁷⁴

Eser, isminden de anlaşılacağı üzere zahir, batın, hak, nur, hayat gibi kavramlarla gökyüzü, yeryüzü, ateş, su ve madenlerin yaratılışı gibi konuları felsefi olarak ele almakta, devirler hakkında bilgiler vermektedir. Ancak, yukarıda da belirttiğimiz üzere, eser içerisinde yer alan bütün risaleler ortaya çıkartılamamıştır. Bu sebeple elimizdeki nüshada varlık, yokluk, cevher, araz gibi felsefi terimler, filozofların açıklamalarından da istifade edilerek Dürzî inançları çerçevesinde, felsefi bir dille ele alınmaktadır.

⁷² Bkz. *Sicillü Serâiri'l-Evvel ve'l-Âhir ve'z-Zâhir ve'l-Bâtın ve'l-Hak ve'n-Nûr ve'l-Arz ve's-Sema' ve Meâlîmi'l-Ekvâr ve'l-Edvâr ve Enbâi'l-Edvâr ve Tehalfici'l-Ekvâr*, s. 2.

⁷³ Bkz. Bağlıoğlu, *a.g.e.*, s. 22.

⁷⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 434.

3- Risale Şerhleri:

İlmi ile tabarüz etmiş ukkâl sınıfına mensup Dürzî şeyhleri tarafından, risalelerin tefsiri mahiyetinde yazılmış eserlerdir. Bu eserler Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan Dürzî inançlarını şerh etmeleri, risalelerde yer alan remizli ifadeleri, şifreli kelimeleri ve muğlak ifadeleri anlaşılır kılmaları yönüyle oldukça önemlidir. Bu mahiyetteki eserlerin çoğunluğu Dürzî inanç esaslarını risaleler temelinde tefsir ederken bazıları önemine binaen seçilmiş bir veya birkaç risaleyi şerh etmektedir. Risaleler içerisinde yer alan lafızları, şifreli sözleri ve muğlak ifadeleri şerh etmek gayesiyle kaleme alınan birkaç eser de bu tür eserler içerisinde kabul edilmektedir.

a- Kitabü'n-Nukat ve'd-Devâir (en-Nukat ve'd-Devâir):

Bu şerhin yazma bir nüshası özel kütüphanemizde mevcuttur. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiştir. Sayfa esasına göre numaralandırılmış olup elimizde bu nüshanın yalnızca 1-125 sayfaları mevcuttur. Bu sebeple elimizde mevcut olan bu yazma nüshanın toplam kaç sayfadan oluştuğu bilinmemektedir. Tezimizde bu yazma *en-Nukat ve'd-Devâir* olarak referans gösterilmiştir. Metin harekelidir.

Yazma nüshanın ilk sayfasında müstensih tarafından yazıldığını tahmin ettiğimiz şu açıklamalar yer almaktadır: “Müellifi eş-Şeyh Zeynü'd-Din Abdü'l-Ğaffar Takiyyü'd-Din'dir.⁷⁵ Eser, Almanya'nın Wurttemberg eyaletinde bulunan Tübingen Üniversitesi Kütüphanesi'nde ve Bayern eyaletinin başkenti olan Münih'teki, Münih Kütüphanesi'nde bulunan iki nüshaya uygun olarak Tübingen Üniversitesi Doğu Dilleri öğretim üyesi, Alman Christian Friedrich Seybold⁷⁶ tarafından yayınlamıştır. Zeylinde *Şerhü'l-Beyan fi Zikri'l-Bid'a'dan* bir bölüm bulunmaktadır.”⁷⁷

Gerek müstensihin yukarıdaki açıklamalarında ve gerekse *en-Nukat ve'd-Devâir'i* kaynak olarak kullanan Dürzî ve Dürzî olmayan araştırmacıların büyük çoğunluğu⁷⁸ ile Dürzî liderlerden Kemal Canbolat⁷⁹ zikredilen eserin müellifinin eş-Şeyh Zeynü'd-Din Abdü'l-

⁷⁵ Şeyh Zeynü'd-Din Abdü'l-Ğaffar Takiyyü'd-Din: 1530 senesinde Lübnan'ın Şûf bölgesindeki Ba'kaleyn'de doğmuştur. Din ve takva konusundaki derinliğinden dolayı Zeynü'd-Din olarak lakaplandırılmıştır. 1585 senesinde vefat eden Takiyyü'd-Din'in kabri Dürzîler tarafından kutsal kabul edilmektedir. Bkz. Canbolat, Kemal, *Felsefetü'l-Aklî'l-Mütehattî Felsefetü'l-Tağyîrî'l-Cedeliyyât*, thk. Halil Ahmed Halil- Suzan en-Neccar Nasr, Lübnan 2003, s.70. M. Halil Paşa ise Takiyyü'd-Din'in 1495-1558 yılları arasında yaşadığını bildirmektedir. Bkz. Muhammed Halil Paşa, *Mu'cemü A'lâmi'd-Dürûz*, 1/214.

⁷⁶ Seybold hakkında detaylı bilgi için Bkz. Sarkis, Yusuf Alian, *Mu'cemü'l-Matbûati'l-Arabiyye ve'l-Muarrabe*, Kahire 1928, 2/1069; el-Yesûîî Luis Şeyho, *Tarihu'l-Âdâbi'l-Arabiyye*, Beyrut 1991, 1/ 434-435.

⁷⁷ Bkz. Takiyyü'd-Din, Zeynü'd-Din Abdü'l-Ğaffar, *Kitabü'n-Nukat ve'd-Devâir (en-Nukat ve'd-Devâir)*, s. 1.

⁷⁸ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 433-434; Obeid, Anis, *The Druze Their Faith in Tawhid*, New York 2006, s. 98.

⁷⁹ Bkz. Canbolat, *Felsefetü'l-Akl*, s. 70.

Ğaffar Takiyyü'd-Din (1530-1585) olduğunu bildirmektedirler. Mustafa eş-Şek'a ise eserin müellifinin, kanaatine göre Hamza b. Ali ve mezhebin diğer ukkâlları olduğunu bildirir.⁸⁰

Eserin ilk baskısı 1902 yılında Seybold imzasıyla yayınlanmıştır. Burada eserin toplan 96 sayfa olduğu görülmektedir. Özellikle eserden büyük ölçüde tırnak içi alıntılar nakleden *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy* ve *İslâm bila Mezahib* isimli eserlerde Seybold tarafından yayınlanan nüshanın esas alındığı görülmektedir. Elimizdeki yazma nüsha ile yukarıda isimleri geçen eserlerde yapılan tırnak içi alıntıları karşılaştırdık ve bizdeki yazma nüsha ile zikredilen eserlerdeki tırnak içi alıntılarının tamamen aynı olduğunu gördük. Bu karşılaştırma neticesinde bizdeki nüshanın, Seybold'un yayınladığı nüshanın 56. sayfasına kadar olan bölümü içerdiğini tespit ettik. Obeid ise *The Druze* isimli eserinde *en-Nukat ve'd-Devâir'in* 1999 yılında Beyrut'ta yayınlanan baskısını esas almıştır.⁸¹

Tezimizde, *en-Nukat ve'd-Devâir'in* bizdeki mevcut yazma nüshasından yaptığımız alıntıları doğrudan *en-Nukat ve'd-Devâir* olarak kaynak gösterdik. Elimizdeki nüshada yer almayan ancak diğer eserlerde yapılan tırnak içi alıntıları ise alıntı yaptığımız eseri de kaynak göstererek dipnotta yer verdik.

Eser isminden de anlaşılacağı üzere en-Nukat (noktalar) ve ed-Devâir (daireler) olmak üzere iki temel mevzuyu ele almaktadır. Takiyyü'd-Din'in eserin mukaddime kısmında yaptığı açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla en-Nukat ile kastedilen, Dürzî inancında yer alan, nur, zulmet, yaratılış, hayat, cüz'i dost tabiatlar, cüz'i zıt tabiatlar, Heyula, ulvi alem, ibadetler, noktâtü'l-bikar⁸², dini tabiatlar, zıt ve dost tabiatlar arasındaki çatışmalar gibi kavramların içeriğinin el-Aklü'l-Küllî'nin Tanrı'nın parlak nurundan yaratılmasıyla başlayan ilk yaratılış dönemindeki gelişimleri ve ortaya çıkışları kastedilmektedir. Daha anlaşılır bir ifade ile bizim "Yaratılış ve Hudûdu'r-Ruhani" başlığı altında detaylıca açıkladığımız ilk yaratılış döneminde meydana gelen hadiseler kastedilmektedir.

Yine yazarın mukaddime kısmındaki açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla ed-Devâir ile kastedilen cismani alemin yaratılmasıyla birlikte yeryüzünde nur olarak nitelendirilen Hudûdu'r-Ruhani ile zulmet olarak nitelendirilen ez-Zıddü'r-Ruhani arasında meydana gelen mücadeleler kastedilmektedir. Başka bir ifadeyle, cismani âlemin yaratılışından itibaren yeryüzünde nâsûti surette tecelli eden ruhani hudûdun ikame ettiği

⁸⁰ Bkz. Şek'a, *a.g.e.*, s. 247.

⁸¹ Bkz. Obeid, *a.g.e.*, s. 297.

⁸² Noktâtü'l-Bikar: Ulvi, ruhani 5 hudud kastedilir.

Dürzî tevhid akidesi ile nâsûti suretlerde tecelli eden ez-Zıddü'r-Ruhani'nin ikame ettiği zemmedilmiş şeriatlar arasındaki mücadeleler ele alınmaktadır.⁸³

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere eserin ilk kısmında en-Nukat olarak da ifade edilen el-Aklü'l-Küllî'nin yaratılışından natık nefislerin beşeri suretteki terkinin tamamlanmasına kadar olan yaratılış evreleri ele alınmıştır. Bu kısım *Bed'ü'l-Halk*⁸⁴ risalesinin şerhi mahiyetindedir. Bununla birlikte konu ile ilgili diğer risalelerde yer alan ifadeler de delil olarak kullanılmıştır.

ed-Devîar olarak isimlendirilen ikinci bölümde ise Tanrı'nın tecelli devirleri, tekammüs nazariyesi, hisal ve vasaya konuları ele alınmaktadır. Bu hususlarla ilgi olarak yapılan açıklamalarda ise *Misakü'n-Nisa*, *Keşfü'l-Hakaik* risaleleri temel alınmış, diğer risalelerden de deliller getirilmiştir.

b- Yazma I:

Suriye'den edindiğimiz ve özel kütüphanemizde bulunan bir yazmadır. Yazmanın ilk sayfası bulunmadığından dolayı ismi, müellifi ve müstensihî hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Bu sebeple biz yazmayı “Yazma I” olarak isimlendirdik ve tezimizde de bu isimle referans gösterdik. Yazma I, sayfa esasına göre numaralandırılmış olup 144 sayfadan oluşmaktadır. Metin harekelendirilmiştir.

Eserin kimliğini tesbit etmek gayesiyle, bu tür yazma risale şerhlerini tırnak içi alıntılarla kaynak gösteren *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy* isimli eserde yer alan pasajlarla karşılaştırma yaptık. Bu karşılaştırma neticesinde bizde oluşan kanaate göre eserin, yaratılış dönemini ele alan ilk bölümü, *Muhtasarü'l-Beyân* isimli yazmadan yapılan motomot nakillerden oluşmaktadır. Kıyamet konusunun ele alındığı ikinci bölüm ise es-Seyyid Cemalü'd-Din Abdullah et-Tenuhi'nin *Tefsîru Keşfi'l-Hakaik* isimli eserinden yapılan tırnak içi alıntılardan teşekkül etmektedir.

Yazmanın ikinci sayfasında yer alan açıklamalara göre bu eser el-Bâr'ın rububiyeti ve sıfatları, harikulade bir halde yaratmış olduğu ruhani ve cismanî varlıklarla açık bir şekilde ortaya çıkan melekutî kudreti; yaratılış düzeni; ilk yaratılıştan dünya devirinin sonuncusuna (el-Bâr devrinin sonu) kadar olan süre zarfında meydana gelen tecelli ve keşf devirleri ve nihayet el-Hâkim bi-Emrillah tecellisi ile başlayan ahiret devirleri hakkında bilgilenmek gayesiyle yapılan bir açıklamadır.⁸⁵

⁸³ Bkz. Takîyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 2-6.

⁸⁴ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi-Bed'i'l-Halk (Bed'ü'l-Halk)*, 86/758-761.

⁸⁵ Bkz. *Yazma I*, s. 2.

Yazmayı ele aldığı konu itibariyle iki kısma ayırmamız mümkündür. Birinci bölümde yaratılış, Tanrı'nın el-Aliyyü'l-A'la ve el-Bâr tecellileri oldukça detaylı bir şekilde incelenmiştir. Ancak el-Hâkim bi-Emrillah devri hakkında yapılan açıklamalar yok denecek kadar azdır. İkinci bölümde ise kıyamet konusu ele alınmıştır. Yazma, ele aldığı konuları Dürzî kutsal risalelerinden yaptığı alıntılarla delillendirmekte, bu konular hakkında derli toplu ve doyurucu bilgiler ihtiva etmektedir.

c- Ta'limü'd-Diyaneti'd-Dürzîye:

“Risâletü'l-İnzar” olarak da bilinen bu eserin, Bibliothèque Nationale'de 5188 numarada yazma bir nüshası bulunmaktadır. Aynı eserin Lübnan'dan Cebelü'd-Duruz'a göç etmiş olan eş-Şeyh Muhammed ed-Derezî el-Ba'kalyni'nin, kendi el yazısıyla istinsah etmiş olduğu, 13.02.1924 tarihli bir başka mahtut nüshası daha bulunmaktadır. Bu iki yazmadan birincisi 101, ikincisi ise 104 sorudan müteşekkildir. Her ikisi de birbirini tamamlar niteliktedir.⁸⁶

Ta'limü Diyaneti'd-Dürzî'nin farklı isimler altında pek çok matbu nüshası da bulunmaktadır. Ancak bu nüshaların pek çoğu tarihsiz olarak yayınlanmıştır. Bizim elimizde bu eserin iki farklı nüshası bulunmaktadır. Bunlardan ilki *Ta'limü Dîni't-Tevhid el-Ma'rûf bi-Dîni'd-Dürûz* ismiyle yayınlanmış ve 101 sorudan müteşekkildir. Müstensihi ve naşiri belirtilmemiştir. Soru sayısına göre bu nüshanın eş-Şeyh Muhammed ed-Derezî el-Ba'kalyni'nin yazmasından tab' edilmiş olması muhtemeldir.

Elimizde bulunan ikinci nüsha ise Enver Yasin'in tahkik ve haşiyeleriyle, Dâr liecli'l-Ma'rife tarafından “sırrî inançlar” silsilesinin ikinci kitabı olarak 1985 senesinde Paris'te, *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî* ismiyle yayınlanmıştır. Eserin bir tarafında soru ve cevapların Arapçası, diğer tarafında ise Fransızca çevirisi bulunmaktadır. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, 35 başlık altında tasnif edilmiş 123 soru ve cevaptan oluşmaktadır. Eserin en önemli özelliği soru cevaplarda yer alan bilgilerin Resâilü'l-Hikme ile karşılaştırmasının yapıldığı haşiyelerdir.

Ta'limü'd-Diyaneti'd-Dürzîye, “Meclisü'd-Duruz li'l-Buhus” tarafından *et-Terbîyetü't-Tevhidiyye* ismiyle iki cüz halinde yayınlanmıştır. Ancak bu baskı, sırları muhafaza prensibi gereği, Dürzî inançları hakkında açık bir fikir vermemektedir.⁸⁷

Eserin başka bir nüshası E. Toftbek tarafından “A Shorter Druze Catechism” ismi ile *The Muslim World*'da yayınlanmıştır.⁸⁸ Toftbek tarafından yayınlanan nüsha 49 soru ve cevap

⁸⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 436.

⁸⁷ Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, thk. Enver Yasin, Paris 1985, s. 6.

⁸⁸ Bkz. Toftbek, E., “A Shorter Druze Catechism”, *The Muslim World*, 1954, c. 44 (51), s. 38-42.

içermektedir. *The Müslim World*'da yayınlanan bu nüsha E. Ruhi Fıġlalı tarafından "Kısa Dürzî İlmihali" başlığı altında tercüme edilerek AÜİFD'de neşredilmiştir.⁸⁹

Özel kütüphanemizde bulunan risale şerhi mahiyetindeki bu eserler dışında özellikle Paris'teki Bibliothèque Nationale'de aynı mahiyette çok değerli yazmalar bulunmaktadır. Bunlardan birkaçını bilgilendirme gayesiyle zikretmeyi uygun görmekteyiz.

Mısak Yani Huccet ve Ribat ala'l-Halk: Bibliothèque Nationale'de 1436 no ile kayıtlı yazmadır. Yazarı bilinmemekle birlikte es-Seyyid Cemalü'd-Din Abdullah et-Tenuhi'ye nisbet edilir. *Mısakü Veliyyi'z-Zaman* risalesinin bir kısmının şerh edildiği yazma 79 varaktır.

Tefsiru'l-Mevsûme bi-Keşfi'l-Hakâik: es-Seyyid Cemalü'd-Din Abdullah et-Tenuhi tarafından kaleme alınmıştır ve 796 sayfadır. Yazma *Keşfü'l-Hakâik* risalesinin kapsamlı bir tefsiridir. Aynı zamanda Dürzî akidesinin geneli hakkında derinlemesine yapılan açıklamalar ihtiva etmektedir.

Muhtasaru'l-Beyân fi Mecrâ'z-Zaman: Bibliothèque Nationale'de yer alan 1441 no'lu yazmadır. 80 varaktır. Ruhani hudûd, Tanrı'nın tecelli ve zuhur devirleri hakkında detaylı bilgiler bulunmaktadır. Yazmanın müellifi pek çok kaynakta Abdü'l-Ğaffar Takiyü'd-Dîn olarak zikredilmekle⁹⁰ birlikte bazı eserlerde Hamza b. Ali tarafından kaleme alındığı iddia edilmektedir.⁹¹ Bu yazmanın hülâsası el-Kıs Hanâ tarafından yapılmış ve sonuna *el-Feraiz* kitabının özeti eklenmiştir. Bu hülâsa Bibliothèque Nationale'de 143 no ile kayıtlıdır.⁹²

ed-Dürerü'l-Mudiyye ve'l-Lem'u'n-Nuraniyye fi Telhisi Elfazi'l-Hikmeti's-Şerife ve Me'ânihe'r-Rûhâniyye: Yazarı hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Resâilü'l-Hikme'de yer alan lafızların anlamlarını açıklayan bir sözlük mahiyetindedir. Yazma, eski Arapça sözlüklerin sistemine göre tanzim edilmiştir. Risalelerde yer alan remizli ve şifreli kelimelerden kastedilen manaları açıklaması, yine risalelerde inançla ilgili olarak kullanılan tabirlerin ıstılahi manalarını detaylı bir şekilde vermesi yönüyle önemli bir eserdir. Mahtut eserin yazımı 1144/1731 senesinde tamamlanmış olup, 770 sayfadan teşekkül etmektedir.

'Umdetü'l-Ârifin fi Kasasi'n-Nebiyin ve'l-Ümemi's-Sâlihîn: Şeyh Muhammed Malik el-Eşrefani tarafından 1070/1659 senesinde yazılmıştır. Mahtut eser 3 ciltten

⁸⁹ Bkz. Toftbek, E., "Kısa Dürzî İlmihali", çev. E. R. Fıġlalı, AÜİFD, Ankara 1981, 25/215-220.

⁹⁰ Bkz. Makarem, Sami Nasib, *The Druze Faith*, New York 1974, s. 140; Ebû Huzzâm, Enver Fuat, *İslâmü'l-Muvahhidîn el-Mezhebü'd-Dürzî fi Vaki'ati'l-İslâmî ve'l-Felsefi ve't-Teşrii*, Beyrut 2006, s. 400; Zehru'd-Dîn, Salih, *Târîhu'l-Müslimîne'l-Muvahhidîn ed-Dürûz*, Beyrut 1994, s.332.

⁹¹ Bkz. ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm-Kâmûsu Terâcîmi'l-Eşhürî'r-Ricâl ve'n-Nisâ' mine'l-Arab ve'l-Müste'rabîn ve'l-Müsteşrikîn*, Beyrut 1969, 2/312; Babanzade, Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhü'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi'l-Fünûn*, Ankara 1947, 2/448.

⁹² Bkz. İzmirli, İsmail Hakkı, *Dürzî Mezhebi*, İstanbul 1926, s. 3; Tekindağ, "Dürzî Tarihine Dair Notlar", Tarih Dergisi, 7/143.

müteşekkildir. Dürzîler tarafından es-Seyyid Cemalü'd-Din Abdullah et-Tenuhi'nin eserlerinden sonra en fazla kabul gören kaynaklardan birisidir.

B. Tarihi Kaynaklar:

Tarihi kaynaklardan özellikle tezimizin birinci bölümünde ağırlıklı olarak istifade edilmiştir. Gerek el-Hâkim bi-Emrillah'ın hayatı, kişiliği ve saltanat dönemi siyasi hadiseleri ve gerekse Dürzîliğin ilanı ve kurucu dailer hakkında tarihi kaynaklarda yer alan rivayetler birbirleriyle çelişkilidir. Bu çelişkili bilgiler içerisinde sağlıklı bir sonuç elde edebilmek gayesiyle tarih kitaplarında yer alan rivayetlerle risalelerde yapılan açıklamaları karşılaştırmalı olarak ele aldık.

a- Tarihu'l-Antaki: Eser, *Sılatü Tarihi Üftâhâ* olarak da bilinir. Müellifi Yahya b. Said b. Yahya el-Antâkî'dir (458/1068). İskenderiye Patrikliği yapmıştır. Eserini ilk olarak İskenderiye'de telif eden tarihçi H. 405 senesinde Antakya'ya göç ettikten sonra daha önce elde edemediği yeni tarihi kaynaklara ulaşır ve eserini gözden geçirerek düzeltmeler yapar.

Eser 362-425/938-1035 seneleri arasındaki olayları ele alır. Tarihçi, eserini Said b. Bitrik'in yazdığı tarihin kaldığı yerden başlattığını ve kendi dönemine kadar olan olayları naklettiğini belirtir. Fâtümî, Abbasi, Hamdani tarihleriyle, Müslüman-Bizans ilişkileri, Selçuklular arasındaki mücadeleler, Müslümanların Hıristiyan ve Yahudilerle ilişkileri hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Patrik olması hasebiyle, ele aldığı dönem ve bölgelerdeki kiliseler hakkında detaylı açıklamalar yapmaktadır. el-Antâkî, olayları kronolojik sıraya göre nakleder. Aynı yıl içerisinde farklı bölgelerde meydana gelen olayların tümünü nakletmek isteyen tarihçi bu sebeple konudan konuya atlamaktadır.

Tarihu'l-Antaki konumuz açısından oldukça önemli bir kaynaktır. Tarihçi, el-Hâkim bi-Emrillah dönemini idrak etmiştir. Bu sebeple olsa gerek yazmış olduğu eserin üçte birini el-Hâkim bi-Emrillah'ın hilafet döneminde meydana gelen olaylara ayırmıştır. el-Antâkî, yalnızca el-Hâkim bi-Emrillah döneminde meydana gelen olayları nakletmekle kalmamış bunun yanında halifenin şahsiyeti ve uygulamaları hakkında şahsi tahliller de yapmıştır. Eser, el-Hâkim bi-Emrillah'ın hayatının son yılına kadar gayr-ı Müslimlere uygulamış olduğu baskı hakkında detaylı bilgiler verir. Özellikle halifenin yıktığı kilise ve manastırlar hakkında detaya ait pek çok bilgi içermektedir.

Tarihu'l-Antâkî tarihi kaynaklar içerisinde fırkadan "Dürzîlik" ismiyle bahseden ilk kaynak niteliğindedir. Bütün bu özellikleri yanında tarihçinin Hıristiyan olması, fırka hakkında vermiş olduğu bilgilerin daha objektif olduğunun bir göstergesi kabul edilebilir.

Tarihu'l-Antaki Dürzî araştırmacıların yazmış olduğu eserlerde de kaynak mahiyeti taşımaktadır.

Eserin, tezimizde esas aldığımız baskısı Ömer Abdüsselam et-Tedmüri'nin tahkikiyle 1990 yılında, Lübnan'da *Tarihu'l-Antâkî <<el-Ma'rûf bi-Sılati Útîhâ>>* ismiyle neşredilmiştir.

b- Ahbaru'd-Düveli'l-Münkatı'a: Müellifi Cemaleddin Ali b. Zafir'dir (613/1216). Tezimizde esas aldığımız nüsha Kahire'deki "el-Ma'hedü'l-İlmi li'l-Âsâri's-Şarkiyye" tarafından 1972 tarihinde, Andoria Ferre'nin tahkikiyle neşredilmiştir. Dili Arapça'dır. Eserin başlığı altında şu açıklama yer almaktadır: "Andoria Ferre'nin tahkik ve mukaddimesi ile birlikte Fâtımîlere tahsis edilen bölüm üzerinde yapılan karşılaştırma bir çalışmadır."

Yukarıdaki açıklamada da görüldüğü üzere elimizdeki nüsha *Ahbaru'd-Düveli'l-Münkatıa*'nın yalnızca Fâtımîler bölümünü ele almaktadır. Eser, Fâtımî halifelerinin tahta çıkış sıralarına göre tasnif edilmiştir. Fâtımî halifelerinin ilki olan Ubeydullah el-Mehdi'den(297/909) başlayarak son halife Âdid Lidinillah'a (555-567/1160-1171) kadar tahta geçen bütün halifelerin hüküm sürdükleri dönemlerde meydana gelen olaylar hakkında bilgiler vermektedir. Yazarın sarayda yaşaması ve kendinden önceki rivayetleri seçerek aktarması eserin güvenilirliğini arturmaktadır.

Ahbaru'd-Düveli'l-Münkatıa, tezimizin özellikle "Dürzîliğin Teşekkül Süreci" başlıklı birinci bölümünde esas aldığımız önemli kaynaklardan biridir. Tarihçinin, el-Hâkim bi-Emrillah dönemindeki hadiseleri naklederken Dürzî fırkasının ilanı ve sonrasında meydana gelen olaylar hakkında verdiği bilgiler bizim için önem arz etmektedir.

c- İttâzü'l-Hunefa: Kitabın asıl ismi *İttiazü'l-Hunefa bi-Ahbari'l-Eimmeti'l-Fâtımîyyine'l-Hulafâ*'dır. Takiyyü'd-Din Ahmet b. Ali el-Makrîzî (766-845/1364-1441) tarafından kaleme alınmıştır. Eserin tezimizde esas aldığımız baskısı 1992 yılında Kahire'de neşredilmiştir. 3 cilt halinde basılan eserin ilk cildi Cemaleddin es-Şeyyal tarafından, ikinci ve üçüncü cildi ise Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed tarafından tahkik edilmiştir.

Günaltay'ın verdiği bilgilere göre el-Makrîzî bir derlemecidir. Eserlerinde, diğer kaynaklardan aynen aktarılmış sayfalar mevcuttur. Bununla birlikte aktardığı bilgilerin pek çoğunun asılları kaybolmuş eserlerden alınması el-Makrîzî'nin eserlerine değer katmaktadır.⁹³

Eser isminden de anlaşılacağı üzere Fâtımî tarihi niteliğindedir. Makrîzî eserine Fâtımîlerin soy kütüğünü ele alarak başlar. Daha sonra Fâtımî Devletinin Afrika'daki kuruluğu ve devlet merkezinin Mısır'a nakledilişi hakkında bilgiler verir. Bu açıklamalardan

⁹³ Bkz. Günaltay, Şemseddin, *İslâm Tarihinin Kaynakları –Tarih ve Müverrihler-*, Haz. Yüksel Kanar, İstanbul 1991, s. 353.

sonra ilk halife Ubeydullah el-Mehdi'den son halife Âdid Lidinillah'a kadar tahta geçen Fâtımî halifelerinin hüküm sürdükleri dönemde meydana gelen hadiseleri nakleder. Eser kronolojik sıraya göre tasnif edilmiştir.

Tezimizde, el-Hâkim bi-Emrillah'ın hayatı, kişiliği ve saltanat dönemi siyasi hadiseleri hakkında temel aldığımız ana kaynaklardan biridir. Bununla birlikte Dürzîliğin kurucu dailerini olarak nitelendirdiğimiz ed-Derezî, Hamza b. Ali ve el-Ferğani hakkında İbn Ebi Tayy'dan naklettiği rivayette Hamza b. Ali ile el-Ferğani'yi birbirine karıştırmıştır.

el-Makrizî'nin tezimizde kaynak olarak kullandığımız bir diğer eseri ise *Kitabü'l-Mevâ'iz ve'l-İ'tibar bi-Zikri'l-Hutat ve'l-Âsâr'dır*. Eser *Hutatü'l-Makriziyye* olarak da bilinmektedir. Eserin, tezimizde kaynak gösterilen baskısı "Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye" tarafından neşredilmiştir. Eserde Mısır tarihinden, kültür hayatından ve dönemin çeşitli kurumları hakkında çok detaylı bilgiler verilmektedir. el-Makrîzî bu eserinde Mısır'ın topografyasını çizmiştir. Tarihçi eserini, ülke veya mahallelere, kısmen de konular arasındaki mantıki ilişkilere göre tasnif etmiştir. Tezimizin birinci bölümünde yer alan el-Hâkim bi-Emrillah'ın hayatı, kişiliği, diğer din ve mezheplere yaklaşım açısını ortaya koymaya çalıştığımız satırlarda *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibar*'dan çokça istifade ettik. Tarihinin özellikle Bercevan ve Dâru'l-Hikme hakkında vermiş olduğu bilgiler dikkate değerdir.

d- en-Nücûmu'z-Zâhire fi Mülûki Mısır ve'l-Kahire: Cemaleddin Ebi'l-Mehasin Yusuf b. Tağrîberdî (813-874/1410-1469) tarafından telif edilmiştir. Eser, Amr b. el-Âs'ın Mısır'ı fethinden, 857/1453 senesine kadar olan zaman dilimi içerisinde Mısır'da meydana gelen olayları nakleder. Bu yönüyle Mısır tarihi niteliğinde olan değerli bir eserdir. Olaylar kronolojik sıraya göre tasnif edilmiştir.

el-Hâkim bi-Emrillah ve Dürzîliğin teşekkül sürecini ele aldığımız birinci bölümde çokça istifade ettiğimiz kaynaklardan biridir. Müellif öncelikle el-Hâkim bi-Emrillah'ın şahsiyeti ve saltanat yıllarında meydana gelen bazı olaylarla ilgili değer verdiği İbn Sabî, el-Müsebbihi gibi tarihçilerin eserlerinden faydalı nakiller yapmıştır. Bu nakillerden özellikle Dürzîliğin teşekkül sürecini incelerken istifade ettik.

Tezimizde, yukarıda zikredilen eserler dışında İbnü'l-Esir⁹⁴, İbn Kesir⁹⁵, İbnü'l-İmad⁹⁶ gibi İslâm Tarihi'nin klasik kaynaklarının pek çoğundan da faydalandık.

⁹⁴ İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdilkerim, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut 1966.

⁹⁵ İbn Kesir, İmadü'd-Din Ebi'l-Fidâ' İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Tarih*, Kahire 1932.

⁹⁶ İbnü'l-İmad, Ebu'l-Fellâh Abdilhayy, *Şezerâtü'z-Zehab fi Ahbâri men Zeheb*, Beyrut 1979.

C. Muasır Araştırmalar:

Dürzîliğin gerek inanç ve gerekse tarihi yönüyle ilgili çalışmaların, özellikle Dürzî kutsal metinlerinin açığa çıkıp dünyanın farklı kütüphanelerde görülmeye başladığı 18 yy. ortalarından itibaren yoğunlaştığı görülmektedir. Bunun en önemli sebebi ise fırkanın sırrılığı inanç esası haline getirmiş olmasıdır. Dürzîler bu inanç sebebiyle yüzyıllar boyunca kutsal risalelerini ve risale şerhlerini fırka dışı insanlardan gizlemek hususuna özel önem vermişlerdir. Doğaldır ki elde herhangi bir veri bulunmadığı zaman fırka üzerine yapılacak olan araştırmalar temelsizdir. Bu sebeple de fırka üzerine yapılan çalışmalar veri niteliği taşıyan risalelerin ortaya çıkmasından sonra yoğunlaşmıştır.

Muasır araştırmaları iki kategoride ele almak mümkündür. Bunlardan ilki Dürzî olmayan araştırmacılar tarafından kaleme alınan eserlerdir. İkincisi ise Dürzî araştırmacılar tarafından yazılan eserlerdir.

Dürzî fırkası üzerine yapılan ilk kapsamlı ve ciddi çalışma Fransız ilim adamı Silvestre De Sacy tarafından kaleme alınan *Exposé De La Religion Des Druzes* isimli eserdir. M. 1838 yılında, Paris'te, iki cilt halinde yayınlanan bu eser Dürzî kutsal risalelerine dayanılarak yapılan ilk çalışma olma özelliğine de sahiptir. Eserin I. cildinde yer alan 517 sayfalık giriş kısmında, Dürzî kutsal risaleleri ile ilgili yapılan açıklamalar günümüze kadar yazılan hemen hemen bütün eserlerin istifade ettiği bilgiler içermektedir. Biz çalışmamızda eserin 1838 yılında yayınlanan baskısını esas aldık. Ancak eserin dilinin Fransızca olması bu değerli çalışmadan sınırlı ölçüde istifade etmemize sebep olmuştur.

Tezimizde istifade ettiğimiz bir diğer kaynak ise 1926 yılında İzmirli İsmail Hakkı tarafından yazılan ve Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda "Dürzî Mezhebi" ismiyle yayınlanan makaledir. İzmirli'nin bu makalesi aynı yıl içerisinde yine aynı isimle Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası tarafından kitap olarak basılmıştır. Dürzî inançları hakkında doyurucu bilgiler veren çalışmada büyük oranda De Sacy'nin eserinden iktibaslar yapılmıştır.

De Sacy'nin eserinden sonra fırka üzerine yapılmış ciddi çalışmalardan bir diğeri Philip K. Hitti tarafından yazılmış olan *The Origins of The Druze People and Religion* isimli eserdir. 1928 yılında Columbia Üniversitesi tarafından yayınlanan eser 8 bölümden ve Dürzî gizli yazmalarının özetlerini içeren 6 ilave kısımdan oluşmaktadır. Tezimizde, eserin gerekli görülen bölümlerinden istifade edilmiştir.

Çalışmamızda büyük oranda istifade ettiğimiz bir diğer araştırma ise Muhammed Kamil Hüseyin'in *Tâifetü'd-Dürûz Târihuhâ ve Akâidühâ* isimli eseridir. Yazar eserinin birinci bölümünde Dürzî tarihini, ikinci bölümünde el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetini, üçüncü bölümünde ise Dürzî inancındaki tevhid akidesini ele almıştır. Kamil Hüseyin'in eseri

Dürzî inançları ile İsmaili inançlar arasındaki ortak noktaları vurgulaması yönüyle dikkat çekicidir.

Tezimizde istifade ettiğimiz önemli bir eser Abdurrahman Bedevi'nin *Mezahibü'l-İslâmiyyîn* isimli çalışmasıdır. İki cilt halinde yayınlanan kapsamlı eser, genel bir İslâm Mezhepleri Tarihi mahiyetindedir. Buna rağmen Dürzî fırkasını ele aldığı bölümde Resâilü'l-Hikme metinlerinden yapmış olduğu birebir alıntılarla önemli bir kaynak eserdir. Yazarın, özellikle inançlar kısmında, risalelerin pek çoğundan birebir alıntı yapması Dürzîlerin tepkisini çekmiş bu sebeple de eserin Dürzî fırkasını ele aldığı ikinci cildi piyasadan toplatılmıştır. Tezimizde, eserin 1973 yılında yayınlanan birinci baskısı kaynak olarak kullanılmıştır.

Fırka üzerine son dönemlerde yapılan en önemli çalışma *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy* isimli eserdir. Enver Yasin, Vâil es-Seyyid ve Bahauddin Seyfullah tarafından kaleme alınan eserde büyük ölçüde Dürzî inançları incelenmiştir. Eserde yalnızca Resâilü'l-Hikme metinlerinden yapılan alıntılarla yetinilmemiş, bu nakiller tefsir mahiyetinde olan ve Dürzî yazarlar tarafından önemleri vurgulanan risale şerhlerinden yapılan alıntılarla desteklenmiştir. Bu yolla, risalelerde kullanılan muğlak ifadelere ve şifreli kullanımlara açıklık getirilmiştir. Eserde, Dürzî fırkası ile ilgili olarak Bibliothèque Nationale'de bulunan yazmaların büyük oranda incelendiği görülmektedir. Bütün bu ayırıcı özelliklerine rağmen çalışmada, Dürzîleri İslâm dairesi dışında gösterme gayretlerinin olduğu görülmektedir.⁹⁷ Tezimizde eserden faydalanırken bu özelliği daima göz önünde bulundurulmuştur.

Tezimizde faydalandığımız bir diğer eser ise Hâmid Sirîn'in *Mesâdiru'l-Akide'ti'd-Dürzîyye* isimli çalışmasıdır. Çalışmada önce Dürzî akidesi ortaya konulmuş ardından da yazar tarafından bu inançlara kaynaklık ettiği düşünülen felsefi akımlar, din ve mezheplerin aynı mahiyetteki itikatları açıklanmıştır.

Çalışmamızda faydalanılan diğer bir araştırma, Ahmet Bağlıoğlu tarafından 2003 yılında tamamlanan *Dürzîliğin Teşekkül Süreci ve İnanç Esasları* isimli doktora tezidir. Eser 2004 yılında *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik* isimle kitap olarak yayınlanmıştır. Tez, Türkiye'de Dürzî fırkası üzerine doktora seviyesinde yapılmış ilk çalışma özelliği taşımaktadır. Üç bölümden oluşan araştırmanın birinci bölümünde fırkanın içerisinden neş'et

⁹⁷ Jacob Skovgaard-Petersen, Lübnan'da 1980'lerde yaşanan iç savaş esnasında Dürzîlerle Müslümanların ittifak kurmasını engellemek isteyen Hıristiyanların, Dürzîleri Müslümanlar nazarında "zındık" olarak gösterme çabalarına girdiklerini; bu meyanda Resâilü'l-Hikme'yi imzasız olarak yayınladıklarını, yine aynı mahiyette *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy* isimli eseri takma adlarla neşrettiklerini bildirir. Yazarın bildirdiğine göre *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy* isimli eserin asıl yazarları Kaslik Üniversitesi'ndeki Maruni bilim adamlarıdır. Bkz. Skovgaard, Jakob-Petersen, "Takiyye mi, Yoksa Sivil Din mi? Lübnan'daki Mezhep Esasına Dayanan Devlet Çerçevesinde Dürzî Din Uzmanları", Alevi Kimliği, çev. Bilge Kurt Torun-Hayati Torun, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, İstanbul 1999, s. 162.

ettiği İsmaililik detaylı bir şekilde incelenmiş hemen ardından da el-Hâkim bi-Emrillah'ın hayatı ve şahsiyeti ele alınmıştır. Araştırmanın ikinci bölümünde fırkanın teşekkül süreci ve ilk Dürzî faaliyetler incelenmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise Dürzîlerin inanç esasları hakkında bilgiler verilmektedir. Eserin ilk iki bölümünde ele alınan konular derinlemesine incelenmiştir. Ancak fırkanın inanç esaslarının ele alındığı üçüncü bölümde yapılan açıklamalar, ilk iki bölüme nazaran oldukça sathi kalmıştır. Bununla birlikte çalışmada, Türkiye'de bir ilk olarak, Ürdün Üniversitesi'nden elde edilen yazma risale nüshalarının mikrofilmelerinden istifade edilmiştir.

Tezimize kaynaklık eden bir diğer çalışma ise tarafımızdan hazırlanmış olan *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri* isimli Yüksek Lisans tezimizdir. Türkiye'de, Dürzî fırkası hakkında yapılmış olan ilk akademik çalışma vasfını taşıyan eser esasında, bu çalışmamızın da temelini teşkil etmektedir. Araştırmada, Resâilü'l-Hikme ve risale şerhleri gibi fırkanın ana kaynaklarının Türkiye kütüphanelerinde bulunamaması sebebiyle, fırka hakkında yazılmış olan ikicil kaynaklar temel alınmıştır. Yüksek Lisans çalışmamızda eksikliğini hissettiğimiz Resâilü'l-Hikme ve şerhlerini Suriye'de kaldığımız süre zarfında elde etmemiz, doktora seviyesinde de bu konuyu incelememizin temel sebepleri arasındadır.

Dürzî fırkası hakkında gerek Türkiye'de ve gerekse Dünyanın farklı ülkelerinde yazılmış olan bu eserler dışında çeşitli dergi ve ansiklopedilerde yayınlanan makalelerden de tezimizde istifade edilmiştir. Bunlardan en eskisi M. 1883'te Butrus el-Büstani tarafından *Dairetü'l-Mearif'te* yazılan *Dürzîlik* maddesidir. Bu maddede fırkanın isimlendirilmesi, Dürzîlerin yaygın olarak buldukları bölgeler, hısâl ve vesâyâ, mezhep mensuplarının toplumsal katmanları, iffet, tenasüh, tevhid v.b. konularda özet halinde, derli toplu bilgiler nakledilmektedir.

Tezimizde istifade edilen en kapsamlı makale David R. W. Bryer tarafından yazılan ve Der İslâm'da *The Origins of The Druze Religion* isimle yayınlanan makedir. 4 bölümden müteşekkil olan makalenin ilk bölümünde İsmaililik derinlemesine incelenmektedir. İkinci bölümde el-Hâkim bi-Emrillah ve Dürzîliğin teşekkül süreci; üçüncü bölümde Dürzî inançları; Dördüncü bölümde ise Hamza b. Ali tarafından ikame edilen öğretilerle İsmaili inançları arasındaki ilişkiler detaylı olarak ele alınmıştır.

Dürzî fırkasının teşekkül süreci ve inançları hakkında, İzmirli'nin Daru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda yayınlanan "Dürzîlik" makalesinden sonra Türkiye'de yayınlanmış olan en kapsamlı makale Mustafa Öz tarafından kaleme alınmıştır. Önce "Dürzîlik" isimle MÜİFD tarafından yayınlanan bu makale daha sonra DİA tarafından, aynı isimle ansiklopedi maddesi olarak neşredilmiştir. Makalenin ilk bölümünde Dürzîliğin inanç

esaları; ikinci bölümde Dürzî kutsal risaleleri, Ahlâki ve Medeni sistemi; Üçüncü ve son bölümde ise Dürzîlerin toplumsal sınıflanması ve tarih boyunca fırkaya hükmeden aileler incelenmiştir. Fırka hakkında verdiği derli toplu bilgilerle gerek Yüksek Lisanas ve gerekse Doktora çalışmalarımızda kendisinden istifade ettiğimiz makale aynı zamanda bizim için yol gösterici bir araştırma hüviyetinde olmuştur.

Muasır araştırmalar içerisinde Dürzî yazarlar tarafından kaleme alınmış pek çok eserden de istifade edilmiştir. Fırkanın inançlarıyla ilgili olarak Dürzîler tarafından yayınlanan eserler 20. yüzyılın ilk yarısında birkaç taneyi geçmezken 1960'lardan itibaren, özellikle de 1990'lı yıllarda yoğunluk kazanmıştır.⁹⁸ Tezimizin pek çok yerinde ifade ettiğimiz üzere Resâilü'l-Hikme'de fırka mensuplarının akaid esaslarını ve bu inançları içerisinde barındıran risaleleri diğer insanlardan gizlemeleri emredilmiştir. O halde fırka mensuplarını bu tür eserler yazmaya iten saikler nelerdir? Ayrı bir çalışma konusu olabilecek bu saiklerden bize göre en önemlisi Dürzîlerin köylü bir toplumdan modern dünyaya adapte olmuş, kentli bir toplum haline dönüşme sürecine girmesidir. 20. yüzyıla kadar köylerde çiftçilikle meşgul olan Dürzî toplumu ekonomik, eğitim v.b. sebeplerle önce köyden kente hemen ardından da yaşadıkları ülkelerden Amerika, Venezüella, Fransa v.b. dünyanın farklı ülkelerine göç etmeye başlamıştır. Bu yolla modern dünyayla tanışan Dürzî toplumu fırkanın inançlarını irdelemeye, eleştirmeye başlamıştır. Bu durum karşısında Dürzî şeyhleri gizlilik prensibini esneterek, fırkanın ayırıcı inançlarına değinmeksizin eserler yayınlamaya başlamışlardır.

Bu tür eserlerde dikkat çeken en önemli husus fırkanın İslâmi bir mezhep olduğunun önemle vurgulanmış olmasıdır. Bunun yanında Dürzî öğretilerinin özellikle Hallac-ı Mansur, Mevlana Celaleddin Rûmî gibi bir kısım mutasavvıfın ortaya koyduğu öğretilerle karşılaştırmalı olarak takdim edildiği görülmektedir. Bu yolla Dürzî öğretilerinin “ilerici ve seçkin bir tasavvuf türü olduğu ve Müslümanların Dürzîliği anlayamamalarının bundan kaynaklandığı”⁹⁹ ispat edilmek istenmiştir. Bunun yanında Dürzîler tarafından yazılan eserlerin büyük çoğunluğunda, fırkanın spesifik inançlarını ortaya koyan araştırmacıların eserlerinde yer alan açıklamalara cevap mahiyetinde pek çok izahatın yapıldığı da görülmektedir.

Dürzîler tarafından yazılan eserler içerisinde Abdullah Neccar'ın *Mezhebü'd-Dürûz ve't-Tevhid* isimli çalışmasını ayrı bir konumda değerlendirmek gerekmektedir. Neccar

⁹⁸ Bkz. Skovgaard, Jakob-Petersen, *a.g.m.*, Alevi Kimliği, çev. Bilge Kurt Torun-Hayati Torun, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, s. 162.

⁹⁹ Skovgaard, Jakob-Petersen, *a.g.m.*, Alevi Kimliği, çev. Bilge Kurt Torun-Hayati Torun, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, s. 163.

eserinde Dürzîlerin diğer din ve inançlar tarafından tepki ile karşılanabilecek spesifik konularını Dürzî kutsal risalelerinden yaptığı alıntılarla ortaya koymuştur. Avâcî, Abdullah Neccar'ın kitabını yayınlamasından sonra o ve kitabı hakkında büyük münakaşaların başladığını, Dürzî şeyhlerinin onu mezhebin sırlarını ortaya çıkarmakla suçladığını, bunun neticesinde kitabın yayınlanan nüshalarının toplatıldığını ve yaktırıldığını bildirir.¹⁰⁰ Neccar'ın bu eseri, Dürzîler tarafından kaleme alınan diğer eserler için bir milat olmuştur. Nitekim Abdullah Neccar'ın bu eserinden sonra Dürzîler tarafından kaleme alınan kitaplarda, Neccar'ın eseri referans gösterilerek risalelerden alıntıların bolca yapılmaya başlandığı görülmektedir. Tez konumuzla doğrudan ilgili olması sebebiyle Neccar'ın bu eserinden büyük ölçüde istifade edilmiştir.

Mezhebü'd-Dürûz ve't-Tevhid'le birlikte fırka dışı insanların ulaşması kesinlikle yasaklanan risalelerin ifşa edilmesinden sonra dönemin Şeyhü'l-Akl'ı olan Muhammed Ebû Şekra ve Dürzîlerin siyasi lideri olan Kemal Canbolat'ın teşvikiyle Sami Nasib Makarem tarafından Neccar'a reddiye mahiyetinde *Edvâ alâ Mesleki't-Tevhid* isimli eseri kaleme almıştır. Makarem'in eserine Kemal Canbolat ve Bayazîd tarafından uzun mukaddimeler yazılmıştır. Makarem eserinde Neccar'ın risalelerden yapmış olduğu alıntılara getirdiği yorumları te'vil üzerine yoğunlaşmış, Neccar'ın yorumları arasındaki çelişkileri ortaya koymaya çalışmıştır. Eser risale metinlerine geleneksel Dürzîlerin getirmiş olduğu yorumları ihtiva etmesi bakımından önemli bir kaynak mahiyeti taşımaktadır.

Makarem bu eserinin yayınlamasından 8 sene sonra (1974) *The Druze Faith* ismiyle yeni bir çalışma yayınlamıştır. Eserde Dürzîliğin teşekkül süreci, tevhid akidesi, tekammüs, tecelli ve inançla ilgili diğer detay konuları ele almıştır. Makarem'in bu eseri, risalelerden oldukça fazla referans göstermesi, bunun yanında *Muhtasaru'l-Beyan*, *Umdetü'l-Ârifîn* gibi Dürzîler tarafından risalelerden sonra en çok değer verilen yazmalardan nakillerde bulunması yönüyle dikkat çekmektedir.

Tezimizde istifade ettiğimiz bir diğer eser ise Güney Lübnan'daki Dürzî İsti'nâf Mahkemesi umumi reisi Emin Tali'nin *Aslü'l-Muvahhidîn ed-Dürûz ve Usûlühüm* isimli eseridir. Eserde, inanç konuları oldukça yüzeysel bir şekilde ele alınmıştır. Bununla birlikte Karmatiler, İsmaili davetteki üç mestur imam ve Fatımî halifeleri hakkında vermiş olduğu bilgiler, her ne kadar açıkça belirtilmese de tamamıyla Resâilü'l-Hikme'de bu hususta yapılan açıklamalara dayandırılmıştır.

¹⁰⁰ Bkz. Avâcî, Galip b. Ali, *Firakün Muasıra*, Cidde 2005, s.204.

Dürzî araştırmacılar tarafından yapılan bir diğer alışma Necla Ebû İzzeddin'in 1984 yılında yayınladığı *The Druzes* ve 1985 yılında yayınladığı *ed-Dürûz fi't-Tarih* isimli eserleridir. Dürzî tarihi ve inançları hakkında değerli bilgiler içeren her iki eserden de tezimizde istifade edilmiştir.

Çalışmamızda Dürzîlerin Lübnan'daki siyasi lideri olan Kemal Canbolat'ın eserlerinden de istifade edilmiştir. Bu çalışmalardan ilki, özelde Lübnan'ın, genelde ise Arap dünyasının içinde bulunduğu karışıkların sebeplerinin irdelendiği *min Ecli Lübnan* isimli eserdir. Kitap daha önce *Hazihi Vasiyetü* ismiyle de neşredilmiştir. Tezimizde Canbolat'ın siyasi konulardaki açıklamaları içerisine serpiştirilmiş akidevi konulardaki görüşlerinden faydalanılmıştır. Canbolat'ın bir diğer eseri ise tamamen felsefi ve tasavvufi konuları ele aldığı *Felsefetü'l-Akli'l-Mütehattü Felsefetü't-Tağyiri'l-Cedeliyyât* tır.

BİRİNCİ BÖLÜM

el-HÂKİM bi-EMRİLLAH VE DÜRZİLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

Fâtımî Devletinin VI. halifesi olan el-Hâkim bi-Emrillah, Dürzî tevhidi akidede cismanî alemin yaratılmasından itibaren Tanrı'nın tecelli ettiği 72. nâsufî suret (insan bedeni) olarak kabul edilmektedir. Bu inanç, Dürzîliğin diğer öğretilerinin etrafında şekillendiği temel bir akidedir. Bu sebeple el-Hâkim bi-Emrillah'ın hayatı, kişiliği ve saltanat döneminde meydana gelen siyasi hadiselerin iyi tetkik edilmesinin, fırkanın ortaya çıkış sebebinin ve Dürzî akidesinin şekilleniş biçiminin daha iyi anlaşılmasında önemli bir yer tuttuğunu düşünüyoruz. Bu düşünceden hareketle tezimizin bu ilk bölümünde öncelikle el-Hâkim bi-Emrillah'ın hayatı, kişiliği ve saltanat dönemi siyasi hadiselerini ele alacağız.

el-Hâkim bi-Emrillah'ın kişiliği etrafında şekillenen Dürzî fırkasının teşekkül sürecini incelerken öncelikle davetin ilan edildiği H. 408 öncesi “müjdeleme” veya “hazırlık” dönemi hakkında kaynaklarda zikredilen bilgileri değerlendireceğiz. Hemen ardından davetin ilanı ile birlikte gelişen olayları, gerek hazırlık döneminde ve gerekse davetin ilanı ile birlikte öne çıkan kişileri ve bu kişilerin birbirleriyle olan mücadeleleri hakkında tarihi kaynaklarda nakledilen bilgilerle Dürzî kutsal risalelerinde yapılan açıklamaları karşılaştırmalı olarak ele alacağız. Son olarak, el-Hâkim bi-Emrillah'ın ölümü ve günümüz Dürzîleri tarafından fırkanın müessisi olarak kabul edilen Hamza b. Ali'nin gizlenmesi veya gaybeti sonrası davetin gelişim sürecini inceleyeceğiz.

1. el-Hâkim bi-Emrillah

Asıl ismi Ebû Ali Mansûr el-Hâkim bi-Emrillah b. el-Aziz Billah Nizar b. el-Muiz li-Dinillah Ebi Temim Maadd b. el-Mansûr bi-Nasrillah Ebi Tahir İsmail b. el-Kâim bi-Emrillâh Ebi'l-Kasım Muhammed b. el-Mehdi Ubeydullah'tır.¹⁰¹ 23 Rabiü'l-Evvel 375 /15 Ağustos 985 senesi gece saat 9'da Kahire'deki hilafet sarayında dünyaya geldi.¹⁰² Mısır'daki Fâtımî halifelerinin üçüncüsüdür.¹⁰³ Büyük kardeşi Muhammed'in erken ölümüyle Fâtımî tahtının

¹⁰¹ Bkz. İbn Tağrıberdî, Cemalüddin Ebi'l-Mehasin Yusuf, *en-Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kahire*, Kahire 1970, 4/176; en-Nüveyrî, Şehabeddin Ahmed b. Abdilvehhab, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, 28/167.

¹⁰² Bkz. el-Makrîzî, Takiyyü'd-Din Ahmed b. Ali, *Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi-Zikri'l-Huât ve'l-Âsâr*, Kahire trz., 2/285.

¹⁰³ Bkz. İbn İyâs el-Hanefî, Muhammed b. Ahmed, *Bedâiu'z-Zuhûr fî Vekâiu'd-Duhûr*, thk. Muhammed Mustafa, Kahire 1982, 1(I. Kısım)/197.

tek varisi olan el-Hâkim bi-Emrillah aynı zamanda Mısır'da doğmuş olan ilk Fâtımî halifesidir.¹⁰⁴

el-Hâkim bi-Emrillah'ın annesinin kimliği hususunda ihtilafli bilgiler verilmektedir. Bazı tarihi kaynaklarda es-Seyyide el-Azize ismi zikredilmektedir. Ancak es-Seyyide el-Azize'nin kökeni ve dini hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Bazı kaynaklarda ise el-Hâkim bi-Emrillah'ın Rum bir cariye'den dünyaya geldiği zikredilmektedir. Ancak özellikle Hıristiyan yazarlar tarafından kaleme alınan eserlerdeki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Hıristiyan cariyesinin el-Hâkim'in üvey kız kardeşi Sittü'l-Mülk'ün annesi olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁵ Hitti ise el-Hâkim'in annesinin Rus asıllı olduğunu ve bu kadının İskenderiye ile Kudüs şehirlerinde Melkî mezhebine mensup iki patriğin kız kardeşi olduğunu bildirmektedir.¹⁰⁶

el-Hâkim bi-Emrillah'tan önce veliaht olarak ilan edilen büyük kardeşi Muhammed idi. Muhammed'in erken vefatı üzerine¹⁰⁷ el-Hâkim bi-Emrillah H. 383 senesi Şaban ayında, babası el-Aziz Billah tarafından veliaht olarak ilan edildi.¹⁰⁸ el-Aziz Billah'ın H. 386 Ramazan ayında Halep Hamdanileri ve Bizans'ın ortak ordularına karşı yeni bir sefere giriştiği sırada Suriye'nin Bilbis şehrinde vefat etmesi üzerine aynı tarihte ve aynı yerde¹⁰⁹ "imam" ünvanı ile hilafet makamına getirildi ve kendisine biat edildi. Babasının vasiyeti gereği "el-Hâkim bi-Emrillah" lakabını aldı ki bu lakap el-Hâkim'in en çok sevdiği lakaptır. el-Hâkim bi-Emrillah halife olduğu zaman henüz 11,5 yaşındaydı.¹¹⁰ Mühründe "Bi-Nasrillâhi'l-Azimi'l-Veli Yensuru'l-İmam Ebû Ali" yazılı idi. el-Hâkim bi-Emrillah ulûhiyyet davasına giriştikten sonra kendisini "el-Hâkim bi-Emrih" diye isimlendirdi.¹¹¹

¹⁰⁴ Daftary, Farhad, *The Ismailis: Their History and Doctrines*, Cambridge 1992, s. 186; en-Nüveyrî, *a.g.e.*, 28/167.

¹⁰⁵ Bkz. Mâcid, Abdü'l-Mün'im, *el-Hâkim bi-Emrillah el-Halîfetü'l-Müfterâ Aleyh*, Kahire 1982, s. 24-25; Graefe, E., "el-Hâkim bi-Emrillah", *İA*, c. 5/1, s. 103; İnan, M. Abdullah, *el-Hâkim bi-Emrillah ve Esrarı Da'veti'l-Fâtımîye*, Kahire 1932, s. 41-43; Şenzybek, Aytakin, *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*, Selçuk Üniversitesi SBE (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2001, s. 53.

¹⁰⁶ Bkz. Hitti, Philip K, *History of the Arabs from the Earliest Times to Present*, New York 1968, s. 620.

¹⁰⁷ Bkz. İbn Zâfir, Cemalü'd-Din Ali, *Ahbâru'd-Düveli'l-Münkati'a*, thk. Andoria Ferre, Kahire 1972, s. 43; en-Nüveyrî, *a.g.e.*, 28/167.

¹⁰⁸ Bkz. İbn Hallikân, Ebû Abbas Şemseddin Ahmed b. Ebi Bekr, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman*, thk. İhsan Abbas, Beyrut trz., 5/292.

¹⁰⁹ Bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/275.

¹¹⁰ Bkz. İbn Kesîr, İmadü'd-Din Ebi'l-Fidâ' İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Tarih*, Kahire 1932, 11/320; İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdilkerim, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut 1966, 9/116, 118; el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/275; İbn Hallikân, *a.g.e.*, 5/292; İbn Tağrıberdî, *a.g.e.*, 4/176; Öz, Mustafa, "el-Hâkim Biemrillah", *DİA*, İstanbul 1997, 15/199; De Sacy, Silvestre, *Exposé De La Religion Des Druzes*, Paris 1938, 1/CCLXXVIII-CCLXXII; Graefe, *a.g.e.*, *İA*, c. 5/1, s. 103; Abû'l-Farac, Gregory (el-Bâr Hebraeus), *Abû'l-Farac Tarihi*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1945, 1/275-276.

¹¹¹ Bkz. İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm*, İstanbul 1339-1341, 2/173.

el-Hâkim bi-Emrillah'ın "altıncı Fâtımî halifesi" olduğu hususunda bütün tarihi kaynaklar ittifak halindedir. Dürzîler ise Fâtımî devletinin kurucusu olarak kabul edilen Ubeydullah el-Mehdi'yi Fâtımî halifelerinin soy kütüğünden çıkartarak el-Hâkim'in "beşinci Fâtımî halifesi" olduğunu iddia ederler.¹¹² Tarihi kaynaklarda, Fâtımîlerin ikinci halifesi el-Kâim bi-Emrillah, Ubeydullah el-Mehdi'nin oğlu olarak kabul edilmektedir. Buna karşılık Dürzîler, Ubeydullah'ın İsmaili mestur imamlarının üçüncü olan Abdullah er-Radi'nin hucceti olduğunu, imamın ölmeden önce oğlu el-Kâim bi-Emrillah'ın vasiliğine Ubeydullah el-Mehdi'yi atadığını ancak onun kendi çocukları adına davette bulunduğunu bildirirler.¹¹³ Ubeydullah'ın bütün çocuklarının vefat etmesi sebebiyle de hilafet yeniden el-Kâim bi-Emrillah'ın eline geçmiştir. Bu yönüyle Dürzî düşüncesinde Ubeydullah el-Mehdi, kesin bir şekilde, Fâtımî halife ve imam zincirinin dışına atılmakta, el-Kâim bi-Emrillah Fâtımîlerin ilk halifesi olarak kabul edilmektedir. Bunun sonucu olarak da Dürzîler nazarında el-Hâkim bi-Emrillah "beşinci Fâtımî halifesi" olarak kabul edilmektedir.

A. el-Hâkim bi-Emrillah Dönemi Siyasi Hadiseleri

el-Hâkim bi-Emrillah, saltanat dönemi boyunca, pek çok siyasi sorunla uğraşmak zorunda kalmıştır. Tarihi kaynaklarda zikredilen ilk siyasi hadise, hilafet makamına oturduğu H. 386 yılında vuku bulan Bercevan¹¹⁴ ve İbn Ammar arasındaki mücadeledir. Bu mücadelenin sebebinin, Fâtımî ordusunun temelini teşkil eden el-Meğaribe (batılılar) kanadıyla el-Meşarika (doğulular) kanadı¹¹⁵ arasındaki rekabetin oluşturduğu görülmektedir.¹¹⁶ el-Meşarika grubu el-Aziz Billah zamanında, Fâtımî ordusunun belkemiğini oluşturan Berberilerin ve özellikle de Kutamelilerin etkinliğini azaltmak, aynı zamanda doğuya yayılmayı kolaylaştırmak amacıyla Fâtımî ordusuna yerleştirilen Türk ve Deylemîlerden oluşan gruptur. el-Meğaribe ise Berberilerden ve Kutamelilerden oluşmaktaydı. el-Meşarika grubunun kısa sürede ordudaki kilit noktaları ele geçirmesiyle birlikte Fâtımî ordusundaki el-Meşarika ve el-Meğaribe grupları arasında ciddi bir rekabet ve

¹¹² Bkz. Talî', Emin Muhammed, *Aslü'l-Muvahhidîn ed-Dürûz ve Usûlühüm*, Beyrut 1971, s. 46.

¹¹³ Bkz. Talî', *Aslü'l-Muvahhidîn ed-Dürûz ve Usûlühüm*, s. 37-38.

¹¹⁴ Bercevan hakkında detaylı bilgiler için Bkz. İbn Hallikân, *a.g.e.*, 1/270-271; Özeydın, Abdülkerim, "Bercevan", *DİA*, İstanbul 1992, 5/483. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/3-4; el-Makrîzî, *Takiyyü'd-Din Ahmed b. Ali, İtti'âzü'l-Hunefâ bi-Ahbâri'l-Eimmeti'l-Fâtumîyyine'l-Hulefâ*, thk. Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed, Kaihre 1996, 2/13-14; İbnü'l-Kalanîsî, Ebû Ya'la Hamza b. Esed ed-Dimeşkî, *Zeylü Târihi Dimeşk*, thk: H. F. Amedroz, Leiden 1908, s. 48-49; Lewis, Bernard, "Bardjawân", *The Encyclopedia of Islam*, Leiden 1986, ss. 1041-1042. Bercevan, *el-Kâmil fi't-Tarih*'te "Ercevan" olarak geçmektedir. Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/118.

¹¹⁵ el-Meğaribe ve el-Meşarika grupları hakkında detaylı bilgi için Bkz. Mâcid, *a.g.e.*, s. 28-29.

¹¹⁶ Bkz. İbn Zâfir, *a.g.e.*, s.43.

düşmanlık ortaya çıkmıştır. Bu rekabet ve düşmanlık ise el-Hâkim bi-Emrillah'ın ilk saltanat yıllarında açık bir savaş haline dönüşmüştür.¹¹⁷

el-Hâkim bi-Emrillah'ın küçük yaşta halife olması, el-Meğaribe grubu tarafından orduda azalan etkinliklerini arttırmak için bir fırsat olarak algılandı.¹¹⁸ Bu gayeyle İsa b. Nestûr'un azledilerek yerine baş vezir ve başkumandan olarak Hasan b. Ammar el-Kutami'nin¹¹⁹ atanmasını talep ettiler. Bu taleplerinin gerçekleşmemesi halinde halifeye itaat etmemekle ve hatta onu öldürmekle tehdit ettiler.¹²⁰ Bu baskılara boyun eğen el-Hâkim bi-Emrillah, İbn Ammar'a "Eminü'd-Devle" lakabını vererek "vasıtalık" görevine atamıştır.¹²¹ O, Fâtımîlerde bu lakabı alan ilk devlet adamıdır.¹²² İbn Ammar vasıtalık görevine getirilince doğal olarak el-Meğaribe güçlendi, Kutame kabilesi ülkenin idaresini ele aldı. Ancak Kutamelilerin halkın malına hatta namusuna el uzatmaları genel bir hoşnutsuzluğa sebep oluyordu.¹²³ Bunun yanında ordu içerisinde el-Meşarika olarak isimlendirilen Türkler ve Deylemîlerden oluşan grubun güçlerini kaybetmeleri de İbn Ammar'a karşı tepkilerin artmasına sebep olmuştu.¹²⁴

Hırslı bir kişiliğe sahip olan Bercevan, İbn Ammar'ın ele geçirdiği vasıtalık görevini kendisine layık görüyordu. Bu sebeple, İbn Ammar ve Kutamelilere karşı halkın ve el-Meşarika'nın hoşnutsuzluğunu değerlendirmek istedi. İlk olarak Dimeşk (Şam) valisi Mengütekin ile ittifak kurdu ve onu ordusuyla birlikte Mısır'a yürümesi hususunda ikna etti. Bunu haber alan İbn Ammar, Mengütekin'in halifeye karşı isyan ettiğini ilan ederek Süleyman b. Cafer b. Fellah el-Kutami komutasındaki büyük bir orduyu onunla savaşmak üzere gönderdi. Aşkalan'da yapılan savaş neticesinde Mengütekin mağlup oldu. Berberi asıllı Süleyman, Mengütekin'in yerine Şam valisi olarak atandı. Ne var ki Süleyman bu görevi üstlendikten kısa bir süre sonra büyük bir siyasal hata işleyerek, Kutameliler arasında saygın bir lider olan Trablus valisi Ceyş b. Samsame'yi görevinden azlederek yerine kardeşi Ali'yi vali olarak atadı. İlk girişiminde başarısız olan Bercevan, Ceyş'in hoşnutsuzluğundan istifade ederek onun ve diğer pek çok Berberi liderlerinin desteğini elde etmeyi başardı. Bu destekle başta Kahire olmak üzere ülkenin pek çok yerinde sokak hareketlerini başlattı. Kontrol altına

¹¹⁷ Bkz. Mâcid, *a.g.e.*, s. 28-29; el-Antâkî, Yahya b. Said b. Yahya, *Tarihu'l-Antâkî el-Ma'rûf bi-Silati Tarihi Otihâ*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmûrî, Trablus 1990, s. 237-238; Daftary, *The Ismailis*, s. 186.

¹¹⁸ Bkz. Mâcid, *a.g.e.*, s.29.

¹¹⁹ Bkz. Öz, "el-Hâkim Biemrillah", *DİA*, 15/199.

¹²⁰ Bkz. Hasan, İbrahim Hasan, *Tarihu'd-Devleti'l-Fâtımîyye fi'l-Mağrib ve Mısır ve Suriye ve Bilâdi'l-Ğarb*, Kahire 1981, Kahire 1981, s. 264.

¹²¹ Bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/3-5; İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Kitabü'l-İber*, Beyrut 1971, 4/56; el-Makrîzî, *İttî'âzü'l-Hunefâ*, II/5; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/118.

¹²² Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/118.

¹²³ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/118.

¹²⁴ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 238.

alınamayan bu sokak hareketleri büyük bir ayaklanmaya dönüştü ve İbn Ammar görevini terk ederek kaçmak zorunda kaldı. Bercevan bu zaferden sonra el-Hâkim'i tahta tekrar çıkarttı ve onun için yeniden biat aldı.¹²⁵ Sonunda amacına ulaşan Bercevan 28 Ramazan 387'de vasıta unvanıyla iktidarı ele geçirerek dört yıl boyunca Fâtımî devletinin fiili el-Hâkimi oldu.¹²⁶

es-Sîratü'l-Müstakîme risalesi İbn Ammar ve Bercevan arasındaki mücadeleye şu ifadelerle değinmektedir: “el-Meşarika'nın bütün melikleri Bercevan, el-Meğaribe'nin bütün melikleri ise İbn Ammar ile hareket etmekteydi. Mevlânâ onların öldürülmesini emretti ve onlar köpekler gibi öldürüldüler. (Mevlânâ onların öldürülmesini emrederken) askerlerin isyanından ve baskılarından korkmadı.”¹²⁷

Kökeni hakkında zenci, Sicilyalı veya Slav olduğu yönünde farklı rivayetler bulunan Bercevan¹²⁸ bir Hıristiyan olan Fahd b. İbrahim'i katibi olarak atadı. Fahd sarayda o kadar etkin bir konuma geldi ki devlet işleriyle ilgili hususlar önce onun denetiminden geçiyor sonra Bercevan ve el-Hâkim bi-Emrillah'a takdim ediliyordu. Fahd, bu etkinliği sebebiyle “Reis” lakabını almıştı.¹²⁹ Bercevan becerikli katibinin yardımcılarıyla yetenekli bir yönetim sergiledi. el-Meşarika grubunun tam desteğini alan Bercevan, öncelikle ordunun el-Meşarika ile el-Meğaribe grupları arasındaki problemleri çözmek için uğraştı.¹³⁰

H. 388'de Filistin'deki Cerrahilerin lideri Müferric b. Dağfel b. Cerrah, Remle'de bağımsızlığını ilan etti. Tarihi kaynaklarda bu konuda yapılan açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla isyan, Bizans'ın Antakya dukası Damyanus'un desteğiyle gerçekleşmiştir. Bu isyan üzerine Bercevan, Ceyş b. Samsame kumandasındaki büyük bir orduyu buraya gönderdi ve isyanı bastırdı. Müferric bu saldırıdan kaçarak kurtuldu. Daha sonra eman dileyen Müferric affedildi.¹³¹

Bercevan, aynı tarihte kendi adına sikke bastıran¹³² “Allaka” isimli bir denizci liderliğinde, Sur'da meydana gelen ayaklanmayı bastırmak üzere Ebû Abdillah b. Hamdan komutasındaki bir orduyu oraya gönderdi. Durumdan endişelenen Allaka, Bizans imparatorundan yardım istedi. İmparator da ona asker dolu birkaç gemi yolladı. Ancak bu gemiler, Sur şehri önünde İslâm donanması ile tutuştuğu savaşta yenildi. Bu yenilgiden

¹²⁵ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/119.

¹²⁶ Bütün bu olayların detayları için bkz. İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Kitabü'l-İber ve Divânü'l-Mübtedei ve'l-Haber*, Beyrut 1971, 4/56-57; en-Nüveyrî, *a.g.e.*, 28/169-174; el-Makrîzî, *İttî'âzü'l-Hunefâ*, 2/8-14; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/120; Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 238-239; Daftary, *The Ismailis*, s. 187; De Sacy, *a.g.e.*, 1/CCLXXXVI-CCLXXXVIII; Özeydın, *a.g.m.*, DİA, 5/483.

¹²⁷ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/126.

¹²⁸ Bkz. Özeydın, *a.g.m.*, DİA, 5/483.

¹²⁹ Bkz. el-Makrîzî, *İttî'âzü'l-Hunefâ*, 2/14.

¹³⁰ Bkz. Daftary, *The Ismailis*, s. 187.

¹³¹ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/120; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 241-243; Öz, “el-Hâkim Biemrillah”, DİA, 15/200.

¹³² Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 240-241.

sonra da Ebû Abdillâh şehri ele geçirdi. Allaka ise Mısır'da derisi yüzülerek idam edildi. Sur şehrinin alınması Bercevan ve el-Hâkim bi-Emrillah'ın ilk fethiydi. Bu hadiselerden sonra Ceyş b. Müferric komutasındaki ordu Rumların üzerine yürüdü ve Dimeşk'i fethetti.¹³³

Dimeşk'in fethinden sonra Bercevan, Bizans imparatoru Basileios'a elçi göndererek onunla on yıllık bir anlaşma yaptı. Bu anlaşma ve fetihlerle Bercevan yönetimi tamamen ele geçirdi.¹³⁴

Doğu politikasında izlediği siyaset neticesinde büyük başarılar kazanan Bercevan'ın Batı politikasında izlediği stratejiler zahiren başarılı olsa da Fâtımîlerin bu bölgedeki otoritesini sarsmıştır. Bercevan, Berka'da ortaya çıkan isyanı bastırmak için Fâtımî ordularını kullanmış ancak bu durum Fâtımî davasına en kritik dönemlerinde eşsiz destek sağlayan Sinhace Berberilerinin ve Ziri Hanedanlığı'nın Fâtımîlere karşı bağlılığını ve imparatorluğun Mağrip'teki otoritesini zayıflatmıştır.¹³⁵

Bütün bu başarılarla devletin idaresini tamamen ele geçiren Bercevan'ın el-Hâkim bi-Emrillah'a karşı tavırlarında büyük değişimler meydana geldi ve onun davranışlarına çeşitli kısıtlamalar getirdi. Bercevan, el-Hâkim'in vakti müsait olmadıkça ata binmesine, gerekli olmadıkça hediyeler dağıtmasına müsaade etmiyor hatta ona "kertenkele" diye hitap ediyordu. Onun bu tür davranışlarından rahatsız olan el-Hâkim bi-Emrillah, Bercevan'ı öldürttü (16 Rabiü'l-Ahir 390/5 Nisan 1000). Bercevan'ın öldürülmesi özellikle Türkler arasında infiale sebep oldu. el-Hâkim, sarayın kapısına toplanan halka, Bercevan'ın kendisine ihanet ettiğini ve bu yüzden onu öldürdüğünü duygusal bir şekilde anlatarak onları ikna etti ve dağılmalarını sağladı.¹³⁶

Bercevan'ın öldürülmesinden sonra el-Hâkim bi-Emrillah'ın siyasal otoritesini tam manasıyla tesis etmeye başladığı görülmektedir. Bunun kanıtı olarak, Bercevan'dan sonra gelen vezirlerin yetkilerini kısıtlaması ve istediği zaman onları değiştirmesi veya öldürmesi gösterilebilir.

Bercevan döneminin sona ermesinden sonra el-Hâkim bi-Emrillah ve Fâtımî devletine karşı çeşitli ayaklanma ve isyan hareketleri meydana gelmiştir. Bu isyan hareketlerinin ilki Buhayra bölgesinde yaşayan Beni Kurre kabilesi tarafından gerçekleştirilmiştir.¹³⁷

¹³³ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/120-121; Abû'l-Farac, *a.g.e.*, I/276; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/18-19; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 240-241.

¹³⁴ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/122.

¹³⁵ Bkz. İbnü'l-Kalanisî, *a.g.e.*, s. 56; Daftary, *The Ismailis*, s. 187-188; Özeydın, *a.g.m.*, DİA, 5/483.

¹³⁶ Bkz. Abû'l-Farac, *a.g.e.*, I/277; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/25-26; İbnü'l-Kalanisî, *a.g.e.*, s. 55-56; İbn Hallikân, *a.g.e.*, 1/270-271; en-Nüveyrî, *a.g.e.*, 28/174-176; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/122; İbn İyâs, *a.g.e.*, 1 (I. Kısım)/197; Özeydın, *a.g.m.*, DİA, 5/483.

¹³⁷ Öz, "el-Hâkim Biemrillah", DİA, 15/200.

Beni Kurre ayaklanmasından sonra meydana gelen en önemli isyan hareketi Ebû Rekve Velid b. Hişam'ın iki yıl kadar süren başkaldırısıdır. Ebû Rekve H. 396 senesinde Ümeyyeoğullarından olduğunu iddia ederek kendi adına davette bulundu. Daha önce ileri gelenleri öldürülüp malları ellerinden alınan Beni Kurre ve Zenata kabileleri, Ebû Rekve'nin bu davetine icabet ettiler. Topladığı orduyla Berka'ya saldıran Ebû Rekve, şehirde bulunan Fatımî ordusunu kısa sürede yendi. Bu olaydan sonra el-Hâkim bi-Emrillah tarafından Yenal komutasında üzerine gönderilen orduyu da yenen Ebû Rekve, Kahire üzerine yürüdü. Bunu haber alan el-Hâkim bi-Emrillah Suriye'den askeri destek istedi. Suriye'den gelen askerlerle birlikte bir ordu oluşturuldu ve kumandanlığına Fazl b. Abdillâh tayin edildi. Fazl, öncelikle Ebû Rekve'nin ordu komutanlarını kendi yanına çekmek için çeşitli vaatlerde bulundu. el-Mazi isimli, Beni Kurra kabilesine mensup bir komutanı bu yolla kendine bağladı ve onun yardımıyla Ebû Rekve'nin ordusunu mağlup etti. Ebû Rekve, kaçmasına rağmen daha sonra yakalandı ve idam edildi (397/1007).¹³⁸

es-Sîratü'l-Müstakîme risalesinde Ebû Rekve ve gücünden şu ifadelerle bahsedilmektedir: “Sonra (el-Hâkim bi-Emrillah) Kutame meliklerinin ve zorbalarının öldürülmesini emretti. Bunu yaparken de Kutame'nin neslinden ve dostlarından çekinmedi. (el-Hâkim bu olaydan sonra bile) gece yarısı onların (Kutamelilerin) arasında kılıcsız ve bıçaksız bir şekilde geziyordu. Ebû Rekve el-Velid b. Hişam el-Melun'un ateşi yanmaya başladığı (isyan ettiği) zaman askerler yataklarında, onun askerlerinin çokluğundan ve katliamından kaygılanırken bile siz, el-Hâkim'in gece yarısında el-Cübb çölüne çıktığımı, Hassan b. Aliyyan el-Kelbi ve 500 atlısı ile karşılaştığımı, onların arasında, silah v.b. herhangi bir şey olmaksızın durarak bir ihtiyaçları olup olmadığını sorduğumu müşahede ettiniz.”¹³⁹

el-Hâkim bi-Emrillah dönemindeki diğer önemli bir isyan hareketi de Müferric b. Dağfel ve oğlu Hassan liderliğinde gerçekleşmiştir. Müferric b. Dağfel, Filistin'deki Cerrahilerin lideriydi ve Ebû Rekve isyanında Fâtımîlerin yanında yer almıştı. Bununla birlikte Müferric'in hayalinde Filistin'de bağımsız bir devlet kurmak vardı. Bu amaçla H. 402'de harekete geçerek, Şam'ın Türk kökenli Fâtımî valisi Yaruktekin'i tuzağa düşürdü ve öldürdü. Hemen ardından da Güney Filistin'in en büyük kenti olan Remle'yi ele geçirdi. Bu esnada Mekke emiri olan ve başlangıçta Fâtımîler adına hutbe okutan Ebû'l-Fütuh Hasan b.

¹³⁸ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/197-203; el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/286; İbn Haldun, *a.g.e.*, 3/58-59; İbnü'l-Cevzî, Ebi'l-Ferec Abdirrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata-Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut 1995, 15/53-54; Öz, “el-Hâkim Biemrillah”, *DİA*, 15/200; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/60-66; en-Nüveyrî, *a.g.e.*, 28/180-185; İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 4/179; İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 44-45; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 259-262; İmamü'd-Din Ebi'l-Fidâ, İsmail b. Ali b. Mahmud b. Amr b. Şahinşah b. Eyyüb, *Tarihu Ebi'l-Fidâ el-Müsemma el-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*, Beyrut 1997, 1/484.

¹³⁹ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/126.

Ca'fer, H. 400 (1010) senesinde, kendisini "Raşid Billah" lakabıyla halife ilan etti. Ebü'l-Fütuh'un bölgedeki simgesel öneminden istifade etmek isteyen Müferric b. Dağfel onu Remle'ye davet etti ve ona biat etti.¹⁴⁰ Böylece Filistin ve Hicaz'da hutbeler Ebü'l-Fütuh adına okunmaya başladı. Bu durum üzerine el-Hâkim bi-Emrillah çeşitli vaatler, para ve hediyelerle gerek Müferric b. Dağfel'i ve gerekse Ebü'l-Fütuh'u ikna etti. Bunun üzerine Ebü'l-Fütuh Mekke'ye geri döndü ve yeniden el-Hâkim adına hutbe okuttu. Ancak Filistin'deki üstün konumunu sürdüren Müferric b. Dağfel liderliğindeki Cerrahiler yerli halkı tehdit etmeye, Hicaz'dan gelen hacı kabilelerini soymaya başladılar. Bunun üzerine el-Hâkim, Ali b. Ca'fer b. Fellah komutasındaki bir orduyu Remle'ye sevketti. Yapılan savaşta Müferric ve ordusu mağlup oldu. Bu yenilgi üzerine Müferric ve oğlu Hassan, yaklaşık iki sene boyunca çölde kaçak yaşadı. Babasının ölümü üzerine Hassan kendi oğlunu el-Hâkim'e yolladı ve eman diledi. el-Hâkim'de onu affederek huzuruna çağırdı ve ona bol ikramda bulundu.¹⁴¹

Müferric b. Dağfel isyanını *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde şu şekilde anlatılmaktadır: "el-Hâkim görünüşte, yanında müezzinleri ve rikabdarları dışında hiçbir kimse olmadığı halde el-Cübb sahrasına giderdi. Müferric b. Dağfel b. Cerrah, onun kız kardeşi ve çocukları, Bedr b. Rebia ve diğer Arapların çıkardığı isyanlar sırasında da bunu yapmıştır. Hicaz halkı, Mekke'de nifak çıkartarak Remle'ye gelen ve İbn Cerrah ile birleşen sultanları Hüseyin b. Cafer el-Hüseyini ile birlikteydi. O vakit bütün asker ve halk, her an Hüseyin b. Cafer el-Hüseyini'nin Müferric b. Dağfel ve çocuklarıyla birlikte Kahire'yi ele geçirmesini bekliyordu. Bu ortamda bile Mevla (c.z.) gece ve gündüz (eşeğine) biniyor, Kahire'nin Atame (kapısından) çıkıyor ve el-Cübb çölündeki el-Cebel nahiyesinde gidiyordu. el-Cebel halkı o sıralarda şu iddialarda bulunuyordu: Müferric b. Ca'fer ve el-Hüseyini buradan Kahire'ye girecek; el-Hüseyini, kendisi ile İbn Cerrah arasında ortaya çıkacak olan bir düşmanlık neticesinde öldürülmek istenene kadar Mekke'ye geri dönemeyecektir."¹⁴²

el-Hâkim bi-Emrillah saltanat dönemi boyunca Kuzey Afrika'da önemli bir toprak kaybına uğramamıştır. Ancak el-Hâkim'in hilafet döneminin sonlarına doğru İfrikiye'deki İsmaililer, Sünni gruplar tarafından çeşitli baskılara maruz kalmıştır. Bu dönemde, İfrikiye'de, yalnızca bazı küçük kentli gruplarla Kutameliler ve öteki Sinhace Berberileri arasında taraftar bulmuş olan İsmaililik, Berberi toprakları da dahil, halk arasında hiçbir zaman derinlemesine kök salamamıştı. Hükümet merkezinin Kahire'ye taşınmasıyla birlikte

¹⁴⁰ el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 291-292.

¹⁴¹ Bkz. İbn Haldun, *a.g.e.*, 4/57; Öz, "el-Hâkim Biemrillah", *DİA*, 15/200; Daftary, *The Ismailis*, s. 190-191; Bağlıoğlu, Ahmet, *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*, Ankara 2004, s. 74.

¹⁴² Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/126-127.

İfrikıye’de bulunan Kutamelilerle İsmaili dailerin pek çoğu Mısır’a göçmüş, halkının çoğunluğu Sünni olan İfrikıye’de İsmaili düşüncüyü yayma ve cemaatin varlığını devam ettirme görevi, yüzeysel bir biçimde İsmaililiği kabul etmiş olan Sinhace Berberilerine kalmıştı. İfrikıye’nin siyasal yönetimi ise Zirilere bırakılmıştı. Zirilerin, Fâtımîlere olan bağlılıklarını kaybetmesiyle birlikte ülkenin Sünni sakinleri Şii karşıtı duygularını açığa vurdu. Ziri Emiri Badis’in ölmünden sonra yerine oğlu el-Muizz b. Badis (406-454) geçmiştir. el-Muizz b. Badis ise İfrikıye’de halkı Maliki mezhebine geçmeye teşvik etmiştir. Liderlerinin bu davranışından cesaret alan İfrikıye Sünnileri, Maliki uleması önderliğinde Kayrevan, Mehdiye, Tunus ve Trablusgarp ile diğer şehirlerdeki İsmaililere karşı katliama girişti. H. 407 senesine gelindiğinde el-Hâkim, Muizz b. Badis’in, İsmaililere karşı olan bu tutumunu hafifletmek gayesiyle ona hil’atler gönderdi ve “Şerefü’-d-Devle” lakabını verdi. Şiileri öldürmek ve evlerini yakmak suretiyle onlara verdiği zararlardan hiç bahsetmedi.¹⁴³ Ancak, el-Hâkim’in bu manevrası da İfrikıye’deki İsmaililere karşı olan zulümleri engellemeye yetmedi.¹⁴⁴

el-Hâkim bi-Emrillah döneminde İsmaili iktidar Suriye’de zirve noktasına ulaştı ve genelde prestijinin zirvesinde kaldı.¹⁴⁵ el-Aziz Billah döneminde, Suriye’de, Halep merkezli Hamdaniler hüküm sürmekteydi. el-Aziz, Hamdanileri itaat altına almak istediye de bunu başaramadı. el-Hâkim bi-Emrillah dönemine gelindiğinde Hamdan emiri Ebû’l-Fezail’i zehirleyerek öldüren ve idareyi ele geçiren Lu’lu’ H. 392 senesinde Fâtımî otoritesine bağlanmayı kabul ederek halife adına hutbe okuttu. Lu’lu’un H. 399’daki vefatından sonra yerine geçen oğlu Ebû Nasr b. Lu’lu’ da Fâtımîlere bağlılığını devam ettirdi ve el-Hâkim bi-Emrillah adına hutbe okutturdu. Bunun üzerine el-Hâkim de ona “Murtazai’-d-Devle” lakabını verdi. Ancak daha sonraları İbn Lu’lu’ ile el-Hâkim’in arası açıldı. Halep’e göz diken Salih b. Mirdas ve Kilaboğulları bu durumu fırsat bilerek Halep’e saldırdı. Yapılan savaş neticesinde mağlup olan Salih b. Mirdas ele geçirilerek hapsedildi. Ancak daha sonra hapisten kaçtı. Yeniden ordu toplayan Salih b. Mirdas ile savaşmak üzere kaleden ayrılan İbn Lu’lu’ yenildi ve esir edildi. Salih b. Mirdas ile yaptığı anlaşma sonucunda yeniden hürriyetini elde etti. Ancak bu defa da Halep kalesi dizdarı Feth, kaleyi İbn Lu’lu’ a teslim etmedi ve el-Hâkim bi-Emrillah’a mektup yazarak itaat arz etti. Bu durum karşısında İbn Lu’lu’ Antakya’ya giderek

¹⁴³ Bkz. İbnü’l-Esir, *a.g.e.*, 9/256-257; Daftary, *The Ismailis*, s. 191.

¹⁴⁴ Bkz. Daftary, *The Ismailis*; s.191; el-Makrîzî, *el-Mevâ’iz ve’l-İ’tibâr*, 2/333.

¹⁴⁵ Bkz. Hodgson, Marshall G. S., *İslâm’ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, çev. Alp Eker v.d., İstanbul 1993, 2/27.

Rumlara sığındı. el-Hâkim'in naipleri de Musul'a gelerek kalenin dizdarı Feth'den şehri teslim aldı ve böylece Halep fiili olarak Fâtımî devletine bağlanmış oldu.¹⁴⁶

el-Hâkim dönemindeki önemli başarılarından biri de İsmaili dailerin yoğun faaliyetleri neticesinde Şii Büveyhilerin etkisinden bir nebze kurtulan ve Abbasilerin baskılarına yeniden maruz kalmaya başlayan Bağdat ve Irak'ın diğer kesimlerindeki Şiilerin, Fâtımî İsmailiğinin çağrısına kulak vermeye daha istekli bir hale gelmiş olmasıdır.¹⁴⁷ Özellikle el-Kirmânî tarafından yürütülen faaliyetler neticesinde H. 401 senesinde Şii Ukeyloğulları emiri Mu'temedü'd-Devle Karvaş b. Mukallid, Musul, Enbar, Kufe ve Medain'de el-Hâkim bi-Emrillah adına hutbe¹⁴⁸ okuttu.¹⁴⁹ Aynı yıl Beni Esed oymağı lideri ve Hile Emiri Ali el-Esedi de yönetimi altındaki topraklarda el-Hâkim adına hutbe okuttu.¹⁵⁰ Fâtımî İsmailiğinin Abbasi topraklarında hızla yayıldığını gören Abbasi halifesi el-Kadir Billah, Amidü'l-Ceyş komutasındaki bir orduyu Karvaş üzerine yolladı. Ancak Karvaş hemen özür dileyip hutbeyi tekrar el-Kadir Billah adına okutmaya başladı.¹⁵¹

el-Hâkim bi-Emrillah'ın hilafetinden önce Bahreyn Karmâtîlerinin eski önemlerini yitirerek yerel bir güç haline dönüşmesi sebebiyle bu dönemdeki tarihleri ve Fâtımî İsmailileriyle olan ilişkileri hakkında detaylı bilgiler mevcut değildir. el-Hâkim bi-Emrillah'ın babası el-Aziz döneminde Bahreyn dışındaki İsmaililerin çoğu ya Fâtımîlere katılmış ya da dağılarak yok olmuşlardı. Bahreyn'deki Karmâtîler ise Esfer'le yaptıkları savaşı kaybetmeleri neticesinde H. 382 senesinde Fâtımîlerle olan siyasi ittifaklarını yenilemişler ancak İsmaili öğreti noktasında Fâtımî İsmailileri ile aralarındaki farklılıkları izole edecek herhangi bir yakınlaşmaya girmeyi reddetmişlerdi. Öğreti alanındaki bu soğukluk siyasal alanda da kendini hissettirmekteydi. Eldeki az bilgilerden hareketle el-Hâkim bi-Emrillah döneminde de Fâtımîlerle Bahreyn Karmâtîleri arasındaki bu soğukluluğun devam ettiği anlaşılmaktadır.¹⁵² Nitekim bu durum Karmâtî liderlerinin el-Hâkim bi-Emrillah'a gönderdikleri mektuplarda açık bir şekilde görülmektedir.¹⁵³

¹⁴⁶ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/85-88, 227-229; Daftary, *The Ismailis*, s. 191-192; Karaaslan, Nasuhi Ünal, "Hamdaniler", DİA, İstanbul 1997, 15/447: el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 314-317, 323.

¹⁴⁷ Bkz. Daftary, *The Ismailis*, s. 193.

¹⁴⁸ Hutbenin metni için Bkz. İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 4/225-227; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, 15/75-77.

¹⁴⁹ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/223; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, 15/74-76; İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 4/224-227; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/88.

¹⁵⁰ Bkz. Daftary, *The Ismailis*, s. 193.

¹⁵¹ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/223; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, 15/77; Daftary, *The Ismailis*, s. 193.

¹⁵² Bkz. Daftary, *The Ismailis*, s. 194.

¹⁵³ Said Suğayyir bu yazışmalardan birinin metnini eserinde zikretmektedir. Bkz. Suğayyir, Saîd, *Benû Ma'rûf fi't-Tarîh*, Dimeşk 2002, s. 28-29.

B. el-Hâkim bi-Emrillah'ın Karakteri, Din ve Mezheplere Yaklaşımı

el-Hâkim bi-Emrillah'ın gerek karakter yapısını ve gerekse din ve mezheplere karşı takındığı tavrı ortaya koyabilmemiz için hilafet müddeti içerisindeki uygulamalarını detaylı bir şekilde incelememiz gerektiği kanısındayız. Çünkü küçük yaşta halife olan el-Hâkim bi-Emrillah'ın kişiliği, hilafet makamına oturduktan sonra belirginleşmeye başlamıştır. Din ve mezheplere karşı bakış açısı da doğal olarak, karakter yapısının geçirdiği evrelerle birlikte değişimler göstermiştir.

Karakterini yansıtmaları bakımından el-Hâkim bi-Emrillah'ın hilafet dönemini 4 kısımda ele almamız mümkündür: 1-Vesayet altında bulunduğu ilk devre. Bercevan'ın katledildiği zamana kadar devam eder (H. 386-390). 2- Ergenlik çağına girdiği ve devlet yönetimini ele geçirmeye başladığı H. 390-395 arasındaki ikinci devre. 3- H. 395-401 arasındaki üçüncü devre. 4- H. 401-411 yılları arasındaki dördüncü devre.¹⁵⁴

Tarihi kaynaklarda nakledilen bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla el-Hâkim bi-Emrillah'ın vesayet altında bulunduğu, H. 386-390 yılları arasındaki birinci devrede devlet idaresinde herhangi bir etkinliğinin olmadığı görülmektedir. Bu dönemde, devlet yönetimindeki etkin grupların birbirleriyle yaptıkları iktidar mücadelelerinin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple nakledilen rivayetlerde el-Hâkim bi-Emrillah'ın faaliyetleri hakkında çok az bilgi nakledilmiştir.

H. 390-395 yılları arasında ergenlik çağına giren el-Hâkim bi-Emrillah'ın, yaşının küçüklüğüne, tecrübesizliğine ve gençliğine rağmen güçlü bir otorite tesis etmeye başladığı görülmektedir. Bu dönem zarfında el-Hâkim bi-Emrillah'ın devlet yönetimindeki otoritesini tesis etmek gayesiyle pek çok devlet adamını ve kabile reislerini öldürttüğü görülmektedir. Bu meyanda H. 16 Rabîu'l-Ahîr 390 senesinde Bercevan'ı öldüren el-Hâkim bi-Emrillah bu olaydan 6 ay sonra da İbn Ammar'ı öldürmüştür.¹⁵⁵ H. 391 senesinin sonlarına doğru eğitimci Ebû'l-Kasım Said b. Said el-Farukî'yi meclisteki sohbet esnasında öldürttü.¹⁵⁶ Aynı yıl hisbe işlerine bakan İbn Ebi Necde'yi tutuklattıktan sonra önce ellerini ve dilini kestirdi daha sonra ise boynunu vurdurttu.¹⁵⁷

H. 393 senesinde gerek Bercevan'ın ve gerekse Hüseyin b. Cevher'in kendilerine katip olarak atadıkları Fahd b. İbrahim en-Nasranî'yi, Hıristiyanlara arka çıktığı ve onları

¹⁵⁴ Bkz. Hasan, *Tarihu'd-Devleti'l-Fâtımîyye*, s. 165; Hasan, İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslâm es-Siyasî ve'd-Dinî ve's-Sekafî ve'l-İctimâî*, Kahire 1962, 3/ 153-154.

¹⁵⁵ Bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/286; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 252; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/25, 46.

¹⁵⁶ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/42.

¹⁵⁷ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/43; el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/282.

devletin en yüksek kademelerine geçirdiği gerekçesiyle öldürttü. Bir müddet sonra da Fahd'ın kardeşi Ebû Galib'i önce öldürttü sonra da cesedini ateşe attırttı. Fahd b. İbrahim'den sonra yerine atadığı veziri Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Addas'ı ise bir ay sonra öldürttü ve onu da yaktırttı.¹⁵⁸ Yine bu yılda Şam valisi Ebû Tahir Mahmud b. en-Nahvi'yi öldürttü. Ardından mali işlere bakan Ebû Ali el-Hüseyin b. Usluc'u da önce öldürttü sonra yaktırttı.¹⁵⁹

H. 394 senesinde de pek çok devlet adamı ve önde gelen şahsiyetler el-Hâkim bi-Emrillah tarafından öldürülmüştür. Bu yılda Kâdî'l-Kudât (baş kadı) ve Dâî'd-Duât (baş dai) olan Hüseyin b. Numan, el-Hâkim tarafından önce öldürülmüş sonra da yakılmıştır. Hüseyin b. Numan öldürüldükten sonra yakılan ilk kadıdır.¹⁶⁰

Tarih kitaplarında nakledilen rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla el-Hâkim bi-Emrillah'ın geceye olan düşkünlüğü bu dönem zarfında şekillenmiştir. el-Hâkim, H. 391'den itibaren her gece yanında bulundurduğu az miktardaki muhafızıyla birlikte kılık değiştirerek Mısır sokaklarında ve caddelerinde dolaşmaya çıkıyordu. Mısır'daki işyeri sahibleri tüccarlardan geceleyin evlerinin ve dükkânlarının üzerinde kandiller yakmalarını, alış-verişlerini gece yapmalarını istedi. Bunun üzerine geceleyin, caddeler ve sokaklar gündüz gibi oldu. Hatta el-Antâkî'de yer alan bir rivayete göre insanlar geceleri el-Hâkim bi-Emrillah'ın önünde güreş, boks v.b. spor aktiviteleri düzenliyorlardı.¹⁶¹ *Kitâb fîhi Hakâik* risalesinde, rikaptarların, el-Hâkim bi-Emrillah'ın önünde tahta kılıç ve sopalarla oyun oynamalarının, güreşmelerinin te'vil edildiği satırlar el-Antâkî'de yer alan bu ifadeleri destekler niteliktedir.¹⁶²

Artık Mısır halkı geceleyin evde pek durmamaya başladı. Geceleyin sokaklarda dolaşan kadın sayısı erkek sayısını aşmaya başlayınca Mısır sokak ve caddelerindeki izdiham artmış, sarhoşlar nara atmaya, kadınları taciz etmeye başlamışlardı. Bu ve benzeri olumsuz durumlar sebebiyle el-Hâkim, kadınların geceleyin dışarı çıkmasını yasakladı, yasağa uymayanları da cezalandırdı.¹⁶³ Aynı şekilde erkeklerin geceleyin dükkanlarını açmalarını da yasakladı.¹⁶⁴

Yukarıdaki rivayetlerden el-Hâkim bi-Emrillah'ın, bu dönemde halkın sevgisini kazanmayı amaçladığı görülmektedir. Nitekim el-Makrîzî'nin *İtti'âzü'l-Hunefâ* isimli eserinde yer alan şu ifadelerde bu durum açıkça görülmektedir: “Piyadeler bir şahsın el-Hâkim bi-Emrillah'ın yanına yaklaşmasına izin vermediler. Bunun üzerine el-Hâkim onları

¹⁵⁸ Bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/286; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/46.

¹⁵⁹ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/44-46.

¹⁶⁰ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/50.

¹⁶¹ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 250; İbn Kesîr, *a.g.e.*, 12/ 9.

¹⁶² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Kitâbun fîhi Hakâiku mâ Yazheru Kuddâmu Mevlânâ Celle Zikruhû mine'l-Hezl (Kitâb fîhi Hakâik)*, 11/108-109.

¹⁶³ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/38.

¹⁶⁴ Bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/285.

davranışlarından dolayı azarladı ve <<hiçbir kimseyi (yanıma yaklaşmaktan) men etmeyin>> diye emir verdi. Bunun üzerine insanlar onun etrafını kuşattı ve ona bol bol dua ettiler.”¹⁶⁵

Bu dönemde, el-Hâkim bi-Emrillah’ın İsmaili akideye taassub derecesinde bağlı olduğu görülmektedir. Bu sebeple bir yandan zimmilere diğer yandan da İsmaililer dışındaki Müslümanlara acımasız bir baskı uygulamıştır.¹⁶⁶ Yayınladığı fermanlar ise genel olarak toplumsal ahlakı korumaya yöneliktir.¹⁶⁷ el-Hâkim, H. 392 senesinde bütün Hıristiyan katiplerin tutuklanmasını emretti. Bir hafta sonra ise Hıristiyan doktoru Ebû'l-Feth’in isteğiyle hepsini serbest bıraktı. Yine bu dönemde Yakubi Hıristiyanlarının Mısır’ın dış semtlerinden biri olan Raşide’deki eski bir kiliseyi onarmaya başlamaları üzerine Müslüman halk ayaklanmış ve binayı tamamen yıkmışlardı. el-Hâkim ise yıkılan kilisenin yerine büyük bir cami yaptırmıştır.¹⁶⁸ el-Makrîzî bu caminin “Raşide Camii” olduğunu ve burada Cuma namazı kılındığını bildirir.¹⁶⁹ *el-Mevâ’iz ve'l-İ'tibâr* isimli eserinde Markizi, el-Hâkim bi-Emrillah’ın H. 393 yılında yıkılan kilisenin yerine bir mescit inşa ettirdiğini, daha sonra ise buradaki Yahudi ve Hıristiyan mezarlarının yıkılarak mescidin genişletilmesini emrettiğini zikreder.¹⁷⁰

el-Antâkî’nin verdiği bilgiye göre bu dönemde, Melkî Rumlar, Kahire’de oturdukları mahalleden çıkartılmışlar. Oradaki bütün evler ve iki kilise yıkılarak bütün mahalleye büyük bir mescit yapılmış ve el-Ezher olarak isimlendirilmiş. Rumlar ise göç ettikleri Hamrâ mahallesinde, yıkılan kiliselerinin yerine 3 kilise yapmışlar.¹⁷¹ Ancak el-Antâkî’nin burada zikrettiği el-Ezher Camii ile kastedilenin halen ayakta olan İslâm âleminin en eski eğitim kurumu durumundaki el-Ezher Camii olmaması gerekir. Çünkü bu caminin H. 359 tarihinde Muizz li-Dinillah’ın emriyle yapımına başlandığı ve H. 361 senesinde bitirildiği kaynaklarda sabittir.¹⁷²

el-Hâkim bi-Emrillah, Hıristiyanlara karşı bu derece sert davranmasına rağmen İbn Abdun, İsa b. Nasturus’un kardeşi Zer’a b. Nasturus gibi Hıristiyanları vezirlik makamına getirmiştir. Bu durum ise Graefe’nin de belirttiği gibi el-Hâkim bi-Emrillah’ın “onların kabiliyetlerinden müstağni kalamadığının” bir göstergesidir.¹⁷³ Ancak gayr-ı müslim tebanın devlet idaresinde üst mevkilere getirilmesi Müslüman halk arasında rahatsızlık uyandırıyor,

¹⁶⁵ el-Makrîzî, *İtti’âzü'l-Hunefâ*, 2/38.

¹⁶⁶ Bkz. Hasan, *Tarihu'd-Devleti'l-Fâtmîyye*, s. 165; Hasan, *Tarihu'l-İslâm*, 3/153.

¹⁶⁷ Bkz. Canard, M., “Al- Hâkim bi-Amr Allah”, EI, Leiden 1986, 3/77.

¹⁶⁸ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 252.

¹⁶⁹ Bkz. el-Makrîzî, *İtti’âzü'l-Hunefâ*, 2/44.

¹⁷⁰ Bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ’iz ve'l-İ'tibâr*, 2/282-283.

¹⁷¹ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 253.

¹⁷² Bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ’iz ve'l-İ'tibâr*, 2/283-285; Uzun, Mustafa, “Ezher”, DİA, İstanbul 1995, 12/53.

¹⁷³ Bkz. Graefe, *a.g.e.*, İA, c. 5/1, s. 104.

Hıristiyanların kilise restorasyonuna bile tepki göstermelerine sebep oluyordu.¹⁷⁴ Halkın bu tepkili yaklaşımı nedeniyle de el-Hâkim bi-Emrillah sık sık vezir değiştiriyor ve gayri Müslim tebaya baskısını artırıyordu.

H. 395 senesine gelindiğinde el-Hâkim'in dini tassuba dayalı uygulamalarının daha da şiddetlendiği görülmektedir. Önce bütün mescitlere, cadde ve sokaklara Ashab-ı Kirâm'a karşı küfürlü sözler yazılmasını emretti. Bu uygulama 2 yıl boyunca devam etti. H. 397 senesinde el-Hâkim bi-Emrillah bu küfürlerin silinmesini istedi ve Ashab-ı Kiram'a küfredilmesini yasakladı.¹⁷⁵ Yine H. 395 senesinde Hıristiyan ve Yahudilerin zünnar bağlamaları ve farklı elbiseler giymeleri yönünde bir sicil çıkarttı.¹⁷⁶ Bu sicilde Yahudilerin siyah imame takmaları, Müslümanlarla aynı gemiye binmemeleri, Müslüman hizmetçiler çalıştırmamaları, Müslümanların eşeklerine binmemeleri, onlarla birlikte aynı hamama girmemelerini emretti. Bunlar için özel hamamlar yaptırdı.¹⁷⁷

Aynı yıl, arpadan yapılan bir çeşit içki olan fukka içilmesini, mulûhiyye, cırcır, mütevekkiliyye, pulu olmayan balık yenmesini yasakladı.¹⁷⁸ Mevcut taze hurmaları toplayıp yaktırttı ve daha sonra satışını yasakladı. Bu emirlerine zıt hareket edenleri cezalandırmada aşırıya kaçtı ve onları önce kırbaçlattı sonra da boyunlarını vurdurttu.¹⁷⁹

el-Hâkim'in bu dönemdeki uygulamalarından biri de sarhoşluk veren maddelerin Mısır'daki üretimini ve satışını yasaklamasıdır. Bunun önüne geçebilmek için de üzüm bağlarını harap etti, şarap tüccarlarının ve üretim yapanların mallarına el koydu, içki içilen mekanların tümünü kapattırdı.¹⁸⁰ Resâilü'l-Hikme'de yer alan ve el-Hâkim bi-Emrillah tarafından yazılmış olan *es-Sicillü'l-Menhiyyü fihî 'ani'l-Hamr*¹⁸¹ isimli risale el-Hâkim'in içkiye karşı olan tavrının açık bir göstergesidir.

el-Hâkim bi-Emrillah'ın bu dönemdeki ilginç uygulamalarından biri de köpekleri öldürtmesidir. Pek çok sicilinde bu emri ısrarla tekrar etmiştir. İbnü'l-İmâd ve İbn Hallikân'ın

¹⁷⁴ Bkz. Hasan, *Tarihu'd-Devleti'l-Fâtımîyye*, s. 165; Hasan, *Tarihu'l-İslâm*, 3/153.

¹⁷⁵ Bkz. İbn Hallikân, *a.g.e.*, 5/293; İbn Tağrıberdî, *a.g.e.*, 4/176; İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Fellâh Abdilhayy, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, Beyrut 1979, 3/193; ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-Iber fî Haberi men Ğaber*, thk. Ebû Hacer Muhammed Zağlûl, Beyrut 1985, 2/219; ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebî Abdillâh, *Düvelü'l-İslâm*, Beyrut 198, s. 215; el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/282; İnan, *a.g.e.*, s. 66.

¹⁷⁶ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/53; Canard, *a.g.m.*, EI, Leiden 1986, 3/77.

¹⁷⁷ Bkz. İbn Tağrıberdî, *a.g.e.*, 4/177; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/193

¹⁷⁸ Mülûhiyye, Muâviyen'nin yemeği; Cırcır denilen bakla Hz. Aiş'e'ye nisbet edildiğinden; Mütevekkiliyye de Abbasi halifelerinden Mütevekkil ile ilgili olduğundan yasaklanmıştır. Bkz. İzmirli, İsmail Hakkı, "Dürzî Mezhebi", DİFM, c. 1, sy. 2, s. 58.

¹⁷⁹ Bkz. İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/199; el-Yafii, Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman, *Mirâtü'l-Cinân ve İbratü'l-Yekzân fî Ma'rifeti ma Yu'teberu min Havadisi'z-Zamân*, Kahire 1993, 3/25-26; ez-Zehebî, *el-Iber*, 2/219-220; İbn Kesîr, *a.g.e.*, 12/ 9; İbn Tağrıberdî, *a.g.e.*, 4/177; İ. İ. Haakı, a. g. m., 58; İbn Hallikân, *a.g.e.*, 5/293; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/53.

¹⁸⁰ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 253-254; İbn Kesîr, *a.g.e.*, 12/9.

¹⁸¹ Resâilü'l-Hikme, *es-Sicillü'l-Menhiyyü fihî 'ani'l-Hamr*, 2/35-36.

bildirdiğine göre bu dönemde bütün köpekler öldürüldüğünden dolayı Mısır sokaklarında hiçbir köpek kalmamıştır.¹⁸² el-Hâkim'in köpeklere karşı bu düşmanlığı hakkında farklı rivayetler zikredilmektedir. Bunlardan birine göre el-Hâkim bir gün bineğiyle dolaşırken karşısına çıkan bir köpekten ürken hayvan neredeyse onu üzerinden atacaktı. Bir diğer rivayete göre de el-Hâkim gece gezmeleri esnasında köpek havlamalarından rahatsız oluyordu. İşte buna benzer sebeplerle el-Hâkim köpeklerin öldürülmesini emretmiştir.¹⁸³

Yine H. 395 senesinde öğle ezanının saat yedide, ikindi namazının da saat dokuzda okunması için emir çıkartmıştır.¹⁸⁴ Tarihi kaynaklarda el-Hâkim bi-Emrillah'ın özellikle H. 395 senesindeki bu tür garip uygulamalarına dair pek çok rivayet nakledilmektedir.

el-Hâkim bi-Emrillah bir yandan Hıristiyanlara ve Sünnilere karşı bu şekilde muamele ederken diğer yandan da İsmaili düşüncüyü yayacak dai yetiştirmek, bu fırkayı akide ve hukuk açısından temellendirmek ve Abbasilerin Bağdat'ta kurduğu Beytü'l-Hikme ile rekabet edebilmek amacıyla H. 395 senesinde Kahire'de, Dâru'l-Hikme adını verdiği bir ilim ve kültür merkezi kurdu. Kaynaklarda Dâru'l-Hikme, Dâru'l-İlm olarak da geçmektedir.¹⁸⁵ Büyük bir kütüphane ve çeşitli toplantı salonları ve odalardan oluşan Dâru'l-Hikme'de nadir kitaplar bulunmaktaydı. el-Makrîzî'nin İslâm ülkelerinde büyüklük ve zenginlik bakımından bir benzerinin bulunmadığını söylediği kütüphanede başlangıçta 1.000.000 kitap varken el-Hâkim bi-Emrillah'ın Kahire'deki köşklere bulunan kitapları toplatması ve kendi saray kütüphanesinde bulunan değerli koleksiyonları bağışlamasıyla kitap sayısı 1.600.000'e ulaşmıştır. Dilcilerin, edebiyatçıların, müneccim ve kurraların ders verdiği Dâru'l-Hikme'deki toplantılara el-Hâkim bi-Emrillah'ta bizzat katılmaktaydı.¹⁸⁶ Bu toplantılara ise "Mecalisü'l-Hikme"¹⁸⁷ ismi verilmekteydi. el-Hâkim bi-Emrillah'ın, bu ilim merkezindeki masrafların karşılanması için cömertçe tahsisatta bulunduğu rivayet edilmektedir. el-Makrîzî yıllık gelirin 247 dinar olduğunu bildirmektedir.¹⁸⁸

¹⁸² İbn Hallikân, *a.g.e.*, 5/293; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/193.

¹⁸³ Bkz. Yasin, Enver- es-Seyyid, Vâil- Seyfullah, Bahâuddîn, *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyiyy*, Paris 1981, s. 48.

¹⁸⁴ el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/53.

¹⁸⁵ Kaya, Mahmut, "Darülhikme", DİA, İstanbul 1993, 8/537.

¹⁸⁶ Abdülhamid el-Hamd, el-Hâkim bi-Emrillah'ın Dâru'l-Hikme'deki Hikmet Meclisleri'nde ders verdiğini, Dürzîlerin de el-Hakim'in bu derslerde yapmış olduğu açıklamalarla ve onun davetin gizli öğretileri hakkında İhvanü's-Safâ risalelerine yapmış olduğu şerhlerle amel ettiğini bildirmektedir. Bkz. el-Hamd, Muhammed Abdülhamid, *Sâbietü Harran ve't-Tevhîdü'd-Dürzî*, Dimeşk 2003, s. 177.

¹⁸⁷ Muhtemelen bu meclislere el-Hâkim bi-Emrillah'ın da katılması sebebiyle Dürzîliği ilanından sonra Resâilü'l-Hikme naslarının okunduğu meclislere de "Mecalisü'l-Hikme" denilmiştir.

¹⁸⁸ Bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 1/445, 458-460; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/56; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 258; Kaya, Mahmut, *a.g.m.*, DİA, İstanbul 1993, 8/537; Makarem, Sami Nasib, *The Druze Faith*, New York 1974, s. 11-12; İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 47/222; Hitti, *History Of The Arabs*, s. 628; Mez, Adam, *el-Hadârâtü'l-İslâmiyye fi'l-Karnî'r-Râbi'l-Hicrî ev Asri'n-Nehda fi'l-İslâm*, Arapçaya çev. Muhammed Abdülhadi Ebû Ride, Kahire 1957, 1/313-314; Zeydan, Corci, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmi*, Beyrut 1967, 3/230; Suğayyir, *a.g.e.*, s.28-29; Erünsal, İsmail E., "Darülim", DİA, İstanbul 1993, 8/540-541.

396-401 yılları arası üçüncü devrede el-Hâkim bi-Emrillah'ın Sünnilere karşı taassup politikasını değiştirdiği dikkat çekmektedir. Bunun ise iki önemli sebebi bulunmaktadır: 1- Yukarıda detaylıca açıkladığımız Ebû Rekve isyanı. 2- H. 398-401 yılları arasında 3 yıl boyunca Nil nehrinin suyunun azalması neticesinde halkın güç duruma düşmesi.¹⁸⁹ Ebû Rekve olayında Sünni tebanın kendisine karşı rakibinin yanında yer alması; Nil nehrinin suyunun azalmasıyla birlikte kendilerine karşı olan uygulamalardan rahatsız olan Sünni halkın isyan etme ihtimali el-Hâkim'i taassup politikasını terk etmeye zorlamıştır. Graefe'nin de belirttiği gibi el-Hâkim bu hususta o kadar ileri gitmiştir ki münhasıran İsmaili mezhebi ile ilgili ibadetleri ilga ederek sarahaten Sünniliğe geçmiştir.¹⁹⁰

el-Hâkim'in bu dönemde Sünnilere karşı taassup politikasını terk ettiğinin en önemli göstergesi H. 397 senesinde daha önce duvarlara ve mescitlere yazdırdığı sahabeye karşı çirkin sözler içeren yazıları sildirmesidir.¹⁹¹ Yine on sendedir kılınması yasaklanmış olan teravîh namazının kılınmasına izin vermiştir.¹⁹²

Bu yıl el-Hâkim'in doktorlarından biri olan Ebû'l-Feth Mansur'un ölümü üzerine yerine geçen Yahudi cerrah Ebû Yakub b. İbrahim, el-Hâkim'e şarap içmesi gerektiğini bildirerek ona şarabın faydalarından bahsetmişti. Bunun üzerine el-Hâkim şarap içmiş ve içki yasağını kaldırmıştır. Ebû Yakub'un bir müddet sonra ölmesi üzerine şarap içilmesini terk ederek yasağı daha da sıkı bir şekilde yeniden tesis etmiştir. Bu yasak kapsamında kuru üzüm ve bal satışını da yasaklamıştır.¹⁹³

el-Hâkim bi-Emrillah Sünnilere karşı taassup politikasını terk etmesine rağmen Hıristiyan ve Yahudilere karşı sert politikasını devam ettirmiştir. H. 397 senesinde Kudüs ve diğer yerlerde Paskalya kutlamasını yasakladı.¹⁹⁴ H. 398 senesinde Hıristiyanların zeytin bayramında kilise süslemelerini yasaklamış, yasağa uymayan bir grubu da tutuklattırıştır. Aynı yıl yayınladığı bir sicille kiliselerin vakıflarına ve mallarına el konulduğunu bildirmiştir.¹⁹⁵

H. 399 senesinde el-Hâkim bi-Emrillah, *Abû'l-Farac Tarihi*'nde "Ba'sübadelmevt"¹⁹⁶, diğer kaynaklarda "Kumame"¹⁹⁷ veya "Kıyamet"¹⁹⁸ olarak zikredilen Kudüs'teki kilisenin

¹⁸⁹ Bkz. Hasan, *Tarihu'd-Devleti'l-Fâtımîyye*, s. 166; Hasan, *Tarihu'l-İslâm*, 3/153; Daftary, *The Ismailis*, 190.

¹⁹⁰ Bkz. Graefe, *a.g.e.*, İA, c. 5/1, s. 104.

¹⁹¹ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 268; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/69.

¹⁹² Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 278. el-Antâkî Teravîh namazının H. 377'de el-Hâkim'in babası el-Aziz devrinde yasaklandığını belirtir. Ancak İbn Tağrîberdî Teravîh namazın el-Hâkim devrinde yasaklandığını ve 10 sene sonra serbest bıraktığını ifade etmektedir. Bkz. İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 4/177.

¹⁹³ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 268-269; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/69; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/199.

¹⁹⁴ Bkz. Canard, *a.g.m.*, EI, Leiden 1986, 3/77

¹⁹⁵ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/71; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 276; Canard, *a.g.m.*, EI, Leiden 1986, 3/77.

¹⁹⁶ Bkz. Abû'l-Farac, *a.g.e.*, I/279.

yıkılması ve mabedin bütün eşyasının yağmalanmasını emretmiştir.¹⁹⁹ el-Antâkî'nin bildirdiğine göre el-Hâkim bi-Emrillah aynı yıl Kasuliyeye (es-Seyyide), Meryem, Maria Konstantin ve ülke sınırları içerisindeki diğer kiliselerin yıkılmasını da emretmiştir.²⁰⁰ Aynı mahiyetteki bilgiler el-Makrîzî'nin *İtti'âzü'l-Hunefâ* isimli eserinde de zikredilmektedir.²⁰¹

Hitti, kiliselerin yıkılması emrinin Hıristiyan Avrupa'da Müslümanlara karşı bir tepki oluşturmak ve bunun neticesinde haçlı ordularının teşkilini kolaylaştırmak için el-Hâkim'in Hıristiyan kâtibi tarafından imzalandığını ileri sürerek şöyle der: “Kilisenin yıkılması için gerekli emirnâme el-Hâkim'in Hıristiyan kâtibi İbn Abdûn tarafından imzalanmıştır ki bu hareketin herhalde Avrupa'dan gelip Orta Doğu ülkelerinin altını üstüne getirmeye yeltenen haçlı ordularının teşkil edilmesinde bir payı vardır.”²⁰²

Aynı yıl el-Hâkim terâvîh namazının kılınmasını yasakladı.²⁰³ Bunun üzerine halk “Câmiü'l-Atik”te toplandı. İmam bütün Ramazan boyu onlara teravih kıldırdı. el-Hâkim'de Onu yakalatıp öldürttü. Bu yüzden H. 408 (1017–1018) yılına kadar hiç kimse teravih namazını kılamadı. Daha sonra bu uygulamasından vazgeçti ve namazın eskiden olduğu gibi kılınmasını istedi.²⁰⁴

H.400 yılına gelindiğinde, Şiiler'in 18 Zilhicce'ye rastlayan Gâdir Hum günü kutlamalarını yasakladı ve daha önce Muîz Lidînillah tarafından ezana dâhil edilen “hayye alâ hayri'l-amel” ve sabah ezanında okunan “es-salâtü hayrun mine'n-nevm” ibarelerini ezandan çıkardı.²⁰⁵ Mukattam Dağındaki Deyru'l-Kusayr isimli Melki manastırını yıktırdı. Bu manastır patrikliğin yerleşim yeri idi ve içerisinde Aziz Arsonyus'un mezarı bulunmaktaydı.

¹⁹⁷ Kamame kelimesi de Küdüs'teki kiliseye isim olarak verilmiştir. Çünkü bu kilisenin yerini Hristiyan ve Yahudiler çöplük olarak kullanmaktaydılar. Konstantinos'un annesi gelip Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği yer i sorunca orayı göstermişler; bunun üzerine çöpler kaldırılmış ve kilise yapılmıştır. Kamame çöp demektir. Bkz. Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Editör: Kenan Seyithanoğlu, İstanbul 1987, 5/195.

¹⁹⁸ Kıyamet kilisesi, el-Hâkim'in oğlu el-Aziz devrinde Bizans imparatoru VIII Konstantin ile yapılan anlaşma sonucunda, Bizans sınırları içinde kalan camilerde el-Aziz adına hutbe okutulması ve İstanbul'da çok önceleri inşa edilmiş olan caminin (Karaköy'deki Arap Camisi olmalı) tamirine mukabil Kıyamet kilisesinin yeniden inşa edilmesine izin verilmiştir. Bkz. Hitti, *History Of The Arabs*, s.621.

¹⁹⁹ Bkz. ez-Zehebî, *Düvelü'l-İslâm*, s.212; İbn Kesîr, *a.g.e.*, 12/9; ez-Zehebî, *el-Iber*, 2/220; el-Yafii, *a.g.e.*, 3/26; İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 3/177; İbn Hallikân, *a.g.e.*, 5/294; Hollister, John Norman, *The Shi'a of India*, Londra 1979, s. 232-233.

²⁰⁰ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 279-280; İbnü'l-İbrî, Goregorius Ebû'l-Ferec b. Ahrun, *Tarihu Muhtasaru'd-Düvel*, Beyrut 1986, s. 180.

²⁰¹ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/74-75.

²⁰² Hitti, *History Of The Arabs*, 621

²⁰³ Bkz. İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 3/177; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/131.

²⁰⁴ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/131. el-Antâkî Teravih namazının H. 370 yılında Aziz Billah tarafından yasaklandığını H. 399 senesinde ise el-Hâkim bi-Emrillah tarafından serbest bırakıldığını bildirmektedir. Ancak el-Antâkî bu rivayetinde yalnız kalmış, diğer hiçbir tarihçi tarafından buna benzer bir rivayet nakledilmemiştir. Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 278.

²⁰⁵ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/82; Öz, “*el-Hâkim Biemrillah*”, D.İ.A, 15/199.

el-Hâkim, Arsonyus'un kabri de dahil bütün kabirleri açtırmıştır.²⁰⁶ Bu tarihte el-Hâkim bi-Emrillah'ın ordu komutanı, asker ve halktan pek çok kimseyi öldürttüğü de nakledilir.²⁰⁷

H. 401 yılında el-Hâkim içki yasağını daha da şiddetlendirmiştir.²⁰⁸ Yine bu yılda gayri Müslimlerin renkli zünnarlar takmalarını yasaklamış ve onların siyah renkte zünnar ve imame takmalarını emretmiştir.²⁰⁹

H. 401–411 seneleri arasındaki üçüncü devrede el-Hâkim'in politikalarının daha zikzaklı ve değişken bir görünüm arz ettiği, aklının çok daha karışık bir halde olduğu görülmektedir.²¹⁰ Graefe'nin de belirttiği üzere el-Hâkim'in bundan önceki devrelerdeki Şii ve Sünni topluma karşı uygulamalarının saikleri hakkında bir tahminde bulunulabiliyordu. Ancak bu son devredeki uygulamalarının saiklerini tespit etmek imkânsızdır. Çünkü halife değişken emirnameleri ile bazen İsmaililiğe bazen da Sünniliğe temayül göstermekteydi. Ancak halifenin son yılları hariç bu devirde de Hıristiyan ve Yahudilere karşı takındığı sert tavırlarla hangi mezhepten ve dinden olursa olsun iktidar mevkiinde bulunan devlet adamlarına karşı zalimane muamelesi değişiklik arz etmemiştir.²¹¹

H. 402 senesinde el-Hâkim'in kadınlara karşı baskısının arttığı görülmektedir. Kadınların gece vakti evden çıkmalarını, cenazelerin arkasından matem tutmalarını, erkeklerle birlikte aynı bineğe binmelerini, sıkışık yerlerde erkeklerle aynı ortamda bulunmalarını yasaklamıştır.²¹² Yine bu yılda içkiyle mücadele devam etmiş, kuru üzüm, bal, müluhiyye v.b. ürünlerin denetimi sıklaştırılmıştır. Yine yayınladığı bir sicille insanların kara ve deniz yoluyla Mekke'ye gitmelerini yasaklamış, oraya ticari malzeme götürülmesini engellemiştir. Şarkıcıların şarkı söylemesini ve diğer eğlence ashabını işlerinden men etmiştir.²¹³

el-Hâkim, H. 403 senesinde çıkardığı bir fermanla İslâm dinine giren Hıristiyanların hürmet göreceklerini, Müslüman olmayı reddedenlerin boyunlarında ters haç takarak dolaşmalarını; Yahudilerin ise boyunlarına buzağı kafası takmalarını emretti. Yine bu fermanla gayri Müslimlerin sağ ellerine yüzük takmaları, ata binmeleri yasaklanmış buna karşılık onların yalnızca katır ve merkeplere binmelerine, adi eğerler ve tahta üzengiler kullanmalarına izin verilmiştir. Bu durumu kabul etmeyen gayri müslimlerin ise bütün eşyalarını toplayarak Roma'ya göçmelerini emretmiştir. Bu fermanın ilanından sonra pek çok

²⁰⁶ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 282.

²⁰⁷ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/83; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 284.

²⁰⁸ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/87; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 289.

²⁰⁹ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 289; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/87.

²¹⁰ Bkz. Hasan, *Tarihu'd-Devleti'l-Fâtımîyye*, s. 166; Hasan, *Tarihu'l-İslâm*, 3/153

²¹¹ Bkz. Graefe, *a.g.e.*, *IA*, c. 5/1, s. 104.

²¹² Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/90-91.

²¹³ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 293; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/90; ez-Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1983, 15/748.

gayri müslim ülkeyi terk etmiş, bir kısmı ise Müslüman olmuştur. Dinini terk etmeyen ve ülkeden de ayrılmayan Hıristiyanların boyunlarına altın ve gümüşten haçlar takmaları, parlak renkli kumaştan eğerler yapmaları üzerine el-Hâkim bi-Emrillah ikinci bir emirname yayınlarak boynuna Bağdat ölçüsüne göre 4 kıyye ağırlığında tahtadan haç takmayan Hıristiyanların; yine boynuna Bağdat ölçüsüne göre 6 kıyye ağırlığında olan ve bir tavuk ayağı resmini taşıyan plaka asmayan Yahudilerin öldürüleceğini bildirmiştir.²¹⁴ Bu dönemde de pek çok kilise ve manastır yıkılmıştır.

el-Hâkim'in bu tarihte Sünni toplumun hoşuna gidecek emirnameler yayınladığı görülmektedir. İlk olarak insanların kendisinin önünde toprağı öpmelerini ve secdeye kapanmalarını yasaklamış, kendisine yalnızca "es-selamü ala emiri'l-Mü'minin ve rahmetullahi ve beraketüh" denilmesini istemiş, namazlarda, yazılarda ve konuşmalarda kendisine yapılan duanın oldukça kısaltılmasını emretmiştir.²¹⁵

Yine aynı tarihte yayınladığı bir fermanla insanların Ebû Bekir, Ömer ve diğer ashaba küfretmelerini yasaklamış, insanlara ibret olsun diye bu konuda şöhretli bir şahsı öldürtmüştür.²¹⁶

Tarih kitaplarında nakledildiğine göre el-Hâkim zühd hayatına bu tarihte yönelmiş, yün elbise, peştamal ve siyah, yünden imame takmaya başlamıştır. Ata binmeyi azaltmış onun yerine demir eyerli eşeğe binmeyi tercih etmiştir. Yine bu tarihte yaya olarak çölde gezintilerine başlamıştır.²¹⁷

el-Hâkim bi-Emrillah H. 404 senesi Rabîü'l-Evvel ayında şaşırtıcı bir kararla oğlu yerine Abdurrahim b. İlyas'ı veliahdı olarak ilan etti.²¹⁸ Halifenin bu tarihten itibaren belirli bir süre için devlet işlerini, Şam valiliğini üstlenen ve resmi törenlere başkanlık eden veliahdına bıraktığı görülmektedir.²¹⁹ el-Makrîzî'nin belirttiği üzere el-Hâkim bi-Emrillah, H. 405 senesinde devlet işlerinin büyük kısmını Abdurrahim b. İlyas'a, davalara bakma işlerini Kâdî'l-Kudât Ahmed b. Ebi'l-Avvam'a devretti. Kendisi ise bu ikisinin zorlandığı durumlarda devreye giriyordu.²²⁰

²¹⁴ Bkz. Abû'l-Farac, *a.g.e.*, 1/280; İbn Halikân, *a.g.e.*, 5/293-294; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 295; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/94-95.

²¹⁵ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/96.

²¹⁶ Bkz. İbn Hallikân, *a.g.e.*, 5/294; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/96; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 303.

²¹⁷ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 300; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/193; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/99.

²¹⁸ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 306; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/104; en-Nüveyrî, *a.g.e.*, 28/192-193. Abdurrahim b. İlyas'ın sonuyla ilgili olarak Bkz. İbn Tağrıberdî, *a.g.e.*, 4/194.

²¹⁹ Bkz. Daftary, *The Ismailis*, s. 195.

²²⁰ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/110.

Aynı yıl kadınlara ayakkabı yapılmasını, onların hamama girmelerini, kadınların gece ve gündüz evlerinden çıkmalarını yasakladı, çıkanları da öldürdü.²²¹ Ez-Zehebî'nin bildirdiğine göre bu yasak 7 sene 7 ay devam etmiştir.²²² Bunu üzerine işlerini görecektir bir kimsesi olmayan kadınlar el-Hâkim'e bu durumdan şikâyetçi oldular. O da çarşı pazarda satılan ticaret mallarının giriş kapılarına götürülerek oralarda kadınlara satılmalarını ve satıcıların yanlarında uzun kollu kepçeye benzer bir şey bulundurmalarını, satın aldıkları malzemeleri kapının ardında bekleyen kadınlara bununla uzatmalarını emretti. Eğer kadınlar satılan malzemeyi beğenirlerse parasını bu kepçenin içine koyacak ve kepçe ile uzatılan malı alacaklardı. Böylece de satıcılar kadınları görmemiş olacaklardı. Halk bu sebeple birçok sıkıntıya maruz kaldı.²²³

el-Hâkim bi-Emrillah, kendisi Mukattam Dağı'ndaki rasathanesinde yıldızları gözlemlerken H. 404 senesinde yayınladığı bir mersumla, insanların pek çoğunun aklına sihirbazlığın hükmetmeye başladığını sebep göstererek müneccimliği yasaklamıştır.²²⁴ Nitekim Bahâuddîn tarafından yazılan *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn* risalesinde bu hususa temas edilmektedir. Bahâuddîn'e göre cansız yıldızların insanların rızklarını ve kısmetlerinin dağıtımında etkisi olduğuna inanan kimselerin el-Bâri (el-Hâkim) tarafından yasaklanan müneccimliğe inanması sebebiyle şirk koşmuş olacağını bildirir. Bahâuddîn'in bildirdiğine göre yıldızların bitkilerin ve kesif cesetlerin büyümesinde etkisi olduğuna inanmak bu kapsama girmemektedir.²²⁵ Bahuddin'in bu açıklamalarından, el-Hâkim bi-Emrillah'ın yıldızları gözlemlemesinin tamamen ilmi gayelerle olduğu, müneccimlik mesleğini yasaklamasının ise insanların fal, sihir v.b. hususlara temayüllerinin artmamasının sebep olduğu anlaşılmaktadır.

H. 405 senesine gelindiğinde el-Hâkim gezmeye daha çok vakit ayırmıştır. Öyle ki bir günde bineğiyle birden fazla dışarı çıkarak dolaştığı oluyordu.²²⁶

H. 411 senesine gelindiğinde el-Hâkim bi-Emrillah'ın gayr-i Müslimlere karşı uyguladığı baskı politikasını sonlandırdığı görülmektedir. Bu yıl el-Hâkim bi-Emrillah zorla Müslüman yapılan gayrı müslimlerin tekrar eski dinlerine dönmelerine izin vermiştir. Bunun neticesinde 7.000'den fazla Yahudinin bir gün içinde eski dinine döndüğü rivayet

²²¹ Bkz. İbn Hallikân, *a.g.e.*, 5/294; ez-Zehebî, *el-Iber*, 3/208; İbn Kesîr, *a.g.e.*, 12/ 9; İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 4/177; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/193; el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 307; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/102-103; İbn İyâs, *a.g.e.*, c. 1 (1. kısım), s. 199.

²²² Bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 15/748.

²²³ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9, 131; İbnü'l-İbrî, *a.g.e.*, s. 180; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, 15/101-103.

²²⁴ Bkz. en-Neccâr, Abdullah, *Mezhebü'd-Dürûz ve't-Tevhîd*, Kahire 1965, s. 108; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 15/748.

²²⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Makâle fi'r-Reddi 'ale'l-Müneccimîn (er-Redd 'ale'l-Müneccimîn)*, 85/756.

²²⁶ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/107.

edilmektedir. Yine el-Hâkim'in bu izni neticesinde daha önce yayınladığı emir gereği dinini terk etmeyerek hicret etmeye zorlanan Hıristiyanlar geri dönmeye başlamıştır. Bu sebeple el-Hâkim bi-Emrillah daha önce yıktırdığı kiliselerin onarılarak ibadete açılmasına izin vermiştir.²²⁷

el-Antâkî'nin naklettiğine göre H. 411 senesinde Beytü'l-Makdis patriği, el-Hâkim bi-Emrillah'ın sarayında marangozluk yapan eski bir Rum rahibinin kendisinden sonra Beytü'l-Makdis patriği olarak atanması hususunda el-Hâkim'den izin istemiş, Patriğin aynı sene ölmesi üzerine el-Hâkim de marangozunun patrik olmasına izin vermiştir. Yine aynı yıl yayınladığı sicille daha önce yıktırdığı Deyru'l-Kusayr manastırının tamir edilerek eski haline getirilmesine, ruhbanların adetleri üzere yeniden bu manastırdaki görevlerine iade edilmelerine, el konulan vakıflarının ve mülklerinin yeniden iade edilmesine izin vermiştir. Aynı sicilde, Hıristiyanlara getirilen pek çok kısıtlamaya son verdiğini de ilan etmiştir. Daha sonra yayınladığı başka bir sicille de Kumame ve diğer kiliseler için aynı hakları tanımıştır.²²⁸

el-Hâkim bi-Emrillah'ın Kahire ve Fustat arasında yaptırdığı bir mescide Hz. Peygamber'in cesedini nakletmek için plan hazırladığı ancak bu durumun Medineliler tarafından haber alınması sebebiyle planı uygulamaya geçirmediği nakledilir.²²⁹ Hatûb minberde ismini söylediği zaman halka, zikrini büyütmeleri ve ismine saygı için saf halinde ayağa kalkmalarını emretti. Bütün ülkede hatta Mekke ve Medine'de bu emir yerine getirildi. Özellikle Mısır halkına kendisinin adı okunduğu zaman secdeye kapanmalarını, hatta sokakta, cumayı kılmayan insanlardan ve diğerlerinden kendisine yapılan secde esnasında câmideki Müslümanlarla birlikte secde etmelerini emretti. O kimseler cumaları Allah'a secdeyi terk ettikleri halde el-Hâkim'e secde ediyorlardı.²³⁰

Tarih kitaplarında nakledilen olaylardan el-Hâkim bi-Emrillah'ın tenakuzlarla dolu bir fıtrata ve garip bir ahlâk anlayışına sahip olduğu görülmektedir. O sert mizaçlı, merhametsiz, insanları öldürmekten zevk alan, kendisine nasihat edenlere zulümle karşılık veren birisiydi. el-Hâkim, asi bir şeytan, kötü ruhlu, inançları değişken, cömert, kan dökken,²³¹ bir insandı. Hilafet dönemi cesur-korkak, ilmi sevmek-âlimlerden intikam almak, doğruya, erdeme

²²⁷ Bkz. Komisyon, Büyük İslâm Tarihi, 5/197.

²²⁸ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 353-359.

²²⁹ Bkz. el-Hımyerî, Muhammed b. Abdü'l-Mün'im, *er-Ravdu'l-Mi'tar fi Haberi'l-Aktar*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1975, s. 450.

²³⁰ Bkz. İbn Kesîr, *a.g.e.*, 12/9; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/194; el-Yafii, *a.g.e.*, 3/26; es-Suyûtî, Celaleddin, *Hüsnu'l-Muhâdara*, Kahire 1967, 1/601.

²³¹ Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/13.

yönelmek, erdemli kişileri öldürmek gibi birbirine zıt uygulamalarla doludur. Genel olarak cömert bir insan olmasına rağmen bazen oldukça cimri davranırdı.²³²

el-Hâkim bi-Emrillah fiziki gücü, idare kabiliyeti ve korkutan tavırlarıyla ün salmıştı. O, adaleti ikame etmede kararlı, hoşgörü ve sertliği, tutumlulukla cimriliği, seçkinlikle alçak gönüllülüğü karakterinde bir arada bulundurabilen bir şahsiyettir. el-Hâkim makamının kendisine sağladığı gücü kullanmaktan çekinmemiştir. Bununla birlikte o hiçbir zaman sahip olduğu gücü entrika için kullanmamıştır.²³³

Hodgson'un da belirttiği üzere el-Hâkim bi-Emrillah'ın en garip isteklerinde bile ciddi bir dini maksadın izleri görülebilir. Örneğin dükkânların gece açık kalması kararı polisin ne kadar etkin ve adaletinin ne kadar güçlü olduğunu ve bunun sonucunda da gecelerin gündüzler kadar güvenli hale geldiğini göstermek amacını taşıyordu. Bazı eylemleri ise püriten bir şiddet ifade ediyordu. Şarabı kaynağından kesmek için Mısır'ın şaraphanelerini yıktırması, zımmiler üzerine ağır yükler getirmesi, kadınların evden çıkmasını yasaklaması bunun örnekleridir.²³⁴ İbn Kesîr *el-Bidâye ve'n-Nihâye* adlı eserinde el-Hâkim'in yasaları ve gelenekleri sürekli değiştirmesinin halkın kendisine itaat edip etmediğini denemek için olduğunu bildirir.²³⁵

Mantran ise el-Hâkim bi-Emrillah'ın kişiliği hakkında şu değerlendirmelerde bulunur: “Toleranssız oluşu ve aynı zamanda liberalizmi, onu kendine pek hakim olamayan biri şeklinde gösterir. Belki de genç yaşta iktidara gelip bu mevkinin zevkinden sarhoş olmuş olabilir. Erken kaybolması onu ilahlaşmış bir varlık yapmıştır. el-Makrîzî'nin onun hakkındaki hükmü serttir: “Bütün işleri gagesizdi. Deliliğinin ilham ettiği rüyalar akıl süzgecinden geçmemiştir” der.... el-Hâkim bir nevi arınmış Şiilik getirmek istedi. Bunun için de hem Müslüman cemaatine hem de zımmilere yüklendi.”²³⁶

el-Hâkim bi-Emrillah'ın kişiliği hakkındaki en ilginç tespitlerden birinin, asıl mesleği doktorluk olan tarihçi el-Antâkî tarafından yapıldığını görmekteyiz. Ona göre el-Hâkim'in gençliğinden beri birbirine uymayan bu uygulamalarının sebebi beyindeki sıvı eksikliği sonucu meydana gelen kasılmaların neden olduğu melankoli hastalığıdır. el-Antâkî, bu hastalığa maruz kalan insanların bazı vehimlere kapıldığını, garip işler hayal ettiğinin ve yapmış olduğu fiillerin doğruluğundan asla şüphe etmediğinin, kendisini bu düşüncelerden alıkoyamadığının tıp ilmi tarafından kabul edildiğini vurgular. Bu tür hastalardan bazılarının

²³² Bkz. İbn Tağrıberdî, *a.g.e.*, 4/176; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/193.

²³³ Bkz. Obeid, Anis, *The Druze Their Faith in Tavhid*, New York 2006, s. 75.

²³⁴ Bkz. Hodgson, *a.g.e.*, s. 28.

²³⁵ Bkz. İbn Kesîr, *a.g.e.*, 12/9.

²³⁶ Mantran, Robert, *İslâm'ın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981, s. 159.

kendilerini nebi, bazılarının ilah kabul edebileceğini belirten yazar, hastanın sözlerine ve davranışlara bunu aksettirebileceğini bildirir. Ancak ilk bakışta bu hastalığın fark edilmediğini hatta hastanın insanlar tarafından faziletli ve entelektüel bir kişiliğe sahip olduğunun düşünülebileceğini vurgular. el-Antâkî, el-Hâkim'in eşekle sürekli gezmesinin de bu hastalığına işaret ettiğini belirtir.²³⁷

el-Antâkî'nin bu tespitini el-Makrîzî de şu ifadeleriyle doğrular: “Denilir ki onun (el-Hâkim bi-Emrillah) beynindeki kuruluk nedeniyle çelişkili davranışları çoğalmıştır. Bazıları da onun fiillerinin sebebinin açıklanamayacağını, rüyalarının ve vesveselerinin te'vil edilemeyeceğini söyler.”²³⁸ Patai da el-Hâkim bi-Emrillah'ın mütevazi hayat geçirdiği dönemlerde delilik emareleri gösteren bir manik depresif hastası olduğunu bildirir.²³⁹

İbn İyâs, el-Hâkim bi-Emrillah'ın “Kamer” isimli eşeğine binerek gezintiye çıktığı zamanlardan birinde Babu'n-Nasr yanındaki caminin yanında indiğini, kölelerinden birini seçerek yere yatırdığını ve karnını yardığını hemen ardından da bağırsaklarını elleriyle çıkartarak köpeklere attığını nakleder.²⁴⁰ Abdurrahman Bedevi ise el-Hâkim bi-Emrillah hakkındaki bu v.b. haberlerden yola çıkarak onun sadist bir kişiliğe sahip olabileceği tespitinde bulunur.²⁴¹

Hamidüddin el-Kirmânî, el-Hâkim bi-Emrillah'ın bu tür fiillerini imametin delilleri olarak takdim eder. İsmaili dai, “şimdi sen, göğün, insanları bürüyecek açık bir duman çıkaracağı günü gözetle. Bu, elem verici bir azaptır”²⁴² ayetindeki “gözetleyin” ifadesiyle “gayeleri gizli, maksatlarını araştırmak hususunda akılları hayrete düşüren fiiller ortaya koyan bir imamın zuhurunu bekleyin” anlamının kastedildiğini belirtir ki İsmaili daiye göre bu imam el-Hâkim bi-Emrillah'tır. el-Kirmânî'ye göre bu tür fiiller fasıklarla Mü'minleri birbirinden ayıran imtihan niteliğindedir. Bu imtihan ise Allah'ın vaadini gerçekleştireceği, zulmün ortadan kalkacağı ve hakkın apaçık bir şekilde zuhur edeceği dönemin öncülü konumundadır.²⁴³ Dolayısıyla el-Hâkim bi-Emrillah'ın bu tür fiilleri, onun imametin delili ve Allah'ın vaadinin gerçekleşeceği dönemin yaklaştığının birer işaretidir.

Dürzîler ise el-Hâkim bi-Emrillah'ın bu tür fiillerini uluhiyetinin delili olarak kabul ederler. Bu yaklaşım tarzını, Hamza b. Ali'nin şu ifadeleri net olarak ortaya koymaktadır: “Ciddi olsun gayrı ciddi olsun Mevlânâ'nın (c.z.) bütün fiillerinin apaçık hikmetler olduğunu

²³⁷ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 330-332.

²³⁸ Bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/289.

²³⁹ Bkz. Patai, Rephael, “Druze”, *The Encyclopedia Of Religion*, London 1987, 4/503.

²⁴⁰ Bkz. İbn İyâs, *a.g.e.*, 1 (I. Kısım)/201.

²⁴¹ Bkz. Bedevî, Abdurrahmân, *Mezahibü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut 1973, 2/577.

²⁴² Duhan 44/10.

²⁴³ Bkz. el-Kirmânî, Ahmed Hamidü'd-Din, “er-Risaletü'l-Mevsûme bi-Mebâsimi'l-Beşârât”, thk. Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâili'l-Kirmanî*, (Beyrut 1983) içinde, s. 123.

anlamadılar... Eğer Mevlânâ'nın (c.z.) fiillerine hakikat gözüyle bakarlar ve onların işaretlerini şa'şani nurla düşünürlerse uluhiyet, kudret, ezeliyet ve ebedi hükümler onlar tarafından açıkça görülecek, şeytan ve askerlerinin tuzaklarından kurtulacaklar ve onların düşüncelerinde Mevlânâ'nın fiillerinin hikmeti şekillenecektir.”²⁴⁴ Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere el-Hâkim bi-Emrillah'ın çelişkili fiilleri ve uygulamaları onun ulûhiyetinin birer delilidir.²⁴⁵

C. el-Hâkim bi-Emrillâh'ın Ölümü İle İlgili İddialar

el-Hâkim bi-Emrillâh 27 Şevval 411 (13 Şubat 1021)'de, saltanatının yirmi beşinci senesinde, 36 yaşında iken Mukattam Dağında bir göl²⁴⁶ kıyısında ortadan kayboldu. Ortadan kaybolan el-Hâkim bi-Emrillah'ın akıbeti hususunda kaynaklarda pek çok rivayet nakledilmektedir.

Tarihi kaynaklarda el-Hâkim bi-Emrillah'ın düşmanları tarafından planlı bir şekilde öldürüldüğü yönündeki rivayetlerin yaygın olduğu görülmektedir. Hatta Kalkaşendi, el-Hâkim'in “öldürüldüğünden şüphe edilmedi” diyerek diğer bütün iddiaları kesin bir dille reddetmektedir.²⁴⁷ el-Hâkim bi-Emrillah'ın düşmanları pek çoktu. Bunların önde gelenleri ise onun tarafından öldürülen üst düzey devlet adamlarının yandaşları; el-Hâkim'in Ehl-i Beyti tarafından mescitlerde bile kendileri için kötü söz sarf edilen Sünniler; zor şartlar altında yaşamaya zorlanan Kıptiler; Dürzîliğin, el-Hâkim bi-Emrillah tarafından desteklendiğini ileri süren Şiiler ve özellikle İsmaililer; onun yönetiminden hoşnut olmayan Araplar, Berberiler, Farslar, Türkler ve Mısırlılar ile el-Hâkim'in tasarruflarından hoşnut olmayan veya hırslarından dolayı kendisi ile ters düşen ailesidir.²⁴⁸

Sünni ve Kıpti kaynakların büyük çoğunluğu el-Hâkim bi-Emrillah'ın öldürülmesi ile ilgili olarak kardeşi Sittü'l-Mülk'ü (Sittü'n-Nasr olarak da isimlendirilmiştir) sorumlu tutmaktadırlar. Bu kaynaklardaki rivayetlerde Sittü'l-Mülk'ün, el-Hâkim'i öldürme planları yapmasının sebebi olarak iki olay gösterilmektedir: 1- Zeki ve akıllı bir kadın olan Sittü'l-Mülk'ün el-Hâkim'in dengesiz davranışlarından dolayı ülkenin çöküşe geçtiğini fark etmesi

²⁴⁴ Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fîhi Hakâik*, 11/98-99.

²⁴⁵ Bu konu “er-Rızâ bi-Fi'lihî Keyfe mâ Kâne (Nasıl Olursa Olsun Tanrı'nın Bütün Fiillerine ve Hükümlerine Rızâ Olmak)” başlığı altında detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

²⁴⁶ Bkz. Dannâvî, Muhammed Ali, *Tarihü Lübnana ve'l-Mintka*, Dâru'l-Eyman 1985, s.203; Şenzeybek, a.g.e., s. 65.

²⁴⁷ Bkz. Kalkaşendî, Ahmed b. Ali, *Subhu'l-A'şâ fî Sinâati'l-İnşâ*, şerh ve ta'lik: Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut 1987, 3/494.

²⁴⁸ Bkz. Mâcid, a.g.e., s. 169.

ve onu bu konuda uyarması. Buna içerleyen el-Hâkim'in ise onu öldürmekle tehdit etmesi.²⁴⁹ 2- *Abû'l-Farac Tarihi*'nde nakledilen Şu olay da Sittü'l-Mülk'ün kardeşi el-Hâkim hakkında öldürme planları kurmasının bir diŐer sebebi olarak kabul edilmektedir. Bu rivayete göre Mısır halkından bir grup hilekâr kendi aralarında anlaşarak halifeye ve eŐlerine hakaretler eden mektuplar yazıyor, sonra bu mektupları mühürleyerek geceleyin dolaŐmayı adet edinen halifeye vererek kaçıyorlardı. Yine bir gün bu adamlar tahtadan bir kadın yapmış, üzerine kâĝittan elbiseler giydirmiŐ ve eline de bir mektup yerleŐtirerek halifenin geeceĝi yol güzergâhına bırakmıŐlardı. el-Hâkim kadını görünce fena kızmıŐ ve onu kılıçla parçalamaları için kölelerine emir vermiŐti. Köleler kadına yaklaŐınca, onun tahtadan yapılmış bir iskelet olduĝunu görürler, elindeki mektubu da alarak durumu halifeye aktarırlar. Halife mektupta bakire kardeşi Sittü'l-Mülk hakkında ağır sözler yazılı olduĝunu görünce büsbütün kızmıŐ ve kölelerine rastladıkları Mısırlıyı öldürmelerini, evleri yaĝmalamalarını ve arŐıları yakmalarını emretmiştir. Mısırlılarla köleler arasında üç gün boyunca çatışma çıkmış ve iki taraftan da pek çok kimse ölmüŐtü. el-Hâkim, siniri yatıŐtıktan sonra kız kardeşi Sittü'l-Mülk'e mektup göndererek “senin yüzünden Mısırlılar bana hakaret dolu mektuplar yazıyor ve benimle dalga geçiyorlar. Bunlar senin bir takım erkeklerle düşüp kalktıĝını iddia ediyor ve buna benzer bir sürü sözler söylüyorlar”²⁵⁰ dedi. Sittü'l-Mülk, el-Hâkim'e bu durumun bir iftira olduĝunu anlatarak onu bir dönem sakinleŐtirdiyse de halife Őüphelerini gidermek için ona sık sık ebeler göndererek bekâretini kontrol ettirirdi.²⁵¹ Her iki olaydan dolayı el-Hâkim'in kendisini öldürmesinden endişe eden Sittü'l-Mülk daha önce davranarak, yaptıĝı planla el-Hâkim'i öldürtmüştür.

Abdü'l-Mün'im Mâcid, yukarıda zikrettiĝimiz iki sebepten başka olaylar da nakletmektedir. Bu rivayetlerden ilkinde göre Sittü'l-Mülk en başta el-Hâkim bi-Emrillah yerine kendisine karşı duygusal hisler beslediĝi amcasının oĝlu Abdullah'ın halife olmasını içinden geçiriyordu. Ancak Bercevan buna mani olmuş ve el-Hâkim'e biat etmeye aĝırmıŐtır. Bir başka rivayete göre ise el-Hâkim bi-Emrillah, Sittü'l-Mülk'ü kendisi için arzuluyordu ve bu sebeple onu evlenmekten menediyordu.²⁵²

Tarihi kaynaklarda Sittü'l-Mülk'ün, el-Hâkim bi-Emrillah'ı öldürme planı ve planını hayata geçirmesi ana hatlarıyla Şu Şekilde anlatılmaktadır:

²⁴⁹ Bkz. İbn Taĝrîberdî, *a.g.e.*, 4/185; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/310; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, 15/140; ez-Zehabî, *el-Iber*, 2/219; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/193; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/115-116; Öz, Mustafa, “Dürzîlik”, MÜİFD, sy. 7-10, yıl: 1989-1992, s. 489.

²⁵⁰ el-Makrîzî, Sittü'l-Mülk'ün hamile kalmakla suçlandıĝını da ifade etmektedir. Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/115.

²⁵¹ Bkz. Abû'l-Farac, *a.g.e.*, I/283.

²⁵² Bkz. Mâcid, *a.g.e.*, s. 180.

Akıllı ve zeki bir kadın olan Sittü'l-Mülk, el-Hâkim'i yapmış olduğu dengesizlikler ve zulümler konusunda “Ey kardeşim! Devleti kendi ellerinle yıkacağından endişe ediyorum” diyerek uyardı. Ancak el-Hâkim ona ağır hakaretlerle cevap verdi ve onu ölümle tehdit etti. Sittü'l-Mülk'e yazdığı bir mektupta da onu erkekleri evine alıp onlarla zina etmekle suçladı ve yine ölümle tehdit etti. Bunun üzerine Sittü'l-Mülk, el-Hâkim'i öldürmeyi planladı. Bu düşüncesini ve planını yine el-Hâkim ile arası açık olan ve onun tarafından öldürülmekten çekinen Kutame şeyhlerinden Seyfü'd-Devle İbn Devvas'a anlattı. Ona el-Hâkim'in ulûhiyet iddiasından, yaptığı kötü işler ve halka uyguladığı baskı nedeniyle halkın isyan noktasına geldiğinden, eğer halk isyan ederse devletin yıkılmasından endişe ettiğinden bahsettikten sonra el-Hâkim'in kendileri hakkında hiç de iyi düşünmediğini de ilave ederek onu öldürmeyi teklif etti. İbn Devvas da bu teklifi kabul etti. Plana göre, el-Hâkim geceleyin Mukattam Dağı'na çıktığı zaman İbn Devvas tarafından görevlendirilen iki kişi tarafından öldürülecekti. el-Hâkim öldürüldüğü gece, adeti olduğu üzere sarayın etrafını dolaştı. Sonra saraya döndü ve gecenin son üçte birlik dilimine kadar uyudu. Sonra uyandı, merkebe bindi, rikâbdar ve çocukla beraber Mukattam Dağı'na gitti. Rikabdarını yolda rastladığı bir kervana armağan vermesi için saraya geri gönderdi. Çocukla beraber Mukattam Dağı'na vardığı zaman İbn Devvas tarafından görevlendirilen iki kişi üzerine saldırdı ve hem el-Hâkim'i hem de yanındaki çocuğu öldürdüler. Cesedi bir rivâyete göre kuyuya atıldı, diğer bir rivâyete göre ise Sittü'l-Mülk'un evine getirildi. O da cesedi gizlice gömdü. Adet olduğu üzere halk, Şevval ayının sonuna kadar el-Hâkim'in dönüşünü bekledi. el-Hâkim geri dönmeyince bir heyetle onu aramaya çıktılar. Ancak heyet el-Hâkim'den geriye yünden dokunan elbisesini düğmeleri çözülmemiş ve üzerinde bıçak ve kan izleri olduğu bir halde buldu ve onun öldüğüne kesin kanaat getirdi. el-Hâkim'in öldüğü kesinleşince yerine oğlu Ali “ez-Zâhir li-İ'zazi Dinillah” (411-427/1021-1036) lakabıyla hilafet makamına getirildi. Ali döneminde Sittü'l-Mülk'ün devletteki etkinliği arttı. İbn Devvas'a birçok hil'at giydirildi, devlet kademesindeki yeri yükseltildi. Ancak daha sonra, Sittü'l-Mülk tarafından hazırlanan bir planla İbn Devvas da öldürüldü.²⁵³ *Abû'l-Farac Tarihi'nde* yer alan açıklamalarda, el-Hâkim bi-Emrillah'ın geri dönememesi üzerine Sittü'l-Mülk'ün, İbn Devvas ve el-Hâkim'i öldürmekle görevlendirdiği iki adamını yakalatarak hepsini kazığa oturttuğu ve halka “efendilerine ihanet ederek onu öldürenler bunlardır. İşledikleri cürmün cezasını buldular” dediği rivayet edilmektedir.²⁵⁴

²⁵³ Bkz. İbn Tağrıberdî, *a.g.e.*, 4/185-191; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, 9/310; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, 15/140; ez-Zehebî, *el-Iber*, 2/219; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/193; el-Yafii, *a.g.e.*, 3/25-26; el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/116-117; İbn İyâs, *a.g.e.*, 1 (I. Kısım)/209-210; İbnü'l-İbrî, *a.g.e.*, s.179-180.

²⁵⁴ Bkz. Abû'l-Farac, *a.g.e.*, I/285.

Markîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ* isimli eserinde, el-Hâkim'in öldürülmesi olayıyla kardeşi Sittü'l-Mülk'ü sorumlu tutmasına rağmen *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr* isimli eserinde bu iddianın el-Meşarika'ya yakın tarihçilerin kafalarında tasarladıkları bir senaryo ve te'vili imkansız bir vesvese olduğunu zikretmektedir. el-Makrîzî, el-Hâkim bi-Emrillah'ın ölümüyle ilgili olarak onun çağdaşı olan tarihçi el-Müsebbihi'nin rivayetinin daha gerçekçi olduğunu vurgulamaktadır. Bu rivayete göre H. 415 senesi Muharrem ayında es-Saidü'l-A'lâ'da, Beni Hüseyin'den bir adam yakalanır. Bu adam el-Hâkim bi-Emrillah'ı öldürdüğünü kabul eder ve el-Hâkim bi-Emrillah'ın başından kopardığı bir deri parçası ve o gün başına sardığı sarığından bir parça gösterir. Bu adama el-Hâkim'i niçin öldürdüğü sorulduğunda “İslâm ve Allah için öldürdüm” cevabını verir. Onu nasıl öldürdüğü sorulduğunda ise adam bir bıçak çıkartarak kalbine saplar ve “işte onu bu şekilde öldürdüm” der.²⁵⁵

el-Hâkim bi-Emrillah'ın öldürülmesi olayıyla ilgili olarak iki istisnai rivayet daha vardır. Bunlardan ilkinde göre o, İbn Devvas'ın tek başına tasarladığı bir plan neticesinde öldürülmüştür.²⁵⁶ İkinci bir rivayete göre ise el-Hâkim bi-Emrillah, Endülüslü yöneticilerin teşvikiyle, el-Meğaribe'den olan Müsamede veya Mısır'daki çöl Araplarından olan Beni Kurre kabilesinden bir grup tarafından öldürülmüştür.²⁵⁷ Her iki rivayette yer alan, el-Hâkim'in öldürüldüğü yer, öldürülüş şekli ve Mısırlıların onları araması v.b. detay bilgiler Sittü'l-Mülk hadisesindeki bilgilerle aynılık arz etmektedir.

Enver Yasin'in, el-Hâkim bi-Emrillah'ın muasırı olan el-Enbâ Zaharya adındaki Kıpti bir patriğin hayat hikayesinin anlatıldığı *Siyerü'l-Bey'ati'l-Mukaddese* isimli kilise yazmasından naklettiği rivayette, el-Hâkim bi-Emrillah'ın kasıtlı olarak gizlendiği anlaşılmaktadır. Bu rivayette anlatıldığına göre el-Hâkim bi-Emrillah, bir gece yanında tek bir rikabdar bulunduğu halde dağa gezintiye çıkar. Hulvan'a ulaşana kadar gezintisini sürdürür. Sonra eşeğinden iner ve rikabdarına eşeğinin dizlerini kesmesini emreder, o da bu emri yerine getirir. Bunun ardından rikabdarına saraya geri dönmesini ve kendisini yalnız bırakmasını emreder. Bu emir üzerine rikabdar saraya geri döner. el-Hâkim ertesi gün saraya geri dönmeyince yöneticiler bu rikabdara el-Hâkim'in nerede olduğunu sorarlar. O da olanları yukarıdaki gibi anlatır. Bunun üzerine el-Hâkim'i aramaya giderler. Eşeği rikabdarın anlattığı gibi ayakları kesilmiş halde bulurlar. Ancak el-Hâkim bi-Emrillah hakkında ne bir habere ne de bir ize rastlarlar.²⁵⁸ Ebû Salih el-Ermeni'ye nispet edilen *Tarihu'l-Kenâis* isimli eserde aynı rivayet küçük farklılıklarla nakledilmektedir. Buna göre Hulvan nahiyesinde el-Hâkim bindiği

²⁵⁵ Bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/289.

²⁵⁶ Bu rivayetin detayları hakkında Bkz. Mâcid, *a.g.e.*, s. 172-173.

²⁵⁷ Bkz. Mâcid, *a.g.e.*, s. 173.

²⁵⁸ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 74. Aynı rivayet için Bkz. Mâcid, *a.g.e.*, s. 175.

eşeğinden iner ve kendisine oraya kadar eşlik eden rikabdarından eşeğin ayaklarını kesmesini ister. Daha sonra tek başına çöle gider ve geri dönmez. Ne tarafa doğru gittiği ise hiçbir zaman bilinmez.²⁵⁹

el-Hâkim bi-Emrillah'ın ölümüyle ilgili olarak yalnızca *Abû'l-Farac Tarihi*'nde zikredilen rivayet ise oldukça dikkat çekicidir. Abû'l-Farac önce "el-Hâkim'in ölümü bu şekilde olduğundan birçokları onun Scete Çölü'ne giderek rahip olduğunu, hayatının sonuna kadar orada yaşadığını zanneder" dedikten sonra Şam'daki Mısırlı alimlerden işittiği şu rivayeti nakleder: "el-Hâkim'in Hıristiyanları tazyik ettiği sırada rabbimiz Mesih, Paulus'a görüldüğü gibi ona da görüldü, o da bu andan başlayarak iman etti. Gizlice çöle giderek orada öldü."²⁶⁰

Abû'l-Farac'ın bu rivayetinden el-Hâkim bi-Emrillah'ın kaybolduğu geceden sonra ölene kadar rahip olarak hayatını devam ettirdiği görülmektedir. Ancak bu rivayetin yalnızca *Abu'l-Farac Tarihi*'nde yer alması ve yazarın bir duyum olarak zikretmesi, diğer rivayetler yanında bu rivayetin oldukça zayıf olduğunun bir göstergesidir. Yukarıdaki rivayet, muhtemelen el-Hâkim'in son dönemlerinde kiliselere ve Hıristiyanlara karşı göstermiş olduğu müsahamanın bir tezahürü olarak Süryani ve Kıptiler arasında yaygın bir dedikodu olarak nakledilmekteydi.

İzmirli, aynı rivayeti daha detaylı bir şekilde nakletmektedir. Yazarın bildirdiğine göre bu rivayet Mısır Kıptilerinden olup o zamanlar havadis yazarlardan bazıları tarafından ortaya atılmıştır. Bu iddiaya göre el-Hâkim bi-Emrillâh, Hıristiyanlık dini hakkında çok tartışır, Mesih'in Lâhût ve Nâsût'u, ölümü, ikinci defa dünyaya dönmesi hususlarında uzun uzadıya münakaşa edermiş. Gizli gizli Hıristiyan alimleri ile buluşur, bu konularda onlarla konuşur, hatta Halvette ibadet edermiş. Şimdi İbnü'l-Aziz (el-Hâkim bi-Emrillâh Halveti) diye bilinen halvet o dönemde kendisinin yaptırdığı ve Hıristiyanlığın öğretilerini tahlil ettiği halvetmiş. Hamza, o Hıristiyan öğretilerinden "din-i tevhid" olan "Dürzî" fırkasına birçok şey nakletmiştir. el-Hâkim, adeti olduğu üzere Mukattam Dağı'na çıktığı zaman bütün gününü veya gününün birçok zamanını Şehran Manastırındaki bazı rahiplerle geçirirmiş. Hıristiyan öğretilerinde anlaşılması güç meselelerde onlarla konuşur, sonra da geri dönermiş. Ancak bu durumu veziri Hamza b. Ali'den başka hiç kimse bilmezmiş. el-Hâkim, Şehran Manastırı'nda, inzivada iken eceliyle ölmüştür.²⁶¹

²⁵⁹ Bkz. Mâcid, *a.g.e.*, s. 175; Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 75.

²⁶⁰ Abû'l-Farac, *a.g.e.*, I/285; De Sacy, *a.g.e.*, I/CCCCXVII.

²⁶¹ Bkz. İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 2, s.61.

İleriki bölümlerde detaylı bir şekilde ele alacağımız üzere Dürzîler nazarında el-Hâkim bi-Emrillah ne öldürülmüş, ne kendi eceliyle ölmüş ve ne de gizlenmiştir. O Tanrı'nın diğer tecelli mukamlarında olduğu üzere insanların tevhide hakikatlere karşı duyarsız davranmalarına, günah işlemeye devam etmelerine ve Muvahhidlere zulüm etmelerine sinirlenerek gaybete girmiştir. Onun gaybeti aynı zamanda Muvahhidler için bir imtihandır. Dürzîler, el-Hâkim bi-Emrillah'ın kıyamet gününde, genel görüşe göre Mekke'de, yeniden el-Hâkim suretinde tecelli edeceğine inanmaktadır.

Farhad Daftary ise el-Hâkim'in ölümüyle ilgili olarak kaynak belirtmeksizin, Dürzî liderleri sorumlu tutan bir söylenti nakleder. Buna göre el-Hâkim bi-Emrillah, halifenin esrarlı bir şekilde ortadan kaybolmasının inançları için faydalı olacağını düşünen Hamza b. Ali'nin kıskırtmaları neticesinde, Dürzî liderler tarafından hazırlanan bir komplo sonucu öldürülmüştür.²⁶² Daftary tarafından nakledilen bu söylentinin bir benzeri Avâcî tarafından da nakledilmektedir.²⁶³

Daftary'nin naklettiği bu söylenti, el-Hâkim bi-Emrillah'ın son dönemlerindeki din ve mezheplere yaklaşım açısını ortaya koyan tarihi bilgilerle ve Hamza b. Ali'nin hırslı kişilik yapısıyla bir arada değerlendirildiği zaman gerçeklik payı muhtemel bir rivayet olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önce açıklandığı üzere el-Hâkim bi-Emrillah, ortadan kaybolduğu yıl olan H. 411 senesinde gayri müslimlere hiç olmadığı kadar müsamahakar davranmış, daha önce zorla Müslüman yaptığı Hıristiyan ve Yahudilerin eski dinlerine geri dönmelerine izin vermiş, din değiştirmedikleri gerekçesiyle ülke dışına göçe mecbur edilen gayri Müslimlerin geri dönmelerine müsaade etmiş ve daha önce yıktırdığı kiliselerin onarılmasına göz yummuştur. el-Hâkim bi-Emrillah'ın karakter yapısını çok iyi bilen Hamza b. Ali'nin, bu tür davranışlarıyla halifenin kendi yörüngesinden çıktığı; yine müessisi olduğu davetin, inanç bazında odak noktasına yerleştirdiği el-Hâkim bi-Emrillah'ın bu davranışlarıyla yeni davetin varlığının ortadan kalkmasına sebebiyet vereceği v.b. endişelere kapılarak Daftary'nin naklettiği söylentideki gibi bir faaliyete girişmesi mümkündür.

Muhammed Ahmed el-Hatîb ise el-Hâkim bi-Emrillah'ın öldürülme sebebi hakkında farklı bir noktaya dikkat çekmektedir. Yazara göre el-Hâkim bi-Emrillah İsmailiye fırkasının insanlardan gizlenen akidelerini ortaya çıkartarak kendi mezhebini, yani Dürzîliği ikame etmiştir. Nitekim yazara göre Dürzîlik İsmaili akidenin tahrif edilmiş şeklidir. Halifenin bu icraatı karşısında resmi Fatımi otoriteleri ve büyük dailer, el-Hâkim tarafından ilan edilen inançların bütün insanlara açıklanması caiz olmayan batını hakikatler olduğunu, halifenin bu

²⁶² Bkz. Daftary, *The Ismailis*, s. 200.

²⁶³ Bkz. Avâcî, *a.g.e.*, s.204

inanca aykırı hareket ettiğini ileri sürerek halifenin ölümüyle neticelenecek olan bir tertip düzenlemişlerdir . Bu sebeple halifenin öldürülmesi devletin batını mezhebi ile ilişkilidir.²⁶⁴

Muhammed Kamil Hüseyin ise el-Hâkim bi-Emrillah'ın, hilafeti boyunca kendilere baskı uygulayan halifeden intikam almak isteyen Yahudilerin çevirmiş olduğu entrikalar neticesinde öldürülmüştür.²⁶⁵

Bize göre el-Hâkim'in öldürülme hadisesi ile ilgili olarak ileri sürülen iddialardan en makul olanı, halifenin Sittü'l-Mülk-İbn Devvas işbirliği neticesinde öldürüldüğü yönündeki rivayettir. İleri sürülen diğer iddiaların bir kısmının yalnızca belli gruplar tarafından iddia edilmesi diğer bir kısmının da aratırmacıların kanaatlerinden ibaret olması bu rivayetin sıhhatini güçlendiren unsurlardan biridir. Ayrıca Bağlıoğlu'nun da belirttiği üzere el-Hâkim döneminde etkinliği çok zayıf olan Sittü'l-Mülk'ün onun ölümünden sonra yerine geçen oğlu ez-Zâhir'in naibeliği makamına geçmesi ve ülkeyi tek elden yönetmesi, yine İbn Devvas'ı el-Hâkim'in ölümünden sorumlu tutarak onu ortadan kaldırması bu rivayetin daha kuvvetli bir iddia olduğunun göstergesidir.²⁶⁶

Bununla birlikte Hüseyin ve el-Hatib'in ileri sürdüğü iddialar Sittü'l-Mülk'ün böyle bir faaliyete girişmesinin nedenleri olarak kabul edilebilir. Nitekim tarihi olaylar tek bir sebebe indirgenemez. Bu noktadan hareketle diyebiliriz ki el-Hâkim bi-Emrillah hilafet dönemi boyunca uyguladığı icraatler neticesinde Ehl-i Sünnet'in, Yahudilerin ve Hıristiyanların tepkisini toplamıştır. Son dönemlerinde Dürzî fırkasının ortaya çıkmasındaki etkin rolü sebebiyle de İsmaili dailerin kızgınlığına ve kendisinin imameti hakkında şüpheye düşmelerine neden olmuştur. Bir diğer ifadeyle el-Hâkim uygulamalarıyla toplumun bütün katmanlarında kendisine karşı nefret hissedilmesine sebep olmuştur. Bu nefret sebebiyle, zikredilen gruplar, Sittü'l-Mülk'ün halifeyi öldürme planına iştirak etmemiş olsalar bile en azından göz yummuş olmalıdırlar.

II. Dürzîliğin Teşekkül Süreci

Gerek tarihi kaynakların büyük çoğunluğu ve gerekse Dürzîler, fırkanın H. 408 senesi dolaylarında açıkça ilan edildiği hususunda ittifak halindedirler. Ancak özellikle tarih kitaplarında, Dürzîliğin açık davete başlamasından önce geçirmiş olduğu gelişim safhaları hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Hatta fırkanın ilanı ile ilgili olarak nakledilen rivayetler bile oldukça kısıtlı ve birbiriyle çelişir niteliktedir. Bu sebeple olsa gerek Dürzî

²⁶⁴ Bkz. el-Hatib, Muhammed Ahmed, *el-Harekâtü'l-Bâtuniyye fi'l-Âlemi'l-İslâmî*, Amman 1984, s. 212-213.

²⁶⁵ Bkz. Hüseyin, Muhammed Kamil, *Tâifetü'd-Dürûz Târîhuhâ ve Akâidühâ*, Kahire 1960, s. 48.

²⁶⁶ Bkz. Bağlıoğlu, *a.g.e.*, s. 100.

fırkası üzerine yapılan araştırmalarda gerek davetin ilanından önceki gelişmeler ve gerekse ilan edildiği H. 408 senesiyle ilgili pek çok konunun yeterince aydınlatılmadığı görölmektedir. Yine de eldeki verilerden hareketle bazı sonuçlara ulaşmak mümkündür.

A. Davetin İlanına Hazırlık Dönemi (Müjdeleme Dönemi)

Bir fırkanın tarih sahnesine çıkmadan önce belli oluşum aşamaları geçirmesi olağan, hatta zorunlu bir durumdur. Bununla birlikte gerek İslâm Mezhepleri Tarihi ve gerekse tarihi kaynaklar incelendiği zaman görölmektedir ki fırkaların bu oluşum dönemleri hakkında ya herhangi bir bilgi bulunmamakta ya da oldukça sınırlı ve birbiriyle çelişkili bilgiler nakledilmektedir. Bu durumun, özellikle İslâm Mezhepleri Tarihi'nde gali fırkalar²⁶⁷ olarak nitelendirilen Sebeiyye, Keysaniyye, İsmailiyye, Müşebbihe gibi sırrı fırkalarda daha bariz bir şekilde ortaya çıktığı görölmektedir. Fırkaların tarih sahnesine çıkmadan önce geçirmiş oldukları hazırlık safhalarıyla ilgili bilgiler ise daha çok fırka mensupları tarafından yazılan eserlerden elde edilmektedir ki bu bilgilerin objektif olmayacağı aşikârdır. Bununla birlikte fırka mensupları tarafından ortaya konulan bu bilgilerin, dönem hakkında açıklamalar içeren diğer kaynaklarda yer alan nakillerle tashih edilmesi mümkündür.

İslâm Mezhepleri Tarihinin klasik kaynaklarında gulat içerisinde zikredilen İsmailiyye fırkasının gali bir kolu olarak nitelendirebileceğimiz Dürzîliğin tarih sahnesine çıkmadan önce geçirmiş olduğu hazırlık safhaları hakkındaki bilgilerde de durum aynıdır. Bu dönem hakkında tarihi kaynaklarda herhangi bir bilgi zikredilmemektedir. Buna karşılık gerek Dürzî kutsal risalelerinde yer alan bilgi kırsıntılarında ve gerekse muasır araştırmacılar tarafından yapılan tahlillerden dönem hakkında az da olsa bir bilgi sahibi olmaktayız.

Dürzîliğin hazırlık safhaları, sırrı fırkaların genel özelliğine uygun olarak, gizli bir şekilde yürütölmüştür. Bu gizliliğin temel sebebi, fırkanın ortaya koyduğu dini yaklaşımların Sünni ve İsmaili çevrelerde rahatsızlık uyandırmasından duyulan kaygı olmalıdır. Özellikle yeni davetin temel akidesi olan “Tanrı'nın, el-Hâkim bi-Emrillah'ta tecelli ve zuhur²⁶⁸ ederek kendisini yine kendisinin anlattığı” düşüncesinin, içerisinde doğduğu Müslüman çevre tarafından tepki ile karşılanması kaçınılmazdır. Bunun yanında İsmaili fırkası içerisinde neşet eden Dürzîliğin, davet sistematığı olarak İsmaili davet metodunu benimseyerek ilk aşamada gizli davette bulunması da olağan karşılanabilir.

²⁶⁷ Gali fırkalar hakkında daha detaylı bilgiler için bkz. Öz, Mustafa, “Galiye”, DİA, İstanbul 1996, ss. 333-337.

²⁶⁸ Bizim bu ifademiz Resâilü'l-Hikme ile şekillenen akideye göredir. Ancak tarihi kaynaklarda yer alan bilgilerde, Dürzîliğin insanları “Tanrı'nın, el-Hâkim bi-Emrillah'a hulul ettiği” düşüncesine davet ettiği bildirilmektedir.

Bu dönemin başlangıç zamanı hakkında farklı rivayetler bulunmakla birlikte sona erdiği tarih H. 408 senesidir. Davet, bu dönem zarfında insanları kurmuş olduğu gizli teşkilatlarla, ortaya koyduğu dini hakikatlere iman etmeye davet ediyordu.

Dürzîliğin hazırlık dönemi hakkındaki derli toplu bilgilerin Dürzî araştırmacılarından Sami Nasib Makarem tarafından ortaya konulduğu görülmektedir. Makarem, *Muhtasaru'l-Beyân* ve *Umdetü'l-Ârifin* isimli yazmaları kaynak göstererek bu dönem hakkında özet bir kurgu ortaya koymaktadır. Buna göre el-Hâkim bi-Emrillah, hilafet makamına geçtikten 3 ay sonra etrafa “hak devrin” başlayacağı yeni bir çağın geleceğini müjdeleyen dailer göndermiştir. Bu yeniçağda hak ortaya çıkacak, insanlığın yaratıldığı andan beri kendilerini bu devire hazırlayan kimseler için Tanrı'nın tevhidinin gerçek bilgisi açık bir şekilde ilan edilecektir. Bu yeni dönemin alt yapısını hazırlamak üzere 3 kişi seçilmiştir. Bunlardan ilki *Selâme b. Abdilvehhab'tır*. O, müjdelenen yeni dönemi başlatmakla görevlendirilmiştir. Selâme, etrafa gönderdiği dailerle 7 yıl boyunca görevini sürdürmüş, yedinci yılın sonunda görevini, el-Hâkim bi-Emrillah tarafından seçilen ikinci lider olan *Muhammed b. Vehb el-Kuraşî'ye* devretmiş ve kendisi de Vehb'in emrinde basit bir dai olarak çalışmaya devam etmiştir. Muhammed b. Vehb de insanları müjdelenen yeni döneme hazırlayarak ve onlara vaazlarda bulunarak selefının görevini devam ettirmiştir. O da 7 yıldan biraz fazla bu görevde kalmıştır. Bu sürenin sonunda el-Hâkim tarafından görevlendirilen üçüncü kişiye liderliği devretmiş ve kendisi de onun emrinde basit bir dai olarak çalışmalarını sürdürmüştür. el-Hâkim'in görevlendirdiği üçüncü lider ise *İsmail b. Muhammed'dir*. O da kendinden önce gelen iki selefının çalışmalarını devam ettirdi. Bu dai, beklenen yeniçağın gelişinin müjdelendiği dönemin sonunda görevlendirildi ve 7 yıl boyunca gerçek tevhidin ortaya çıkacağı yeni dönem hakkında insanlara vaazlar vererek onları bu döneme hazırladı. Lübnan'ın güçlü emirleri olan Tenuhi liderleri bu dailerin çağrılarını ilk kabul edenler arasındaydı. Her üç dai, 21 yıl devam eden müjdeleme döneminin sona erdiği H. 407 senesinin Cemaziye'l-Evvel ve Receb ayları arasında, emirleri altında çalışan diğer misyonerlerle birlikte Kahire'ye gelmişlerdir. Davette kendilerinden daha kıdemli ve Kahire'de yerleşik olan Hamza b. Ali ve diğer liderle Mescid-i Reydan'da bir arayan gelen bu davetçiler, Hamza b. Ali'nin talimatları doğrultusunda yeni davetin ilanı ile ilgili faaliyetlere giriştiler.²⁶⁹ Abû İzzeddin de aynı kurguya kısaca işaret ederek bu senaryonun Dürzîler tarafından kabul edildiğini bildirir.²⁷⁰ *Tarihu'l-Muvahhidin ed-Dürûz es-Siyasi fi'l-Meşriki'l-Arabî* isimli eserde de aynı mahiyette bilgiler nakledildikten sonra Mescid-i Reydan'ın, bütün

²⁶⁹ Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, 15-16.

²⁷⁰ Abu Izzeddin, Nejlâ M., *The Druzes A New Study of Their History, Faith and Society*, Leiden 1984, s. 103.

dailerin davetin ilanını beklediği yer olması sebebiyle “Daru’l-Hicreti’l-Camia” olarak isimlendirildiği bildirilmektedir.²⁷¹

Yukarıdaki açıklamalarda da görüleceği üzere Dürzîler, yeni davetin hazırlık döneminin başlangıcını el-Hâkim bi-Emrillah’ın tahta geçtiği H. 386 senesine dayandırmaktadırlar. Bize göre, ortaya konulan bu iddianın pek çok yönden eleştiriye tabi tutulması mümkündür. Her şeyden önce bu dönemin şartları gereği el-Hâkim bi-Emrillah’ın zikredilen türden faaliyetlere girişmesi oldukça zayıf bir ihtimaldir. Çünkü bu tarihte halife yaklaşık olarak 12 yaşında bir çocuktur ve vesayet altındadır. Yine halifenin küçük yaşta tahta geçmesinden istifade etmek isteyen el-Meğaribe ve el-Meşarika grupları arasında şiddetli bir iktidar mücadelesi mevcuttur. el-Meğaribe tarafından desteklenen İbn Ammar yönetimi ele geçirmiştir ve halifeyi öldürtmesi hususunda destekçileri tarafından şiddetli baskılara maruz kalmıştır.²⁷² Halife, bu durumdan haberdar olan ve İbn Ammar’ı devirmek isteyen vasi Bercevan tarafından sıkı bir gözetim altında tutulmuştur. Tarihi kaynaklarda belirtildiği üzere İbn Ammar’ın iktidardan uzaklaştırılmasından sonra devlet idaresini ele geçiren Bercevan, el-Hâkim üzerindeki baskı ve denetimlerini oldukça arttırmıştır. Bercevan tarafından ata binmesinden hediye dağıtmasına kadar pek çok konuda kendisine sınırlama getirilen el-Hâkim bi-Emrillah’ın yukarıda zikredilen faaliyetlere girişmesi ise hemen hemen imkansız gibidir. Yine, el-Hâkim bi-Emrillah’ın tahta geçtiği tarihte, Fatımî devletinin içinde bulunduğu sosyolojik ve dini yapı göz önünde bulundurulduğunda kurgulanan bu senaryonun yanlışlığı ortaya çıkmaktadır. Bilindiği üzere Fâtımî Devleti, İsmaili dailer tarafından kurulmuştur. Bu sebeple İsmaili öğretiler devlet tarafından benimsenmiştir. İsmaili dailerin de sarayda büyük bir nüfuza sahip olduğu görülmektedir. Müslüman halk arasında ise İsmaili ve Sünni mezhepleri yaygındır. Henüz devlet yönetiminde söz sahibi olmayan ve bu sebeple halk arasında pek tanınmayan el-Hâkim’in vesayet altında bulunduğu ilk dönemlerde uluhiyetini izhar etmesi gerek Sünniler ve gerekse İsmaililer tarafından tepki ile karşılanması gerekirdi ki tarih kitaplarında böyle bir bilgi mevcut değildir. Bu da el-Hâkim’in vesayet altında bulunduğu dönemde uluhiyetini izhar ettiği görüşünü çürüten bir durumdur.

Dürzîlik ve İsmaililik fırkaları üzerine yaptığı araştırmalarla tanınan Muhammed Kamil Hüseyin’e göre de, yeni davete çağrıda bulunan dailerin çalışmalarını uzun müddet gizlilik içerisinde yürüttükleri, pek çoklarının daveti uygun bir zamanda ilan etmek için hazırlandıklarından şüphe yoktur. Yazar, Dürzî kutsal kitaplarında yer alan ilginç bir metinde geçen ifadelerden el-Hâkim bi-Emrillah’ın lâhûtunu ilk defa H. 400 senesinde izhar ettiğinin

²⁷¹ Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebîyy*, s. 168.

²⁷² Bkz. İbnü’l-Esîr, *a.g.e.*, 9/118.

anlaşıldığını iddia eder. Ancak bu metnin hangi risalede geçtiğine dair herhangi bir bilgi vermez: “Dürzî kutsal kitaplarında yer alan ilgi çekici bir nâstan el-Hâkim bi-Emrillah’ın lâhûtunu ilk defa H. 400 senesinde izhar ettiği anlaşılmaktadır. Bu da bizim el-Hâkim bi-Emrillah’ın uluhiyet fikrinin tesiri altında olduğu ve yeni fırkasının dailerinin bu tarihten (H. 408) önce onun yanında bulunduğu yönündeki görüşümüzü desteklemektedir.”²⁷³

Kamil Hüseyin’in isim vermeden zikrettiği bu risale, özel kütüphanemizde bulunan ve Kemal Canbolat tarafından, Resâilü’l-Hikme mecmuası içerisinde yer almayan ancak son dönemlerde keşfedilerek kutsal metinlerden olduğu anlaşılan “kayıp risaleler”in toplatıldığı *Mushafî’l-Duruz* isimli eserin *Kitâbü’l-Hind* adını taşıyan ikinci cildinde yer alan *Risâletü İlcami’l-Cahidine’l-Mu’terizine ala’z-Zahidine min zevi’l-Mücahedeti’l-Muvahhidîn* isimli yazma risale olmalıdır. Mukaddime kısmında Divanü’l-İnşa tarafından, Sefer 400 senesinde, Mısır’da yayınlanmış ve Hind, Sind, Irak ve Filistin’e kadar bütün beldelere gönderilmiştir²⁷⁴ ifadelerinin yer aldığı bu risalede tasavvufi bir üslup kullanılarak el-Hâkim bi-Emrillah’ın uluhiyetine işaret edilmiştir. Ancak bu risalede el-Hâkim’in uluhiyeti açık bir şekilde dillendirilmemektedir.²⁷⁵

Abu İzzeddin bu risalenin yayınlanma sebebini şu şekilde açıklar: “Davetin açıkça ilanından önce kendilerine, ruhi kulluğa dayalı bir din nisbet edilen bir takım kimseler, el-Hâkim bi-Emrillah’ın etrafında toplanmıştı. Bu şahıslar, hislerini dışa yansıttıklarından dolayı el-Hâkim bi-Emrillah’a şikayet edilmişlerdir. Ancak el-Hâkim, *Risâletü İlcami’l-Cahidine’l-Mu’terizine ala’z-Zahidine min zevi’l-Mücahedeti’l-Muvahhidîn* risalesini yayınlamakla şikayette bulunanları azarlamıştır.”²⁷⁶ Risalenin içeriğinde yer alan açıklamalar, Abu İzzeddin’in bu açıklamalarını doğrular mahiyettedir.

Abdurrahman Bedevi de Dürzî davetçilerinin H. 408 senesinden önce gizli olarak davet faaliyetlerine başlamasının tabii olduğunu vurgulamakta ancak eldeki mevcut kaynaklarda davetin başlangıç tarihiyle ilgili herhangi bir bilgi bulunmadığını belirterek bunu tespit etmenin güçlüğüne dikkat çekmektedir. Yazar bu problemi halletmenin yolunun Dürzî fırkasının önde gelen dailerinin ve özellikle de bu dailere liderlik eden Hamza b. Ali, Neştekin ed-Derezî ve Hasan b. Haydara el-Ferğani’nin siretlerinin bilinmesiyle mümkün olacağını ancak bu şahıslar hakkındaki bilgilerin yetersizliği ve Dürzî davetindeki önceliklerini tesbit etmenin zorluğu sebebiyle bu yolun da kapandığını vurgular. Bedevi vakıayı bu şekilde ortaya

²⁷³ Hüseyin, *a.g.e.*, s. 72.

²⁷⁴ Bkz. *Kitâbü’l-Hind*, *Risâletü İlcami’l-Câhidîne’l-Mu’terizine ala’z-Zâhidîne min zevi’l-Mücahedeti’l-Muvahhidîn* s. 164.

²⁷⁵ Bkz. *Kitâbü’l-Hind*, *Risâletü İlcami’l-Câhidîne’l-Mu’terizine ala’z-Zâhidîne min zevi’l-Mücahedeti’l-Muvahhidîn*, s. 164-179.

²⁷⁶ Bkz. Abu İzzeddin, *The Druzes*, s. 103.

koymakla birlikte davetin başlangıcıyla ilgili herhangi bir tarih vermez.²⁷⁷ Yusuf el-Emir Ali de davetin hazırlık döneminin H. 400 senesinden başladığı yönündeki iddiaların tercih edilen görüş olduğunu bildirir.²⁷⁸

el-Antâkî'nin verdiği bilgilere göre H. 408 senesi içerisinde daveti kabul edenlerin sayısı 16.000'e ulaşmıştır.²⁷⁹ Heşşî ise Dürzî davetinin ilan edildiği H. 408 başlarında davetin sadık dailer tarafından Antakya, Haleb, Bilad-ı Şam, Vadi't-Teym, Cebel-i Lübnan ve Beyrut sahilinde yayıldığını bildirmektedir.²⁸⁰

Dönemin sosyal şartlarını ve el-Hâkim bi-Emrillah'ın yukarıda açıkladığımız sert mizacını ve birbiriyle uyuşmayan uygulamalarını göz önüne aldığımızda 7-8 senelik bir hazırlık sürecinde davet mensuplarının sayısının 16.000 rakamına ulaşması makul kabul edilebilir. Bu sebeple, biz de davetin hazırlık sürecinin H. 400 civarlarında başladığı kanısındayız.

B. Dürzî Davetinin İlanı ve Kurucu Dailer

Dürzî yazarların anlatımlarından anlaşıldığına göre Dürzî liderler, H. 407 senesinin ortalarına doğru gizli yürütülen davetin açıkça ilanına karar vermiş ve bu gayeyle Kahire dışında davette bulunan dailerini başkente çağırışlardır. Bu çağrı üzerine Kahire dışında davetin gizli propagandasını sırayla organize eden Selâme b. Abdilvehhab, Vehb el-Kuraşî ve İsmail et-Temimî H. 407 senesinin Cemadi'l-Evvel ve Receb ayları arasında, emirleri altında çalışan diğer misyonelerle birlikte Kahire'ye gelmişlerdir. Davette kendilerinden daha kıdemli ve Kahire'de yerleşik olan Hamza b. Ali ve diğer liderle Mescid-i Reydan'da bir araya gelen bu davetçiler, Hamza b. Ali'nin talimatları doğrultusunda yeni davetin ilanı ile ilgili faaliyetlere giriştiler. Bu faaliyetler neticesinde davet, 1 Muharrem 408 tarihinde el-Hâkim bi-Emrillah tarafından yayınlanan ve yeni dönemin başladığını ilan eden bir bildiri ile açık bir şekilde tarih sahnesine çıkmıştır.²⁸¹

Dürzîler, Resâilü'l-Hikme'de yer alan şu pasajın el-Hâkim bi-Emrillah tarafından yayınlanan sicil olduğunu kabul ederler:

“Korku ve ürkeklik örtüsünü üzerinizden atınız! Gizli korkuların ve zanların fesadından nefislerinizi temizleyiniz! İşlerinizde (tevhidi davette) daha ihlâslı olmanız ve

²⁷⁷ Bkz. Bedevî, *a.g.e.*, 2/592-593.

²⁷⁸ Bkz. Ali, Yusuf el-Emir, “ed-Dürzî (Muhammed b. İsmail)”, *el-Mevsûatü'l-Arabiyye*, Dimeşk 2004, 9/235.

²⁷⁹ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 343.

²⁸⁰ Bkz. Heşşî, Selim Hasan, *Dürûzu Beyrut Târîhuhum ve Meâsîhim*, Beyrut 1985, s. 36.

²⁸¹ Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, 16-17; Ebû İzzeddin, *ed-Dürûz fi't-Tarih*, s. 130; Abu Izzeddin, *The Druzes* s. 103; Betts, Robert Brenton, *The Druze*, London 1988, s.10; Ebû Tûrâbi, *a.g.e.*, s. 9.

içerisinde bulunduğunuz sapkınlıkları terk etmemek için sebep olarak ileri sürdüğünüz çeşitli mania ve engellemeleri ortadan kaldırmak gayesiyle Emirü'l-Mü'minin'in sizlerden her birine özgür irade verdiğini, gerçek inançlarınızı gizleme ve saklama sıkıntısından sizleri kurtardığını idrak ediniz. Emirü'l-Mü'minin sana gerçek maksadını açıklayarak senin bu husustaki özürlerini azalttı. (el-Hâkim tevhidini açıkça ilan ederek) sana, kötülük edecek kimselerden güvende olduğun, zalimlerin zulmünden himaye edildiğin bir ortam sağlayarak inancını açık bir şekilde ilan etmeye teşvik etti. O'nun bilgisinin (uluhiyetinin) avamdan havasa bütün insanlar arasında yayılması için burada bulunanlar bulunmayanlara bu mesajı ulaştırınsın. Bu mesaj insanlara bir uyarı olacak ve böylece onun hikmeti eski devirlerdeki hal üzere baki kalacak.”²⁸²

Dürzîlere göre bu sicilin ilan edilmesiyle birlikte el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetini gizleyerek, sadece zahiri bir imam olarak kendisini taktim ettiği “imamet merhalesi” başka bir ifade ile “setr devri” sona ermiş, uluhiyetinin açık bir şekilde ilan edildiği “tecerrüd merhalesi” veya “keşf devri” başlamıştır.²⁸³ el-Hâkim bi-Emrillah'tan boşalan imamet makamı ise doğal olarak, davetin lideri vasfıyla Hamza b. Ali'ye intikal etmiş²⁸⁴ ve o dönemde henüz 33 yaşında olan Hamza b. Ali sicilin yayınlandığı günün gün batımında yeni davetin imamı ilan edilmiştir.²⁸⁵

el-Hâkim'in uluhiyetini ilan ettiği ve Hamza b. Ali'nin imam edildiği bu sene “Hamza seneleri” olarak isimlendirilen Dürzî tarih sistematığının başlangıcı olarak kabul edilir. Bu sebeple Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risaleler, örneğin *er-Risale ila'l-Kadi* “Hadi'l-Müstecibin... Senesinin ikincisinde, rabiu'l-evvel ayında yazılmıştır”²⁸⁶ şeklinde tarihlendirilmiştir.

Dürzî yazarlar tarafından ortaya konulan senaryo bu şekilde olmakla birlikte genel olarak kabul edilen görüş, yeni davetin ilk olarak Neştekin ed-Derezî tarafından ilan edildiği ve bu sebeple fırkının onun ismine izafeten *Dürzîlik* olarak isimlendirildiğidir.²⁸⁷ Neştekin ed-Derezî'nin daveti ilanda acele etmesinin sebebi ise Hamza b. Ali ile arasında yaşanan davetin liderliğini elde etme mücadelesidir. Resâilü'l-Hikme'de de bu yönde açıklamalar bulunmaktadır: “**el-İcl** (dana anlamına gelir ve ed-Derezî kastedilmektedir) bütün hudûdu

²⁸² Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Tenbîh ve't-Te'nîb ve't-Tevbîh ve't-Tevkîf (et-Tenbîh ve't-Te'nîb)*, 42/323; *el-Mevsûme bi İzâhi't-Tevhîd, limen Tenebbehe min Sünneti'l-Ğafleti ve 'Arafe'l-Hakka ve Ebsarahû ve İsbâti'l-Hucce bi-Burhâni'd-Dîn, ve'r-Redd 'alâ men Eşrake bi'l-Bâri ve Şekke fihi ve Cehade'l-Hakka ve Elhade ve Enkera (İzâhü't-Tevhîd)*, 74/657.

²⁸³ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 86'dan Süleyman, *Advâ' ala Tarîhi Mezhebi'd-Dürzî*, s. 9.

²⁸⁴ Bkz. Abu İzzeddin, *ed-Duruz fi't-Tarih*, s. 130.

²⁸⁵ Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s. 17.

²⁸⁶ Resâilü'l-Hikme, *Risâle ile'l-Kâdî*, 27/227.

²⁸⁷ Bkz. Galib, Mustafa, *el-Harekâtü'l-Bâtıniyye fi'l-İslâm*, Beyrut trz, s. 244; el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 262.

ikame eden Kâimü'z-Zaman'ın zıddıdır... ez-Zıdd, el-İcl olarak isimlendirildi. Çünkü o aklı az olan, **onun (Mevlânâ) davetinde acele edendir**. Onun böğürtüleri vardır. O, hiçbir burhan ve gerçeklik olmaksızın Kâimü'z-Zaman'ı taklit eder.”²⁸⁸ “Herhangi bir bilgisi olmaksızın **keşf** (daveti ilan) hususunda büyülenen Neştekin ed-Derezî, Ğıtris'tir (büyüklenen kimsedir).”²⁸⁹

Davetin ilanı ile ilgili olarak tarih kitaplarında yer alan açıklamalar, Dürzîliğin kurucu daileri olarak nitelendirdiğimiz şahıslar hakkında nakledilen rivayetlerde mevcuttur. Ancak bu rivayetler oldukça kısıtlı olmakla birlikte çelişkili bilgiler de ihtiva etmektedirler.

1. Hasan b. Haydara el-Ferğani

“el-Ahram” veya “el-Ecdâ” olarak da isimlendirilen Hasan b. Haydara el-Ferğani,²⁹⁰ hakkında az bilgi bulunan bir daidir. Özellikle Dürzî yazarlar tarafından kaleme alınan eserlerde ve Resâilü'l-Hikme'de, el-Ferğani'den hiç bahsedilmemiştir. Bazı tarihi kaynaklar ise el-Ferğani'nin el-Hâkim bi-Emrillah'ın ulûhiyetini açık bir şekilde ilan eden ilk şahıs olduğunu bildirmektedir. Ancak davetin ilan edildiği dönemde yaşayan ve fırkadan “Dürzîlik” ismiyle ilk bahseden tarihçi olma özelliğini taşıyan Yahya b. Said el-Antâkî'nin (ö. 458/1066) kaleme aldığı *Tarihu'l-Antâkî*'de el-Ferğani'den bahsedilmemesi oldukça dikkat çekicidir.

İbn Zâfir (ö. 613/1216), el-Ferğani hakkında şu açıklamalarda bulunur: “H. 409 senesinin Receb ayında ilahın el-Hâkim'e hulul ettiği görüşünde olan ve insanları bu görüşüne davet eden Hasan b. Haydara el-Ferğani isimli bir adam zuhur etti. Bu şahıs, nübüvvetin iptal edildiğini iddia ediyor ve şeriatla varit olan bütün hususları te'vil ediyordu. el-Ferğani'ye tabi olanların çoğalması sebebiyle el-Hâkim onu çağırdı ve kendisine süslü bir hilat giydirerek gemi ve eyeri üzerinde olan bir ata bindirdi ve kortejine dahil etti. Bu olay aynı yılın Ramazan ayının 2'sinde vuku bulmuştur. Bir gün Ferğani, el-Hâkim'in kortejinde onunla birlikte giderken el-Makas yolundaki bir köprüünün üzerinde yanına yaklaşan Kerh'li bir adam tarafından atından zorla indirildi ve dövülerek öldürüldü. Bu Kerh'li adam kortejde bulunanlar tarafından hemen yakalandı ve el-Hâkim'in emriyle orada öldürüldü. Bu olayın hemen ardından insanlar Ferğani'nin evine saldırdı ve içindeki bütün eşyayı yağmaladı. Ferğani'ye hilat giydirilmesiyle öldürülmesi arasında yalnızca 8 gün vardır (10 Ramazan 409). el-Ahram saraydan getirilen bir kefenle kefenlenerek gömüldü. Ehli Sunnet de Kerhli adamı kefenledi ve defnetti. Ardından da kabrinin üzerine türbe yaptırdı. Halk bu türbeyi gece gündüz ziyaret

²⁸⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/75.

²⁸⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/92-93.

²⁹⁰ Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 75; Şenzeybek, *a.g.e.*, s. 24.

etmeye başladı. Kerhlinin defnedilmesinden 10 gün sonra türbeyi ziyarete gelen halk, kabrin kazıldığını ve cesedin içerisinden alındığını gördü. İlk etapta bunu yapan bilinemedi. Ancak bu olay Ferğani'yi öldürmesi sebebiyle el-Hâkim'in, Kerhli adama karşı içinde beslediği kin ve nefretin bir sonucu olarak bizzat halifenin emriyle gerçekleştirilmiştir.”²⁹¹ İbn Zâfir tarafından nakledilen bu rivayetin hemen hemen aynısı İbnü'l-İmâd ve Nüveyri tarafından da nakledilmektedir.²⁹²

İbn Zâfir bu satırların devamında el-Ferğani'den sonra yeni davetin liderliğini önce Hamza b. Ali, ondan sonra da Neştekin ed-Derezî'nin üstlendiğini açıklamaktadır. Tarihçinin verdiği bu bilgilere göre inançlarının temelini, Tanrı'nın nâsutî surette tecelli ettiği düşüncesi oluşturan Dürzî fırkasının müessisi el-Ferğani'dir. Yine bu açıklamalara göre davet ilk defa H. 409 senesinde ilan edilmiştir.

İbn Tağrıberdî'nin, İbn Sâbii'den naklettiği rivayete göre uluhiyet fikri bizzat el-Hâkim bi-Emrillah tarafından ortaya atılmış ve halife bu iddiasını insanlara açıklamak üzere seçtiği bir grubun liderliğine el-Ahram'ı atamıştı: “el-Hâkim bi-Emrillah'ın aklına rububiyetini iddia etmek fikri gelince bu düşüncesinde kendisine yardımcı olmak üzere el-Ahram olarak bilinen bir adamı yanına aldı. Daha sonra da din dışı fiillerini insanlara izah etmek üzere el-Ahram'ın emrine bir grup insan tahsis etti.”²⁹³

İbn Tağrıberdî'nin naklettiği bu rivayetin devamında Ferğani'nin kendi yandaşlarından 50 adamla birlikte Mısır'a (Eski Mısır, Fustat)²⁹⁴ gittiği, Kâdî'l-Kudât İbn Ebî'l-Avvâm'ın mahkeme işlerini yürüttüğü bir esnada adamlarıyla birlikte, bineklerinin üzerinde camiye (Amr b. As camii)²⁹⁵ girerek orada bulunanlara saldırdığı ve Kadı'ya “Rahman ve Rahim olan el-Hâkim'in adıyla” cümlesiyle başlayan bir kâğıt uzattığı bildirilir. Kadı bu kâğıdı okuduğu zaman sinirli bir şekilde bağırarak geri iade etmiş ve camide bulunan insanlar da el-Ahram'a saldırarak onu ve adamlarını öldürmüşlerdir. Bu olaydan sonra el-Hâkim'in rububiyet iddiası insanlar arasında yayılmış ve özellikle cahil insanlar el-Hâkim'le karşılaştıkları zaman ona “Ey tek ve bir olan. Ey öldüren ve dirilten! Sana selam olsun” demeye başlamışlardı. el-Hâkim hakkındaki bu tür sözler yalnızca Müslüman halk tarafından değil aynı zamanda Hıristiyan ve Yahudi teba tarafından da sarf edilmeye başlanmıştı. Yine bu olaydan sonra insanları el-Hâkim'in bu iddiasına imana açıkça davet eden dailer ortaya çıkmıştır. Bu dailerin

²⁹¹ İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 51-52.

²⁹² Bkz. İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/194-195; en-Nüveyrî, *a.g.e.*, 28/197.

²⁹³ İbn Tağrıberdî, *a.g.e.*, 4/183.

²⁹⁴ Bkz. Bedevî, *a.g.e.*, 2/596.

²⁹⁵ Bkz. Bedevî, *a.g.e.*, 2/596.

davetine ise özellikle dünyaya tamahı çok olan ve bu sebeple el-Hâkim'e yaranmak isteyen akli kıt insanlar icabet etmiştir.²⁹⁶

el-Makrîzî, İbn Ebi Tayy'dan naklettiği rivayette el-Ferğani ile Hamza b. Ali'yi birbirine karıştırır: “Kendisine Yahya b. Lebbad denilen ve ez-Zûzenî el-ahram olarak bilinen bir adam geldi. Ona (el-Hâkim bi-Emrillah'a) davasında (uluhiyet iddiasında) yardım etti ve faaliyetleriyle şeriattan (İslâm Dini) çıkan bir cemaat oluşturdu. Bir gün 50 adamıyla birlikte Kahire'den Mısır'a (eski Mısır bölgesi) gitti. Adamlarıyla birlikte at üstünde Camiye girdi ve Kadı'ya “Rahman ve rahim olan el-Hâkim'in adıyla” cümlesiyle başlayan bir mesaj teslim etti. Kadı bunu (mesajda yazılanları) kabul etmedi. İnsanlar ayaklanarak hepsini öldürdü. Bu durum insanlar arasında yayıldı. Bu sebeple de ona lanet ettiler.”²⁹⁷

Hasan b. Haydara el-Ferğani ve görüşleri hakkında bilgi veren en önemli kaynak ise İsmaili dailerin önde gelenlerinden el-Kirmânî'nin *er-Risaletü'l-Mevsûme bi'l-Vâiza* isimli risalesidir. Bu risale el-Ahram'ın görüşlerini açık bir şekilde ortaya koyması yönüyle önemli bir kaynak mahiyetindedir. İsmaili dai, risalenin girişinde, el-Hâkim bi-Emrillah'ın İslâm Dini'ni yayan ve himaye eden, dinin emir ve nehiyeleriyle amel eden Müslümanların imamlarından birisi olduğunu açıklamak için pek çok delil zikreder. Bu girişten sonra el-Kirmânî “şimdi senin sözlerine ve sorularına cevap vermeye, senin küfrünü ve sapkınlığı ortaya koymaya başlıyorum” diyerek el-Ahram'ın görüşlerini tek tek ele alıp onları cevaplamaya başlar. Risalede el-Ahram'a yöneltilen ilk eleştiri, mektubuna Allah'ın ismi ve Peygamberimiz ve onun soyundan gelen imamlara salat ile başlamamasıdır. el-Kirmânî, el-Hâkim bi-Emrillah'ın yayınladığı pek çok sicilde, bütün yazışmalara kendisine ve atalarına salat ve selam ile başlanmasını emrettiğini; halifenin yayınladığı bütün sicillere, yazışmalara ve vermiş olduğu hutbelerine Besmele ve Hz. Muhammed'e salat-ü selam ile başladığını ancak el-Ahram'ın, uluhiyetini iddia ettiği el-Hâkim bi-Emrillah'ın bu emir ve uygulamalarına muhalefet ederek küfre düştüğünü vurgular.²⁹⁸

Risalenin devamında zikredildiği üzere el-Ferğani'nin insanları davet ettiği yeni inancın temel akidelerini şu düşünceler oluşturmaktadır: 1- Zamanın imamını bilen kimse geçmiş nebilerden, vasilerden, imamlardan ve ümmetlerden üstündür.²⁹⁹ 2- Yaratılmışlardan Allah'a kulluk eden kimselerin bu kulluğu, ruhu olmayan bir şahıs içindir. Bunun delili ise şudur: Muhakkak ki “Allah” bir isimdir. Allah kelimesinin harflerinden olan elif uzunluğu,

²⁹⁶ Bkz. İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 4/183.

²⁹⁷ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/118.

²⁹⁸ Bkz. el-Kirmânî, Ahmed Hamidü'd-Din, “er-Risaletü'l-Mevsûme bi'l-Vâiza”, thk. Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâili'l-Kirmânî* (Beyrut 1983), içinde, s. 137.

²⁹⁹ Bkz. el-Kirmânî, “er-Risaletü'l-Mevsûme bi'l-Vâiza”, thk. Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâili'l-Kirmânî* içinde, s. 137.

lam genişliği, ha ise derinliği ifade eder. Sonuç olarak “Allah” lafzı, ismi Allah olan ve uzunluk, genişlik ve derinlik sıfatlarına sahip bir şahsa işaret eder.³⁰⁰ 3- Risalenin devamında el-Ahram’ın görüşleri nakledilmemekte yalnızca sorduğu bazı sorulara cevap verilmektedir. Anladığımız kadarıyla, bu sorularla el-Ahram, soru sorulan konuları İsmaililerin yanlış te’vil ettiğini, aslında bunların kendi iddialarını destekler mahiyette olduğunu ispatlamayı amaçlamaktadır. Ferğani’nin sorduğu sorular ise şunlardır: “(Bu şarap) orada bir pınardandır ki adına selsebîl denir”³⁰¹ ayetinin anlamı nedir? İsmaililere hitaben söylenmiş olan “Sizin ayaklanma vaktiniz geldi ve gizlenme devriniz sona erdi” sözünün anlamı nedir? İslâm ve onun şartları nelerdir? Yaratılmışların bilgilerini edinmek ve tabiatın etkileri hususunda nefisler arasında herhangi bir farklılık olmamasına rağmen bu hususlarda Peygamberlerin diğer insanlardan ayrı tutulmasının sebebi nedir? Kulları yaratıcıya yakınlaştıran hususlar nelerdir? Şeriat, muhdes mi yoksa kadim mi? Şeriat, bütünüyle din midir? Yoksa şeriat, dine ulaştıran bir yol mudur? Eğer şeriat muhdes ise kendisinden önce başkası gelememiş ezeli din hangisidir? el-Akl ve en-Nefs nedir? Cismani ve ruhanî varlıkların yaratılış gayesi nedir?³⁰² 4- Risaleden anlaşıldığı kadarıyla el-Kirmânî, el-Ahram’ın mektubunda yer alan hususlara bu şekilde değindikten sonra, muhtemelen el-Ahram grubunun Mısır’da yayılmış olan ve küfür ifade eden görüşlerini dillendirerek bunlar üzerinde açıklamalar yapmaktadır. “Senin ve ashabının şu iddiasına gelince...” cümlesiyle başlayan paragraflarda dillendirilen inançlar şunlardır: Muhakkak ki Emiru’l-Mü’minin, Ma’buttur. Şeriat ve tenzil hurafedir, çerçöptür. Onlarla kurtuluşa ulaşılamaz.³⁰³

İvanow, bu risalenin Cemadiye’l-Ahir 408 /Kasım 1017 senesinde yazıldığını ve risalenin şaşırtıcı bir şekilde yumuşak ve izah edici tarzda yazılmasından bu tarihte Dürzî davetinin ciddi bir etkiye sahip olduğunu anlaşıldığını bildirir.³⁰⁴ el-Kirmânî’nin özellikle *el-Mebâsimü’l-Beşârât* isimli risalesi Ivanow’un bu tespitini doğrular niteliktedir. İsmaili dai, risalenin giriş kısmında Mısır’a geldiği tarihte, buradaki İsmaili davetin içerisinde bulunduğu sıkıntılı durumu anlatmaktadır. Bu bölümdeki açıklamalardan el-Kirmânî’nin özellikle iki

³⁰⁰ Bkz. el-Kirmânî, “er-Risaletü’l-Mevsûme bi’l-Vâiza”, thk. Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâilü’l-Kirmânî* içinde, s. 139.

³⁰¹ İnsan 76/18.

³⁰² Bkz. el-Kirmânî, “er-Risaletü’l-Mevsûme bi’l-Vâiza”, thk. Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâilü’l-Kirmânî* içinde, s. 141-144.

³⁰³ Bkz. el-Kirmânî, “er-Risaletü’l-Mevsûme bi’l-Vâiza”, thk. Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâilü’l-Kirmânî* içinde, s. 145.

³⁰⁴ Bkz. Ivanow, W, *Ismaili Literature a Bibliographical Survey*, Tahran 1963, s. 43-44.

hususla korkuya kapıldığı görülmektedir: 1- Mısır'daki İsmaili davetin organizasyon bozukluğu. 2- Bazı önde gelen dailerin aşırı görüşlere kapılması.³⁰⁵

el-Kirmânî tarafından bu risaleden daha önce yazılan *el-Mesabih fi'l-İmame* ve *er-Risaletü'l-Kâfiye fi'r-Redd ala'l-Hârûni*³⁰⁶ isimli risalelerde, İsmaili davetteki bu tür olumsuzlukların onu Mısır'a gelmeden önce korkutmaya başladığı görülmektedir. Gerek *el-Mebâsimü'l-Beşârât* ve gerekse diğer iki risalede ele alınan temel konu ise el-Hâkim bi-Emrillah'ın imametinin ispatıdır.

Abdurrahman Bedevî'ye göre el-Kirmânî Mısır'a gelmeden önce gerek Mısır'daki ve gerekse Mısır dışındaki İsmaili dailerin, el-Hâkim'in birbiriyle uyuşmayan uygulamalarından ve İsmaili daveti içine çektiği olumsuz durumdan rahtsızlık duyduklarını, el-Hâkim'in imametinin sıhhati hususunda şüpheye düştiklerini ve muhtemelen onu imamet ve hilafet makamından hal' etmeyi düşündüklerini bildirir. Bedevî'ye göre belki de bu durumun farkına varan el-Hâkim bi-Emrillah, İsmailileri imametinin sıhhati hususunda ikna etmek ve kendisine karşı yaygınlaşan muhalefet hareketlerini engellemek için ileri gelen dailerden biri olan el-Kirmânî'yi Mısır'a davet etmiştir.³⁰⁷

el-Ferğani'nin, *er-Risaletü'l-Mevsûme bi'l-Vaiza*'da zikredilen görüşlerini incelediğimiz zaman Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan inançlarla hemen hemen aynı olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, risale yer alan açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla el-Ferğani, "Allah" ismiyle el-Hâkim bi-Emrillah'ın kastedildiğini ima ederken, Resâilü'l-Hikme'de gerek "Allah" ve gerekse Allah'ın diğer isimlerinin Hamza b. Ali ve ulvi hudûda işaret ettiği açık bir şekilde belirtilmektedir.³⁰⁸

Kamil Hüseyin'in bu risaleyle ilgili olarak yaptığı açıklamalar Ferğani'nin Dürzî davetindeki konumunu ve Hamza b. Ali ile ilişkisini açıklar mahiyettedir: "Bu risaleden el-Ahram'ın yeni mezhebin propoganda faaliyetlerini yürüttüğü anlaşılmaktadır. O, Hamza b. Ali'ye işaret etmeksizin, insanları yeni inanca davet eden mektuplar gönderiyor, ulemanın ve önde gelen dailerin mektubuna cevap vermelerini istiyordu. Ancak el-Kirmânî, ona (mektupla) cevap vermek istemediğinden dolayı el-Ahram'ın görüşlerinin yanlışlığını ortaya koyan *er-Risaletü'l-Vaiza*'yı kaleme almıştır. el-Kirmânî, bu risalesinde el-Ahram'ın yeni

³⁰⁵ Bkz. el el-Kirmânî, "er-Risaletü'l-Mevsûme bi-Mebâsimü'l-Beşârât", thk. Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâilü'l-Kirmânî* içinde, s. 113-114; Bryer, David, "The Origins of the Druze Religion", *Der İslâm*, 52 (1975), s. 66.

³⁰⁶ Bkz. el-Kirmânî, Hamidü'd-Dîn, "er-Risaletü'l-Mevsûme bi'l-Kâfiyeti fi'r-Redd ale'l-Hârûni", thk. Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâilü'l-Kirmânî* (Beyrut 1983) içinde, s.148-182.

³⁰⁷ Bkz. Bedevî, *a.g.e.*, 2/585.

³⁰⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi-Sebebi'l-Esbâb ve'l-Kenzü limen Eykane ve'stecâbe (Sebebi'l-Esbâb)*, 14/159. Bu konu "Tanrı'nın İsimleri ve Sıfatları" başlığı altında detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

davetin lideri konumunda olduğuna işaret etmektedir.”³⁰⁹ Mustafa Galib’in de Kamil Hüseyin’le aynı görüşte olduğu görülmektedir.³¹⁰

Kamil Hüseyin *Taifetü’-d-Duruz* isimli eserinde, el-Ferğani hakkında tarihçiler tarafından nakledilen bilgilerden hareketle bir kurgu ortaya koymakta ancak hangi kaynaklardan istifade ettiğini bildirmemektedir. İbn Zâfir ve İbn Tağrîberdî’nin açıklamalarının temel alındığını düşündüğümüz bu kurguda yazar, el-Ferğani’nin H. 408 senesinde öldürüldüğünü bildirmektedir. Ancak *Ahbâru’-d-Düveli’l-Münkati’a ve Şezerâtü’z-Zehab* gibi eserlerde Ferğani’nin H. 409 senesinde öldürüldüğü nakledilmektedir. Yine Kamil Hüseyin, el-Ferğani’nin resmi törenle defnedildiğini bildirir ki biz kaynaklarda bu yönde bir açıklama göremedik. Aynı şekilde yazar el-Ferğani’nin katili olan Kerhli şahsın kabrinin açılarak cesedinin ortadan kaybolması hadisesiyle el-Ahram’ın taraftarlarını sorumlu tutmaktadır. Kamil Hüseyin’e göre Sünnilerin, Ferğani’nin katilini yüceltmek gayesiyle kabrini sürekli olarak ziyaret etmelerine kızan el-Ahram’ın taraftarları onun mezarını açarak cesedini gizlemişlerdir. Yazarın bu açıklamaları, İbn Zâfir rivayeti ile uyumludur.³¹¹

el-Ferğani hakkında, tarihçiler tarafından 2 farklı rivayetin nakledildiği görülmektedir. İbn Zâfir, İbnü’l-İmâd ve en-Nüveyri tarafından nakledilen birinci rivayete göre el-Ferğani, H. 409 senesi Receb ayında daveti açıkça ilan etmiştir. Bu olaydan iki ay sonra (2 Ramazan 409) el-Hâkim tarafından ödüllendirilerek kortejine dahil edilmiştir. 10 Ramazan 409 senesinde ise Kerhli bir şahıs tarafından el-Hâkim’in kortejinde giderken öldürülmüştür. 20 Ramazan 409 senesinde ise Kerhli adamın kabri açılarak cesedi kaçırılmıştır. Daha sonraları bu hadisenin halifenin emriyle gerçekleştiği anlaşılmıştır.

el-Ferğani hakkındaki ikinci rivayet ise İbn Tağrîberdî tarafından İbn Sabii’den nakledilmiştir. Bu rivayete göre el-Hâkim bi-Emrillah uluhiyetini yaymak üzere görevlendirdiği bir grup davetçinin başına el-Ferğani’yi atamıştır. el-Ferğani, Kâdî’l-Kudât İbn Ebî’l-Avvâm’a yeni davete girmesi çağrısında bulunan bir mektubu iletmek için gittiği Amr b. As camiinde 50 adamıyla birlikte öldürülmüştür.

2. Muhammed b. İsmail Neştekin ed-Derezî (ed-Dürzî) (h... - 411/m... -1020)

ez-Ziriklî’nin verdiği bilgilere göre asıl adı Muhammed b. İsmail ed-Dürzî, Ebû Abdillah’tır. VI. Fâtumî halifesi el-Hâkim bi-Emrillâh’ın uluhiyetini iddia eden bir zümrenin

³⁰⁹ Hüseyin, *a.g.e.*, s. 75.

³¹⁰ Bkz. Galib, *el-Harekâtü’l-Bâtuniyye fi’l-İslâm*, s. 245.

³¹¹ Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 75.

üyesidir ve Dürzîyye grubu ona nispet edilir.³¹² Resâilü'l-Hikme'de Neştekin ed-Derezî³¹³, *Subhu'l-A'sa*'da ise Anuştekin ed-Dizbörî olarak zikredilmektedir.³¹⁴ ed-Derezî'ye yakın dönemde yaşamış olan İbn Zâfir (ö.613/1216) ise Muhammed b. İsmail'den “ed-Derezî olarak bilinen Anuştekin el-Buhari” şeklinde bahseder.³¹⁵ el-Makrîzî'nin İbn Ebi Tayy'dan (575/1180-630/1228) naklettiği ilginç bir rivayette ise ed-Derezî'den “Ebû Abdillah Anuştekin en-Neccari ed-Derezî” olarak bahsedilmektedir.³¹⁶

ed-Derezî'nin ırki kökeni hakkında kaynaklarda genel olarak biri İranlı³¹⁷ diğeri ise Türk³¹⁸ olduğu yönünde iki farklı bilgi nakledilmektedir. Muhammed b. İsmail'in Türk kökenli olduğunu ileri sürenlerin ana dayanağı onun Neştekin ve Anuştekin olarak lakaplandırılmasıdır.³¹⁹ Yine bazı kaynaklarda “Dizbûri” olarak bahsedilmektedir ki bu Türkçe “Dizbörü” kelimesinin Arapça yazımıdır.³²⁰ Bu da onun Türk kökenli olduğuna işaret etmektedir.

ed-Derezî ile aynı dönemde yaşamış olan tarihçi el-Antâkî, onun Mısır'a gelişini ve halifeyle irtibata geçmesini şu ifadelerle anlatır: “H. 408 senesinde Muhammed b. İsmail isimli, ed-Derezî lakaplı Farisi bir **dai** Mısır'a geldi ve el-Hâkim'e sürekli iltifatlarda bulunarak ona bağlılığını arz etti. Hemen sonra da insanları el-Hâkim'in Allah olduğuna, alemlerin ve bütün mahlukatın yaratıcısı olduğuna iman etmeye çağırdı. Böylece ed-Derezî davetini açık bir şekilde ilan etti ve mezhebini ortaya çıkarttı. el-Hâkim ise ed-Derezî'nin kendisi hakkındaki sözlerini inkar etmedi.”³²¹

el-Antâkî, ed-Derezî'nin zuhurundan sonraki gelişmeleri ise şu şekilde açıklar: “ed-Derezî'nin insanları kendi mezhebine davet ederek zuhur ettiği zaman ayak takımından pek çok kimse onun bu davetine icabet etmiştir. ed-Derezî, el-Hâkim'i halktan pek çok kimsenin

³¹² Bkz. ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm-Kâmûsu Terâcîmi'l-Eşhûri'r-Ricâl ve'n-Nisâ' mine'l-Arab ve'l-Müste'rabîn ve'l-Müsteşrikîn*, Beyrut 1969, 6/259.

³¹³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/92; *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'r-Rızâ ve't-Teslîm ilâ Kâffeti'l-Muvahhidîn ve ilâ Cemî'i men Şekke fî Mevlânâ Celle Zikruhû ve fî Veliyyihî Kâimi'z-Zemân 'Aleyhi's-Selâm (er-Rızâ ve't-Teslîm)*, 16/182; *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/202. Şehabeddin Tekindağ, risalelerde geçen “Neştekin” lafzını “Nuştekin” olarak Türkçeye çevirmektedir. Her ne kadar elimizdeki matbu Resâilü'l-Hikme mecmuasında bu kelime harekelenmemiş olsa da yukarıda isimlerini zikrettiğimiz risalelerin yazmalarında bu kelimenin “Neştekin” olarak harekelenmişliğini tespit ettik. Bu sebeple biz bu kelimeyi Neştekin olarak Türkçeye çevirdik. Bkz. Tekindağ, M. C. Şehabeddin, “Dürzî Tarihine Dair Notlar”, Tarih Dergisi, İstanbul 1954, 7/149.

³¹⁴ Bkz. Kalkaşendi, *Subhu'l-A'sa*, 4/170 (Şeamile'den)

³¹⁵ Bkz. İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 53.

³¹⁶ Bkz. el-Makrîzî, *İttî'âzü'l-Hunefâ*, 2/118.

³¹⁷ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 334; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/259; Zehru'd-Dîn, Salih, *Târîhu'l-Müslimîne'l-Muvahhidîn ed-Dürûz*, Beyrut 1994, s. 29; Avâcî, Galip b. Ali, *Firakün Muasıra*, Cidde 2005, 2/596; Zakzûk, Mahmud Hamdî, “ed-Dürûz”, *el-Mevsûatü'l-İslâmiyyeti'l-Âmme*, Kahire 2001, s. 638; Rastogi, Tarah Charan, “Druzes”, *Muslim World Islam Breaks Fresh Ground*, New Delhi trz., s. 133.

³¹⁸ Bkz. İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 53; Madelung, W., “Hamza b. Ali”, *El*, Leiden 1971, 3/154.

³¹⁹ Bkz. el-Büstânî, Butrus, “Dürûz”, *Dâiretü'l-Meârif*, Beyrut 1883, 7/671.

³²⁰ Bkz. Tekindağ, “Dürzî Tarihine Dair Notlar”, Tarih Dergisi, 7/49.

³²¹ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 334.

onun hakkında kendisi gibi inandığına ikna etti... Bunun üzerine el-Hâkim'in heva ve hevesi aklına üstün geldi ve ed-Derezî'ye insanları kendi mezhebine davet eden mesajlar yollamasını emretti. ed-Derezî de Türk kölelerine nezaret eden devlet görevlilerine Allah'tan gelen vahyi öğrenmeleri için kendisine tabi olmalarını isteyen mesajlar gönderdi. ed-Derezî aynı mahiyetteki mesajları Dâî'd-Duât Hotkin, veliaht ve devletin diğer ileri gelenlerine de yolladı. Bunlar da kendilerine gönderilen mesajları el-Hâkim'e okudular ve ondan ed-Derezî'nin yazdığı şeyler hakkındaki görüşlerini ve onun ed-Derezî'ye bu yönde emir verip vermediğini açıklamasını istediler. el-Hâkim onlardan sakındığı için bunu inkar etti."³²²

el-Makrîzî, el-Antâkî'nin bu rivayetini tek cümleyle özetleyerek şöyle der: "Mısır'a, ismi Muhammed b. İsmail ed-Derezî olan bir **dai** geldi ve el-Hâkim'le temasa geçerek ona bağlılık arz etti. İnsanları el-Hâkim'in uluhiyetini kabul etmeye davet etti. İnsanlar onun bu davetini kabul etmedi..."³²³

İbn Tağrîberdî'nin *Mir'âtü'z-Zaman'dan* naklettiği şu rivayet ise ed-Derezî'nin dini kimliği ve onun el-Hâkim'in uluhiyet iddialarıyla ilgili vermiş olduğu bilgiler bakımından önemlidir: "Bazı Mısır tarihlerinde, ed-Dürzî³²⁴ olarak bilinen ve tenasüh iddiasında bulunan Batınilerden bir adamın Mısır'a geldiğinin; el-Hâkim'le bir araya gelerek rububiyet iddiasında ona yardım ettiğinin; içerisinde Hz. Adem'in ruhunun Ali b. Ebi Talib'e, Ali b. Ebi Talib'in ruhunun da önce el-Hâkim'in babasına ve daha sonra da el-Hâkim'e intikal ettiğini iddia eden bir kitap yazdığına dair bilgiler gördüm. Vaktini el-Hâkim'in yanında geçirdi, ona yakınlığı ve yetkili bir mevkiye getirildi, yüksek makamlarda görevlendirildi. Öyle ki vezirler, komutanlar, alimler onun kapısında bekler oldular. Onun elini değmediği işler halledilemez oldu. Çünkü el-Hâkim bunları ed-Derezî'ye yönlendiriyordu ve onlarda buna itaat ediyordu."³²⁵

İbn Tağrîberdî'nin yukarıdaki ifadelerinden ed-Derezî'nin, Hz. Adem, Hz. Ali, el-Aziz Billah ve el-Hâkim bi-Emrillah'ı ilahlaştırdığı görülmektedir. Ancak ed-Derezî tarafından ortaya konulan bu inanç, Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan tevhid akidesiyle farklılık arz etmektedir. İleride daha detaylı bir şekilde açıklayacağımız üzere Hamza b. Ali tarafından nihai şekline kavuşan Dürzî akidesinde Hz. Ali, zemmedilmiş natık olarak kabul edilen Hz. Muhammed'in zemmedilmiş esasıdır. Bu yönüyle Dürzî akidesinde Hz. Ali'nin ilahi bir yönü bulunmamakta hatta zemmedilmektedir. Yine Hamza b. Ali'nin tesis ettiği Dürzî tevhidi akidede Hz. Adem hakkında farklı yorumlar bulunmasına rağmen bu yorumlardan hiçbirinde

³²² Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 338-339.

³²³ Bkz. el-Makrîzî, *İttî'âzü'l-Hunefâ*, 2/113.

³²⁴ Metinde ed-Dürzî olarak harekelenmiştir.

³²⁵ Bkz. İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 4/184.

onun Tanrı'nın tecelli makamı olduğuna dair herhangi bir iddia bulunmamaktadır. el-Aziz Billah ise Resâilü'l-Hikme'de Tanrı'nın keşf döneminden önce gelen setr devrinde tecelli ettiği hazırlık zuhurlarından biri olarak kabul edilir.³²⁶

İbn Zâfir ise ed-Derezî hakkında şu bilgileri nakleder: “İsmi Anuştekin el-Buhari olan ve ed-Derezî olarak bilinen Türk soylu bir genç ortaya çıktı. ez-Zûzenî'nin³²⁷ yolunu takip etti. Kendisine tabi olanlar ve davasında ona yardım eden arkadaşları çoğaldı. Kendisini korumak üzere silahlı adamlar edindi. ed-Derezî, el-Hâkim'in huzuruna çıkıyor, onunla baş başa kalarak yapacaklarını birlikte kararlaştırıyorlardı. Kendisini *Senedü'l-Hadin* (yol göstericilerin dayanağı) ve *Hayatü'l-Müstecibin* olarak isimlendirdi.”³²⁸

İbn Zâfir'in vermiş olduğu bilgilerde ed-Derezî'nin ortaya çıkış tarihi açık bir şekilde belirtilmemekle birlikte onun Hamza b. Ali'nin zuhurundan hemen sonra tarih sahnesine çıktığı bildirilmektedir. Bu satırların hemen öncesinde Hamza b. Ali'yi ele alan tarihçi onun H. 410 senesinde zuhur ettiğini bildirir.³²⁹ Bu noktadan hareketle ed-Derezî'nin faaiyetlerine H. 410 senesinde başlamış olması gerekir.

Mustafa eş-Şek'a, درزي lafzının “ed-Dürzî” olarak mı yoksa “ed-Derezî” olarak mı okunacağı hususunda tarihçilerin ihtilafa düştüklerini, bu ihtilafın ise Dürzîlerin isteyerek veya istemeyerek kendileri ile irtibatlandırıldığı iki farklı şahıs sebebiyle olduğunu bildirir. Yazarın bildirdiğine göre bu şahıslardan ilki Muhammed b. İsmail ed-Derezî'dir. Fâtımî halifesi el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetini iddia eden dailerden biridir. Bu şahıs Dürzîlerin ilk vatanı olan Vadi't-Teym'de mezhebinin propagandasını yapmıştır. Yahudilik ve Mecusilğe meyilleri olduğu bildirilmektedir. Neştekin ed-Derezî olarak da bilinen bu şahsın Dürzîler tarafından öldürüldüğü söylenir. Şek'a'nın Dürzîlerin kendisi ile irtibatlandırıldığını bildirdiği ikinci şahıs ise Ebû Mansur Anuştekin ed-Dürzî'dir. Bu şahıs el-Hâkim bi-Emrillah'ın komutanlarından biridir. Yazarın bildirdiğine göre Dürzî tairesi birinciden ziyade ikinciye nisbet edilir. Günümüze kadar Dürzîler Neştekin'i lanetleyip Anuştekin'i yüceltmişlerdir.³³⁰ eş-Şek'a bu iddiaları Selim Ebû İsmalil ve Muhammed Ali ez-Za'bi gibi Dürzî yazarların eserlerinden nakletmektedir. Bu yönüyle zikredilen iddia yalnızca Dürzîlerin görüşünü yansıtır niteliktedir.

ed-Derezî ile ilgili olarak tarihçiler tarafından yapılan yukarıdaki açıklamaları toplu bir şekilde incelediğimiz zaman bazı hususlar dikkatimizi çekmektedir. İlk olarak, el-Antâkî ve

³²⁶ Bu konular II. Bölümde detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

³²⁷ Hamza b. Ali ez-Zûzenî.

³²⁸ İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 53.

³²⁹ Bkz. İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 52.

³³⁰ Bkz. eş-Şek'a, Mustafa, *İslâm bilâ Mezâhib*, Kahire 1987, s. 218.

el-Makrîzî, ed-Derezî'yi bir "dai" olarak nitelerken İbn Tağrîberdî ve İbn Zâfir onunla ilgili böyle bir nitelemede bulunmamaktadır. Yine bütün bu rivayetlerde el-Hâkim bi-Emrillah'ın kendisiyle ilgili uluhiyet iddiasında ed-Derezî'yi desteklediği görülmektedir.³³¹ Nitekim el-Antâkî, "... el-Hâkim'in heva ve hevesi aklına üstün geldi ve ed-Derezî'ye insanları kendi mezhebine davet eden mesajlar yollamasını emretti" derken, İbn Tağrîberdî, ed-Derezî'nin el-Hâkim'in uluhiyet iddiasına yardım ettiğini vurgulamaktadır. İbn Zâfir'in, ed-Derezî'nin faaliyetlerini el-Hâkim bi-Emrillah ile birlikte kararlaştırdığı yönündeki açıklamaları ise bu husustaki en net ifadelerdir.

ed-Derezî'nin Öldürülmesi

Kaynaklarda ed-Derezî'nin öldürüldüğü tarih, yer ve öldürülme şekli hakkında birbirinden farklı bilgiler nakledilmektedir. el-Hâkim bi-Emrillah döneminde yaşamış olması sebebiyle bizim için öncelikli öneme sahip bir kaynak niteliğinde olan el-Antâkî'nin *Tarihu'l-Antâkî* ismi ile neşredilen eserinde, ed-Derezî'nin öldürülme hadisesi H. 408 senesi olayları içerisinde zikredilmektedir. el-Antâkî, ed-Derezî'nin öldürülmesi olayını ve sebebini şu ifadeleriyle açıklamaktadır: "ed-Derezî'nin gönüllü gönülsüz kendi görüşünde olan bir cemaat oluşturmak için yapmış olduğu öğütler insanlar arasında yayılınca el-Meşraika grubunun diğer üyeleri ve el-Meğaribe grubunun pek çoğu onun bu faaliyetlerine kızdı. Bunun üzerine bazı Türkler ed-Derezî'yi öldürmek için bir tertip hazırladı. Hemen ardından da ed-Derezî el-Hâkim'in kortejinde giderken (bir Türk) ona saldırdı ve öldürdü. ed-Derezî'nin öldürülmesinden sonra Kahire'de karışıklıklar meydana geldi ve şehrin kapıları kapatıldı. Bu karışıklık 3 gün sürdü. (Bu süre zarfında) Dürzîyye grubundan bir cemaat öldürüldü. Daha sonra ed-Derezî'nin katili olan Türk yakalanarak işlemiş olduğu suç sebebiyle öldürüldü."³³²

el-Makrîzî de ed-Derezî'nin öldürülmesi hadisesini H. 408 senesi olayları içerisinde zikreder. Yazar *İtti'âzü'l-Hunefâ* isimli eserinde bu olayı hemen hemen el-Antâkî'nin ifadelerinin aynıyla zikreder.³³³

İbn Tağrîberdî ise *Mirâtü'z-Zaman* isimli eserden yapmış olduğu nakilde ed-Derezî'nin öldürüldüğü tarih hakkında herhangi bir bilgi vermezken öldürülme hadisesine

³³¹ Tarihi kaynakların tamamında ed-Derezî'nin davetinin el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetine iman esası üzere olduğu bildirilirken Vedat el-Kâdî, ed-Derezî'nin insanları, halifenin İsmaili akidedeki el-Aklü'l-Küllî menzilesinde olduğuna, dolayısıyla onun Peygamberlerden daha üst mertebedeki bir imam olduğuna iman etmeye davet ettiğini bildirmektedir. Bkz. el-Kâdî, Vedat, "Druzes", Dictionary of the Middle Ages, New York 1989, 4/295-296.

³³² Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 340.

³³³ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/113.

farklı bir boyut kazandırmaktadır: “ed-Derezî kendi yazdığı bir kitabı Kahire camisinde³³⁴ okudu. Bunun üzerine insanlar onun aleyhine ayaklandı ve onu öldürmek istedi. ed-Derezî ise onlardan kaçtı. el-Hâkim, halktan korkarak onun durumunu (kendisinin uluhiyeti ile ilgili iddiaları) inkar etti. el-Hâkim ona bir miktar para göndererek dedi ki: Şam’a git ve dağlarda daveti yay! Çünkü oranın halkı çabuk boyun eğer. Bunun üzerine o da Şam’a gitti ve Dimeşk’in batısındaki Banyas mıntikasında bulunan Teymullah b. Sa’lebe vadisine yerleşti. Buradaki halka kitabı okudu, onlardan el-Hâkim’e meyletmelerini (el-Hâkim’in ulûhiyetine iman etmelerini) istedi ve onlara mal verdi. ed-Derezî onlar arasında Tenasüh fikrini yerleştirdi, onlara içki içmeyi, zinayı, kendi inançlarına muhalefet edenlerin mallarını ve kanlarını kısaca bütün yasaklanmış şeyleri mübah kıldı.”³³⁵

ed-Derezî’nin faaliyetleri ve öldürülmesiyle ilgili bilgiler veren diğer bir rivayet el-Makrîzî tarafından İbn Ebi Tayy’dan (575/1180-630/1228) nakledilmektedir: “Onun (el-Hâkim bi-Emrillah) davasını ilk iddia eden, şeriatta gelenleri iptal eden, onun mezhebini (el-Hâkim’in uluhiyet iddiasını) Bilad-ı Şam ve sahil bölgelerine ulaştıran ilk şahıs Ebû Abdillah Anuştekin en-Neccari ed-Derezî’dir. Onların kendilerinden başka hiçbir kimsenin muttali olamadığı *sırrı* gizleyen bir mezhepleri vardı. ed-Derezî, kızları, anneleri ve kız kardeşleri mübah kılıyordu. Halk Mısır’da onun (ed-Derezî) aleyhine ayaklandı ve onu öldürdü. el-Hâkim de onun katli ile ilgili 70 adamı öldürttü.”³³⁶

el-Makrîzî’nin, İbn Ebi Tayy’dan naklettiği bu rivayette ortaya konulan kurgunun ana teması İbn Tağrîberdî’nin *Mir’âtü’z-Zaman’dan* naklettiği rivayetteki ana temayla büyük oranda aynilik arz etmektedir. Bununla birlikte İbn Tağrîberdî’nin naklettiği rivayette her ne kadar ed-Derezî’nin öldürüldüğü yer ve tarih tam olarak zikredilmese de rivayetin siyak ve sibakından onun Vadi’t-Teym’de öldüğü veya öldürüldüğü anlaşılmaktadır. İbn Ebi Tayy’dan nakledilen rivayette ise ed-Derezî’nin, Bilad-ı Şam’da mezhebi yaydıktan sonra Mısır’a geldiği ve orada öldürüldüğü açıklanmaktadır.

İbn Zâfir ise ed-Derezî’nin H. 414’te öldürüldüğünü bildirmektedir. İbn Tağrîberdî’nin, el-Ahram’ın öldürülmesiyle ilgili olarak İbn Sabii’den naklettiği rivayet, bazı farklılıklarla, İbn Zâfir tarafından ed-Derezî’nin öldürülmesiyle sonuçlanacak olan hadiselerin başlangıcı olarak zikredilmektedir. Tarihçinin bildirdiğine göre 12 Sefer 414³³⁷ tarihinde Hamza b. Ali’nin ashabından bir grup binekleriyle birlikte Camiü’l-Atik’e girerek

³³⁴ Avâci, ed-Derezî’nin yazdığı kitabı el-Ezher Camisinde okuduğunu bildirir. Bkz. Avâci, *a.g.e.*, 3/596.

³³⁵ Bkz. İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 4/184.

³³⁶ Bkz. el-Makrîzî, *İtti’âzü’l-Hunefâ*, 2/118.

³³⁷ Bryer’in, İbn Zâfir’den yaptığı alıntıda bu tarih 12 Sefer 411 olarak zikredilmektedir. Ancak elimizdeki İbn Zâfir’in *Ahbâru’d-Düveli’l-Münkatı’a* isimli eserinde bu tarih 12 Sefer 414 olarak kaydedilmiştir. Bkz. Bryer, *a.g.m.*, Der İslâm, 52 (1975), s. 70; İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 53.

mezheplerini ilan ederler. Bu gruptan üç kişi, Kâdî'l-Kudât'ın mahkeme işlerini yürüttüğü bölüme gider. Ancak o vakit orada yalnızca mahkeme edilmek için kadıyı bekleyenler bulunmaktadır. Bunun üzerine Hamza'nın adamlarından olan 3 kişi insanların duyacağı şekilde iddialarını dile getirir. Orada bulunan insanlar ise onların söylediklerine karşı çıkar ve tekbir ve tehlil getirmeye başlarlar. Bu olay hemen halk arasında yayılır ve Mısır halkı bu adamları görmek ve söylediklerini işitmek için her taraftan camiye akın eder ve onlarda bu adamların söylediklerine karşı tekbir ve tehlil getirirler, alkışlayarak onları protesto ederler. İbn Zâfir, halkın tekbir, tehlil ve alkış seslerini gök gürültüsü ve fırtına sesine benzetir. Bir grup halk camiden ayrılır. Bunlar maiyetiyle beraber mahkemeye doğru giden Kâdî'l-Kudât ile karşılaşır ve durumu ona anlatırlar. Kâdî'l-Kudât mahkemeye gelince bu üç kişiden biri "Rahman ve Rahim olan Allah, el-Hâkim'in adıyla" cümlesiyle başlayan ve Kadı'ya el-Hâkim'in uluhiyetini ikrar etmesini emreden, Hamza b. Ali ez-Zûzenî tarafından yazılmış bir kağıt uzatırlar. Bunun üzerine halk önce kağıdı kadıya veren kişiyi, hemen ardından da diğer iki kişiyi ve bu üç adamla birlikte camiye gelen diğer arkadaşlarını öldürür. Camide meydana gelen bu olay sokaklara sıçrar. Halk bu inançtan olduğunu düşündükleri topluluklara saldırır, yakaladıklarını öldürür ve öldürdüklerini yollarda tekmeleyerek sürükledikten sonra yakarlar.³³⁸

İbn Zâfir'in bu rivayeti *el-Ğâye ve'n-Nasîha* risalesinde yapılan açıklamalarla büyük oranda uyumludur. Zikredilen risalede bildirildiğine göre Hamza b. Ali, bir nüshasını el-Hâkim bi-Emrillah'a takdim ettiğini bildirdiği risaleyi³³⁹ kendi tabilerinden 3'ü asker 17'si de sivil toplam 20 kişilik silahsız adamlarıyla Kâdî'l-Kudât'a gönderir. Ancak Kadı, risalede yazılanları kibirlenerek reddetmiş ve böylece kafirlerden olmuştur. Bunun üzerine asker ve halktan oluşan 200'e yakın kişi, el-Hâkim bi-Emrillah'ı tevhid eden ve silahsız olarak orada bulunan bu heyete saldırmış ve tümünü öldürmüştür.³⁴⁰ İbn Zâfir'in rivayetinde, camiye girerek Kâdî'l-Kudât'a Hamza b. Ali'nin risalesini takdim ettiği bildirilen 3 kişi, risalede özellikle vurgulanan asker kökenli bu üç kişi olmalıdır.

İbn Zâfir'in bildirdiğine göre bu olaydan bir gün geçmeden el-Hâkim bi-Emrillah asayıştan sorumlu yardımcılarını görevden alır ve yerine başkalarını atar. Yeni atadığı yardımcılara da Züzeni'nin ashabına saldıranları derhal bulmalarını emreder. Bunun üzerine

³³⁸ Bkz. İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 53. İbn Zâfir'in bu rivayeti en-Nüveyri tarafından aynen zikredilmektedir. Bkz. en-Nüveyrî, *a.g.e.*, 28/198-199.

³³⁹ Bu risale elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içinde yoktur. Ancak Hamza b. Ali'nin Kâdî'l-Kudât İbn Ebî'l-Avvâm'a yazmış olduğu *er-Risâletü'l-Münfeze ile'l-Kâdî (Risâle ile'l-Kâdî)* isimli ikinci risale zikredilen mecmua içinde mevcuttur. Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Münfeze ile'l-Kâdî (Risâle ile'l-Kâdî)*, 28/227-228.

³⁴⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/94.

saldırganlardan büyük bir topluluk yakalanır ve onlardan 40 kişi farklı zamanlarda öldürülür. Askerler ve halk bu duruma sinirlenir. Bunun üzerine Türkler bir araya gelerek yeni mezhebin önde gelenlerinden biri olduğunu bildikleri ed-Derezî'nin evini kuşatırlar. ed-Derezî ve adamları kendilerini evin içerisine kilitlerler. Çatıdan ve duvardan eve giren saldırganlar ed-Derezî ile birlikte olan yaklaşık 40 adamı öldürdükten sonra evi yağmalar ve yıkarlar. Ancak ed-Derezî, karmaşadan istifade ederek evden kaçır ve el-Hâkim'in sarayına sığınır. el-Hâkim ise onu orada gizler. Bunun üzerine Türkler silahlarını kuşanırlar ve el-Hâkim'den ed-Derezî'yi kendilerine teslim etmesini isteyerek derler ki: "Biz seni krallığında istediğin gibi davranmaktan men etmiyoruz. Ancak bu adam bizden biridir ve biz onun peşini bırakmayacağız." el-Hâkim onlara ed-Derezî'yi kendilerine teslim edeceğini bildirince dağılırlar. Ancak bu grup el-Hâkim'in, ed-Derezî'yi kendilerinden gizlediğini öğrenince hemen ertesi gün bir araya gelerek el-Hâkim'in sarayına varırlar ve ondan ed-Derezî'yi kendilerine hemen teslim etmesini isterler. el-Hâkim ise onlara ed-Derezî'yi öldürttüğünü söyler.³⁴¹

ed-Derezî ashabına hitaben *Hamza b. Ali* tarafından yazılan *es-Subhatü'l-Kâine* isimli risalede yer alan şu ifadelerden ed-Derezî ve adamlarının bu olaydan sonra tutuklandıkları anlaşılmaktadır: "Hadi'l-Müstecibin'den (Hamza b. Ali)... Muanid ve onunla birlikte tutuklanmış olanlara..."³⁴² Ancak buradaki "tutuklama" sözcüğü ile saraya sığınan ed-Derezî ve adamlarının, halife tarafından, saldırganlardan gizlemek maksadıyla gizli bir yere kapatılmasının kastedilmiş olması muhtemeldir.

el-Antâkî de cami hadisesini İbn Zâfir'in rivayetine benzer şekilde nakleder. Ancak el-Antâkî bu olayı, ed-Derezî'nin öldürülme sebebi olarak göstermez. el-Antâkî, camiye giden Hamza ashabının 7 kişi olduğunu ve hepsinin camide öldürüldüğünü; bu olaydan sonra takibata uğrayan Mısırlılardan da 70 kişinin öldürüldüğü bilgisini naklederek bu konudaki açıklamalarını bitirmektedir.³⁴³

Yukarıdaki açıklamalarda görüldüğü üzere tarihi kaynaklarda cami hadisesi ile ilgili olarak 3 farklı rivayet nakledilmektedir. Bunlardan birincisi İbn Tağrıber'di tarafından İbn Sabii'den nakledilmektedir. Bu rivayette el-Ferğani'nin, Amr b. As camiinde, Kâdî'l-Kudât İbn Ebî'l-Avvâm'ı el-Hâkim'in uluhiyetine davet eden bir mektup vermesi sonucunda öldürüldüğü bildirilmektedir. İkinci rivayet yine İbn Tağrıber'di tarafından *Mirâtü'z-Zaman'dan* nakledilmektedir. Bu rivayete göre ed-Derezî kendi yazdığı kitabı Kahire

³⁴¹ Bkz. İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 54.

³⁴² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/202.

³⁴³ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 343-344.

camiiinde okumuş, halkın tepki göstermesi üzerine Mısır'ı terk ederek Vadi't-Teym'e yerleşmiştir. Bu konudaki üçüncü rivayet ise el-Antâkî ve İbn Zâfir tarafından nakledilmektedir. Bu rivayette camiye giderek İbn Ebî'l-Avvâm'a, el-Hâkim'in ulûhiyetini kabule davet eden mektubu Hamza b. Ali taraftarlarının verdiği bildirilmektedir. el-Antâkî ve İbn Zâfir tarafından nakledilen bu rivayet Resâilü'l-Hikme tarafından da desteklenmektedir.

ed-Derezî'nin ölümüyle ilgili olarak da aynı kaynaklarda 3 farklı rivayet nakledilmektedir. Bu rivayetlerden birincisi el-Antâkî ve el-Makrîzî tarafından nakledilmektedir. Buna göre ed-Derezî, el-Hâkim'in kortejindeyken bir Türk tarafından öldürülmüştür (İbn Zâfir kortejde öldürülenin el-Ferğani olduğunu belirtir). İkinci rivayet ise İbn Tağrıberdî tarafından *Miratü'z-Zaman'dan* nakledilir. Bu rivayete göre ed-Derezî, el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyeti ile ilgili olarak kendi yazdığı bir kitabı Kahire camiinde okur. Halkın galeyana gelmesi neticesinde, el-Hâkim bi-Emrillah'ın desteğiyle Vadi't-Teym'e kaçar. Ancak bu rivayette ed-Derezî'nin ne zaman ve ne şekilde öldüğü belirtilmemiştir. Üçüncü farklı rivayet ise İbn Zâfir tarafından nakledilir. Bu rivayete göre cami hadisesinden sonra el-Hâkim'in Hamza taraftarlarını değil de onlara tepki gösteren halkı cezalandırmasına kızan halk ed-Derezî'nin evine saldırır. ed-Derezî evden kaçarak saraya sığınır. Halk, el-Hâkim'den ed-Derezî'yi kendilerine teslim etmesini ister. el-Hâkim ise onlara ed-Derezî'yi öldürdüğünü bildirir.

Betts, ed-Derezî'nin H. 410 senesinin son günleri veya H. 411 senesinin ilk günlerinde, muhtemelen daveti böldüğü gerekçesiyle kendisine kızan el-Hâkim bi-Emrillah'ın izniyle suikast sonucu öldürüldüğünü bildirir.³⁴⁴ el-Hatîb ise Neştekin ed-Derezî'nin, Hamza b. Ali'nin kırkırtmaları neticesinde, H. 411 senesinde kendi yandaşları tarafından öldürüldüğünü iddia eder.³⁴⁵

Dürzîlerin genel görüşüne göre ed-Derezî H. 409 senesi sonlarında, H. 410 senesi başlarında öldürülmüştür.³⁴⁶ Muasır Dürzî araştırmacılar tarafından ed-Derezî'nin öldürülmesi olayıyla ilgili olarak ortaya konulan senaryoya göre 28 zü'l-Hicce 409 senesinde Kahire halkı ed-Derezî ve tabilerine saldırır. Bu saldırıda ed-Derezî'nin tabilerinin sayısının 500 civarında ve hepsinin silahlı olduğu kabul edilmektedir. ed-Derezî ve adamları kendilerine yapılan bu saldırılara uzun süre karşı koyamaz. 40'a yakın adamı öldürülür diğerleri ise kaçar. Ancak ed-

³⁴⁴ Bkz. Betts, *a.g.e.*, s. 11; Betts, Robert Brenton, "Druze", *The Oxford Encyclopedia of the Modern İslâmic World*, ed. John L. Esposito, New York 1995, s. 388.

³⁴⁵ El-Hatîb, *a.g.e.*, s. 274.

³⁴⁶ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 114; Ebû İzzeddin, Necla, *ed-Dürûz fi't-Tarih*, Beyrut 1985, s. 132; Abu İzzeddin, *The Druzes*, s. 103; Ebû Türâbî, Cemil, *men Hüümü'l-Muvahhidüne'd-Durûz*, Dimeşk 1998, s.9. Dürzî olmayan bazı araştırmacılar da ed-Derezî'nin H. 410 senesinde öldürüldüğünü kabul etmektedir. Bkz. Tekindağ, M. C. Şihabeddin, "Dürzîler", İA, İstanbul 1963, 3/666; Hodgson, "Durûz", EI, 2/632.

Derezî ve tabileri kendilerine saldıranlardan hiçbir kimseyi öldüremezler. Ertesi günün erken saatlerinde ed-Derezî saldırganları kendisinin yalnızca Hamza b. Ali'nin talimatlarını yerine getirdiğine ikna ederek onlarla anlaşma sağlar. ed-Derezî, Kahire halkıyla birlikte Hamza b. Ali'ye saldırmayı kabul eder (29 zü'l-Hicce 409). Bu anlaşma üzerine, ed-Derezî ve adamlarıyla birlikte 20.000 ağır silahlanmış adam Hamza b. Ali'nin mesken edindiği Mescid-i Reydan'a saldırır. 1 Muharrem 410 senesinin gün batımında el-Hâkim bi-Emrillah sarayının Mescid-i Reydan'a bakan balkonundan saldırganlara görünür. Onu gören saldırganlar şaşırırlar ve hemen ardından da korkudan dağılırlar. Ertesi gün de ed-Derezî işlemiş olduğu günahlarından dolayı öldürülür.³⁴⁷

Dürzî yazarlar tarafından ortaya konulan bu kurgunun temelde *es-Subhatü'l-Kâine* isimli risaledeki açıklamalara dayandığı görülmektedir. Hamza b. Ali tarafından ed-Derezî ashabına hitaben yazılan bu risalede, ed-Derezî ashabına “sizler”, kendi ashabına ise “bizler” şeklinde hitap edilmesi ilgi çekicidir. Dürzî yazarlar tarafından ortaya konulan yukarıdaki kurguda yer alan, ed-Derezî'nin 500 adamıyla birlikte Kahire halkıyla savaştığı, kedilerinden 40 kişinin öldürüldüğü ancak onların karşı taraftan tek bir adam bile öldüremedikleri yönündeki bilgiler zikredilen risalede de aynen nakledilmekte ve bu olayların yaşandığı gün *yemü'l-kaine* olarak isimlendirilmektedir. Ancak risalede, ed-Derezî'nin kendilerine saldıran grupla anlaşma yaptığı ve onlarla birlikte Mescid-i Reydan'a saldırdığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Hatta bu bilginin tam aksi yönde olmak üzere “Mevlânâ'nın (c.z.) sizin üzerinizdeki rahmeti olmasaydı sizden hiçbiri kurtulamazdı”³⁴⁸ denilmektedir. Aynı risalede bu olayın ertesi günü ağır silahlarla donatılmış askerlerin Hamza b. Ali'yi ve yandaşlarını öldürmek üzere Mescid-i Reydan'a saldırdıkları nakledilmektedir. Ancak bu satırlarda yer alan “ikinci gün (yukarıdaki olayın ertesi günü), Perşembe günü, maşriqli, mağripli, Acem, Arap bütün askerler, atlı olanlar atlarıyla, yayalar ise onları destekleyerek bizim kanımızı talep ettiler...”³⁴⁹ ifadelerinde bu saldırıya katılan bütün gruplar zikredilirken ed-Derezî ve tabilerinden hiçbir şekilde bahsedilmemektedir. Bütün bu farklılıklara rağmen ed-Derezî'nin öldürülmesi ile ilgili olarak ortaya konulan bu senaryo, Dürzîlerin büyük çoğunluğu tarafından sahih olarak kabul edilmektedir.

Hamza b. Ali tarafından yazılan *es-Subhatü'l-Kâine* isimli risalede yer alan şu ifadeler ed-Derezî ve adamlarından bir kısmının bizzat el-Hâkim bi-Emrillah tarafından kısasa tabi tutularak öldürtüldüğüne, bir kısmının ise tutuklatıldığına işaret etmektedir: “Sizlerden

³⁴⁷ Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s. 20-22; Ebû İzzeddin, *ed-Dürûz fi't-Tarih*, s. 132; Abu Izzeddin, *The Druzes*, s. 102-103; Zehru'd-Dîn, *a.g.e.*, s.31.

³⁴⁸ Resâilü'l-Hikme, *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/204.

³⁴⁹ Resâilü'l-Hikme, *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/205.

hiçbir kimse yoktur ki ben kendisine Mevlânâ'nın davetine giden yolu göstermek gayesiyle nasihat etmemiş olayım. Sizlerden bir kısmı davetime icabet etti. Ancak kendilerinden mîsâk aldığım Ali b. Ahmed el-Habbal ki o benim me'zunumdu ve Neştekin ed-Derezî onun eliyle davete icabet etmişti, el-Acemi, el-Ahvâl, Hatlah Macân ve benzerleri mîsâklarına ihanet etti ve inançlarını sokakta satılığa çıkararak şehvetlere ve manilara meylettiler. **Mevlânâ (c.z.) ise parlaklığıyla onlara kisası uyguladı.** Biz onlara zulmetmedik ancak onlar zalimlendendi.”³⁵⁰ Aynı risalede yer alan şu ifadeler ise Muanid gibi ed-Derezî taraftarlarından bazılarının tutuklandığına işaret etmektedir: “Mevlânâ el-Hâkim'in kulundan... Muanid ve onunla birlikte olan tutuklulara...”³⁵¹

3. Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî

Dürzî fırkasının müessisi olarak kabul edilen Hamza b. Ali'nin doğum tarihi hakkında tarihi kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Dürzîler onun 23 Rabîü'l-Evvel 375/15 Ağustos 985 Perşembe akşamı doğduğunu iddia ederler ki bu tarih aynı zamanda el-Hâkim bi-Emrillah'ın da doğduğu tarihtir.³⁵² Dürzîlerin haftalık dualarını Perşembe akşamları yapmalarının sebebinin bu olması muhtemeldir.³⁵³ Hamza Doğu İran'ın Horosan vilayetinin Zûzen kasabasında doğmuştur. Kasabanın tanınmış ailelerinden birine mensup olan Ali b. Ahmed'in erkek çocuğudur. İpek tüccarı veya keçe imalatçısıdır.³⁵⁴

Araştırmacılar, Hamza'nın Mısır'a yerleştiği tarih konusunda görüş birliğine varamamışlardır. Bazıları onun Mısır'a gelişini 395 (1004) senesine³⁵⁵, bazıları bu seneden çok öncelerine,³⁵⁶ büyük çoğunluk ise 405 (1014) ya da biraz evveline dayandırırılar.³⁵⁷ Bir görüşe göre de Hamza, bugünkü batı Afganistan bölgesinden 407 (1016) senesinde Kahire'ye gelen İranlı, İsmâilî bir dâîdir.³⁵⁸

Hamza b. Ali'nin dai olup olmadığı hususunda da görüş farklılıkları bulunmaktadır. Mustafa Galib'in bildirdiğine göre Hamza b. Ali İsmaili, te'vili hikmet meclislerine katılmak için sık sık Daru'l-Hikme'yi ziyaret eden İranlı dailerin arasına katılır. Hemen ardından onların temsilcisi konumuna yükselir ve el-Hâkim bi-Emrillah ile dailer arasındaki ilişkileri

³⁵⁰ Resâilü'l-Hikme, *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/203.

³⁵¹ Resâilü'l-Hikme, *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/202.

³⁵² Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s.18; en-Neccâr, *a.g.e.*, s.123; Obeid, *a.g.e.*, s. 81.

³⁵³ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s.123.

³⁵⁴ Bkz. ez-Ziriklî, *a.g.e.*, 2/310.

³⁵⁵ Bkz. Galib, *el-Harekâtü'l-Bâtuniyye fi'l-İslâm*, s. 241; en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 123.

³⁵⁶ Bkz. el-Fevzan, Ahmed, *'Advâ alâ'l- Akâdeti'd-Dürzîyye*, Beyrut 1979, s.28.

³⁵⁷ Bkz. en-Nüveyrî, *a.g.e.*, 28/197; İnan, *a.g.e.*, s.113; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, 2/310.

³⁵⁸ Bkz. Betts, *a.g.e.*, s.10.

düzenler. el-Hâkim de onu maiyetine alır ve sarayına yerleştirir. Galib, bazı gizli İsmaili vesikalarda Hamza b. Ali'nin, sürekli olarak imamın maiyetinde olan ve onun yönetim merkezinden ayrılmayan “erbaatü'l-hurum” dailerden biri olduğuna işaret edildiğini bildirir.³⁵⁹ Şii yazar Cafer es-Sübhâni ise Hamza b. Ali'nin Batniyye'nin ileri gelenlerinden biri olduğunu vurgular.³⁶⁰

Kamil Hüseyin ise Hamza b. Ali'nin İsmaili dailerden biri olduğuna dair iddiaları reddeder. Yazar bu görüşünün delili olarak da İsmaili dailer tarafından kaleme alınan eserlerdeki belağat ve ilmi derinliğin Hamza b. Ali'nin risalelerinde bulunmamasını gösterir. Hüseyin'e göre Hamza b. Ali, el-Hâkim bi-Emrillah'ın özel hizmetçilerinden biridir. Bununla birlikte o, zeki, becerikli, hayal gücü geniş, kurnaz ve üretken bir kişiliğe sahiptir. Sarayda işinin gereklerini yerine getirirken te'vili hikmet meclislerindeki konuşmaları dinlemiş ve buradaki konulardan pek çoğunu ezberlemiştir. Yazara göre Hamza'nın saraydaki İsmaili davet kitaplarını okuması da muhtemeldir. Hamza b. Ali okuyarak ve dinleyerek elde ettiği birikimleri daha sonraları kendi hedefleri ve hırsları doğrultusunda kullanmıştır.³⁶¹

Dürzîliğin ilanından sonra Hamza b. Ali'nin faaliyetleriyle ilgili olarak tarihi kaynaklarda zikredilen bilgiler birbirinden kopuk ve çelişkilidir. Dürzîler tarafından ortaya konulan kurgular ise daha kronolojik olmakla birlikte subjektif olması yönüyle şüpheyle karşılanmaktadır. Yine de her iki kaynaktan zikredilen bilgilerin telif edilmesi mümkündür.

Daha önce de işaret ettiğimiz üzere, Dürzîler tarafından ortaya konulan kurguda davet, 1 Muharrem 408 senesinde, el-Hâkim bi-Emrillah tarafından yayınlanan bir sicille tarih sahnesine çıkmış ve Hamza b. Ali, sicilin yayımlandığı günün gün batımında yeni davetin imamı olarak ilan edilmiştir. Bununla birlikte tarihi kaynaklarda ne el-Hâkim bi-Emrillah tarafından yayımlandığı iddia edilen böyle bir bildiriden ne de Hamza b. Ali'nin davetin imamı olarak ilan edildiğinden bahsedilmektedir. Muhtemelen bu iddia Hamza b. Ali'nin davetteki konumunu sağlamlaştırmak gayesiyle Dürzîler tarafından ileri sürülmüştür. Çünkü Hamza b. Ali'nin davetin açık olarak ilan edildiği günün gün batımında yeni davetin imamı olarak ilan edilmesi onun, davetin hazırlık safhası veya Dürzîlerin ifadesiyle “müjdeleme döneminin” de lideri olduğunun açık bir göstergesi kabul edilebilir.

Tarih kaynaklarında, yeni davetin ilan edildiği tarih ve kurucu dailerin gerek davetin ilanında ve gerekse davetin ilanından sonra üstlendikleri roller hakkında çelişkili bilgiler nakledilmektedir. el-Hâkim bi-Emrillah döneminde yaşamış olan el-Antâkî (ö. 458/1066),

³⁵⁹ Bkz. Galib, *el-Harekâtü'l-Bâtiniyye fi'l-İslâm*, s. 241.

³⁶⁰ Bkz. es-Sübhânî, Cafer, *Buhûs fi'l-Milel ve'n-Nihal*, Kum 1418 (1998), 8/358.

³⁶¹ Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 73.

Dürzîliğin ilk olarak H. 408 senesinde ed-Derezî tarafından ilan edildiğini; Hamza b. Ali'nin ise ed-Derezî'den sonra ortaya çıkarak insanları onun söylediklerine iman etmeye davet ettiğini açık bir şekilde ifade etmektedir.³⁶² el-Antâkî'den sonra yaşamış olan İbn Zâfir (ö. 613/1216) yeni davetin H. 409 senesinde, ilahın el-Hâkim'e hulul ettiği iddiasıyla ortaya çıkan el-Ahram tarafından açık bir şekilde ilan edildiğine; el-Ahram'dan sonra önce Hamza b. Ali daha sonra da Neştekin ed-Derezî tarafından davetin devam ettirildiğine işaret etmektedir.³⁶³ el-Makrîzî (845/1441) ise H. 408 senesi olaylarını anlattığı satırlarda el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyeti iddiasıyla önce ed-Derezî'nin daha sonra da Hamza b. Ali'nin ortaya çıktığını bildirmektedir. Tarihçi, İbn Ebi Tayy'dan naklettiği rivayette ise Hamza b. Ali ile el-Ferğani'yi birbirine karıştırmıştır.³⁶⁴ İbn Tağrîberdî'nin (874/1469) İbn Sabii'den yaptığı alıntıda el-Hâkim bi-Emrillah'ın aklına uluhiyet fikri gelince bu iddiasında ona el-Ahram'ın yardımcı olduğunu belirtir. *Mir'âtü'z-Zaman* isimli eserden yaptığı nakilde ise bu kişinin ed-Derezî olduğuna işaret edilmektedir. Ancak İbn Tağrîberdî Hamza b. Ali'den hiç bahsetmez.³⁶⁵ İbnü'l-İmâd (1089/1679) ise yalnızca el-Ferğani'den bahsetmekte buna karşılık ed-Derezî ve Hamza'dan bahsetmemektedir.³⁶⁶

Görüldüğü üzere Hamza b. Ali hakkında açıklamalarda bulunan tarihçilerin sayısı sınırlıdır. Bu tarihçilerden biri olan el-Antâkî'nin verdiği bilgilere göre Hamza b. Ali, ed-Derezî'den sonra ortaya çıkmış ve "el-Hadi" olarak lakaplandırılmıştır. Kahire'nin dış mahallelerinden birinde bulunan Mescid-i Teber'e³⁶⁷ yerleşen Hamza b. Ali, insanları ed-Derezî'nin görüşlerine davet etmeye başlamıştır. Etrafında dailerden meydana gelen bir cemaat oluşturan Hamza, bu daileri Mısır ve Şam'ın çeşitli bölgelerindeki davet işlerini yürütmek üzere bir düzene sokmuştur. Dailer de ibaha ve ruhsat görüşlerini (dini yasakları mübah kılma) yaymaya başlamışlar, anne, kız kardeş ve kız çocuklarla evlenmeye izin vermişler; namaz, zekat ve hac da dahil olmak üzere bütün dini mükellefiyetleri iptal etmişlerdir. Halktan pek çok kimse dailerin bu görüşlerine icabet etmiştir. Davetin halk nezdinde yayılmasından cesaret alan Hamza ashabı Dâî'd-Duât Hotkin'in ashabı ile karşılaştıklarında birbirlerini lanetlemeye ve her bir grup diğerini küfürle itham etmeye başlamıştır.³⁶⁸

³⁶² Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s.334, 342.

³⁶³ Bkz. İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 51-53.

³⁶⁴ Bkz. el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-Hunefâ*, 2/113.

³⁶⁵ Bkz. İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 4/183-184.

³⁶⁶ Bkz. İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, 3/194-195.

³⁶⁷ Mescid-i Teber hakkına bkz. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr*, 2/413.

³⁶⁸ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 342-343.

el-Antâkî'nin buraya kadar verdiği bilgilerden özellikle İsmaililer ile Hamza b. Ali grubu arasında bir zıtlaşmanın meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bize göre bu zıtlaşmanın muhtemel sebepleri şunlardır: 1- Hamza b. Ali ve ed-Derezî'nin İsmaili öğretileri tahrif etmeleri ve insanları ahlaki bozukluğa götürecek uygulamaları mübah saymaları. 2- Dürzîliğin İsmaili davetten kopması ve ileri gelen dailerin yeni davete icabet etmesi neticesinde İsmaili davetin kan kaybetmesi.

el-Antâkî'nin şu ifadeleri ise el-Hâkim bi-Emrillah'ın yeni davete olan desteğini, Hamza b. Ali ile olan ilişkisinin derecesini göstermesi ve özellikle de o dönemde davete icabet edenlerin sayısını vermesi bakımından önemlidir: “el-Hadi'nin (Hamza b. Ali) ashabı her gün, Karafe'de, selamlamak için el-Hâkim'i karşılıyordu. O (el-Hâkim), el-Hadi'ye (Hamza b. Ali) özen gösteriyor ve ona evinde toplanan davet ehlinin sayısını soruyordu. Pek çok defa da onunla istişare ediyordu. Dürzî mezhebi halk arasında yayıldı ve el-Hâkim'in ilah olduğuna inanan mezhebin listesi 16.000 kişiye ulaşmıştı.”³⁶⁹

el-Antâkî tarafından zikredilen liste, o dönemde başlayan ve günümüze kadar devam eden, Resâilü'l-Hikme'de *Misâku Veliiyî'z-Zamân* ismiyle yayınlanan ve imzalayan kimsenin ahiret gününde Muvahhid olduğunu ispatlayarak kurtuluşa ereceği mîsâkların listesi olmalıdır.³⁷⁰

el-Makrîzî'nin Hamza b. Ali hakkında verdiği bilgiler, el-Antâkî'nin açıklamalarıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Tarihçinin bildirdiğine göre Hamza b. Ali tarafından Mısır ve Şam bölgelerinde görevlendirilen dailerin çalışmaları neticesinde Sayda, Beyrut ve Şam sahilindeki bölgelerde Dürzîlik büyük taraftar kitlesi kazanmıştır.³⁷¹

İbn Zâfir ise Hamza b. Ali hakkında şu açıklamalarda bulunur: “H. 410 senesinde onun³⁷² dailerinden olan ve kendisine Hamza el-Lebbad denilen Züzenli bir Acem (Farslı) ortaya çıktı. Vaktini Babü'n-Nasr dışındaki Reydan su kemeri yanında bulunan bir camide geçiriyordu. Bu zat ilahın el-Hâkim bi-Emrillah'ta hulul ettiğini iddia ederek insanları ona kulluğa çağırdı. İsmailiyye'nin galilerinden pek çok grup ona katıldı. Hadi'l-Müstecibin olarak lakaplandırıldı. Onun davetine girenler çoğaldı. Onun bu durumu halk arasında ağızdan ağıza dolaştı. el-Hâkim, o cihete (Mescid-i Reydan tarafına) gittiği zaman o (Hamza), halifeyi karşılamak üzere mescitten çıkıyor ve onu münferid kılan ifadeler kullanıyordu. el-Hâkim de

³⁶⁹ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 343.

³⁷⁰ Bu konu “el-Hâkim bi-Emrillah Tecellisini Tanrı'nın Diğer Tecellilerinden Ayıran Başlıca Özellikler” başlığı altında detaylı bir şekilde incelenmiştir.

³⁷¹ Bkz. el-Makrîzî, *İttî'âzü'l-Hunefâ*, 2/113.

³⁷² Bağlıoğlu buradaki zamiri Hakim bi-Emrillah'a atfederek terceme etmiştir. (Bkz. Bağlıoğlu, *a.g.e.*, s. 125). Ancak, İbn Zâfir'in bu açıklamalarının hemen öncesinde el-Ferğani'den bahsetmesi buradaki zamirin el-Ferğani'ye raci olmasını mümkün kılmaktadır.

bineğini durdurarak onunla konuşuyor ve fikir teatisinde bulunuyordu. Bu melun, ona (el-Hâkim bi-Emrillah'a) askerlerin bir kısmının kendisini ölümle tehdit ettiğini ve onların kendisini el-Ahram gibi öldürmelerinden endişe ettiğini bildirmiştir. Bunun üzerine el-Hâkim bi-Emrillah da ona pek çok silah göndermiş ve Hamza da adamlarını silahlandırarak kendisini korumuştur. Bu adam işi ilerletti, kendisini yüksek bir konuma yerleştirdi ve kendisine özel lakaplarla lakaplandığı özel adamlar edindi. Bu özel adamlarından biri de *sefiru'l-kudre*³⁷³ olarak lakaplandığı ve kendisinin özel elçisi yaptığı adamdır.³⁷⁴

Yukarıdaki açıklamada görüldüğü üzere İbn Zâfir Hamza b. Ali'nin H. 410 senesinde ortaya çıktığını bildirmektedir. Dürzî inancında H. 410 senesi, Hamza b. Ali'nin H. 409 başlarında girdiği ilk gaybetten çıkarak açık davete yeniden başladığı tarihtir.

Kaynaklarda ihtilaf edilen bir başka konu ise Kâdî'l-Kudât İbn Ebî'l-Avvâm'ı yeni davete çağıran mektubun kendisine teslim edilmesi sırasında meydana gelen olaylar ve tarihleridir. Kaynaklarda bu olaylar ana hatlarıyla aynı şekilde rivayet edilmekle birlikte, tarih ve bu olaylara katılan insanların sayıları ve kimlikleri konusunda çelişkili bilgiler verilmektedir.

Hıristiyan tarihçi el-Antâkî'nin bu olayla ilgili olarak yaptığı açıklama özetle şu şekildedir: el-Hadi'nin (Hamza b. Ali) ashabından 7 kişi bir mesajla birlikte camide bulunan İbn Ebî'l-Avvâm'ın yanına gelir ve mesajı Kâdî'l-Kudât'a verir. İbn Ebî'l-Avvâm kağıdı inceler ve orada Hamza b. Ali ve ashabını küfürle itham edecek pek çok şey bulur ve mesajda bildirilenlerden Allah'a sığındığını belirterek kendisine yapılan daveti kabul etmez. Orada bulunanlara mesajın içeriğini bildirdiği zaman onlar bu duruma çok kızar ve bu 7 daiyi, daha sonra da diğerlerini öldürürler. el-Hâkim bi-Emrillah, Kâdî'l-Kudât'a giden mesajda yer alan kendisi ile ilgili uluhiyet iddialarını reddeder. Ancak daha sonra Hamza ashabını öldüren Mısırlıları takibata tabi tutar ve onlardan 70 kişiyi öldürtür.³⁷⁵ el-Antâkî bu olayın tarihini açık bir şekilde vermemekle birlikte zikredilen hadiseyi H. 410 senesi olaylarının hemen öncesinde anlatması bize bu olayın H. 409 senesi sonlarında meydana geldiği izlenimi vermektedir.

İbn Zâfir de bu olayı el-Antâkî'nin rivayeti ile aynı paralelde nakleder. Bununla birlikte İbn Zâfir bu olayın H. 414'de gerçekleştiğini bildirir. Yine İbn Zâfir, Kadı'ya mektubu 3 kişinin teslim ettiğini zikreder. Tarihçinin anlatımında cami hadisesi, Mısır halkının ve bazı askerlerin önce ed-Derezî'yi daha sonra da Mescid-i Reydan da mukim olan

³⁷³ Hududu'l-Hamse'den olan ve inançta el-Kelime'nin nâsûti sureti olan Vehb el-Kuraşî'dir.

³⁷⁴ Bkz İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 52.

³⁷⁵ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 343-344.

Hamza b. Ali'yi öldürmek gayesiyle çıkardıkları ayaklanmaların fitilini ateşleyen olay olarak lanse edilmektedir.

Gerek el-Antâkî ve gerekse İbn Zâfir, Kâdî'l-Kudât'a mesajı iletenleri isim belirtmeksizin, "Hamza b. Ali'nin tabilerinden bir grup" olarak nitelerken İbn Tağrîberdî'nin İbn Sabii'den yaptığı nakilde bu mesajın el-Ferğani liderliğindeki 50 kişilik bir topluluk tarafından Kâdî'l-Kudât'a verildiği bildirilmektedir.³⁷⁶ Bize göre bu iki rivayet birbirini tamamlar nitelikte kabul edilebilir. el-Antâkî ve İbn Zâfir'in zikrettiği grubun liderliğini İbn Tağrîberdî'nin bildirdiği üzere el-Ferğani'nin üstlenmiş olması muhtemeldir. Bu durumda el-Ferğani, yeni davette Hamza b. Ali taraftarı olan dailerden biri olarak kabul edilebilir.

Bu olayın sonucu hakkında da tarihi kaynaklarda farklı bilgiler zikredilmektedir. el-Antâkî, bu olaydan sonra Dürzîlerin Adem, Nuh, Muhammed ve diğer bütün nebilerle Ali'yi de lanetlemeye başladıklarını, mescitlere def-i hacetlerini yaptıklarını, kibleyi dışkılarıyla kirlettiklerini, Kur'an mushafı üzerine küçük abdestlerini bozduklarını zikreder. el-Antâkî'nin bildirdiğine göre aynı dönemde Dürzîler, Kur'an yerine ikame ettikleri ve *ed-Düstur* olarak isimlendirdikleri bir kitapla amel etmeye başlamış, kendi inançlarına muhalefet edenlere zarar vermiş, güçlerini arttırmış ve kendilerinden birine karşı yapılan herhangi olumsuz bir müdahale karşısında el-Hâkim'in idarecilerini kışkırtarak kendileri için bir koruma sağlamışlardır.³⁷⁷ el-Antâkî'nin verdiği bu bilgilerden camide, Hamza taraftarlarını öldüren Mısırlılardan 70 kişinin el-Hâkim tarafından öldürülmesinin Dürzîleri daha da cesaretlendirdiği ve gerek Sünni ve gerekse İsmaililerin daha fazla tepkisine yol açacak söylemler ve eylemlere giriştikleri anlaşılmaktadır. Ancak, el-Antâkî'nin açıklamalarında Mescid-i Reydan baskınından hiç bahsedilmemesi ilginçtir.

Buna karşılık İbn Zâfir, cami baskını olayının üzerinden bir gün geçmeden el-Hâkim bi-Emrillah'ın saldırganlardan 40 kişiyi öldürmesinin özellikle Türkleri kızdırdığını, bunun üzerine Türklerin, ed-Derezî'nin evine saldırdığını bildirir. ed-Derezî'nin evden kaçarak el-Hâkim bi-Emrillah'a sığınması üzerine saldırganlar el-Hâkim'den, ed-Derezî'yi kendilerine teslim etmesini ister. el-Hâkim ise onlara önce ed-Derezî'yi yakalayıp kendilerine teslim edeceği sözünü verir. Bunun üzerine halk dağılır. Ancak daha sonra halifenin ed-Derezî'yi gizlediğini öğrenen halk ikinci defa halifeden ed-Derezî'yi kendilerine teslim etmesini ister. Bu defa da el-Hâkim onlara ed-Derezî'yi öldürdüğünü söyler. Bunun üzerine saldırganlar Hamza b. Ali'nin meskeni konumunda olan Mescid-i Reydan'a saldırır ancak Hamza b. Ali'yi

³⁷⁶ Bkz. İbn Tağrîberdî, *a.g.e.*, 4/183.

³⁷⁷ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 344.

orada bulamadıklarından dolayı öldüremezler.³⁷⁸ İbn Zâfir'in anlatımında görüldüğü üzere cami baskını, ed-Derezî'nin evine saldırı ve Mescid-i Reydan çatışması birbiri ardına meydana gelmiştir.

Resâilü'l-Hikme'de bu olaylarla ilgili olarak yapılan açıklamalar İbn Zâfir'in anlatımını destekler niteliktedir. *es-Subhatü'l-Kâine* risalesinde, ed-Derezî ve adamlarıyla Mısırlı asker ve ahali arasında geçen çatışma “yevmü'l-kaine” olarak isimlendirilmektedir. Risalede bildirildiğine göre halifenin sarayının yakınlarında³⁷⁹ meydana gelen bu çatışmada ed-Derezî ve adamlarının sayısı 500 civarındadır. Bu çatışmada ed-Derezî taraftarlarından 40 kişi öldürülmüş buna karşılık karşı taraftan bir kişi bile öldürülememiştir. Hamza b. Ali bu saldırıda, ed-Derezî ve ashabının tümünü yok olmaktan kurtaran amilin “Mevlânâ'nın rahmeti” olduğunu bildirir. Bu olayın ertesi günü -ki perşembe günüdür- Maşrikli, Mağripli, Acem ve Arap bütün askerler -atı olan atlarıyla, yayalar da atlıları destekleyerek- beraberlerinde yağ, ateş, merdivenler ve duvar delici aletler olduğu halde Hamza b. Ali ve beraberindekileri öldürmek için Mescid-i Reydan'a saldırır. Bu saldırı esnasında Hamza b. Ali'nin yanında 5'i savaşamayacak halde bulunan 12 adam vardı. Buna rağmen Hamza ve adamları saldırgan müşriklerden 3'ünü öldürürken sayılamayacak kadar çok miktardaki müşriği de okla yaralar.³⁸⁰

el-Ğaye ve'n-Nasîha risalesinde ise Mescid-i Reydan'a saldıran ordunun silah, zırh ve miğferle donatılmış, Türkler ve halktan oluşan 20.000'i aşkın kimseden oluştuğu bildirilmektedir. Bir gün boyunca süren çatışmada saldırganlar mescide taş ve ok atmış, yağ ve ateşle Hamza ve ashabını öldürmek istemiştir. Bu çatışmada Hamza'nın yanında bulunan 12 kişinin 5'i savaşamayacak kadar küçük çocuk ve yaşlılardan oluşmaktaydı. Bu savaştan kendilerinin galip çıktığını bildiren Hamza b. Ali, yanında bulunanların saldırganların çokluğundan ve gücünden dolayı kendilerine galip gelmesinden çok korktuklarını ancak kendisinin yaptığı konuşmalarla onları ümitlendirdiğini bildirir.³⁸¹

Hamza b. Ali'nin Son Gaybeti

Dürzî akidesinde “gaybet” kavramı Tanrı'nın ve yardımcıları mahiyetinde olan ulvi hudûdun (el-Akl, en-Nefs, el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlf) insalara, alışık oldukları bir surette Tanrı'nın gerçek bilgisini (ma'rifet) açıklamak gayesiyle tecelli ettikleri nâsutî (insan bedeni)

³⁷⁸ Bkz İbn Zâfir, *a.g.e.*, s. 54.

³⁷⁹ Risalede bu olayın “inde'l-Hurum”da gerçekleştiği bildirilmektedir. el-Hurum ise el-Hâkim'in ikamet ettiği yere verilen bir isimdir.

³⁸⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/205.

³⁸¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Ğaye ve'n-Nasîha*, 10/95.

suretlerdeki davet faaliyetlerini sona erdirmeleri anlamına gelir.³⁸² Bu tarifte Tanrı'nın gerçek bilgisi ile kastedilen Dürzî tevhidi akidedir. Yukarıdaki tanımlamayı el-Hâkim bi-Emrillah ve Hamza b. Ali'ye uyarladığımız zaman gaybet, Tanrı'nın tecelli ettiği 72. nâsûtî suret olan el-Hâkim bi-Emrillah, Hamza b. Ali ve ilk üç ulvi hudûdun tecelli ettikleri nâsûtî suretler (insan bedeni) olan et-Temimî, el-Kuraşî ve es-Sâmirî'nin Dürzî davetindeki aktif faaliyetlerini sona eridirek insanların gözünden uzaklaşmaları anlamına gelir.³⁸³

“Gaybet” teriminin ifade ettiği asıl anlam bu olmakla birlikte, Hamza b. Ali'nin içte ed-Derezî problemi, dışta diğer din ve mezheplerin baskılarından kurtulmak ve kendi tabileri arasındaki bağı güçlendirmek maksadıyla H. 409 senesi boyunca davet faaliyetlerine son vermesi onun birinci gaybeti olarak kabul edilir.

Hamza b. Ali'nin ikinci ve son gaybetinin el-Hâkim bi-Emrillah'ın, Dürzîlere göre gaybete girdiği, tarihçilere göre ortadan kaybolarak öldürüldüğü 27 Şevval 411 (13 Şubat 1021) tarihinden birkaç ay sonra gerçekleştiği kabul edilmektedir. Bu iddianın en açık delili ise *Risâletü'l-Ğaybe'de* yer alan şu ifadelerdir: “Bu risale gaybetten (el-Hâkim'in gaybetinden) birkaç ay sonra yazılmış bir uyarı risalesidir.”³⁸⁴ Hamza b. Ali tarafından yazılan bu risale Ebû Ya'la ile Şam beldesindeki Muvahhidlere gönderilmiştir. İçeriğinden anlaşıldığı kadarıyla risale, el-Hâkim'in gaybetinden sonra imanları sarsılan Muvahhidlerin imanlarını güçlendirmek, onlara sorumluluklarını hatırlatmak gayesiyle yazılmıştır. Risalede el-Hâkim'in gaybetinden sonra ilahlığın başka bir şahsa intikal edebileceği düşüncesinin yanlışlığı da ortaya konulmaktadır.³⁸⁵

Abdullah Neccar, el-Hâkim bi-Emrillah'ın gaybete girmesinden sonra Hamza b. Ali tarafından yazılan ilk risalenin, zi'l-Ka'de 411 tarihli *Nüşatü's-Sicillü'l-lezî Vücade Mu'allakan 'ale'l-Meşâhidi fî Ğaybeti Mevlânâ el-İmâmü'l-el-Hâkim (es-Sicillü'l-Muallak)* isimli risale olduğunu bildirir. Yazar bu risaleyi “Hamza b. Ali'nin yayınlamış olduğu tarihi bir menşur” olarak niteler.³⁸⁶

es-Sicillü'l-Muallak olarak da bilinen bu risale Besmele ile başlamaktadır. el-Hâkim bi-Emrillah'tan “Emiru'l-Mü'minin”, “Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve dostu” olarak

³⁸² Bu konuya detaylı bir şekilde ikinci bölümde değinilecektir.

³⁸³ Tezimizin “Dürzî İnanç Esasları” başlıklı ikinci bölümünde detaylı bir şekilde açıklandığı üzere el-Hâkim bi-Emrillah devrine kadar Tanrı ile birlikte el-Akl, el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlî'nin nâsûtî suretleri gaybete girmekte, en-Nefsü'l-Küllîye'nin nâsûtî sureti ise daveti devam ettirmekteydi. Ancak el-Hâkim devrinde bu düzen değişmiş, daveti et-Tâlî'nin nâsûtî sureti olan Muktenâ Bahauddin devam ettirmiştir.

³⁸⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/250.

³⁸⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/250-257.

³⁸⁶ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.* s. 118. Kamil Hüseyin ise bu sicilde Dürzî akidesiyle ilgili hiçbir ibarenin bulunmamasından hareketle zikredilen metnin Mısır'daki Divanü'l-İnşa veya Hamidü'd-Din el-Kirmanî tarafından yazılarak çeşitli yerlere asıldığı iddiasında bulunur. Yazara göre bu sicil Fâtümî akidesine göre kaleme alınmıştır. Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 90

bahsedilen risalede insanlar İslâm'ın farzlarını ve hükümlerini yerine getirmeye çağrılmakta, Kur'an'la insanların tümüne bir uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderilen Hz. Muhammed ve soyundan gelen yol gösterici imamlara salat-ü selam getirilmektedir.³⁸⁷

Ebû İzzeddin, risalede Dürzî akidesine işaret eden hiçbir ibarenin yer almaması sebebiyle bu sicilin zahiren bütün insanlara hitap ettiğini ancak gerçekte, davete mensup olmasına rağmen hayatlarını tevhidi öğretilerden uzak bir şekilde devam ettiren insanlara uyarı mahiyetinde yazıldığını bildirir. Bu noktadan hareket eden yazar risale içerisinde yer alan ifadeleri te'vil ederek davet mensuplarına yapılmış uyarılar şekline dönüştürür.³⁸⁸

Hamza'nın gaybete girmeden önce yazdığı bir diğer risalenin *el-İ'zâr ve'l-İnzâr* olduğu anlaşılmaktadır. Hamza b. Ali bu risalede, kendisinin gaybete gireceğini açıkça haber vermekte, Muvahhidleri karşılayacakları sıkıntılar karşısında davete olan bağlılıklarını zayıflatmamaları hususlarında uyarmaktadır: "Ey kardeşlerim! Biliniz ki benim sizlerden gizlenmem, sizleri ve bütün dinlerin mensuplarını imtihan eden bir gaybettir. Sizden her kim kendisinden alınan mîsâka vefalı davranır, sözünden caymazsa ona büyük bir ecir ve yüce bir makam verilecektir."³⁸⁹

Hamza b. Ali'nin gaybete girmek için el-Hâkim bi-Emrillah'ın ölümünden sonra birkaç ay beklemesinin sebebi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi mevcut değildir. Bununla birlikte el-Hâkim'in gaybetinden sonra Hamza b. Ali tarafından yazılan risaleler de göz önünde bulundurulurken bir tahminde bulunmak mümkündür. Bize göre bunun en önemli sebebi, Hamza b. Ali'nin, el-Hâkim bi-Emrillah'ın beklenmeyen ölümü neticesinde fırkada meydana gelmesi muhtemel çözümleri önlemek istemesidir. Nitekim yukarıda zikrettiğimiz risalelerin ana teması bu yöndeki uyarıları içermektedir. Hamza, el-Hâkim'in gaybetiyle sarsıntıya uğrayan davet mensuplarını kendisinin de gaybetine hazırladıktan sonra gözlerden kaybolmuştur.

Bize göre Hamza'nın, el-Hâkim'in gaybetinden birkaç ay sonra gözlerden uzaklaşmasının bir diğer nedeni onun, halifenin ölümünden sonra Fâtımî tahtına oturan ez-Zâhir ve yönetimdeki etkin isimlerin kendisine ve davete karşı tavırlarını anlamak düşüncesi olabilir. Ebû İzzeddin'in el-Eşrefani'ye dayanarak yaptığı açıklamalar bu düşüncüyü destekler niteliktedir. Buna göre el-Hâkim bi-Emrillah gaybete girmek isteyince oğlu ez-Zâhir ve

³⁸⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Nüşatü's-Sicilli'l-lezî Vüicide Mu'allakan 'ale'l-Meşâhidi fi Ğaybeti Mevlânâ el-İmâmü'l-el-Hâkim*, s. 27-34.

³⁸⁸ Bkz. Ebû İzzeddin, *ed-Dürûz fi't-Tarih*, s. 133.

³⁸⁹ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-İ'zâr ve'l-İnzâr eş-Şâfiye li Kulûbi Ehli'l-Hakki mine'l-Marazı ve'l-İhtiyar (el-İ'zâr ve'l-İnzâr)*, 34/248; *Tevbîhu İbni'l-Berberiyye. er-Risâletü'l-Mevsûme bi'd-Dâmiğa li'l-Fâsiki'n-Necesi'l-Fâziha li-Etbâ'ihî Ehli'r-Ridde ve'l-Beles (Tevbîhu İbni'l-Berberiyye)*, 76/690; *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Kâsi'a li'l-Fir'avni'd-Da'iyy el-Fazihatü li 'Akâdeti'l-Kezzâbi'l-Ma'tûhi's-Şakiyy (el-Kâsi'a)*, 64/498.

İsmaili davetin önde gelenlerini yanına çağırarak kendisinden sonra Muvahhid toplumunu korumaları hususunda onlardan ahitler almıştır. el-Eşrefani bu yemin metnin bir nüshasının kendisinden yaklaşık 200 sene kadar önce Dürzî kutsal metinleri içerisinde bulunduğunu ancak sonradan bu metinlerin ilga edildiğini bildirir.³⁹⁰ İşte Hamza b. Ali, el-Hâkim'in ölümünün hemen ardından gaybete girmeyerek ez-Zâhir ve İsmaili önde gelenlerinin sözlerinde durup durmayacağını anlamak istemiş ancak ez-Zâhir'in düşmanca tutumu üzerine öldürülmekten korkarak gaybete girmiş olabilir.

Risalelerde gerek el-Hâkim bi-Emrillah'ın gerekse Hamza b. Ali ve Muktenâ dışındaki 3 hudûdun gaybete girme nedeni şu şekilde açıklanmaktadır: "...Hakk, hucceti ümmetlere sabit kıldıktan, beşerin gözünde canlandırabileceği bir şekilde onlara tecelli ettikten sonra nurunu insanlardan gizledi ve ondan hiçbir iz kalmadı. Onun gaybetinden dolayı velisi el-Hadi en-Nezir (Hamza) da gizlendi. Yine onun gaybetinden dolayı da onun dostu el-Beşir (İsmail et-Temimî) de gaybete girdi."³⁹¹

es-Sefer ile's-Sâde risalesinde ise Hamza b. Ali'nin bu son gaybetinin kıyamet gününe kadar devam edeceği bildirilmektedir: "O (Hamza b. Ali), el-Bâri'sinin krallığında huccetini ikame ettikten sonra insanlara olan huccetini isbat etmek, zulme uğrayan itaatkarları şüpheci, zalim mürtedlerden ayırmak, hak ve adaleti tesis etmek üzere zamanı belirlenmiş olan kıyamet gününde O'nun (Tanrı'nın) hikmetini tamamlamak ve son noktasına ulaştırmak için gaybete girdi."³⁹²

Hamza b. Ali'nin bu ikinci ve son gaybetinden sonra gizlendiği yer hakkında kaynaklarda çelişkili bilgiler verilmektedir. ez-Ziriklî Hamza'nın kendisine tâbi olanlardan bazılarıyla beraber Şam'a gittiğini ve onlardan çoğunun Suriye'deki, sonradan "Cebelü'd-Dürûz"³⁹³ diye adlandırılan bölgeye yerleştiğini bildirir.³⁹⁴ Abu İzzeddin ise Hamza'nın Mısır'ı terk etmediğini ve sadece el-Muktenâ Bahauddîn'in bildiği bir yerde gizlendiği görüşündedir.³⁹⁵

Bununla birlikte Kemal Canbolat tarafından, Resâilü'l-Hikme'de yer almayan Hikmet metinlerinden bazılarının toplatıldığı *Mushafü'd-Duruz* isimli eserin *Sicillü Serairi'l-Evvel ve'l-Ahir* adlı dördüncü cildin girişinde yer alan şu ifadelerde, eserin yazım tarihi olan H. 438

³⁹⁰ Bkz. Ebû İzzeddin, *ed-Dürûz fi't-Tarih*, s. 134.

³⁹¹ Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi Ehad ve Seb'in Suâl, Se'ele bihâ Ba'zu'l-Müdde'ne'l-Cühâl ve Eimmeti'l-Cevri ve'd-Dalâl (Ehad ve Seb'in Suâl)*, 73/636-637.

³⁹² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi Risâleti's-Sefer ile's-Sâde fi'd-Da'veti li Tâ'ati Veliyyi'l-Hakki'l-İmâmi'l-Kâimi'l-Muntazar (es-Sefer ile's-Sâde)*, 68/546-547.

³⁹³ Cebelü'd-Dürûz bölgesinin coğrafi konumu ve bu bölgedeki Dürzî yerleşkeleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Ebû Muslih, Hafız, *Sevratü'd-Dürûz ve Temerrudi Dimeşk*, Beyrut 1985, s. 40-56.

³⁹⁴ Bkz. ez-Ziriklî, *a.g.e.*, 2/311.

³⁹⁵ Abu İzzeddin, *The Druzes*, s.106; Ebû İzzeddin, *ed-Dürûz fi't-Tarih*, s. 135.

senesinde el-Hâkim bi-Emrillah ve Hamza b. Ali'nin hayatta olduğu, Sicistan ve Halep nahiyelerinde ve Tur-u Sina'da gizlendikleri anlaşılmaktadır: “Bütün bunları (risaleyi) Mevlânâ el-Hâkim... Mevlânâ, Hamza b. Ali ile birlikte Sicistan'da, Razeh gölünde, Rahac'ta³⁹⁶, Balis'te³⁹⁷, çift ve tek gün ve gecelerde Mukaddes Tûvâ dağında³⁹⁸ bataklık gözlerden gaybete girdikleri zaman Hamza b. Ali'ye yazdırmıştır.”³⁹⁹

Hamza b. Ali'nin ölümüyle ilgili olarak ise kaynaklarda çeşitli iddialar ileri sürülmektedir. Tarihçi el-Antâkî, Hamza b. Ali'nin el-Hâkim bi-Emrillah'ın ortadan kaybolmasından bir müddet sonra öldürüldüğü görüşündedir: “el-Hâkim'in kaybolmasından sonra el-Hadi olarak lakaplandırılan kişi kaçtı. Ancak bir süre sonra öldürüldü. Mezhebine mensup dailerden ve ona inanlardan bir kısmı tutuklandı. Onun (Hamza) mezhebinden ayrılmak isteyenler tevbe etmeye davet edildi. Mezhebini terk etmek istemeyenler ise öldürüldü.”⁴⁰⁰ ez-Ziriklî, Hamza b. Ali'nin ölüm tarihini H. 433/1041 olarak bildirir ancak herhangi bir kaynak zikretmez.⁴⁰¹ Churchill ise Hamza b. Ali'ninsuikastla öldürüldüğü veya çölde inzivaya çekildiği yönünde iki farklı rivayet olduğunu bildirir.⁴⁰²

4. Resâilü'l-Hikme'ye Göre Kurucu Dailerin Birbirleriyle İlişkileri

Gerek Resâilü'l-Hikme'de ve gerekse Dürzîler tarafından yazılan eserlerde Hasan b. Hayadara el-Ferğani'den hemen hemen hiç bahsedilmemektedir. Bu sebeple onun Dürzîliğin kuruluş aşamasındaki faaliyetleri, mertebeleri, davetin açık ilanında üstlendiği roller, yeni davetin imamlığı hususunda ed-Derezî ve Hamza b. Ali ile herhangi bir mücadeleye girişip girişmediği, eğer imamlık iddiasında bulunmamışsa bu hususta mücadele eden iki şahıstan hangisinin yanında yer aldığı hususlarında net bilgilere sahip değiliz. Bununla birlikte ed-Derezî ve yandaşları hakkında bilgiler veren *es-Subhatü'l-Kâine* isimli risalede el-Ferğani isminin zikredilmemesi; yine Resâilü'l-Hikme'nin genelinde yeni davetten irtidad eden pek çok dainin ismi açıklanırken el-Ferğani'den hiç bahsedilmemesi Hamza b. Ali ve

³⁹⁶ Sicistan ile Azerbeycan arasındaki Best vadisine yakın bir yerde bulunan bir vilayet.

³⁹⁷ Halep'in nahiyelerinden biri.

³⁹⁸ Kur'an-ı Kerim'de “Mukaddes vadi Tuva” olarak iki ayette geçmektedir. Bkz. Naziat 79/16; Taha 20/12. Elmalılı Naziat 16. ayetin tefsirinde Tuva hakkında şu bilgileri verir: Mukaddes vadi, Şam çölünde Tur-u Sina dağının eteğinde bir vadidir: Tuva”. Elmalının bu tefsirinden hareketle “Mukaddes Tuva dağı” ile kastedilen dağın “Tur-u Sina dağı” olduğunu söyleyebiliriz. Bkz. Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sadeleştiren: Komisyon, 8, İstanbul trz., 8/514.

³⁹⁹ Bkz. *Sicillü Serâiri'l-Evvel ve'l-Âhir ve'z-Zâhir ve'l-Bâttın ve'l-Hak ve'n-Nûr ve'l-Arz ve's-Sema' ve Meâlimi'l-Ekvâr ve'l-Edvâr ve Enbâi'l-Edvâr ve Tehalici'l-Ekvâr*, s. 2.

⁴⁰⁰ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 372.

⁴⁰¹ Bkz. ez-Ziriklî, *a.g.e.*, 2/310.

⁴⁰² Bkz. Churchill, *ed-Dürûz ve'l-Muvârene*, s. 10.

tarafklarlarının el-Ferğani'ye karşı zıt bir duruşlarının olmadığına göstergesi olarak kabul edilebilir.

ed-Derezî'nin yeni daveti ne zaman kabul ettiği hakkında rislelerde herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ancak Abdullah Neccar'ın "tercih edilen görüş" olarak belirttiği üzere ed-Derezî, davetin ilanından önce, H. 407 senesi başlarında dailerden biridir.⁴⁰³ *es-Subhatü'l-Kâine* risalesinde ed-Derezî'nin Hamza b. Ali'nin me'zunlarından biri olan Ali b. Ahmed el-Habbal vasıtasıyla daveti kabul ettiği ve isminin diğer Muvahhidlerle birlikte bizzat Hamza b. Ali tarafından el-Hâkim bi-Emrillah'a bildirildiği anlatılmaktadır.⁴⁰⁴

Abdullah Neccar, aynı risalede yer alan şu ifadeleri delil göstererek ed-Derezî'nin, el-Habbal vasıtasıyla yeni daveti kabul etmesinden sonra Şam diyarındaki dailerin reisi olduğunu ve Hamza b. Ali'nin aleyhine faaliyetlere başladığını bildirmektedir.⁴⁰⁵ "Ben sizleri daha önce Neştekin ed-Derezî, el-Berzeî, o ikisinin taraftarları ve oradaki aşğılık fiilleri hususunda uyarmıştım."⁴⁰⁶ Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Neccar'ın bu tesbiti İbn Ebi Tayy'ın, ed-Derezî'nin Bilad-ı Şam'da daveti yaydıktan sonra Mısır'da öldürüldüğü yönündeki rivayetini doğrular niteliktedir. Çünkü Neccar'ın bu ifadelerinden ed-Derezî'nin daveti ilk kabul ettiği dönemlerde Şam ve civarında daveti yaymakla görevlendirildiği ortaya çıkmaktadır.

ed-Derezî'nin Hamza b. Ali'nin imametini ve Dürzî akidesini kabul etmesinin sebebi *er-Rızâ ve't-Teslîm* risalesinde şu şekilde açıklanmaktadır: "Hınzır⁴⁰⁷, Ruhu Mevlânâ'ya (c.z.) benzetilen ez-Zıddü'r-Ruhani'dir. Ben onu (yeni daveti kabul etmeye) davet ettim. O davetimi kabul etti ve beni (imametimi) inanç olarak değil de **zaruri** olarak ikrar etti."⁴⁰⁸ Hamza b. Ali bu ifadeleriyle, ed-Derezî'nin tevhidi akideyi ve kendisinin imametini kabul etmesinin sebebinin davetin gerçekliğine inandığından dolayı değil de dünyalık menfaat elde etmek gayesiyle olduğuna işaret etmektedir.

Hamza b. Ali, ed-Derezî ile arasında meydana gelen ilk ihtilafın sebebini *er-Rızâ ve't-Teslîm* risalesinde şu şekilde açıklanmaktadır: "(ed-Derezî) benden, defalarca, yazmış olduğum tevhid kitaplarından bazılarını kendine göndermemi istedi. Ben ise kendisinin aşğılık sonunu fark ettiğim için bunu yapmadım. Şeriat sahibi (Hz. Muhammed) dedi ki: "İçinizdeki Mü'minin ferasetini (ileri görüşlülüğünü) dikkate alınız. Muhakkak ki o (olaylara) Allah'ın nuruyla bakar." Buradaki Mü'min İmam'dır. İmam ise benim. Allah Mevlânâ'nın

⁴⁰³ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 111.

⁴⁰⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/203.

⁴⁰⁵ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 112.

⁴⁰⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/180.

⁴⁰⁷ Buradaki "hınzır" ile kastedilen Neştekin ed-Derezî'dir.

⁴⁰⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/178.

lâhûtudur. Ben ona Mevlânâ'nın nuru ve te'yidiyle baktım istediği şeyleri ona teslim etmedim. Bu sebeple de o büyüklendi ve dedi ki: Ben ondan daha hayırlı, güçlü ve yüceyim.”⁴⁰⁹ Hamza b. Ali'nin bu ifadelerinden Dürzî kutsal risalelerinin daha hazırlık döneminden itibaren yazılmaya başladığı anlaşılmaktadır. Ancak gerek Resâilü'l-Hikme mecmuasında ve gerekse son dönemlerde ortaya çıkartılan risaleler arasında bu dönemde yazılmış hiçbir risale mevcut değildir.

Resâilü'l-Hikme'de yer alan anlatımlardan anlaşıldığı kadarıyla tevhidi hikmet kitaplarından herhangi birini elde edemeyen ed-Derezî, kendi bölgesinde bulunan diğer din ve inanç mensuplarıyla irtibata geçerek bilgi birikimini arttırmış, bu bilgi birikimiyle de Hamza b. Ali tarafından ikame edilen öğretilere ve özellikle onun imametine karşı savaş açmıştır. Bunun üzerine Hamza b. Ali, ed-Derezî'ye gönderdiği bir mektupla onu yeni eğilimlere meyletmemesi husunda uyarılmış ve istediği risaleleri göndermeme sebebini tahkir dolu ifadelerle açıklamıştır. Nitekim bu hususu *er-Rızâ ve't-Teslîm* risalesinde Hamza b. Ali şu şekilde açıklar: “Neştekin ed-Derezî'ye, her zahirin bir batını, her cismin bir ruhu olduğunu, o ikisinden herhangi biri olmadan sahibinin varlığını devam ettiremeyeceğini bildirdiğim bir risale yazmıştım. Keşf'ten (tevhidi hakikatlerin açıklandığı risalelerden) istediğin şeyleri (anlama) hususunda senin ne bir gücün ne de gerçek bir kudretin vardır. Çünkü onun (risalelerin) ruhu ve cismi vardır. Ancak sen onlardan hiçbirne sahip değilsin. Ruh, hakiki ilimdir ki bu sende hiç yoktur. Uzak olduğun şeyleri de anlaman imkansızdır. Ben ise (yazdığım risalelerde) senin ve diğer insanların anlamaktan aciz olduğunuz gizli, hakiki ilmi ortaya çıkarttım.”⁴¹⁰ Hamza b. Ali mektubunun devamında ed-Derezî'nin, “el-beraetü mine'l-ebalîseti ve't-tuğyân” prensibini çiğneyerek, Zebur'a inananlarla Zebur, Hristiyanlarla İncil, Yahudilerle Tevrat, Sünnilerle Kur'an, Batını Müslümanlarla te'vil, Mantıkçılarla akli deliller ve felekler üzerinde bilgi alışverişi yapınca kadar Hamza b. Ali'nin imametini kabul ettiğini, ancak bu ilişkilere girdikten sonra onun imametini reddettiğini anlatır.⁴¹¹

Hamza b. Ali ile ed-Derezî arasındaki bu münakaşaların yaşandığı tarih ve yer hakkında gerek tarihi kaynaklarda ve gerekse Resâilü'l-Hikme'de herhangi bir açıklama mevcut değildir. Ancak Resâilü'l-Hikme'de yer alan yukarıdaki ifadelerden bizim edindiğimiz izlenim, ed-Derezî'nin H. 407 yılına kadar Bilad-ı Şam'da daveti yaymakla görevli bir dai olduğu, buradaki faaliyetleri neticesinde Mısır'a çağrıldığı yönündedir. Dolayısıyla Hamza ile ed-Derezî arasındaki bu tartışmaların bir kısmının ed-Derezî'nin

⁴⁰⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/181.

⁴¹⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/182.

⁴¹¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/182.

Şam'da bulunduğu dönemde diğer kısmının ise Kahire'de bulunduğu tarihlerde gerçekleşmesi muhtemeldir. Hamza b. Ali'nin sürekli Kahire'de bulunması ise davetin gerek hazırlık ve gerekse ilan edildiği dönemde davetin liderliğini yürüttüğünün göstergesi olarak kabul edilebilir.

Beyne'l-akl ve'n-Nebiy isimli eserde bildirildiğine göre ed-Derezî, Mısır'a geldikten sonra saraydaki görevliler arasında daveti yaymakla görevlendirilmişti. ed-Derezî saraydaki bu görevi esnasında el-Hâkim bi-Emrillah'ın gözüne girdi ve halife tarafından Beytü'l-Mâl'in yöneticiliğine getirildi.⁴¹² Nitekim *Tarihu'l-Antâkî*'de ed-Derezî'nin, Hotkin, Dâ'd-Duât ve veliahtı, el-Hâkim'in ulûhiyetine davet ettiği yönünde yer alan ifadeler bunu doğrular niteliktedir.⁴¹³ İbn Tağrıberdî'nin şu ifadeleri ise onun Beytü'l-Mal ile sorumlu bir yönetici konumuna getirildiği tezini desteklemektedir: “Vaktini el-Hâkim'in yanında geçirdi, ona yakınlığı ve yetkili bir mevkiye getirildi, yüksek derecelere yükseltildi. Öyle ki vezirler, komutanlar, alimler onun kapısında bekler oldular. Onun elinin değmediği işler halledilemez oldu. Çünkü el-Hâkim bunları ed-Derezî'ye yönlendiriyordu ve onlarda buna itaat ediyordu.”⁴¹⁴

ed-Derezî'nin mali işlerde yetkili bir makama getirildiği *el-Ğâye ve'n-Nasîha* risalesinde de tasdik edilmektedir. Risalenin yazarı olan Hamza b. Ali, elde ettiği bu yetkilerin ed-Derezî'nin aklını çelerek kendisine karşı imamet iddiasında bulunmasının önemli sebeplerinden biri olduğunu vurgumaktadır: “Dirhem ve dinar basma işinden elde ettiği yetkiler onun aklını çeldi. Paranın benzerini yaptığı gibi tevhidin de sahtesini yapabileceğini zannetti. Bu sebeple Mevla'nın (c.z.) atadığı, tayin ettiği, seçtiği ve dininde kendisinin halifesi, sırrının temsilcisi, tevhidinin ve kulluğunun yol göstericisi kıldığı kimseye secde etmeyi reddetti. Din konusunda büyüklendi ve cismanî âlemde şeriatı ortaya çıkarmakla ilgili güzel isimleri ve reisliği talep ederek bütün natık ve esasların kılıcını edindi.”⁴¹⁵

Hamza b. Ali, ed-Derezî'nin bu faaliyetlerinin ilk yaratılıştaki, ez-Zıddü'r-Ruhani'nin el-Aklü'l-Küllî'ye karşı yapmış olduğu faaliyetlerin aynısı olduğunu açıklamaktadır. Dolayısıyla ed-Derezî'nin el-Hâkim bi-Emrillah devrinde ez-Zıddü'r-Ruhani'nin nâsufî sureti olduğuna işaret etmektedir: “ez-Zıdd, İmam'ın elbisesi altından çıkan, onun menzilesini talep eden ve etrafta böğürtüleri dolaştıktan sonra ateşi sönen bir varlıktır. Bunun gibi ed-Derezî de çalımla yürüyene ve büyüklenene kadar Müstecibindendi. O elbisenin altından ayrıldı. Elbise,

⁴¹² Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 180-181.

⁴¹³ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 338-339.

⁴¹⁴ Bkz. İbn Tağrıberdî, *a.g.e.*, 4/184.

⁴¹⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/93.

dai ve Mevlânâ'nın (c.z.) tevhidinin yol göstericisi olan imamı Hamza b. Ali'nin kendisine emrettiği örtüdür (daveti gizlemek).”⁴¹⁶

Bununla birlikte Resâilü'l-Hikme'de tevhidi davete ve el-Aklü'l-Küllî'nin nâsufî suretlerine zıtlık gösteren şahıslar için kullanılan diğer tanımlar ed-Derezî için de kullanılmaktadır: “**el-İcl** (dana anlamına gelir ve ed-Derezî kastedilmektedir) bütün hudûdları ikame eden Kâimü'z-Zaman'ın zıddıdır... ez-Zıdd, el-İcl olarak isimlendirildi. Çünkü o akli az olan, onun (Mevlann) davetinde acele edendir. Onun böğürtüleri vardır. O hiçbir burhan ve gerçeklik olmaksızın Kâimü'z-Zaman'ı taklit eder.”⁴¹⁷ “**Hınzır** (ed-Derezî), ruhu Mevlânâ'ya (c.z.) benzetilen **ez-Zıddü'r-Ruhani'dir**. Ben onu (yeni daveti kabul etmeye) davet ettim. O davetimi kabul etti ve beni (imametimi) inanç olarak değil de zaruri olarak ikrar etti.”⁴¹⁸

Aynı risalede Hamza b. Ali, ed-Derezî'nin kendisini önce *Seyfü'l-İman* (imanın kılıcı), daha sonra *Seyyidü'l-Hâdîn* (yol göstericilerin efendisi) olarak isimlendirdiğini ve daveti herhangi bir bilgisi olmaksızın açığa çıkardığını bildirir: “Herhangi bir bilgisi olmaksızın keşf hususunda (daveti ilan etmek) büyüklenen Neştekin ed-Derezî, ğıtris'tir (büyüklenen kimsedir)... Kıskançlığından ve onun (Hamza'nın) ruhuna duyduğu hayranlıktan dolayı onun menzilesini iddia etti ve İblisin sözlerini tekrar etti. Böylece ed-Derezî kendisini başta *Seyfü'l-İman* olarak isimlendirdi. Onun bu isimlendirmesini reddettim ve ona bu ismin muhal ve yalan olduğunu, çünkü imanın kılıca ihtiyacı olmadığını aksine, yalnızca Mü'minlerin kılıcın gücüne ve güçlendirmesine ihtiyacı olduğunu açıkladım. O ise bu isimden vazgeçmedi ve isyanını arttırdı. İşlerinde zıtlık gösterdi ve şirk ismiyle isimlendirildi. Dedi ki ben *Seyyidü'l-Hâdîn'im*. Bu ise, ben imamım, el-Hâdî'den (Hamza b. Ali) daha hayırlıyım demektir.”⁴¹⁹

Resâilü'l-Hikme'de yer alan bu açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla başlarda Hamza'nın kendisine güvenmeyerek kutsal metinlerden hiçbirisini göndermemesine içerleyen ed-Derezî, el-Hâkim'in gözüne girerek yetkili bir makama gelince yeni daveti insanlara açık bir şekilde ilan ederek kendisinin imam olduğunu iddia etmiştir. Bununla birlikte ed-Derezî'nin daveti ilan ettiği tarih ve ilan şekli hakkında farkı rivayetler bulunmaktadır ki bu hususta tarihçiler tarafından ortaya atılan iddiaları daha önce zikretmiştik. Bize göre ed-Derezî'nin daveti ilan ettiği tarih H. 407 senesinin son ayları olmalıdır. Çünkü Dürzîlerin iddia ettiği üzere davet 1 Muharrem 408 senesinde el-Hâkim bi-Emrillah tarafından yayınlanan bir sicille açık bir şekilde ilan edilmiştir. Resâilü'l-Hikme'den yaptığımız alıntılarda açık bir şekilde ortaya konulduğu üzere ed-Derezî, keşf husunda acele ederek

⁴¹⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/92.

⁴¹⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/75.

⁴¹⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/178.

⁴¹⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/92-93.

zamanından önce daveti ilan etmiştir. O halde ed-Derezî'nin bu ilanı H. 408 senesinin ilk günü olan 1 Muharrem 408'den önce olmalıdır ki bu da H. 407 senesine tekabül etmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz üzere Dürzîler, ed-Derezî'nin H. 410 senesi başlarında öldürüldüğünü kabul ederler. Bu durumda H. 408-410 tarihleri arasındaki zaman dilimi içerisinde ed-Derezî ve Hamza arasındaki mücadele ve davetin gelişimi ne şekilde cerayan etti?

Risalelerdeki anlatımlardan anlaşıldığı kadarıyla ed-Derezî'nin daveti ilan etmesinden sonra Muvahhidler ikiye bölünmüştür. Bir tarafta Ebû Mansur el-Berzeî, Muanid, Ali b. Ahmed el-Habbal, Acemî, el-Ahval, Hatlah Mâcân gibi önce Hamza b. Ali'nin imametini kabul eden ancak sonraları ed-Derezî'ye tabi olan grup⁴²⁰ diğer tarafta ise ruhanî hudûdunun nâsufî suretleri olan İsmail b. Muhammed et-Temimî, Muhammed b. Vehb el-Kuraşî, Selâme b. Abdi'l-Vehhab es-Sâmirî, Muktenâ Bahauddîn ve onları destekleyenler bulunmaktadır.

Bu dönem zarfında Hamza b. Ali'nin, ed-Derezî taraftarlarını kendi yanına çekmek için büyük çaba sarfettiği görülmektedir. Nitekim Hamza b. Ali, ed-Derezî taraftarlarına yazdığı *es-Subhatü'l-Kâine* risalesinde, Neştekin taraftarlarını tekrar davete kazandırmak gayesiyle nasihatlerde bulunduğunu, onlardan bazılarının Hamza'nın bu davetini kabul ettiğini ancak özellikle yukarıda zikredilen isimlerin bunu reddederek inançlarını sokaklarda satılığa çıkardıklarını, şehvetlerine ve manialara meylettiklerini ve sonunda el-Hâkim bi-Emrillah'ın, parlak nuruyla onları kısasa tabi tuttuğunu bildirmektedir. Hamza b. Ali bu ifadelerinin hemen ardından Ebû Cafer el-Habbal isimli ed-Derezî taraftarını yeniden kendi yanına çektiğini açıklamaktadır.⁴²¹

Hamza b. Ali'nin bildirdiğine göre bu dönem zarfında ed-Derezî de boş durmamış ve parayla satın alınabilecek zayıf karakterli kimselerden bazılarını kendi tabileri arasına katmıştır. Hamza bu durumu el-Berzeî örneğini vererek açıklar. *er-Rızâ ve't-Teslîm* risalesinde bildirildiğine göre Hamza b. Ali, yazdığı bir mektupla el-Berzeî'yi el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetini kabule ve ona kulluk etmeye davet etmiş, el-Berzeî ise el-Hâkim bi-Emrillah'ın imzası olmaksızın mezhebe girmeyeceğini bildirmiştir. Buna karşılık ed-Derezî, elçisiyle birlikte el-Berzeî'ye teslim edilmek üzere 3 dinar gönderdiği ve ona binek hayvanı ve hilatler vermeyi vaad ettiği zaman el-Berzeî onun saflarına katılmıştır.⁴²²

Rasalelerdeki açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla bu dönem zarfında Hamza b. Ali'nin ed-Derezî'yi yeniden kendisinin imametini kabul etme hususunda ikna çabalarını

⁴²⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/202-203.

⁴²¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/203-204.

⁴²² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/181.

sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Hamza b. Ali, H. 410 senesinin Rabiü'l-Ahir ayında yazdığı *er-Rızâ ve't-Teslîm* risalesinde ed-Derezî'ye şu çağrıda bulunduğunu bildirmektedir: “Eğer sen Mü'min olduğunu iddia ediyorsan başlangıçta ikrar ettiğin gibi benim imametimi ikrar et.... Eğer sen bunu yaparsan insanların kalpleri bize meyleder, Mevlânâ'nın (c.z.), intikam kılıcını bana teslim ederek onları helak edeceği zamana kadar (kıyamete kadar) onların bizim hakkımızdaki olumsuz sözleri sona erer.”⁴²³

H. 409 senesine gelindiğinde ed-Derezî gücünü arttırmıştı. Davet bir yandan kendi içerisindeki bölünmelerle uğraşırken diğer yandan da Sünnilerin, Batınilerin, Hıristiyanların ve Yahudilerin saldırılarına maruz kalmaktaydı. Hamza b. Ali kendisinin tesis ettiği davetin parçalanma süreci içerisinde girdiğini görünce bu gidişatı durdurmak ve daha büyük felaketleri engellemek üzere davetin kapılarını H. 409 senesi boyunca kapattı. Bu sene içerisinde el-Hâkim bi-Emrillah, Hamza b. Ali ve bütün dailer gaybete girdi. Bu sebeple bidatler ortaya çıktı, zıtlar faaliyetlerini arttırdı. Dürzîler, bu senenin kendileri için zor bir imtihan; imanları için şiddetli bir deneme olduğunu kabul ederler.⁴²⁴ Bu sene Dürzîler tarafından “gizlenme ve gaybet” senesi olarak isimlendirilir.⁴²⁵

H. 409 senesinde davetin kapıları kapatılıp hudûd gaybete girince, doğal olarak dailerin faaliyeti kesildi ve risale yazımı duraksadı. Nitekim Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde H. 409 tarihli hiçbir risale bulunmamaktadır. Bu dönem zarfında Hamza b. Ali ve tabileri, saflarını tanzim etmeye yoğunlaştı. Daileri ve yardımcılarını yeniden düzenlediler. Dürzîler, bu süre içerisinde Hamza b. Ali'nin, davetin içinde bulunduğu şartların düzelmesi ve içinden çıkılmaz bir hal alan proplemlerin halledilmesi için el-Hâkim bi-Emrillah ile sık sık inzivaya çekildiğini iddia etmektedirler.⁴²⁶

Bu tarihte el-Hâkim bi-Emrillah'ın itikafa çekilmesi, Hamza b. Ali'nin iddialarını devam ettirmemesi ve kendi saflarına davet edebileceği insanlara bile davette bulunmaması ed-Derezî'yi cesaretlendirdi ve faaliyetlerini arttırmasına sebep oldu.⁴²⁷

28 zi'l-Hicce 409 senesine gelindiğinde, daha önce detaylı bir şekilde açıkladığımız üzere, Kahire halkı önce ed-Derezî ve tabilerine, hemen ardından da Mescid-i Reydan'da bulunan Hamza b. Ali'ye saldırır.

Abdullah Neccar, *es-Subhatü'l-Kâine* risalesinde yer alan “Elçilerim risaleleri ve vesikaları (mîsâkları) el-Hazretü'l-Lâhûtiyyet'e (el-Hâkim bi-Emrillah'a) ulaştırıyorlar...”

⁴²³ Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/182.

⁴²⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, 174-175.

⁴²⁵ Bkz. el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 263.

⁴²⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 175.

⁴²⁷ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 175.

ifadesinden hareketle Hamza b. Ali'nin H. 409 senesindeki gaybeti esnasında Mısır'dan ayrıldığı sonucuna ulaşmaktadır.⁴²⁸ Ancak bize göre bu tesbit hatalıdır. Çünkü keşf döneminde bile Hamza b. Ali gerek risaleleri ve gerekse Muvahhidlerden alınan mîsâkları el-Hâkim bi-Emrillah'a kendisi teslim etmiyordu. Makarem'in bildirdiğine göre Muvahhidlerden alınan mîsâklar önce İsmail b. Muhammed et-Temimî'ye teslim ediliyor, et-Temimî tarafından Hamza b. Ali'ye sunulan bu mîsâklar daha sonra Muhammed b. Vehb el-Kuraşî vasıtasıyla el-Hâkim bi-Emrillah'a veriliyordu. el-Hâkim bi-Emrillah tarafından gözden geçirilen mîsâklar yine el-Kuraşî vasıtasıyla muhafaza edilmek üzere Hamza b. Ali'ye geri gönderiliyordu.⁴²⁹

H. 409 senesi sonlarında meydana gelen Mescid-i Reydan baskını sona erince Dürzîlik, açıkça ilan edildiği H. 408 senesindeki davet faaliyetlerine kaldığı yerden devam eder: “Dokuzuncu (H.409 senesi) sona erdiği zaman el-Bâri Sübhanehü vahdaniyetle tecelli etti. 10. senenin başında (H. 410) tevhidi ortaya çıktı. 11. senenin sonu (H. 411) yaklaşıp kadar keşf devam etti. Tevhidi davet, Ma'bud'un tecelli ettiği, hudûdun zuhur ettiği, tevhidin ortaya çıktığı, yanlış inançların çürütüldüğü, davetin yayıldığı, Hikmet'in dolup taşıdığı, risalelerin tasnif edildiği, mîsâkların yazıldığı, şeriatların neshedilip yükümlülüklerin kaldırıldığı H. 8. senedeki (H. 408) başladığı şekle geri döndü...”⁴³⁰

Daha önce açıkladığımız üzere “Hamza seneleri” olarak isimlendirilen Dürzî tarih sistematığı H. 408 senesi ile başlar. Ancak H. 409 senesi bu tarih sistematığı içerisinde çıkartılmıştır. Dürzîler, el-Hâkim bi-Emrillah ve Hamza b. Ali'nin gaybete girmesinden sonra davetin duraksadığı ve ed-Derezî liderliğindeki zıtların faaliyetlerini yoğunlaştırdığı bu seneyi yok kabul ederler. Bu sebeple, Hamza senelerinin birincisi H. 408; ikincisi H. 410; üçüncüsü H. 411... olarak kabul edilir. Bu durum özellikle risalelerin yazım tarihlerinin belirlenmesinde dikkat edilmesi gereken bir husustur. Çünkü risaleler “Hamza senelerinin ikincisi”, “Hamza senelerinin dördüncüsü” v.b. şekilde tarihlendirilmiştir. O halde “Hamza senelerinin birincisi” olarak tarihlendirilen risale H. 408; “Hamza senelerinin ikincisi” olarak tarihlendirilen risale H. 410; “Hamza senelerinin üçüncüsü” olarak tarihlendirilen risale ise H. 411... senesinde yazılmıştır.

⁴²⁸ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 116.

⁴²⁹ Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s. 23.

⁴³⁰ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 178'den *Muhatasari'l-Beyân fi Mecrâ'z-Zaman*, vrk: 72B ve devamı.

C. Hamza b. Ali'nin Gaybeti Sonrası Dürzîlik

Hamza b. Ali, 13 Şaban 411/2 Aralık 1020 senesinde yayınladığı *Taklîdü'l-Muktenâ*⁴³¹ isimli risaleyle Muktenâ Bahauddîn'in yeni davetin inanç sisitemindeki yerini ve konumunu bildirir. Buna göre Muktenâ Bahauddîn, “nefsani hudûdun dördüncüsü, ruhanî hudûdun et-Tâlî'si”⁴³² makamına getirilir. Bu risalede Hamza b. Ali, Muktenâ Bahauddîn'e, daveti kabul edenlerden mîsâk almaya devam etmesini, Muvahhidlere şefkat ve sevgiyle muaamele etmesini, Sefiru'l-Kudre (Muhammed b. Vehb el-Kuraşî) tarafından kendisine gelen mîsâk ve risaleleri çoğaltmasını vasiyet eder.⁴³³

Muktenâ'nın asıl ismi Bahauddîn Ali b. Ahmed b. ed-Dayf'tır. Doğum tarihi bilinmemektedir. Doğum yeri ise Halep'in yakınlarındaki Semûka Köyü'dür. Arapların Tayy kabilesine mensuptur. Hamza b. Ali tarafından kendisine “elde edilmiş kimse” anlamına gelen *Muktenâ* lakabı verilmiştir. Bunun sebebi ise İmam (Hamza) tarafından ilahi mesajı devam ettirmek için elde edilmiş, edinilmiş kimse olmasıdır. Eşrefani'nin bildirdiğine göre Muktenâ Bahauddîn davetin ilanından önceki müjdeleme döneminde önce Selâme b. Abdi'l-Vehhab'ın, daha sonra Muhammed b. Vehb el-Kuraşî'nin ve en sonunda da İsmail b. Muhammed'in emri altında ilkesel bir dai olarak çalışmıştır.⁴³⁴

Hamza b. Ali gaybete girdikten sonra Muktenâ Bahauddîn'e 3 yardımcı dai atadı ve onların davetteki menzilelerini açıkladı. Bunlar el-Cedd⁴³⁵ makamında Eyyüb b. Ali, el-Feth makamında Rifaa b. Abdi'l-Varis, el-Hayal makamında Muhsin b. Ali'dir.⁴³⁶ *Risâletü't-Tenzîh'te* yapılan açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla alt dereceli hudûda tahsis edilen bu makamların bazıları zikredilen isimlerin kişisel özelliklerine, bazıları da davette üstlendikleri fonksiyonlara göre verilmiştir: “Dai, imamdan ilim talep etme hususunda elinden geleni yaptığından dolayı el-Cedd olarak isimlendirilmiştir. Me'zun, Müstecibine mîsâk ve ahd kapısını açması sebebiyle el-Feth olarak isimlendirilmiştir. Mukasir ise hayal gibi onun ilmine işaret etmektedir. Çünkü sözlerinde, herhangi bir açıklama ve keşf olmaksızın ona işaret etmektedir.”⁴³⁷ İkinci derecede bulunan bu son üç vezir, emirlerini Bahauddîn'den

⁴³¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/213-217.

⁴³² Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/214. Bu konu ikinci bölümde “Hudud'l-Cismani” başlığı altında detaylıca ele alınacaktır.

⁴³³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/217.

⁴³⁴ Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s. 26.

⁴³⁵ el-Cedd, bazı araştırmalarda Türkçeye el-Cidd olarak çevrilmiştir. Ancak elimizdeki yazma risalelerde bu kelime el-Cedd olarak harekelenmiştir. Bkz. *el-Mevsûme bi Risâleti's-Şem'a (Risâletü's-Şem'a)*, vr. 6a.

⁴³⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü's-Şem'a*, 38/281; *Risâletü's-Şem'a*, vr. 6a.

⁴³⁷ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü't-Tenzîh ilâ Cema'ati'l-Muvahhidîn ve Rufi'at ile'l-Hazreti'l-Lâhûtiyye ve Utlikat (Risâletü't-Tenzîh)*, 17/188.

almaktaydılar. Onların Hudûd'l-Hurum (kutsal Hudûdlar) içinde yerleri yoktur. Onlar sadece Bahauddîn'in yardımcılarıdır.⁴³⁸

Makarem, Muktenâ Bahauddîn'in tarih kitaplarında Ali b. Ahmed b. ed-Dayf veya kısaca Ali b. ed-Dayf ismiyle zikredildiğini bildirir.⁴³⁹ el-Antâkî'nin verdiği bilgilere göre Ali b. ed-Dayf (Muktenâ Bahauddîn) önce el-Hâkim bi-Emrillah tarafından Kuzey Suriye'de bulunan Efemya şehrinin valisi olarak atanır. H. 406 senesinde halife tarafından Haleb'i fethetmek üzere görevlendirilir. Harekete geçen Ali b. ed-Dayf, Hamdanilerden Haleb'i alır ve el-Hâkim bi-Emrillah tarafından "sedidü'd-devle" olarak lakaplandırılır.⁴⁴⁰

el-Antâkî'nin verdiği bilgilere göre Hamza b. Ali'nin gaybetinden sonra Ali ed-Dayf halife ez-Zâhir li-İ'zazi Dinillah'a (411-427/1021-1036) da üst makamlarda hizmet etmiştir. Nitekim el-Antâkî onun H. 413 senesinde Şam valisi olduğunu nakleder.⁴⁴¹ H. 415 senesinde ise Mısır'dan Filistin vilayetine gönderilmiştir.⁴⁴²

Makarem'in, tarih kitaplarında zikredilen Ali b. ed-Dayf'ın Muktenâ Bahauddîn olduğu yönündeki açıklamalarını doğru kabul edersek, Hamza b. Ali ve diğer hudûdun gaybete girmesine rağmen onun daveti Mısır'da devam ettirme sebebi daha iyi anlaşılır. Çünkü ez-Zâhir'e üst makamlarda hizmet eden bir kimsenin Dürzî davetini devam ettirmesi daha kolaydır. Bu durumda Muktenâ Bahauddîn'in daveti gizli bir şekilde devam ettirmiş olması gerekir. Ancak Dürzî kaynaklarda, Muktenâ Bahauddîn'in Mescid-i Reydan saldırısı esnasında Hamza b. Ali ile birlikte mescitte bulunduğu bildirilmektedir.⁴⁴³ Bu durumda Ali b. ed-Dayf'ın Hamza b. Ali taraftarı bir Muvahhid olduğunun halk tarafından yaygın olarak bilinmesi gerekir. Dürzîlere karşı sert tutumu, baskı ve katliamları ile tanınan ve risalelerde *deccal* olarak nitelendirilen ez-Zâhir'in onu üst makamlara getirmesi mümkün görülmemektedir.

el-Hâkim bi-Emrillah'ın gaybete girmesinden sonra yerine geçen oğlu ez-Zâhir tahta oturur oturmaz Muvahhidlere karşı baskı uygulamaya başlar. Enver Yasin'e göre ez-Zâhir'in bu tutumunun sebebi Muvahhidlerin onu imam olarak kabul etmemeleridir. Dürzî inancına göre Fâtımî İmametî, H. 408 senesinin Muharrem ayının başlarında imametî Hamza b. Ali'ye devreden ve onu İmamü'z-Zaman olarak lakaplandıran el-Hâkim bi-Emrillah ile sona

⁴³⁸ Hüseyin, *a.g.e.*, s.114.

⁴³⁹ Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s. 26.

⁴⁴⁰ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 323-326.

⁴⁴¹ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 378.

⁴⁴² Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 3790-391.

⁴⁴³ Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s. 21; Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 176

ermiştir. Dürzîlerin bu inançlarının farkında olan halife ez-Zâhir, onları kendisine düşman ilan etti ve kılıçla onları yola getirmek istedi.⁴⁴⁴

ez-Zâhir'in Dürzîlere karşı baskıları artınca davet mensuplarının çoğu Lübnan'daki Vadi't-Teym (Şûf)'e kaçmaktan başka çare bulamaz.⁴⁴⁵ Bir rivayete göre Hamza b. Ali de kendisine tâbi olanlardan bazılarıyla beraber Şam'a gitmiş Suriye'deki, sonradan "Cebelü'd-Dürûz" diye adlandırılan bölgeye yerleşmiştir.⁴⁴⁶

Muhtasaru'l-Beyân'da açıklandığına göre ez-Zâhir'in Dürzîler üzerindeki bu baskısı 6 seneden biraz fazla devam etmiştir: "Böylece ez-Zâhir, Muvahhidlere çok çeşitli baskı, ceza ve eziyet uygulamaya başladı. Memleketinin çeşitli bölgelerinde onların kanını döktü. Bu baskı yaklaşık 6 küsur sene devam etti."⁴⁴⁷ Buna göre ez-Zâhir'in baskısı H. 411 senesinden H. 417 senesine kadar sürmüştür.

Zikredilen 6 senelik süre zarfında Dürzî daveti tıpkı H. 409 senesinde olduğu gibi askıda kaldı. Bahâuddîn bu süre zarfında davetle ilgili herhangi bir faaliyette bulunmadı. H. 418 senesine gelindiği zaman Muktenâ Bahauddîn, Hamza b. Ali'den risale yazımına başlamasını ve açık bir şekilde daveti yaymasını telkin eden bir mektup aldı. Abu Izzeddin bu mektubun *el-Vesâyâ es-Seb'a*⁴⁴⁸ risalesi olduğunu bildirir.⁴⁴⁹ Ancak risalenin içeriğinde Hamza b. Ali'nin davete açık bir şekilde başlaması yönünde herhangi bir telkin bulunmamaktadır. Bu noktadan hareketle, bizim kanaatimize göre zikredilen risale, Muktenâ Bahauddîn tarafından, Hamza b. Ali'den daveti yeniden açık bir şekilde yaymasını telkin eden mesajı aldıktan sonra yazılmıştır.

Dürzî tevhid akidesi hakkında bir hatırlatma mahiyetinde olan bu risalenin hemen ardından Muktenâ Bahauddîn taklid (atama) risaleleri göndermeye başlar. Nitekim H. 418 senesinin Muharrem ayında *Taklîdü Lâhik*⁴⁵⁰, Cemadiye'l-Ahir ayında ise *Taklîdü Sükeyn*⁴⁵¹ risalelerini yazmıştır.

Hamza b. Ali'nin bu emriyle misyoner göndermeye ve risale yazmaya⁴⁵² başlayan Muktenâ Bahauddîn bu faaliyetlerini H. 434 senesine kadar devam ettirir. *Kitâbü'l-Hind* içerisinde yer alan ve Câtâ b. Sûmâr Râcabal'dan Muktenâ Bahauddîn'e gönderilen

⁴⁴⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 190; Esved, Abdürrezak Muhammed, *Mevsûatü'l-Edyân ve'l-Mezâhib*, Beyrut 2000, 3/22.

⁴⁴⁵ Bkz. Bedevî, *a.g.e.*, 2/ 627.

⁴⁴⁶ Bkz. ez-Ziriklî, *a.g.e.*, 2/311; es-Sübhânî, *a.g.e.*, 8/358.

⁴⁴⁷ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 191'den *Muhtasaru'l-Beyân*, 77 elif.

⁴⁴⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a li'l-Muvahhidîn (el-Vesâyâ es-Seb'a)*, 41/309-319.

⁴⁴⁹ Bkz. Abu Izzeddin, *The Druzes*, s. 106.

⁴⁵⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü Lâhiki't-Taklîdi'l-Evvel ile's-Şeyhi'l-Muhtâr (Taklîdü Lâhik)*, 45/345-348.

⁴⁵¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü Sükeyn*, 46/349-353.

⁴⁵² Muktenâ Bahauddin'in risalelerinin özellikleri hususuna II. Bölümde yer alan "Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tai es-Semuki ed-Daî (Muktenâ Bahauddin)" başlığı altında değinilmiştir.

Risâletü'l-Hâkimi'r-Raşîd Cata b. Sumara Racabal es-Sâniye ile Ebi'l-Haseni's-Şeyhi'l-Vakûr el-Muktenâ isimli risalede yer alan ifadelerden, Bahâuddîn'in H. 427 senesinde Filistin'in Remle bölgesini merkez edindiği açık bir şekilde görülmektedir.⁴⁵³ Bununla birlikte yazım tarihi kaydedilmemiş olan *Tevbîhu Sükeyn* risalesinde Bahâuddîn'in, Sükeyn'den bahsederken kullanmış olduğu şu ifadeler onun İskenderiye şehrini merkez edindiğine işaret etmektedir: “Daha sonra o (Sükeyn), İskenderiye'ye, bizim yanımıza gelmek istediğini bildiren bir mesaj gönderdi.”⁴⁵⁴ Yazım tarihi belli olmayan *Menşûru Remz li-Ebi'l-Hayr Selâme* risalesinde de Muktenâ Bahâuddîn bu risaleyi İskenderiye'deki yerleşim yerinden Ebû'l-Hayr Selâme b. Abdilvehhab'a gönderdiğini bildirmektedir.⁴⁵⁵ Bu risalelerde yer alan ifadeler Muktenâ Bahâuddîn'in davetin sorumluluğunu yüklediği dönemlerde zaman zaman yer değiştirdiğine⁴⁵⁶ işaret etmektedir.

İbnü'l-Esîr H. 434 senesi olaylarını anlatırken daha önce Dürzî dailerden biriye isyan eden Sükeyn hakkında şu bilgileri verir:

“Bu senenin Receb ayında (Şubat-Mart 1043) Sükeyn isimli birisi Mısır'da isyan etti. Mısır halifesi el-Hâkim'e benziyordu. Kendisinin el-Hâkim olduğunu ve öldükten sonra geri döndüğünü iddia ediyordu. el-Hâkim'in geri dönmesine inananlardan bir kısmı, O'na tâbi oldular. el-Hâkim'in Mısır'daki sarayında askerlerin bulunmamasını fırsat bilerek Sükeyn ile beraber ögle üzeri saraya saldırdılar. Koridora girdiler. Orada bulunan askerler saldırıya geçince Sükeyn'in adamları onlara, “O, el-Hâkim'dir” dediler. Bunun üzerine askerler korktu. Sonra da şüphelenip Sükeyn'i yakaladılar. İki taraf arasında savaş başladı. Savaş sonunda Sükeyn'in adamlarından bir kısmı öldürüldü, geri kalanlar da esir alınıp canlı olarak asıldı ve ölünceye kadar askerler tarafından ok yağmuruna tutuldular.”⁴⁵⁷

Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan Muktenâ Bahâuddin'e ait risaleleri incelediğimiz zaman atama⁴⁵⁸, kınama⁴⁵⁹ ve davetten irtidat edenlerin iddialarına cevap⁴⁶⁰

⁴⁵³ Bkz. Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-el-Hâkimir-Raşîd Câtâ b. Sûmâr Râcabâl ile's-Şeyhi'l-Muktenâ el-Vakûr Ebi'l-Hasen*, s. 87.

⁴⁵⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Tevbîhu'l-Hâibi'l-Âciz Sükeyn (Tevbîhu Sükeyn)*, 78/707.

⁴⁵⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Menşûru Remz li-Ebi'l-Hayr Selâme*, 101/799.

⁴⁵⁶ Bkz. Obeid, *a.g.e.*, s. 92.

⁴⁵⁷ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, 9/214.

⁴⁵⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü Lâhik*, 45/345-348; *Taklîdü Sükeyn*, 46/349-353; *Taklîdü's-Şeyh Ebi'l-Ketâib*, 47/354-356; *Taklîdü'l-Emîr zi'l-Mehâmid Keflîlü'l-Muvahhidîn Ebi'l-Fevâris Mi'dâd b. Yusuf es-Sâkin bi-Fileceyn (Taklîdü'l-Emîr zi'l-Mehâmid)*, 48/357-360; *Taklîdü Benî Cerrâh*, 49/361-364.

⁴⁵⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Hakâik ve'l-Înzâr ve't-Te'dîb li Cemî'i'l-Halâik (el-Mevsûme bi'l-Hakâik)*, 57/442-452; *el-Kâsi'a*, 64/492-499; *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Temyîzi'l-Muvahhidîn et-Tai'in, min Hizbi'l-Usâti'l-Fesakati'n-Nakisîn(Temyîzü'l-Muvahhidîn)*, 66/508-525; *Tevbîhu İbni'l-Berberiyye*, 76/687-696; *Tevbîhu Lâhik*, 77/697-704; *Tevbîhu Sükeyn*, 78/705-719; *Tevbîhu İbn Ebi'l-Husayye*, 79/720-727; *Tevbîhu Hasan b. Mu'allâ*, 81/735-737; *Tevbîhu'l-Hâib Muhallâ (Tevbîhu Muhallâ)*, 82/738-743; *Menşûru Ebî Ali*, 100/796-798.

mahiyetinde yazılmış risalelerin büyük yer tuttuğu görülmektedir. Bu durum Hamza'nın gaybete girmesinden sonra davetin sorumluluğunu üzerine alan Muktenâ Bahauddîn'in pek çok iç karışıklıkla mücadele ettiğinin, davette irtidat⁴⁶¹ edenlerin çoğaldığının bir göstergesidir.

H. 426 senesinde mürted dailerden biri olan Mus'ab et-Teymi, muhtemelen diğer mürted dailer Lahik ve Sükeyn ile birlikte, Muktenâ Bahauddîn liderliğinde devam eden Hamza b. Ali davetini ortadan kaldırmanın tek yolunun halife ez-Zâhir'i bunlara karşı kıskırtmak olduğuna karar verdiler. Mus'ab et-Teymi, bu maksatla Muktenâ Bahauddîn ve tabilerinin faaliyetleri hakkında hazırladığı bir raporu halifeye sundu. Bunun ardından ez-Zâhir, Muktenâ'nın Kahire'de faaliyet gösteren dailerini tutuklatmaya başladı. Kendisinin de halife tarafından takip edildiğini anlayan el-Cedd Eyyüb b. Ali, Kahire'yi terk ederek Muktenâ'nın gizlendiği yer olan İskenderiye'ye kaçtı. Halife'nin Kahire'de başlayan bu baskısının bütün ülkedeki taraftarlarına yönelmesinden korkan Muktenâ, açık daveti durdurarak daveti gizli bir şekilde devam ettirdi.⁴⁶²

Muktenâ Bahauddîn, *Temyîzü'l-Muvahhidîn* risalesinde bu hususa temas ederek şöyle der: "Ben zayıf bir kulum Şeytanların bana galip gelmesi sebebiyle Valiyyü'z-Zaman'a (Hamza b. Ali) kaçmak ve seyahat etmek zorunda kaldım ki Hak ehline zulüm edenlere karşı ondan yardım alayım... Nasıl ki Emliha, zındık Yahudilerin zulmünden kaçtı ise ben de onun gibi kaçıyorum..."⁴⁶³ Bahâuddîn'in bu ifadelerinden ve Makarem'in açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla bu tarihte Hamza b. Ali ve Muktenâ Bahauddîn İskenderiye'de gizlenmekteydi.

H. 427 senesi Şaban ayı ortalarında ez-Zâhir vefat edince Dürzîlerin üzerindeki baskı da azalmıştı. Bununla birlikte Muktenâ, daveti bir müddet daha gizli bir şekilde yürütmeye devam etti. Bahâuddîn, H. 429 senesi başlarında yeni halife el-Mustansır'ın desteğini kazanarak saray derslerinin baş hocalığına ve kanun yorumlayıcıların başkanlığına atandı. Ancak Mus'ab et-Teymi, Muktenâ ile uğraşmaya, ona iftiralar atmaya ve komplolar

⁴⁶⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Vâsile ile'l-Cebeli'l-Envâr*, 109/833-836; *Risâletü'l-Benâti'l-Kebîra (el-Benâti'l-Kebîra)*, 83/744-748; *Risâletü'l-Benâti's-Sağîra (el-Benâti's-Sağîra)*, 84/749-751; *Mükâbetü'ş-Şeyh Ebi'l-Me'âlî*, 110/837-840; *er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Takrî' ve'l-Beyân ve İkâmetü'l-Hucce li Veliyyi'z-Zemân ve İzâhü'l-Muhacce limen Efâe ile't-Tevhîd ve'l-Îmân (et-Takrî' ve'l-Beyân)*, 62/480-485;

⁴⁶¹ Mürted dailer hakkında detaylı bilgiler için bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, 192-201; Bağlıoğlu, *a.g.e.*, s.140-144; Zehru'd-Dîn, *a.g.e.*, s. 65-70.

⁴⁶² Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s. 37-38; Betts, Robert Brenton, *a.g.m.*, *The Oxford Encyclopedia of the Modern İslâmic World*, 1/388.

⁴⁶³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Temyîzü'l-Muvahhidîn*, 66/523-524.

hazırlamaya devam etti. Bunun üzerine halife tarafından tutuklandı. Mus'ab b. et-Teymi tehlikesi ortadan kalkınca Muktenâ Bahaüddîn daveti açık olarak yaymaya yeniden başladı.⁴⁶⁴

H. 429 senesinde yeniden başlayan açık davet bir süre daha devam etmiştir. Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risaleler incelendiği zaman görülmektedir ki Muktenâ Bahaüddîn tarafından yazılan ve tarihilendirilmiş son risaleler Hamza senelerinin yirmi altıncısında (H. 434) yazılmıştır. Bu risalelerden ilki olan *er-Risâletü'l-Vâsile ile'l-Cebeli'l-Envâr*'ın yazım tarihi Hamza senelerinin 26'sı Ramazan ayı olarak kaydedilmiştir.⁴⁶⁵ Bu tarih ise Ramazan 434 senesine tekabül eder. Muktenâ Bahüddîn'in bu risaledeki açıklamalarında sıkıntılı bir üslup kullandığı görülmektedir. Risalede gerek tasarrufları ve gerekse öğretileriyle daveti ifsat edenler, küfür ve şirkle itham edilmektedir. Muktenâ, bu risalesinde Tanrı'nın bütün huccetlerini ikame ettiğini, kendisinin gerek daveti yayma ve gerekse mürted ve kafirlerle mücadele hususunda elinden geleni yaptığını; artık Tanrı'nın bu alemdeki huccetini tam olarak ikame ettiğini bildirerek bir anlamda gaybete gireceğine işaret etmektedir.⁴⁶⁶

Bahâüddîn tarafından Hamza senelerinin 26'sında (H. 434) yazıldığı belirtilen ancak ay zikredilmeyen ikinci risale ise *Mükâtebetü's-Şeyh Ebi'l-Me'âlî*'dir.⁴⁶⁷ Muktenâ, bu risaleyi Şeyhü't-Tahir'den gelen mektuba cevap mahiyetinde yazmıştır. Bahâüddîn bu risalesinde davet düşmanlarının çokluğu sebebiyle onlara karşılık verme cesaretini kendinde bulamayan Şeyhü't-Tahir'i azarlamakta, artık kendisinin bir umudunun olmadığını ve Allah'tan başka bir dayanağının olmadığını itiraf etmektedir. Muktenâ Bahâüddîn bu risalesinde, Sünni Müslümanlardan daha çok mürtedlerden korktuğunu açık bir şekilde ifade etmektedir ki bu olgu bütün risaleler içerisinde sadece burada bulunmaktadır.⁴⁶⁸

Resâilü'l-Hikme mecmuasının 111. ve son risalesi *Menşûru'l-Ğaybe*'dir. Risalede yazım tarihi açık olarak zikredilmemiştir. Bazı araştırmacılar bu risalenin H. 434'de⁴⁶⁹ bazıları ise H. 435⁴⁷⁰ senesinde yazıldığını ileri sürmektedir. Muktenâ Bahaüddîn bu risalesinde Muvahhidlerden öncelikle *Ebi'l-Yekazân* risalesinde bildirmiş olduğu hususlara sıkı sıkıya bağlı kalmalarını, din kardeşlerini korumalarını, nehyedilmiş hususlardan uzak durmalarını, Hikmet'i muhafaza etmelerini, mürtedlerin ortaya attığı iddialardan kendilerini temizlemelerini, sıkıntılara sabretmelerini tavsiye etmektedir. Bu vasiyetlerin hemen ardından kendisinin bütün dinlere ve milletlere hucceti ikame ettiğini, Mevla'sının emrine teslim olarak

⁴⁶⁴ Makarem, *The Druze Faith*, s. 38.

⁴⁶⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Vâsile ile'l-Cebeli'l-Envâr*, 109/836.

⁴⁶⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Vâsile ile'l-Cebeli'l-Envâr*, 109/833-836.

⁴⁶⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Mükâtebetü's-Şeyh Ebi'l-Me'âlî*, 110/840.

⁴⁶⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Mükâtebetü's-Şeyh Ebi'l-Me'âlî*, 110/837-840

⁴⁶⁹ el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 272; Ebû İzzeddin, *ed-Dürûz fi't-Tarih*, s. 135; Abu Izzeddin, *The Druzes*, s. 107.

⁴⁷⁰ Yasin v.d., *Bejne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 192; Makarem, *The Druze Faith*, s. 38.

gaybete gireceğini ve gizleneceğini bildirir. Yine Dürzî akidesinde, Hamza ve hudûdlar tarafında ikame edilen hükümlerin ve görüşlerin muhafazası için ictihad kapısının kapandığını ilân etmiştir.⁴⁷¹ Bu tarihten itibaren Dürzîlik, bünyesine dışardan üye kabul etmeyen, içekapanık bir fırka halini almıştır.⁴⁷²

Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan son risale *Menşûru'l-Ğaybe*'dir. Bununla birlikte, Ebû İzzeddin ve pek çok araştırmacının ifade ettiği üzere elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası Hikmet risalelerin tümünü içermemektedir.⁴⁷³ Bu kayıp risalelerden biri de özel kütüphanemizde mevcut olan *Sicillü Serairi'l-Evvel ve'l-Ahir'dir*. Zikredilen risalenin giriş kısmında yer alan şu ifadeler gerek Hamza b. Ali'nin ve gerekse Muktenâ Bahauddîn'in H. 439 senesinde hayatta olduklarına ve birbirleriyle haberleştiklerine işaret etmektedir: "Bu risaleyi Mevlânâ Hadi'l-Müstecibin (Hamza b. Ali), Hamza senelerinin 31'inde (H. 439) Saffetü'l-Müstecibin eş-Şeyh el-Muktenâ'ya göndermiştir."⁴⁷⁴

Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risalelerin hitap ettiği bölgeler göz önüne alındığında Dürzîliğin, sancılı bir teşekkül süreci geçirmesine rağmen geniş bir alana yayıldığı görülmektedir. Hamza b. Ali tarafından yazılan risalelerde davetin öncelikli olarak Mısır ve çevresinde etkin bir konuma geldiği görülmektedir. Mısır'ın el-Küdye ve İnsinâ şehirlerinde yaşayan Muvahhidlere Hamza b. Ali tarafından yazılan *Risâletü'l-İnsinâ*⁴⁷⁵ ve *Mükâtebe ilâ Ehli'l-Küdyeti'l-Beyzâ*⁴⁷⁶ risalelerinden davetin ilk dönemlerde bu şehirlerde yoğunluk kazandığı görülmektedir. Yine Hamza b. Ali tarafından yazılan *es-Subhatü'l-Kâine* isimli risaleden Dürzî davetinin Mısır dışında, Suriye ve çevresinde Ahmed b. Habbal vasıtasıyla yayıldığı anlaşılmaktadır.⁴⁷⁷ el-Antâkî'nin verdiği bilgilere göre H. 408'de Dürzîliği kabul eden Muvahhidlerin sayısı 16.000'e ulaşmıştı.⁴⁷⁸

Davet aleyhine içten ve dıştan gelen pek çok saldırılara karşı mücadele etmek zorunda kalmasına rağmen, Bahâuddîn döneminde Dürzîliğin, yayıldığı alan bakımından zirve noktaya ulaştığı görülmektedir. Hamza senelerine göre Cemadiye'l-Ahir 17'de (H. 425), Bahâuddîn tarafından yazılan *el-Mevsûme bi'l-Hakâik* risalesinde hitap edilen kesim incelendiği zaman davetin bu seneye kadar Kuzey Suriye'nin hemen hemen tamamında yayıldığı görülmektedir: "Muktenâ Bahauddîn'den... et-Tahiru'l-Envar Dağı⁴⁷⁹ ve çevresi –bununla cevher ve inci

⁴⁷¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Menşûru'l-Ğaybe*, 111/841-843.

⁴⁷² Bkz. Şenzeybek, *a.g.e.*, s. 99.

⁴⁷³ Bkz. Ebû İzzeddin, *ed-Dürûz fi't-Tarih*, s. 137.

⁴⁷⁴ Bkz. *Sicillü Serairi'l-Evvel ve'l-Âhir*, s. 2.

⁴⁷⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-İnsinâ*, 24/219-220.

⁴⁷⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Mükâtebe ilâ Ehli'l-Küdyeti'l-Beyzâ*, 23/217.

⁴⁷⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Subhatü'l-Kâine*, 19/203.

⁴⁷⁸ Bkz. el-Antâkî, *a.g.e.*, s. 343.

⁴⁷⁹ Halep yakınlarındaki Cebeli Sümmak dağının bir başka ismi.

hazinesinin madeni olan Antakya'yı kastediyorum-, el-Cezra, en-Nukra, Kinnisirin'in güney bölgeleri, İzaz, Halep, Babalis, er-Rik'ateyn, Habur Nehri, el-Cezira, Menbec, Cevz ve Zeheb nehirleri bölgelerinde oturan ve kendisine bu risalenin okunduğu herkese..."⁴⁸⁰ Bahâuddîn *Taklîdü Sükeyn* risalesinde ise Şam ile Ürdün arasında kalan bölgede tevhidi daveti yaymakla Sükeyn'i görevlendirdiğini açıklamakta ve bu bölgede yer alan şehirlerin isimlerini sıralamaktadır.⁴⁸¹

Muktenâ Bahâuddîn'in Şam ve Filistin, özellikle de Remle ve civarında yoğun bir halde bulunan Cerrahoğulları kabilesine mensup Cabir ve Zemmah'ı bu bölgede daveti yaymakla görevlendirmesi, zikredilen bölgelerde Dürzîliğin yayıldığına işaret etmektedir.⁴⁸²

Yine onun, zi'l-Mehamid olarak lakaplandığı Ebû'l-Fevaris'i Lübnan'ın dağlık bölgelerinde yer alan yerleşim yerlerinde görevlendirmesi⁴⁸³; Cebel-i Lübnan ve Vadi't-Teym'de yerleşik olan ve Hamza b. Ali döneminde Dürzî öğretilerini kabul eden Teym kabilesinin batı Lübnan'da bulunan emirlerine göndermiş olduğu *el-Cümeyhiriyye*⁴⁸⁴ risalesi Bahâuddîn'in Lübnan'daki davete vermiş olduğu önemin göstergelerinden kabul edilir.

Muktenâ'nın *Risâletü'l-Yemen*⁴⁸⁵ isimli risalesinde yer alan açıklamalarda Dürzîliğin Yemen'de çok geniş bir tabana sahip olduğu anlaşılmaktadır. İleride daha detaylı açıklayacağımız üzere Tanrı'nın el-Bâr tecellisinin Yemen'in Surna şehrinde gerçekleştiğini iddia eden tevhidi akide, Yemen'deki davete büyük önem vermiştir.

Bahâuddîn'in özel önem verdiği bölgelerden biri de Karmâtîlerin yoğunlukta olduğu Ahsa'dır. Bahâuddîn "Sâde" olarak isimlendirilen ve Ahsa'ya hükmeden 6 kişiye pek çok risale göndererek onları Karmâtî inançlarından uzaklaştırmış ve Dürzî öğretilerine imana davet etmiştir. Muktenâ onlara önce *Risâletü's-Sefer ile's-Sâde*⁴⁸⁶ risalesini yollayarak emir ve nehiyelerini bildirmiş, bu risaleden sonra Sâde ile Bahâuddîn arasında pek çok yazışma olmuştur. Sonunda 6 kişik grup Bahâuddîn'e *Kitabün Kerimün fi Ğayeti mine'l-Mehasini fi'n-Nesri ve'n-Nazmi* isimli mektubu göndermiş, Bahâuddîn de buna cevap olarak onlara *Cevâbü Kitâbi's-Sâde*⁴⁸⁷ isimli risaleyi yollamıştır. Bahâuddîn göndermiş olduğu her iki risalede de tevhidi akideyi kabul etmelerinden dolayı bölge halkını övmektedir.⁴⁸⁸

⁴⁸⁰ Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, 57/442.

⁴⁸¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü Sükeyn*, 46/350.

⁴⁸² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü Benî Cerrâh*, 49/361-364.

⁴⁸³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Emîr zi'l-Mehâmid*, 48/357-360.

⁴⁸⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Cümeyhiriyye (el-Cümeyhiriyye)*, 50/365-371.

⁴⁸⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Yemen ve Hidâyetü'n-Nüfûsi't-Tâhira ve Lemmü's-Şeml ve Cem'u's-Şetât (Risâletü'l-Yemen)*, 60/468-473.

⁴⁸⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sefer ile's-Sâde*, 68/538-551.

⁴⁸⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Cevâbü Kitâbi's-Sâde*, 91/772-774.

⁴⁸⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Cevâbü Kitâbi's-Sâde*, 91/772.

Muktenâ tarafından Fars beldelerine ve Irak halkına uyarı mahiyetinde gönderilen *el-Îkâz ve'l-Bișâra*⁴⁸⁹ risalesinden bu bölgelerde de Dürzî nüfusun bulunduğu anlaşılmaktadır. *Risâletü'l-'Arab* isimli risalenin hitap ettiği bölgeler Bahâuddîn döneminde davetin yayıldığı sınırları göstermesi açısından önemlidir. Bahâuddîn bu risalesini Suriye, Said (yukarı Mısır), Hicaz, Yemen, Basra, Kufe, Dicle ve Fırat arasında kalan bölgedeki Arap şeyhlerine yollamıştır.⁴⁹⁰

Bahâuddîn döneminde davetin yayıldığı bölgelerden biri de Hindistan ve civarı olmuştur. Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer almayan bazı kayıp risalelerin bir araya getirildiği *Kitâbü'l-Hind* isimli eser, Muktenâ ile Hindistan'daki Dürzî toplumun lideri Cata b. Sumara Racabal arasındaki yazışmaları ihtiva etmektedir. Bu eser içerisinde yer alan *Risâletü İlcami'l-Câhidine'l-Mu'ridin ala'z-Zâhidine min zevi'l-Mücâhedeti'l-Muvahhidîn* isimli risalenin mukaddimesinde yapılan açıklamalardan davetin, Hint bölgesinde H. 400'den itibaren yayılmaya başladığı anlaşılmaktadır: "Divanü'l-İnşa tarafından, Sefer 400 senesinde, Mısır'da yayınlanmış ve Hind, Sind, Irak ve Filistin'e kadar bütün beldelere gönderilmiştir."⁴⁹¹

Ancak Gazneli Mahmut'un Hindistan'daki İsmailileri kıyıma uğratması ve Multan'da kurulan devleti ortadan kaldırması bu bölgede yaşayan İsmaililerin, Fatımî İsmaililiğinin merkezi olan Kahire ile ilişkilerinin kesilmesine sebep olmuştur. Gazneli Mahmud'un bu kıyımından kısa bir süre sonra Dürzîlik, Kahire ile doğrudan bağlantısı kesilmiş olan Sind İsmailileri arasında yandaşlar kazanmıştı.⁴⁹²

Dürzîliğin Hindistan'daki yayılmasının H. 425 ile H. 430 yılları arasında yoğunluk kazandığı görülmektedir ki bu dönemde Dürzî davetinin sorumluluğu Muktenâ Bahâuddîn'dedir. Nitekim Resâilü'l-Hikme ve *Kitâbü'l-Hind'de* yer alan risalelerin yazım tarihi 425-430 arasındadır. Risalelerden anlaşıldığı kadarıyla Hint kıtasında daveti yaymakla görevlendirilen kişi Câtâ b. Sûmâr Râcabal'dir. Bütün risaleler bu şahsa gönderilmiştir. Risalelerin Multan'a gönderilmesi Dürzîliğin Hind kıtasındaki merkezinin de burası olduğuna işaret etmektedir.

⁴⁸⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûmetü bi Risâletü'l-Îkâz ve'l-Bișâra li Ehli'l-Ğafle ve Âli'l-Hakki ve't-Tahâre (el-Îkâz ve'l-Bișâra)*, 56/435/441.

⁴⁹⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-'Arab*, 59/463-467.

⁴⁹¹ Bkz. *Kitâbü'l-Hind*, *Risâletü İlcami'l-Câhidine'l-Mu'terizîne ala'z-Zâhidine min zevi'l-Mücâhedeti'l-Muvahhidîn*, s. 164.

⁴⁹² Bkz. Daftary, *The Ismailis*, s. 210.

Kitübü'l-Hind isimli eserde yer alan *Risâletü'l-Hindi'l-Ûlâ*'da yapılan açıklamalardan Dürzîliğin, Multan ve çevresinde bulunan Cebelü'l-Mukaddes, Bülleri, Kaşmir, Revze ve bazı Sind ülkelerinde yayılma eğiliminde olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁹³

Muktenâ Bahauddîn'in en önemli özelliği ise Hamza b. Ali tarafından çerçevesi çizilen Dürzî tevhidi akidenin felsefî ve mantukî dayanaklarını ortaya koymasdır.⁴⁹⁴ Nitekim bu durum Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde Bahâuddîn tarafından yazılan risalelerde açık olarak görülmektedir.

⁴⁹³ Bkz. Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-Hindi'l-Ûlâ*, s. 5.

⁴⁹⁴ Bu husus "Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tai es-Semuki ed-Dâî (Muktenâ Bahuddin)" başlığı altında detaylı bir şekilde açıklanmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

DÜRZÎ İNANÇ ESASLARI

I. TEVHİD

Resâilü'l-Hikme tarafından ortaya konulan Dürzî inançlarının temelini “tevhid akidesi” oluşturmaktadır. Hemen hemen her risalede tevhide vurgu yapan, bu akidenin önemine işaret eden ifadeler mevcuttur: “Tevhid, bir olandan Muvahhidlere bir hibedir.”⁴⁹⁵ “Hakikati bilmek Mevlânâ’yı (c.z.) tevhid etmektir.”⁴⁹⁶ “Rüşt (olgunluk) ve te’yid, tevhidin tecridini bilmekle tamamlanır.”⁴⁹⁷ “Bütün eşya tevhide bilinir yoksa tevhid eşya ile bilinmez.”⁴⁹⁸

Elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer almayan bazı risalelerin toplandığı *es-Suhufu'l-Mevsûme bi's-Şerîati'r-Rûhâniyye fî 'Ulûmi'l-Latîf ve'l-Basît ve'l-Kesîf* isimli eserdeki *Şir'atü Rikzî'l-Âcile* adlı risalede tevhidin tanımı şu şekilde yapılmaktadır: “Biliniz ki tevhid kalble iman, doğru niyet, sıdku'l-lisan ve uzuvlarla amel etmektir...”⁴⁹⁹

Resâilü'l-Hikme yazarları Dürzî tevhid akidesinin, Tanrı'nın son tecelli mukamı⁵⁰⁰ olan el-Hâkim bi-Emrillah tarafından bizzat ikame edildiği hususunu özellikle vurgulamaktadır: “O (Tanrı) bu dönemde (el-Hâkim tecellisinde), kendi dileği ile binanın tepe noktası olan tevhidinin kaidelerini ikame etti.”⁵⁰¹

Bahâuddîn, mabuda itaat anlamında tevhide işaret eden inançları 3 gruba ayırır: Bunlardan birincisi ru'yeti ve nazarı hissi'yi gerçekleştirmek isteyen “Ehlü't-Tenzil”dir. Ehlü't-Tenzil ise kendisinde eksiltme ya da fazlalaştırma olmayan şeriat ehlidir. İkinci grup, tevhide söz, mantık ve kelam-ı lâfzî ile arayan ve bir insanın lafızları arttırması ve eksiltmesi gibi tevhide arttırma, eksiltme yapan Ehlü't-Te'vil'dir. Üçüncü grup ise Mevla'yı kalpleri ile tevhid eden, O'nu doğru düşünce ve akılla tenzih eden, sınırlamayla, sözle, suret veya nas

⁴⁹⁵ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü's-Şâfiye li-Nüfüsi'l-Muvahhidîn el-Müemridâti li-Kulûbi'l-Mukassrîn el-Cahidîn (eş-Şâfiye li-Nüfüsi'l-Muvahhidîn)*, 58/460.

⁴⁹⁶ Resâilü'l-Hikme, *Misâku'n-Nisâ*, 8/70.

⁴⁹⁷ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/656.

⁴⁹⁸ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/656.

⁴⁹⁹ *es-Suhufu'l-Mevsûme bi's-Şerîati'r-Rûhâniyye fî 'Ulûmi'l-Latîf ve'l-Basît ve'l-Kesîf*, s.139.

⁵⁰⁰ Mukam: Dürzî inancında Tanrı'nın zuhur ettiği ve uluhiyetini ortaya çıkardığı beşeri şahsa verilen isimdir. Mukam aynı zamanda “Hicab” olarak da isimlendirilir. Hicab ise Tanrı'nın Lâhûtunu gizlediği yer anlamına gelir.

⁵⁰¹ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/123.

yoluyla değil de doğru fikirle O'nu tevhid eden⁵⁰² grup.”⁵⁰³ Bu sınıflama *Risâletü’ş-Şem’a*’da ise şu şekilde yapılmaktadır: “İnsanlar 3 türdür: Ehlü’z-Zâhir ki onlara Müslümanlar denilir. Ehlü’l-Batın ki onlara Mü’minler denilir. Ehlü Kâimi’z-Zaman (zamanın imamı) ki onlara da Muvahhidler denilir.”⁵⁰⁴ Bu düşünce *el-Belâğ ve’n-Nihâye* risalesinde şu şekilde açıklığa kavuşturulur: “İslâm iman’ın kapısıdır. İman ise tevhidin kapısıdır. Çünkü tevhid kendisinden daha yüce bir şeyin olmadığı son noktadır (gayedir).”⁵⁰⁵ Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Ehlü’t-Tenzil ile Ehl-i Sünnet; Ehlü’t-Te’vil ile Batıniyye ve özellikle İsmailiyye kastedilmektedir. Üçüncü grup ise Dürzîlerdir.

Dürzî akidesinde tevhid inancı, Muvahhidler için en önemli farzdır: “Ben tevhidi talep etmenin arif Mü’minlere bir farz olduğunu, en önemli farz, en büyük şeref ve âlemlerin ilahının emrini kabul etmek olduğunu söylüyorum.”⁵⁰⁶ “Nimetleri yüce olan Mevla’yı tevhid etmek farz kılınan şeylerin ilki, dinlerin gerçeğidir.”⁵⁰⁷ İşte bu sebeptendir ki risale yazarları tevhide büyük önem vermişler ve kendilerini “el-Muvahhidûn”⁵⁰⁸ ve “Ehlü’t-Tevhid”⁵⁰⁹, davetlerini de “Da’vetü’t-Tevhid”⁵¹⁰ olarak isimlendirmişlerdir.

er-Risâletü’ş-Şâfiyye li-Nüfüsi’l-Muvahhidîn risalesi Dürzî tevhid akidesinin ilk yaratılıştan beri devam ede gelen temel bir inanç olduğunu vurguladıktan sonra ebedi sevap ve cezanın temel kıstasının tevhid akidesine karşı gösterilen bağlılık olduğunu ifade eder: “Mevla’yı tevhid etmek aranan şeylerin en büyüğü, sahip olunanların en şerefli, erkazların en paha biçilmezidir. Çünkü o (tevhid), kendisine ibadet edilenlerden hali olan asırlardaki⁵¹¹ geçmişin bir meyvesi, yerin ve göklerin üzerine bina edildiği adaletin terazisidir. Gerçek bir tevhidle tertemiz nefisler ebedi sevaba ve kemalin son noktasına ulaşırlar. Bu konuda gösterilecek olan bir kusurla da pis nefisler sonsuza kadar cezada, utançta ve kötü bir dönüş yerinde kalırlar.”⁵¹²

“Tanrı’nın Nâsûtu ve Tecelli İnancı” başlığı altında detaylıca işaret edildiği gibi Muvahhidler ilk yaratılıştan son tecelli mukamı olan el-Hâkim bi-Emrillah dönemine kadar yaratılmışlar âleminde varlıklarını devam ettirmişlerdir. Özellikle Tanrı’nın gaybete girmesinden sonraki setr dönemlerinde tevhidi akideyi muhafaza ederek, bu akideyi remizli

⁵⁰² Üçüncü grupta kastedilen ise Dürzî tevhid anlayışıdır.

⁵⁰³ Resâilü’l-Hikme, *eş-Şâfiyye li-Nüfüsi’l-Muvahhidîn*, 58/460.

⁵⁰⁴ Resâilü’l-Hikme, *Risâletü’ş-Şem’a*, 38/279.

⁵⁰⁵ Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/75.

⁵⁰⁶ Resâilü’l-Hikme, *İzâhü’t-Tevhîd*, 74/657.

⁵⁰⁷ Resâilü’l-Hikme, *eş-Şâfiyye li-Nüfüsi’l-Muvahhidîn*, 58/454.

⁵⁰⁸ el-Muvahhidun için bkz.: 6/60,61, 5/ 48, 9/75, 58/46, 69/ 594.

⁵⁰⁹ Tevhîd Ehli için bkz. 6/61, 12/114, ...

⁵¹⁰ Da’vetü’t-Tevhîd için bkz. 10/86, 46/350, 47/ 354, 73/ 640, 74/ 656, 660.

⁵¹¹ Bu cümle ile Tanrı’nın nâsûti yani insan suretindeki tecellilerinin gaybete girdiği dönemler kastedilmektedir

⁵¹² Resâilü’l-Hikme, *eş-Şâfiyye li-Nüfüsi’l-Muvahhidîn*, 58/453.

bir şekilde içlerinde barındıran diğer şeriatlara tabi olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Onları diğer şeriatlardan ayıran, varlıklarını devam ettirmelerini sağlayan en önemli unsur ise tevhid akidesi olmuştur. Tanrı'nın yeni bir tecelli ile zuhur ettiği keşf devirlerinde ise Muvahhidler tarafından muhafaza edilen ve diğer şeriatlar içerisinde remizli bir şekilde varlığını devam ettiren Dürzî tevhidi hakikatler yeniden gün yüzüne çıkmış olur. Dolayısıyla tevhid nurunun açık bir şekilde ortaya çıktığı keşf dönemlerinde zemmedilmiş nâtik ve esaslar⁵¹³ tarafından ikame edilen bütün diğer şeriatların hükümleri ortadan kalkar. Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah tecellisi ise tevhidin en belirgin şekilde ortaya çıktığı bir devirdir. Bu sebeple de cismanî alemin yaratılışından itibaren ortaya çıkmış olan zemmedilmiş şeriatların hükümleri tevhidi hakikatlerle hükümsüz kılınmıştır

el-Belâğ ve'n-Nihâye risalesi bu hususa dikkat çekerek şöyle der: “Allah ve Rahman isimleri tenzili ve te'vili davete işaret eder. O ikisi (tenzili ve te'vili şeriatlar) bu gün samittirler. Bu ise her iki şeriatın neshine, onların mensuplarının hükümlerinin yok olduğuna, bütün Nâtiklar, Esaslar, Vasiler, İmamlar ve onlara bağlı olan insanlar tarafından işaret edilen üçüncü yolun imamının açıkça ortaya çıkmasına ve hakikatin zuhuruna işaret eder ki (o hakikat) idrak edilemeyen gaye olan **Mevlânâ'nın tevhididir**... Şimdi (Tanrı'nın son tecelli mukamı olan el-Hâkim bi-Emrillah uluhiyetle ortaya çıktığına göre) batıl sona ulaşmış, onun çökme, prensiplerinin hükmünün ortadan kalkma ve direklerinin yıkılma zamanı gelmiştir.”⁵¹⁴

Görüldüğü üzere el-Hâkim bi-Emrillah tecellisinin en önemli özelliklerinden biri tevhidi akidenin en belirgin bir şekilde ortaya çıktığı devir olmasıdır Muktenâ Bahauddîn *Risâletü Benî Ebî Humâr'da* tevhidin en belirgin şekilde el-Hâkim bi-Emrillah devrinde ortaya çıkmasını ve bunun sebeplerini şu şekilde açıklamaktadır: “Ey kardeşlerim! Sizler Dâr'ın Rabbinin tevhidinin gerçekte, hiçbir vakit içinde bulunduğumuz zaman dilimindeki kadar belirgin olmadığını biliyorsunuz... O (Tanrı) eşyanın zahirini (kendisi hakkında) bilgilendirmek istediğinde, tevhidini özellikle el-Hâkim olarak isimlendirilen bu surette ortaya çıkarttı. Çünkü O (Tanrı) bu surette misaklarımızı kabul etmiştir. O, tevhidinin (gerçeklerini ortaya çıkarmak) ve (zuhur ettiği bu nâsufî surete) kulluk edilmesi için kendi nefsinin ortaya çıkarmıştır. Yine O (Tanrı), kendisinin tevhid edilmesinde yol gösterici olan İmam'ı, O'nu (Tanrı'yı ve Tanrı'nın nâsufî sureti olan el-Hâkim bi-Emrillah'ı) yüceltici ve şereflendirici sözlerle konuşan bir halde ortaya çıkarttı. Aynı şekilde (Tanrı) tevhidi davetteki mutlak

⁵¹³ Zemmedilmiş nâtik: Tanrı'nın tecelli ettiği nâsufî suretlerin gaybete girmesinden sonra Dürzî tevhid akidesine muhalif olarak ortaya çıkan dinlerin Peygamberleridir. Dürzîler nazarında Hz. Muhammed zemmedilmiş nâtiklerden biri kabul edilir. Zemmedilmiş Esas: Din anlayışlarını Zemmedilmiş nâtiklerin ikame ettiği şeriatları te'vil esası üzerine bina eden şahıslardır. Dürzî akidesinde Hz. Ali, Hz. Muhammed'in zemmedilmiş nâtiği olarak kabul edilir.

⁵¹⁴ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/73-74.

hudûdu ortaya çıkarttı, onların (hudûd olduğunu) insanlar arasında açıkça ilan etti ve insanların onları (onlar hakkındaki gerçekleri) bilmelerini sağladı.”⁵¹⁵

Resâilü'l-Hikme yazarları, zemmedilmiş şeriatlardan biri olarak kabul ettikleri İslâm Dini'nin de üstü örtülü ve remizli bir şekilde Dürzî tevhid inancını içerisinde barındırdığını iddia ederek İslâmî esaslar içerisindeki bu hakikatleri te'vil yoluyla ortaya çıkarmaya çabalarlar: “Beş vakit gerekli olan namaz... O kalplerinizi Mevlânâ'nın tevhidi ile birleştirmenizdir... Beş hudûdun elindedir.”⁵¹⁶ “Zekât... Gerçekte Mevlânâ'yı birlemek, kalplerinizi tezkiye etmek ve onu temizlemektir.”⁵¹⁷ “Oruç, gerçekte... Kalplerinizi Mevlânâ'nın (c.z.) tevhidi ile korumanızdır.”⁵¹⁸ “Ev⁵¹⁹ Mevlânâ'yı (c.z.) tevhid etmektir... Muvahhidler Mevlânâ'nın (c.z.) dostlarıdır, ruhları orada huzur bulmuştur. Evin Rabbi her zaman Mevlânâ (c.z.) olmuştur”⁵²⁰ “Gerçek cihat ise Mevlânâ'yı (c.z.) tevhid etmekte ve onu bilmekte harcanan gayret ve istektir.”⁵²¹

Aynı anlayıştan yola çıkılarak Kur'ani ve ahlaki prensipler de Dürzî tevhid anlayışına işaret edecek şekilde te'vil edilir: “Sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe iyiliğe ulaşamayacaksınız.”⁵²² Buradaki iyilik Mevlânâ'yı (c.z.) birlemektir.”⁵²³ “Arş, Mevlânâ'nın tevhidinin bilgisidir.”⁵²⁴ “Allah Dârü's-Selam'a çağırıyor.”⁵²⁵ Buradaki es-Selam, İmamdır. Onun evi ise Mevlânâ'yı birlemektir.”⁵²⁶ Vakıa Suresindeki (56/88) “Cennet-i Naim, tevhid daveti anlamına gelir. Çünkü Mevlânâ'yı (c.z.) birlemek ebedi cennettir.”⁵²⁷ *el-Ğâye ve'n-Nasîha* risalesi Vakıa suresini tefsir etmeye devam ediyor: “Eğer o mükezzibînden...” yani tevhidi yalanlayanlardan, “sapkınlardan” yani dini hakikatlerden sapıtanlardan ise “...işte ona da kaynar sudan bir ziyafet vardır!” yani zahiri davetten. “Ve (o kimsenin sonu) cehenneme atılmaktır” yani kalbini şirk ve küfür ateşinin doldurmasıdır. “Şüphesiz ki bu kesin gerçektir. Öyleyse ulu Rabbinin adını tenzih ile an.”⁵²⁸ Yani İmam-ı Azam, zü-Maah ile.”⁵²⁹

⁵¹⁵ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü Benî Ebî Humâr*, 44/341-342.

⁵¹⁶ Resâilü'l-Hikme, *el-Kitâbü'l-Ma'rûf bi'n-Nakzî'l-Hafîyyi ve kad Rufî'a ile'l-Hazreti'l-Lâhûtiyye (en-Nakzî'l-Hafîyyi)*, 6/ 56; *Kitâb fîhi Hakâik*, 11/99-100.

⁵¹⁷ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzî'l-Hafîyyi*, 6/ 57.

⁵¹⁸ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzî'l-Hafîyyi*, 6/ 58.

⁵¹⁹ Burada kastedilen, Mekke'ye Hacca gitmektir. Ev ise Kabe anlamındadır.

⁵²⁰ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzî'l-Hafîyyi*, 6/ 60-61.

⁵²¹ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzî'l-Hafîyyi*, 6/ 61.

⁵²² Al-i İmran 3/92.

⁵²³ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzî'l-Hafîyyi*, 6/57.

⁵²⁴ Resâilü'l-Hikme, *Mîsâku'n-Nisâ*, 8/70.

⁵²⁵ Yunus 10/25.

⁵²⁶ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/79.

⁵²⁷ Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/86.

⁵²⁸ Vakı'a 56/92-96.

⁵²⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/86.

Bahâuddîn, *İzâhü't-Tevhid* risalesinde, Dâru'l-Hikme'deki 38. mecliste⁵³⁰ tevhid ile ilgili olarak geçen şu sözü ele alır ve onu şerh eder: “O’nunla ilgili ilk farz tevhidin tecridini (soyutlamayı) bilmek, O’ndan teşbihi bütün manaları ve yönleri ile nefyetmek, O’nu göklerin ve yerin yegâne yaratıcısı yapan şeyleri bilmektir.”⁵³¹ Bahâuddîn tevhidin tecridini “ademi nefyetmek, var olanı (mevcudu) marifet ve ilimden tenzih etmek”⁵³² olarak açıklar. Ona göre marifet ancak gözle görülen ve şahit olunan şeyler için geçerlidir. Allah ise gözle görülmeyi ve şahit olunmayı kendi yüceliğinin dışına çıkardı ve varlığını ispat etti. Yine Bahâuddîn, teşbihi bütün yönleri ve anlamları ile nefyetmenin ancak Allah’ı baba olmak, evlat olmak, bir eşi, anası-babası olmak gibi insani vasıflardan uzak tutmakla olacağını bildirmektedir.⁵³³

Bahâuddîn’in yukarıdaki açıklamalarından yola çıkarak Dürzî tevhid inancının üç saç ayağı üzerine oturtulduğu neticesine ulaşabiliriz: 1- Ademi (görünmeyen bir yaratıcıyı) nefyetmek 2- Mevcudu marifet ve ilimden tenzih etmek 3- Teşbihi bütün yönleri ve anlamları ile nefyetmek. Tevhid ve tenzih yegâne gayesi ise el-Hâkim’i göklerin ve yerin yegâne ilahı yapmaktır.

Resâilü'l-Hikme'deki bu açıklama Dürzî yazarlardan es-Sa'dî'nin şu tespitini doğrular niteliktedir:

“Tevhid şu iki anlamla irtibatlandırılır ki bunları tevhidi hikmet kitaplarında (bu konu ile ilgili) varit olan şeylerden çıkarmak mümkündür:

1- Aralarında bir birliktelik meydana getirecek şekilde bir şeyin diğerine dâhil edilmesi anlamındaki tevhid.

2- Yaratıcıya (a.c.) bir şeyi ortak kılmamak anlamındaki tevhid.

Resâilü'l-Hikme farklı yerlerde tevhid kelimesini her iki manaya da işaret edecek şekilde kullanmıştır. Ancak özü itibariyle ilk anlamı da içeren ikinci mana daha çok kullanılmıştır. Bu iki anlama diğer iki rükün de eklenmiştir: Tenzih ve tecrid ile mevcudu yani nâsutî suretlerin Tanrı'nın yeryüzündeki tecellilerinde kullandığı bir örtü olduğunu tasdik etmek.”⁵³⁴

⁵³⁰ el-Hâkim bi-Emrillah tarafından kurulan Daru'l-Hikme'deki ilmi toplantılar “Mecalisü'l-Hikme” olarak isimlendirilmektedir. Bu meclislere el-Hâkim bi-Emrillah da bizzat katılmaktaydı. Bu sebeple olsa gerek Dürzîliğin ilanından sonra “Muvahhidlerin bir araya gelerek Resâilü'l-Hikme naslarını okudukları toplantılara da Hikmet Meclisleri denilmiştir.” Bkz. el-Harîrî, Ebû Musa, *el-Aleviyyûn ve'n-Nusayriyyûn*, Beyrut 1980, s. 180, 11. Dipnot. Ancak risalelerde zikredilen Hikmet Meclisleri ile el-Hakim bi-Emrillah'ın bizzat katılarak verdiği derslerde yer alan açıklamalara işaret edilmektedir.

⁵³¹ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhid*, 74/655.

⁵³² Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhid*, 74/656.

⁵³³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhid*, 74/656.

⁵³⁴ es-Sa'dî, Nebîh Mahmud, *Sifru't-Tekvîn el-Felsefî fî Mezhebi'l-Muvahhidîn (ed-Dürûz)*, Dimeşk 1997, s.27.

A. Resâilü'l-Hikme'de Tanrı Tasavvuru

Resâilü'l-Hikme tarafından ortaya konulan Tanrı tasavvurunda ilah, lâhûti ve nâsûtî iki yönü bulunan bir varlıktır. Lâhût, Tanrı'nın ilahi yönüne işaret eder. Bu yönüyle Tanrı bütün kemal sıfatlara sahip, noksan sıfatlardan münezze, herhangi bir yaratıcısı olmayan, bütün yaratılmışları var eden, yaratılmışların sıfatlarından ve onların vasıflandırmalarından yüce olan, akıl ve hislerle idrak edilemeyen, zaman ve mekândan münezze olan, eşi, benzeri, dengi veya herhangi bir zıddı olmayan yüce bir varlık konumundadır.

Nâsût ise Tanrı'nın cismanî âlemde kendileri ile tecelli ettiği insani suretlerdir. Tanrı, faal iradesi ve hikmeti gereği varlıkları yaratmış ve yarattığı bu varlıkların kendisini bilmelerini istemiştir. Ancak insanoğlunun sınırlı akıl kapasitesi ile Tanrı'nın lâhûtunun bilgisini elde etmesi imkânsızdır. Çünkü insan aklı sadece maddi suretlerin varlığını idrak edebilecek bir kapasitede yaratılmıştır. Bu sebeple Tanrı, insanlara onların suretlerinde tecelli ederek lâhûtu hakkındaki bilgileri bizzat kendisi vermiştir.

Bu açıklamalardan hareketle Tanrı'nın lâhûtunu ve nâsûtunu şu şekilde özetleyebiliriz: “Lâhût, hiçbir insanın idrak edemeyeceği Allah'ın zatıdır. Nâsût ise insan idrakine, kendi sıfatları ve kendi eğilimlerine göre yansıyan ilahi nurdur.”⁵³⁵

Resâilü'l-Hikme, Tanrı'nın lâhûti ve nâsûtî yönlerini birbirinden ayıran özellikleri ortaya koymakla beraber her iki yönün ayniyetini vurgulamaktadır. Buna göre Tanrı'nın yeryüzünde tecelli ettiği insani suretler bizzat Tanrı'nın kendisidir.

1. Tanrı'nın Lâhûtu

Dürzî Tanrı tasavvurunda, Tanrı'nın lâhûtu'nun gerçekliği hislerle ve hayallerle idrak edilmez, rey ve kıyasla bilinemez.⁵³⁶ O'nun lâhûtunun gücü gözle görülemez, nasıllığı ve nerede olduğu bilinemez.⁵³⁷ O'nun bilinen bir mekânı yoktur. Ancak hiçbir mekân da ondan hali değildir.⁵³⁸ O, akıllara ve hayallere sığmaz. O, sıfatlandırılanların sıfatlamasından ve insanların idrakinden yücedir.⁵³⁹

O, kadimdir, arşında ezeldir, çok güçlü olandır. O her mekânda ve her meskende nurların nurudur (nuru'l-envar). Eşyayı değişik biçim ve surette, en uygun şekli ile yaratandır. O, ilk sebeptir ve sebeplerin devamını sağlayandır. O, çok eski devirlerde ma'bud'tur ve eski

⁵³⁵ Ebû İzzeddin, *ed-Dürûz Fi't-Tarih*, s.141.

⁵³⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûmetü bi Keşfi'l-Hakâik (Keşfü'l-Hakâik)*, 13/141.

⁵³⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/80.

⁵³⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/141.

⁵³⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/146.

zamanlarda da mevcuttur. O, zâtı bir olandır.⁵⁴⁰ Ancak vahdeti (bir oluşu) insanların anladığı gibi başlangıcı ve sonu olmak manasında değildir. İbadeti ve ulûhiyeti vacip olan yegâne varlık Tanrı'dır.⁵⁴¹

Tanrı, eşyayı hiçbir şey, hiçbir madde yokken, önünde herhangi bir örnek suret olmaksızın, aletsiz bir şekilde yaratandır. O, eşyayı, varlığı, ilmi ve iradesiyle var edendir. O, her bir eşyayı kâmil bir fiille ve eksiksiz bir takdirle yaratmıştır.⁵⁴² O, âlemlerin ilahıdır.⁵⁴³

Tanrı'nın bir zıddı yoktur. Tanrı eşi, benzeri ve dengi olmayandır. Zıtlık ise sadece şekil ve benzerlik içindir. Oysa Tanrı şekil ve benzerlikten münezzehtir. O, kendisinden başka ma'bud olmayan, illetlerin illetine illet olandır. O'nun cismanîler arasında bir benzeri, cirmanîler arasında bir zıddı, ruhanîler arasında bir dengi, nefsanîler arasında bir eşi, nuranîler⁵⁴⁴ arasında bir mukamı yoktur.⁵⁴⁵

M. Kamil Hüseyin'e göre Tanrı'nın lâhûtu ile ilgili olarak Resâilü'l-Hikme'de bildirilen hususlar Fâtımî davet kitaplarında, özellikle Hamidüddin el-Kirmânî'nin *Rahatü'l-Akl* isimli eserinde varid olan hususlarla bütünüyle uyumludur.⁵⁴⁶

2- Tanrı'nın Nâsûtu ve Tecelli İnancı

Dürzî tevhidi akidede "İlahi tecelli, ilahi zâtın idrakten ve sınırsızlıktan görünürlüğü, mar'rifet ve varlığa intikal etmesi"⁵⁴⁷ anlamını taşır. Bu tanımda da açıklandığı üzere Tanrı'nın nâsûtî (insani) surette tecelli etmesi, O'nun akıl ve hislerle idrak edilmekten, gözle görülmekten münezzehe olan lâhûtunu, yaratılmış, sınırlı varlıklardan biri olan insanoğlu suretinde gizlenerek ortaya çıkartması anlamına gelir.

Tecelli kelimesi, gizli olanın varlığının araştırılmasına, gözden geçirilmesine, özelliklerinin ve sıfatlarının bilinmesine imkân verecek şekilde zuhur etmesi ve ortaya çıkması anlamını içeren ıstılahi bir terimdir. Tecelli, "keşf" ve "zuhur" anlamındadır ve bir şeyin sona erip başka bir şeyin ortaya çıkması anlamını da içerir. O halde Dürzî akidesindeki ilahi tecelli Tanrı'nın, yaratılmışların gözlerinden gizlenerek, bakışlara görünmeyerek geçirdiği bir zaman sonra zâtını ortaya çıkarması, Tanrı'nın zuhur etmesi anlamına gelir.⁵⁴⁸

⁵⁴⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Münâcât Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk (Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk)*, 29/229.

⁵⁴¹ Bkz. İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 2, s.80.

⁵⁴² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *ed-Du'âü'l-Müstecâb*, 30/234.

⁵⁴³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/652.

⁵⁴⁴ Buraya kadar zikredilen Cismaniler, Cirmaniler, Ruhaneler, Nefsaniler ve Nuraniler yaratılmışların yücelik mertebeleridir.

⁵⁴⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/75.

⁵⁴⁶ Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 1001-1002.

⁵⁴⁷ Sîrîn, Hâmid, *Mesâdiru'l-Akîdeti'd-Dürzîyye*, Lübnan 1985, s.66.

⁵⁴⁸ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 65-66.

Dürzî akidsindeki tecelli prensibi, Enver Yasin'in de belirttiği üzere “vakur bir lâhûtilik, açık bir felsefe ve derin bir ruhanîlik esaslarına dayanır. O, mutlak olarak, Tehidi davetin can alıcı noktası, diğer bütün inançlarının mihveridir. Risaleler onun üzerine odaklanır, onu gaye edinir, bu konuya önem verir, ruhunu onunla sular, mürekkebinin ona daldırır. Ta ki gerçek bir “hikmet” olana kadar.”⁵⁴⁹

Dürzî Tanrı tasavvurunu ilahi dinlerden ayıran en önemli özellik tecelli prensibidir. Bu sebeple Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan Tanrı düşüncesinin temeli bu prensip üzerine ikame edilmiştir. Bu akideye iman eden kimseler dünyada “Muvahhidler”, Allah'ın bilgisini ve dolayısıyla mutluluğu elde etmiş “Arifler” olurlar. Tecelli akidesini inkar eden kimse ademe iman etmiş olur ve dolayısıyla Allah'ın bilgisinin hazzını inkar etmiş olur. Resâilü'l-Hikme'de bu konunun önemine vurgu yapan ifadeler sayılamayacak kadar çoktur. Hatta risalelerin kullandığı en güzel üslup bu konu ile ilgili ifadelerde mevcuttur. Tevhidi akidedeki diğer bütün inançlar tecelli akidesine kıyasla anlaşılabilir.⁵⁵⁰

Muasır araştırmacılardan Sami Makarem ise “bu konu tevhidi inançta en önemli odak noktası diyemesek de önemli bir merkez teşkil eder”⁵⁵¹ sözleri ile tecelli akidesinin Dürzî düşüncesindeki önemini hafifleterek bu akideyi ikinci öncelikli inanç olarak takdim etmek istemektedir. Hâlbuki Resâilü'l-Hikme'nin “Eğer kudreti yüce olan el-Bâr, ma'dum bir varlık olsaydı bütün fırkalar (burada fırkalarla diğer din ve inançlar ile onların mezhepleri ve fırkaları kastedilmektedir) tenzih ve tecrid hususunda eşit olurlardı. Bu ise tevhid gerçeğini bilmekle meydana gelen, ceza ve mükâfata sebep olan üstünlükleri ve farklılıkları ortadan kaldırır”⁵⁵² sözleri ile ifade ettiği gibi Tecelli ve Zuhur akidesi Dürzî Tanrı inancını diğer Semavi Dinlerin Tanrı inancından ayıran en önemli unsur olması yönüyle birinci öncelikli inançlar içerisinde, en tepe noktada bulunmalıdır. Makarem'in tecelli ve zuhur inancının önemini geri plana iten bu sözlerindeki gaye Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin ağırlıkta olduğu bir bölgede zuhur eden ve günümüzde de ağırlıklı olarak bu inanç mensupları arasında yaşayan Dürzî toplumunu karşılaştıkları tepkilerden korumak, Dürzîlerle diğer din mensupları arasında sorun teşkil edebilecek bu inancı ikincil plana iterek farklılıkları izole etmek isteği olabilir. Bu da Dürzî takiyye düşüncesine uygun bir durumdur.

Tecelli, her şeyden önce Tanrı'nın bizzat yerine getirdiği ilahi bir teşebbüstür. Tanrı'nın bu şekilde ortaya çıkmasında insanların herhangi bir fazileti yoktur. Nitekim

⁵⁴⁹ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s.103.

⁵⁵⁰ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s.104.

⁵⁵¹ Makarem, Sami Nasib, *Edvâ alâ Mesleki't-Tevhîd*, Beyrut 1966, s.127.

⁵⁵² Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Mi'râci Necâti'l-Muvahhidîn ve Süllemi Hayati'l-Mûkinîn (Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn)*, 69/587.

insanların bunu kabul veya reddetme hakları da yoktur. Çünkü bu ilahi teşebbüsü bizzat Tanrı yerine getirmiş, insanları buna inanmaya çağırıştır.⁵⁵³

Resâilü'l-Hikme'de Tanrı'nın tecelli ettiği nâsufî suret, akıllarla idrak edilemeyen Tanrı'nın lâhûtî varlığının bir hucceti olarak kabul edilmektedir. "İsmi yüce Mevla'yı onda (hicapta) herhangi bir itiraz olmaksızın ve dilediği gibi ortaya çıkartan yine kendisidir. O'na el-Kâim'in hucceti, mehdi denir⁵⁵⁴. Mevla onunla (hicabla) insanları kendisine bizzat kendisi davet etmiştir. Kullarını bu mer'i surette, beşeri bir hitapla bizzat kendisi yönetmiştir. Mevlânâ'nın kühü akıllarla, hayallerle idrak edilemez. Çünkü âlemler onun bütününi görmeye güç yetiremezler."⁵⁵⁵

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Tecelli, bir devrin sona ermesi ve diğer bir devrin başlaması anlamını da içerir. Buna göre sona eren devir dini yönden isyanlarla, şirklerle dolu, küfür ve büyük günahları bünyesinde taşıyan bir devir olarak kabul edilir. İnsanlar iki tecelli arasında geçen bu devirde gerçek tevhid inancını terk etmiş, ademe ve bühtana ibadete meyletmiş, bu sebeple de doğru yoldan sapmıştır. Yeni bir tecelli ile gerçek tevhid anlayışı ortaya çıktığı, dini ibadetin hakikati öğrenildiği için geçmiş devirde ortaya çıkan bütün şeriatların ve inançların hükmü ortadan kalkar.⁵⁵⁶ "Mevlânâ (c.z.) tevhidinin şeklini ortaya koyduğu zaman gizli olan açığa çıkmış olur ve Mevlânâ el-Hâkim zahir ve ortaya çıkmış olarak göz önünde bulunur. ... Gizli olanın ortaya çıkması Mevlânâ'nın tevhidinin ortaya çıkmasıdır... O bu dönemde ortaya çıkmış ve gizlilik ortadan kalkmıştır. Gurur sahiplerinin hükmü (zemmedilmiş şeriatlar) yok olmuş ve O'nun vaadi gerçekleşmiştir."⁵⁵⁷

Dürzî akidesinde Tanrı'nın hislerle algılanabilen bir suretle birleşmesi, yani bu surette tecelli etmesi, Tanrı'nın diğer her şeyden ayrı olan mutlak ilahi kudretinin bir delili olarak kabul edilir. Tecelli haddizatında kudret ve azameti ortaya koymanın bir türüdür. Çünkü yaratılmış olan hiçbir varlık yapmış olduğu şeyde zuhur ve tecelli etme kabiliyetine sahip değildir, bundan acizdir. Bu yönüyle Tanrı'nın, yarattığı bir şeyde tecelli etmesi, O'nun diğer varlıkların acziyetini göstermesi, kendi vahdaniyetini ortaya çıkartması, sıfat ve fiil yönünden varlıklardan münferit olduğunu ispatlaması hususunda önemli bir delildir.⁵⁵⁸ Bu durum risalelerde şu şekilde anlatılır: "Ben yaratılmış olan latif ruhanî varlıkların veya kesif cirmanî ve cismanî varlıkların, kendi suretinin bir benzerini yaratarak onda zuhur etmesinin güç

⁵⁵³ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s.104.

⁵⁵⁴ Resâilü'l-Hikme'de el-Kâim ve Mehdi terimleri Hamza b. Ali için kullanılır. Ancak burada her iki terimle Tanrı'nın tecelli ettiği nâsufî suretlerin kastedildiği siyak ve sibaktan anlaşılmaktadır.

⁵⁵⁵ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa li'l-Fâsık. Er-Redd 'ala'n-Nusayrî Le'anehü'l-Mevlâ fi Külli Kevr ve Devr (er-Risâletü'd-Dâmiğa)*, 15/173.

⁵⁵⁶ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s.67.

⁵⁵⁷ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/269.

⁵⁵⁸ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s.72.

yetiremeyecekleri bir durum olduğunu söylüyorum. Aynı şekilde el-Aklü'l-Küllî'nin de bütünüyle kendine benzeyen başka bir akıl yaratması gücü dâhilinde değildir. Yine bir cisme sahip hiçbir yönetici, cisim olarak kendine benzeyen başka bir cisim yaratmaya güç yetiremez. Akıllar yukarıda sayılan kimselerin kendilerine benzer bir varlık yaratarak orada zuhur etmesinin imkansız olduğuna, bu işlemin onların kudretlerini aştığına şahitlik eder. Ancak kudreti yüce olan el-Bâri'nin, varlığını yarattıklarının suretinde ortaya koyması mümkündür. Acziyette bırakan hiçbir şey O'nu, bunu yapmaktan (yaratılmışların suretinde tecelli etmekten) aciz bırakamaz. Tevhid ona işaret eder. Tenzih ise O'nu yaratılmışların noksanlıklarından münezzehtir.”⁵⁵⁹

a. Tecelli'nin Keyfiyeti

Dürzî akidesinde tecelli ve zuhur inanç haline getirilen bir olgudur. İnsanlar Tanrı'nın lâhûtunu idrak etmekten aciz olduklarına göre Tanrı'nın insanlara kendini bildirmesi gerekir. Bunun için de yeryüzünde tecelli etmesi ilahi bir girişim olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde Tanrı yeryüzünde nasıl tecelli etmektedir? Tanrı nerede tecelli etmektedir? Bu soruyu risalelerde geçen ıstılahlarla ifade etmek gerekirse “O (Tanrı), bize örtünmüş olduğu “Hicab”ını, kendisine “mevcut” ve “zahir” olarak kulluk edilmesi için kendisinden konuştuğu “mukam”ını insanlara bir rahmet olarak ortaya çıkarmıştır.”⁵⁶⁰ Mukam: gördüğümüz ve müşahade ettiğimiz nâsûtî surettir. Hicab ise aynı şekilde nâsûta yani insani surete işaret eder. Mahcûb ise lâhûttur.⁵⁶¹

Bu terimlerin anlamlarından yola çıkarak soruyu şu şekilde sorabiliriz: Allah için Hicab olmayı hak eden mukam kimdir? Risaleler bu sorunun cevabına kademe kademe ulaşmaya çalışır. İlk aşamada Tanrı'nın hicabı olmayı hak eden yaratılmışın bir insan olması gereği üzerinde önemle durulur:

“Eğer birisi, “el-Bâri'nin sözünü bir beşerden işitemiz ve onun gerçeğini bu suretten görmemiz nasıl caiz olur?” derse biz de ona Mevlânâ'nın tefiki ve onayı ile şöyle cevap veririz: Sizler bütün Yahudi, Müslüman ve Hıristiyanlar, sizler ki Allah'ın Musa b. İmran ile kuru bir ağaçtan konuştuğuna, ona cansız, duymayan bir dağdan hitap ettiğine inanıyorsunuz ve onu dağ ve ağaçtan işittikleri sebebiyle “Kelimullah” olarak isimlendiriyorsunuz. Bu konuda hiçbiriniz diğerini yalanlamıyor. Sizler Mevlânâ'nın yalnızca yeryüzündeki sultanlardan biri olduğunu iddia ediyorsunuz. O halde pek çok insana hükmeden kimsenin

⁵⁵⁹ Resâilü'l-Hikme, *Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn*, 69/588.

⁵⁶⁰ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/141-142.

⁵⁶¹ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s.113.

“Aklü'l-Küll”e (bütünün aklına) sahip olması gerekir. Sayılamayacak kadar çok idareciye hükmeden Mevlânâ'nın (c.z.) fazileti bir ağacın ya da bir dağın fazileti ile kıyaslanamaz. Bu hali ile O (el-Hâkim) el-Bâri Sübhanehü'nün onun lisanı ile konuşmasına, âlemlere kudretini onun vasıtası ile göstermesine ve onlardan (insanlardan) onda (el-Hâkim suretinde) gizlenmesine en fazla hak sahibi olandır. Biz Mevlânâ'nın (c.z.) sözünü işittiğimiz zaman şöyle deriz: “el-Bâri Sübhanehü şöyle şöyle dedi. Yoksa Musa'nın bir ağaçtan hafif bir şekilde bir şeyler işittikten⁵⁶² sonra “ben Allah'tan şunları şunları işittim” demesi gibi değil. Bu, içinizden hiçbirinin inkâr edemeyeceği akli bir huccettir.”⁵⁶³

Aynı durum *Sebebü'l-Esbâb* risalesinde şu şekilde açıklanmaktadır: “Eğer birisi, “Sen (bir yandan) O'nun (Tanrı'nın) idrak edilemeyeceğini söylerken, (diğer yandan) nasıl olur da el-Bâri Sübhanehü'nün bir beşerde gizlenmesinin, ondan konuşmasının caiz olduğunu söyleyebiliyorsun?” derse, biz de ona şu cevabı veririz: Diğer ümmetler ve milletler el-Bâriü'l-Beraya'nın idrak edilemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Yine onlar el-Bâri'nin göklerde sakın olduğunu ve arşın kürsüsüne istiva ettiğini; O'nun düşünemeyen, anlayamayan bir ağacı hicap olarak edindiğini, oradan Musa ile konuştuğunu ve O'nun ağaçtan gelen “Ey Musa! Beni dinle ve kudretimi bil. Ben Allah'ım” sözünü işittiğini iddia ediyorlar. Aynı şekilde ağaçtan bir söz işittiklerinde: “Allah bana şöyle şöyle dedi” diyorlar. Yine dağdan bir söz işittiklerinde “Allah bana şöyle şöyle dedi” diyorlar. O'nunla ilgili bu sözleri yalanlamadılar. Oysaki bizler (insanoğlu) hicap olarak edinilmeyi ve kendisinden konuşulmayı daha çok hak ediyoruz ve bu konuda daha evlayız. Bu konudaki iddiamız ise “Allah Sübhanehü kendi saflıklarından safi bir âlem olan, konuşan bir şahsı hicab edinmiştir. Çünkü O'nun halifesi ve safisi kendisinden konuşulmak ve hicab edinilmek hususunda kuru bir ağaçtan, puttan veya taştan daha fazla hak sahibidir ve bu konuda daha önceliklidir. Bu herhangi bir sebeple veya herhangi bir yönden karşı cevaba güç yetirilemeyen akli, açık bir huccettir.”⁵⁶⁴

Keşfü'l-Hakâik risalesi ise insanın üstünlüğünü ortaya koyarak onun Tanrı'ya mukam olmayı diğer varlıklardan niçin daha çok hak ettiğini şu ifadelerle açıklar: “Ümmetin (yaratılmışların) akıllarının Mevlânâ için (onu anlamak) olduğu hususunda ittifak edilmiştir. Oysa ağaç ve taş Allah'ın hakikatini kavrayamaz ve O'nu idrak edemez. Allah'ın hakikatini kavrayan ve O'nu idrak eden kimse Allah'ın kelamına ve fiiline O'nu idrak edemeyen şeyden daha hak sahibidir. Eğer ağaç O'nun hicabı olursa, O'nu anlayan ve kavrayan şeyler, O'nu

⁵⁶² Burada Kasas 28/30 ayetine işaret edilmektedir.

⁵⁶³ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/141-142.

⁵⁶⁴ Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/154.

anlayamayan ve kavrayamayan şeylerden Allah'ın hicabı olmak hususunda daha fazla hak sabidirler. el-Bâri, bir ağacı kendine hicap olarak edindikten ve sözlerini oradan sarf ettikten sonra ağacın yanması ve O'nun hicabının yok olması nasıl caiz olur?"⁵⁶⁵

Yukarıdaki açıklamalarda açıkça görüldüğü üzere Tanrı'nın hicabı olmayı en fazla hak eden varlık beşerdir. Bu kabulün en önemli sebebi ise insan tabiatının yaratılmışların en şerefli ve en yüce olmasıdır. O yaratmanın gayesidir ve bütün kâinat onun için yaratılmıştır. Bu kadar yüce ve temiz vasıflara sahip olan beşer tabiatı diğer varlıklarla karşılaştırıldığında Tanrı'nın hicabı olmayı en fazla hak eden bir konuma sahiptir. Ayrıca Tanrı insan tabiatını hicabı için mukam olarak edinerek bu yüce insan tabiatının değerine değer katar.⁵⁶⁶ Risaleler bu konuyu vurgulayarak insan tabiatının taş, ağaç, dağ v.b. düşünemeyen ve akıl edemeyen cansız varlıklardan Tanrı için mukam olmayı daha fazla hak ettiği üzerinde önemle durur: "Muhakkak ki âdemoğlu el-Bâri'nin yarattığı diğer şeylerin gayesidir. Çünkü bütün ulvi ve süfli âlem onun içindir ve onun sebebiyle (yaratılmıştır). Bütün akıl, marifet ve idrak sahipleri tarafından, âdemoğlunun bütün her şeyden daha faziletli olduğu doğrulandığına göre el-Bâri Teala'nın da eşyanın en yücesinde gizlenmesi zorunlu olur."⁵⁶⁷

Bu noktada şu soru aklımıza gelmektedir: Tanrı'nın kendisinde tecelli ettiği bu nâsûtî suret bütünüyle Tanrı mıdır? Yoksa Tanrı bu suretten başka mıdır? Bu soruların cevabını İsmail et-Temimî şu şekilde vermektedir: "Biz bu meri' suretin O (Tanrı) olduğunu söyleyemeyiz. (Eğer bunu söylersek) O'nu sınırlandırmış oluruz ki O, bunlardan yücedir, azizdir. Aksine biz deriz ki: O (Tanrı), bir gizlenme, yaklaşma, alıştırma olarak, sınırlama, benzetme ve örnekleme olmaksızın O'dur (surettir)."⁵⁶⁸

İsmail et-Temimî'nin yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Tanrı'nın lâhûtî ile nâsûtunu birbirinden ayırmak, ikisi arasına sınırlar koymak imkansızdır. Çünkü Tanrı'nın tecelli ettiği suret Tanrı değildir. Fakat Tanrı bu suretten başka da değildir. Bu fikrin ortaya atılması aslında karşılaşılabilecek olan iki sorunu ortadan kaldırmak içindir. Eğer nâsûtî suret Tanrı olarak kabul edilirse, Tanrı sınırlandırılmış olacaktır. Aynı zamanda Tanrı tevhid ve tenzih dairesinin de dışına çıkartılmış olacaktır. Aksi durumda ise, yani bu suret Tanrı olarak kabul edilmezse de Tanrı hakkında bizim elde etmiş olduğumuz bilgiler ve malumatlar gerçeğe aykırı, yanlış bilgiler olacaktır. Bu çıkmazdan kurtulmanın yolu ise nâsûtî sureti "bir

⁵⁶⁵ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/142.

⁵⁶⁶ Detaylı açıklama için bkz. Sîrîn, *a. g. e.*, s.73-74.

⁵⁶⁷ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân ve'l-Hâdi ilâ Tâ'ati'r-Rahmân (min Dûni Kâimi'z-Zamân)*, 67/529. yine bu konu ile ilgili olarak bkz. Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/154.

⁵⁶⁸ Resâilü'l-Hikme, *Kitab fîhi Taksîmü'l-'Ulûmi ve İsbâti'l-Hakki ve Keşfi'l-Meknûn (Taksîmü'l-'Ulûm)* 36/258.

gizlenme, yakınlaşma, alıştırma olarak, sınırlama, benzetme ve örnekleme olmaksızın”⁵⁶⁹
Tanrı kabul etmektir.⁵⁷⁰

Risaleler bir çelişki gibi ortaya çıkan bu durumu örneklerle açıklığa kavuşturmaya çalışır: “Kur’an’ın da dediği gibi: “İssız çöllerdeki serap gibidir ki susayan onu su zanneder; nihayet ona vardığında orada herhangi bir şey bulamamış, üstelik yanı başında da (inanmadığı, kendisinden sakınmadığı) Allah’ı bulmuştur.”⁵⁷¹ İşte bu suret de senin su olarak gördüğün fakat yaklaştığın zaman hiçbir su bulamadığın serap gibidir. Aynı şekilde sen bu sureti tabiat gözü ile görürsün ve bu sureti kendi suretin gibi zannedersin. Ancak ona ilim gözü ile yaklaştığın zaman orada herhangi bir suret bulamazsın, o suretin yanında Allah’ı bulursun. İşte Mevlânâ’nın lâhûtu da böyledir. O, sınırlandırılmayan, vasıflandırılmayan, ezeli ve ebedi olandır.”⁵⁷²

Temimi ise Tanrı’nın tecelli ettiği nâsûfî sureti, aynaya bakan kimsenin gördüğü surete benzetir. Aynaya bakan kimse mahiyetini tam olarak belirlemeden, keyfiyetini idrak etmeden ve dokunmadan kendi suretinin benzerini orada görür. Eğer o surete dokunmak isterse kendi suretine dokunmuş olur. Görüntüsü değiştirmek isterse kendi konumunu değiştirmesi gerekir. Bu durum tabî ki gözü hastalıklardan salim ise geçerlidir. Eğer gözünde bir sıkıntı olursa suretinin gerçeğini göremez. İşte Tanrı’nın mer’î suretine bakan kimse de ilmi ölçüsünde bu suretin gerçeklerini görür.⁵⁷³

Muasır Dürzî araştırmacılarından Makarem ise lâhûta göre nâsûtu manaya kıyasla yazıya benzetir. Muasır yazar zaman, keyfiyet, bağımlılık v.b. yönlerden sınırlı olan insan düşüncesinin sesin, yazının ve suretin soyut anlamlarını idrak edemez. Aynı şekilde insan düşüncesinin Tanrı’nın lâhûtunu herhangi bir şekilde idrak etmesi imkânsızdır. Ne var ki Allah nâsûfî surette tecelli etmiştir ve bu nâsût, kendi gerçekliği ve şümülü yönünden kendisi dışındaki her şeyden tenzih edilmiştir. Sonuçta bu nâsût, insan-ı kâmilin müşahhaslaşmış şekli olur. Yani bu surette Baki es-Sermedi yokluktan ve hayal edilmekten kendisini soyutlayarak mücerret, arınmış, tenezzül etmiş bir nâsût olur. Bu durum ise tanışma gayesi ile diğerlerine bir yakınlaşmadır. Tanrı tecelli ederek bazılarının ulaşmaya çalıştığı varlığın hakikatine işaret etmiştir. Yine tecelli ile onlara yakınlaşmış, onların arzuladıkları müşahedeye ve son tevhide

⁵⁶⁹ Resâilü’l-Hikme, *Taksîmü’l-‘Ulûm*, 36/258.

⁵⁷⁰ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s.66.

⁵⁷¹ Nur 24/39.

⁵⁷² Resâilü’l-Hikme, *Taksîmü’l-‘Ulûm*, 36/258-259.

⁵⁷³ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Taksîmü’l-‘Ulûm*, 36/259.

ulaşmalarını sağlamıştır ki bu durum da Muvahhidlerden önceki Mütihakiklerin işaret ettikleri gerçek kulluktur.⁵⁷⁴

Kısaca Dürzî akidesinde Tanrı'nın lâhûtu ile nâsûtu birbirinden ayrılmaz bir bütündür. İkiisi arasına bir sınır koymak, birini diğerinden ayrı tutmak imkânsızdır. Ancak her halükarda Tanrı'nın bilgisini tamamı ile elde etmek de imkânsızdır.

Hamza, lâhûtun nâsûtta tecelli etmesini ruh-beden ilişkisiyle örnekleyerek açıklar: "O (nâsût), konuşan bir şahsa benzer. O'nun kesif cesede bağlı latif bir ruhu vardır. Yine O'nun kendisi ile eşyayı düzene soktuğu bir aklı vardır ve O (nâsûtî suret) aklının son noktasının neresi olduğunu bilir. İnsanlar ise akıllarını, akıllarının yerini ve gerçekliğini bilmezler. Onlar akılları ile ilgili olarak yalnızca ondan ortaya çıkan şeyler ölçüsünde bilgi sahibidirler. Akıl, latif ruhtur. Ancak o kesif bir cesetten ortaya çıkar. Hiçbir kimse akıl cisimsiz olarak ortaya çıkar diyemez. Çünkü ruh ancak cisimle idrak edilir."⁵⁷⁵

Hamza b. Ali bu ifadeleri ile tıpkı ruhun ortaya çıkmak için bir bedene ihtiyaç duyması gibi Tanrı'nın lâhûtunun da ortaya çıkmak için bir bedene ihtiyaç duyduğu hususuna işaret eder. Beden olmadan ruhun varlığı anlaşılamayacağı gibi Tanrı'nın lâhûtu da beden olmadan anlaşılamaz. Bu sebeple Tanrı, insanların varlığını kavramları için bir bedende tecelli ederek kendi varlığını insanlara bizzat kendisi anlatır.

Abdullah Neccar tecelli akidesi ile ilgili risalelerde geçen bu ifadelerin Spinoza'nın "Varlık, akli güçlerle maddi güçlerin veya madde ile şuurun bileşkesinden meydana gelir. O ikisinin insandaki ruh ve cesede yayılması Allah'ın varlıktaki harikulade hallerinden birisidir"⁵⁷⁶ tezine çok yakın bulur.

Dürzî akidesinde Tanrı, yaratılmışlarının suretinde tecelli etmiştir. Eğer Tanrı onlardan farklı bir surette veya ulûhiyetinin büyüklüğüne yakışır bir şekilde yaratılmışlara görünse idi ne olurdu? Bu sorunun cevabını risaleler şu şekilde vermektedir:

"Kudreti yüce Mevla eğer yaratılmışlarına muhalif bir surette ya da ulûhiyetinin büyüklüğüne layık bir mana olarak mevcut olsa idi O'nun varlığı hususunda yaratılmışlardan hiç biri şüpheye düşmez, farklılıklar ve üstünlükler ortadan kalkardı. Sonuç olarak da, bu konuda geçmişte söylenmiş olan sözlerde olduğu gibi, ceza ve mükâfat da düşerdi. Nitekim O, dostları olan arifler için Mevcut, onların zıtları olan hatadaki muhalifler için ma'dumdur."⁵⁷⁷

⁵⁷⁴ Bkz. Makarem, *Edvâ alâ Mesleki't-Tevhîd*, s.128-129.

⁵⁷⁵ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/80.

⁵⁷⁶ en-Neccâr, *a.g.e.*, s.86.

⁵⁷⁷ Resâilü'l-Hikme, *Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn*, 69/587.

Dürzî tecelli inancında Tanrı sürekli zahir ya da sürekli gaib değildir. Zuhur ve gaybet dönemleri ard arda gelir ve bu durum da Tanrı'nın "Kâdir" olduğunun bir göstergesidir:

"Bütün âlem el-Bâri'nin Kâdir olduğu hususunda ittifak etmiştir. O halde Tanrı bütün zamanlarda gaib olsaydı, hiçbir zaman zuhur etmeseydi, O'nun kudreti nerede kalırdı. Bu durumda O, zuhur etmekten aciz olmuş olmaz mı? Aynı şekilde bütün zamanlarda zahir olsaydı ve gaybete girmeseydi bu durumda da gaybet etmekten aciz olurdu."⁵⁷⁸

min Dûni Kâimi'z-Zemân risalesi Tanrı'nın tecelli edip ardından gaybete girmesinin hikmetini şu şekilde açıklar: "Eğer (Tanrı) zuhur etmeseydi, sürekli gaib olsaydı ma'butluk isbat edilmezdi, Hudûdun kendisine işareti doğru olmazdı. Zuhur etseydi ve daha sonraları gaybete girmeseydi, kulluk cebri olurdu ve bu konuda da yeryüzü halkı iki kişinin bile ihtilafa düşmeyeceği bir şekilde eşit olurdu. Bu da yaratılıştta, O'ndan (Tanrı'dan) kaynaklanan bir acz olurdu. Eğer bütün âlemde tek bir cahil olmadan herkes âlim olsaydı ve onların hepsi müşrik olmaksızın muvahhid olsaydı, âlem mücber (zorlanan) olur, cezalandırma ya da mükâfatlandırma olmazdı. Çünkü zorlanılan bir yerde cezalandırma ve mükâfatlandırma olamaz. Kudreti kemale erdirmek, hikmeti tamamlamak, ma'budu isbat etmek, bütün Hadleri, Ehl-i Tefvik ve Tecsidi ortaya çıkarmak için âlim ve cahil, nakıs ve fazıl gibi bir şeyi zıddıyla ortaya çıkartmaya güç yetiremediği için bu durum da aczin ta kendisi olur."⁵⁷⁹ Kısaca Dürzîler Hikmet'in kamil, imtihanın da tam olması için Tanrı'nın sürekli zahir ya da sürekli gaib olmadığını iddia ederler.⁵⁸⁰

Dürzî tecelli inancında Tanrı tek bir surette ya da tek bir hal üzere zuhur etmez. Bu durum da O'nun kudretinin bir göstergesidir:

"Bütün zuhurlarında tek bir surette ve tek bir halde zuhur etmiş olsaydı şüphesiz bu da acz olurdu. Kendisi için zuhur etmekten aciz olan gaib bir ilah olduğunu iddia eden kimsenin ilahı nasıl da bir ilahtır! Acz, kadir olanın sıfatlarından biri değildir. Mevla (c.z.) öncekilerin ve sonrakilerin ilahıdır, bütün hallere kadir olandır: Gaib oldu ve çeşitli suretlerdeki zuhurları ile zuhur etti, çünkü zikri yüce Mevla, görünüşte önce çocukluk sonra da kemal (olgunluk) seviyesinde zuhur etti. Daha sonra kudreti yüce olan, cisminin hastalanmasından aciz olmadığını göstermek için cismen hastalandı.⁵⁸¹ Bu yönden, kadir olanda vuku bulan acziyetin de bir kudret olduğu fikri doğrulanmıştır."⁵⁸²

⁵⁷⁸ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/529.

⁵⁷⁹ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/530.

⁵⁸⁰ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s.66.

⁵⁸¹ Bu ifadeler Tanrı'nın son tecelli mukamı olan el-Hâkim-bi-Emrillah'ın sık sık hastalanmasının açıklaması mahiyetindedir.

⁵⁸² Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/530.

Risaleler Tanrı'nın nâsûtî surette insanlara yaklaşmasının O'nun lâhûtundan hiçbir şey eksiltmediğini özellikle vurgular. Çünkü Tanrı'nın tecelli ettiği suret O'nu sınırlamaz. O, insanlara nâsûtî surette yaklaşırken aynı zamanda yücedir, onlardan uzaktır. Tanrı, istediği zaman zuhur edip istediği zaman gaybete giren bir ilahtır. Bu hususa *Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk* risalesinde şu şekilde değinilmektedir:

“(O), zuhurunda batını olmaya, batını olduğunda da zahiri olmaya devam edendir. Nâsûtunu bütün zamanlarda ortaya çıkartandır. O, nâsûtunda sınırlandırılmış değildir, ilmü'l-melekût da O'ndan kaybolmuş değildir. Şu kadar var ki O, tecelli eder, yaklaşır ancak tedelli etmez (yüksek bir mertebeden aşağı mertebelere inmez). O'nun zuhuru, yok olmadan, mekân değiştirmeksizin gerçekleşir. O'nun gaybeti de hareketsizdir, yerinden oynayarak değildir. Aksine O'nun bir şeydeki zuhuru sadece ona yaklaşmak; gaybeti ise O'nun, onlara (insanlara) teviyesidir (hakkını tam olarak vermesidir).”⁵⁸³

Bütün bu açıklamalardan sonra risaleler, başta sorduğumuz “Tanrı'nın hicabı olmayı hak eden makam kimdir?” sorusuna şu şekilde cevap verir: “(el-Hâkim) O'nun (Tanrı'nın) kendisi ile bizden gizlendiği nâsûtî bir örtü, kendisinden konuştuğu mukamdır. Gördüğümüz şey beşeri suretteki O'dur (Tanrı'dır).”⁵⁸⁴ Yine el-Hâkim “(Tanrı'nın) âleme nâsûtunu gösterdiği yerdir ve el-Hâkim olarak isimlendirilen makamıdır.”⁵⁸⁵ O “(Tanrı'nın) yaratılmışlara beşerilikle ortaya çıkan mer'i suretidir. (Bu suret) âlemde el-Hâkim olarak bilinir.”⁵⁸⁶ Bu ifadelerden de açıkça anlaşıldığı üzere Tanrı kendine makam olarak el-Hâkim'in bedenini seçmiştir ve el-Hâkim'de zuhur etmiştir. Yani el-Hâkim o dönemde Tanrı'nın tecelligâhıdır. Dolayısıyla el-Hâkim'de tanrısal bir yön mevcuttur ve o ilahtır.

Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihi isimli eserde de tecelli konusu işlenmektedir:

“Mevlam el-Hâkim! Seni, bizim için zuhur ettiğin bu tecellinde yüceltirim. Biz seni gözlerimizle, kalplerimizle ve düşüncelerimizle gördük. Yüzümüzü sana çevirdik, karşılıklı konuştuk ve hallerimiz seninle huzura erdi. Bizler için örtüler içerisinde ortaya çıktığın zaman, sana geldim, Nefsîmî Tur-u Sina'nın meşhedlerinde senin zatını idrak etmekle itham etmekten sana sığınırım. Seni hiçbir şeyin içerisinde, hiçbir şeyin üzerinde, hiçbir şeyden görmedim, müşahede etmedim.”⁵⁸⁷ “Mevlam! Seni tesbih ederim. Hamd senin nimetlerin içindir. (O nimetlerdendir ki) bizim isimlerimizle isimlendirildin, bizim fiillerimizle ve görüntümüzle zuhur ettin, daha sonra bizim sıfatlarımızdan bütünüyle soyutlandın, bizleri

⁵⁸³ Resâilü'l-Hikme, *Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk*, 29/230.

⁵⁸⁴ Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/154.

⁵⁸⁵ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü't-Tenzîh*, 17/185.

⁵⁸⁶ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/79.

⁵⁸⁷ *Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihi*, s.117-118.

hakikate, marifete, varlığa ve tenzihe davet ettin.”⁵⁸⁸ “İlahi! Seni tesbih ederim. Sen el-Hâkim, el-Ferd’sin. Sen bizlere tecelli edensin. Sen gözlerimiz ve basiretlerimiz için zuhur edensin. Sen nefislerimizin bakmasıyla gördüğümüzün. Sen bizim için kendisinde ortaya çıktığın arşına istiva edensin.”⁵⁸⁹ “Allah aleyhine insanlara bir hucdet olmaması için onlar arasından zuhur etti.”⁵⁹⁰

Görüldüğü üzere *Mishafü’l-Münferid bi-Zâtihi* tecelli konusunda risalelerin üslubunu benimser ve aynı ıstılahları kullanır. Tecelli’nin sebepleri ve keyfiyeti hakkında hemen hemen aynı ifadeleri kullanır.

b. Tecelli ve Zuhurun Sebepleri

Resâilü’l-Hikme’nin tecelli ve zuhuru en önemli bir inanç esası haline getirme sebebi Tanrı’yı ma’dum bir varlık olmaktan kurtarmaktır. Çünkü Dürzî inancına göre zuhur etmeyen bir Tanrı ademdir. Görünmeyen bir varlık ise adem hükmündedir. Buna mukabil Tanrı vardır. İnsanlar Tanrı’nı varlığını O’nun tecelli etmesi ile bilir.

Tecelli ve zuhurun sebeplerinden bir diğeri ise insanlar tarafından Tanrı’nın bilinmesinin zorunlu olmasıdır. Sınırlı insan aklı ile idrak edilemeyen, hayallere sığmayan bir Tanrı, nasıl olur da kullarının kendisini bilmesini ve kendisine ibadet etmesini ister. Üstelik Tanrı, yarattıklarının ancak kendileri gibi konuşan, canlı suretleri idrak etmelerinin mümkün olduğunu bildiği halde nasıl böyle bir istekte bulunur? Bu bir çelişkidir. O halde bu çelişkidenden kurtulmanın iki yolu vardır: Ya insan, örtüleri yırtarak yedi kat semanın üzerindeki Tanrı’ya ulaşmalıdır ve onun bilgisini elde etmelidir ki bu durum muhaldir, imkânsızdır. Ya da her şeye kadir olan Tanrı’nın yeryüzünde tecelli ederek insanlara kendisini yine kendisinin anlatmasıdır. İşte Tanrı da tecelli neticesinde ortaya çıkan nâsûtu ile insanları lâhûtu hakkında bilgilendirmiştir.⁵⁹¹ Bu durum ilmi ile bilinmek için âlimden ilmin zuhur etmesi gibi kaçınılmaz, ilahi bir zarurettir.⁵⁹² Eğer âlimden ilim zuhur etmezse o cahil olur. Bunun gibi, eğer Tanrı da lâhûtunu tecelli yolu ile ortaya koymaz ise ma’dum olur.

Bu durum elimizde bulunan *Yazma I* ile *Muhtasaru’l-Beyân’da* hemen hemen aynı ifadelerle şu şekilde açıklanmaktadır: Önceki varlık mahallinde Tanrı, mekânsız ve başlangıçsız, herhangi bir sıfat ve zamanın olmadığı lâhûti bir anlam, samedi bir tevhid,

⁵⁸⁸ *Mishafü’l-Münferid bi-Zâtihi*, s.123.

⁵⁸⁹ *Mishafü’l-Münferid bi-Zâtihi*, s.120.

⁵⁹⁰ *Mishafü’l-Münferid bi-Zâtihi*, s.13.

⁵⁹¹ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/80; Ayrıca bkz. Resâilü’l-Hikme, *Risâletü Benî Ebî Humâr*, 44/340.

⁵⁹² Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebîyy*, s. 120.

unutmanın olmadığı her şeyi kuşatan bir bilgi, eksiksiz bir melekûti yücelik ve tek varlık olarak mevcuttu. Bu halde iken O'nun faal iradesi ve tam olan hikmeti yaratılmışları, vasıflandırılmışları kendi tevhidinde bir burhan olarak ve onları kendi varlığına delil olarak ortaya çıkartmayı gerekli kıldı. İcat ettiği şeyleri ortaya çıkartmak bir mucidin; ürettiği mamulleri ortaya çıkartmak bir üreticinin, kudretini ortaya çıkartmak Kâdir'in, ilmini ortaya çıkartmak âlimin sıfatlarındandır. İcat ettiklerini ortaya çıkartmayan bir mucit, meçhul; ürünlerini ortaya çıkartmayan bir üretici, ihmalkâr; kudretini ortaya çıkartmayan kâdir, aciz; ilmini ortaya koymayan âlim, cahildir. el-Bâri Teala ise Kadîm'dir, Sani'dir, Kâdir'dir, Âlim'dir... O halde, âleme zatını bizzat kendisinin tanıtması, kullarının ona ibadet etmesi, Muvahhidlerin onu tevhid etmesi ve hakikatının bilinmesi için Tanrı'nın zuhur ve tecelli etmesi O'nun hikmetinin bir gereğidir. Nitekim ruh ancak cisim ile idrak edilir. Bunun gibi Mevlânâ da nâsûtunun zahiri ile kendisini bizlere bizim sıfatımızla açıklamış, bizlerle bizim suretlerimizde ilişkiye girmiştir. Eğer böyle olmasaydı biz onu ne bilebilir ne de idrak edebilirdik. O bize mer'i suretini, beşeri makamını göstermiştir.⁵⁹³

Yukarıda ortaya konulan mantık silsilesine göre Tanrı lâhûti bir halde iken kendi faal iradesi ve hikmeti ile kendi tevhidinde ve varlığına bir delil olarak mevcudatı yaratmıştır. Tanrı'nın iradesinin ve hikmetinin bu şekilde tecelli etmesinin sebebi ise bir şeye sahip olanın sahip olduğu şeyi ortaya koyması prensibidir. Yani eğer Tanrı bir Yaratıcı ise yarattıklarını ortaya koyması gerekmektedir ve Tanrı da bunu yaparak Varlığı yaratmıştır. Tanrı'nın iradesi ve Hikmeti bu şekilde tecelli ettiğine göre, O'nun bizlere kendini anlatması da bu irade ve hikmetin bir gereğidir. Bunun en iyi yolu ise kendisini bizlere bizim suretimizde anlatmasıdır. Kısacası Tanrı bilinmek iradesini ortaya koymuştur ve bu iradenin bir gereği olarak da tecelli ve zuhurlar yolu ile insanlara kendisini, onların suretinde anlatmıştır.

Eğer Tanrı insani surette zuhur etmeden, insanların lâhûtunu olduğu gibi bilmelerini isteseydi bu insan için imkânsız bir durum olurdu. Çünkü küçük bir kabın kapasitesi kendisinden daha büyük bir şeyi alamaz. Bunun gibi yaratılmışların da Tanrı katına yükselmeleri onların kapasitelerinin kaldıracağı bir şey değildir.⁵⁹⁴

Risâletü'l-Ğaybe'de şöyle denilmektedir: "O'nun (Tanrı'nın) hükümlerinin takdiri ile Tanrı onlara (yaratılmışlara) onların suretleri cinsinden bir suretin varlığında hitap etti. Onlarla bu surette, alıştıkları bir isimle muhatap oldu. Akıllar, O'nun suretinin zahirine alıştı. Hikmetinin letafeti ile kendisinden yaratılmışlara bir ihsan olarak, onları kendi bilgisine tedrici olarak yükseltti. O'nun kudretinin büyüklüğünün gizli kalması ile yaratılmışlar

⁵⁹³ Bkz. *Yazma I*, s. 3-5; Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 121'den *Muhtasaru'l-Beyân*, vrk. 3b-4b.

⁵⁹⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 121.

istikrara kavuştu. Eğer yaratıcılarının bilgisi onlara alışkın olmadıkları bir şekilde ve yavaş yavaş ortaya çıkmasaydı, O'nun kudretinden çarpılırlar ve yok olurlardı.”⁵⁹⁵

Hamza'nın bu ifadelerinden de anlaşılmaktadır ki insan Tanrı'nın lâhûtunun bilgisini birebir elde edemez. Eğer Tanrı tecelli ve zuhurlar olmaksızın, direkt olarak insanlara lâhûtunu gösterse idi bu insanoğlunun yok oluşu demek olurdu. Bu sebeple Tanrı, tecelli ve zuhurlar yolu ile insanlara kendi bilgisini, onların suretinde sunmak için nâsutî kisvelere bürünmüştür.

Ayrıca insanlar hissedilir âlemde, ruhanî âlem için herhangi bir delil olmazsa, ruhanî âlemden hiçbir şeyin bilgisini elde etmeye güç yetiremeyecektir. Bu sebeple lâhûti olan Tanrı'nın bilinmek için insanlara kendi âleminden bir delil yaratması gerekmektedir ki bu delillerin en sahihi gözlerimizin görmesi, ellerimizin dokunabilmesi için Tanrı'nın bizlere, bizlerin suretinde tecelli etmesidir.⁵⁹⁶ *Risâletü Benî Ebî Hımâr* bu durumu şu şekilde açıklar: “Biz varlıkları ancak bilinen ve önlerinde duran şeyleri bilen cahil kimseler olarak bulduğumuza göre onların, mahiyeti akledilebilen şeylerin bilgisine ancak hissedilebilen şeylerle ulaşması gerekmektedir. (Bu sebeple) Hikmet onlara onların suretinde zuhur etmeyi gerektirdi.”⁵⁹⁷ “Gerçek olmayan şeyler (hislerle bilinmeyen şeyler) vehimdir, ma'dumdur.”⁵⁹⁸

Yine insanların doğru yolu bulabilmeleri, Tanrı hakkındaki gerçek bilgileri elde etmeleri, işinde ve hayatında kendisine uyabileceği, önderliğinde yol alabileceği bir hidayet rehberine ihtiyacı vardır. Nasıl ki, yanında bir kelime bile konuşulmamış bir çocuğun konuşması mümkün değilse tecelli olmadan da insanların Tanrı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşması mümkün değildir. Bu durum risalelerde şöyle açıklanmaktadır:

“Bütün akıl, marifet ve fazilet sahipleri nazarında kabul edilmektedir ki ana-babası konuşamayan iki dilsiz olan ve o ikisinden başka herhangi bir kimseden de tek bir söz bile işitmemiş olan bir çocuk konuşamaz, dilsiz olur. Eğer ana-babası konuşabilseydi o da konuşurdu. Ma'lûlün illetinin izini takip ettiğimiz zaman bütün eşyanın kendisinde son bulunduğu bir Muill'in gerekliliği neticesine ulaşırız. Bir suret ancak (kendisi gibi olan bir) suretten (bir şeyler) alabilir. Yaratıcı'nın (c.z.), bir benzetme ve karşılaştırma olması için geçmiş zamanlarda da bu mer'î surette zuhur ettiği de bir gerçektir. Bütün sanatlarda ve ilimlerde de durum aynıdır. Ma'lûlün illetinin izini takip ettiğin zaman kendisinde son bulacak bir nihayetin olması gereklidir ki bu nihayet de Mevlânâ'dır (c.z.). Bunun delili ise,

⁵⁹⁵ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/251.

⁵⁹⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 105.

⁵⁹⁷ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü Benî Ebî Hımâr*, 44/340.

⁵⁹⁸ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/526.

yeryüzünde hiçbir kimsenin, kendisinden önce bir başkası tarafından yapılmadan ya da benzeri bir şeyi (görmeden), kendiliğinden bir sanat ihdas edememesidir.”⁵⁹⁹

Bu noktada şunu da belirtmemiz gerekir ki her ne kadar Tanrı tecelli etse de bütün insanların tecelli eden Tanrı’daki ilahi bilgiyi aracısız elde etmesi imkansızdır. Tanrı’nın gerçek bilgisinin elde edilmesi için bir vasıtaya ihtiyaç vardır ki Dürzî idesinde bu vasıta Tanrı’nın insanlara doğru yolu göstermek, onların Tanrı’nın gerçek bilgisine ulaşmaları hususunda gösterdikleri gayrette kendilerine yardım etmek görevini tevdi ettiği Hamza b. Ali’dir. Yani Hamza b. Ali’nin önderliği olmadan nâsutî kisveye bürünen Tanrı’nın bilgisi elde edilemez.⁶⁰⁰

Tecelli ve zuhurun sebeplerinden biri Tanrı’nın insanlar tarafından bilinmesinin zorunlu olması ise diğeri de Tanrı’nın insanlara olan rahmeti ve acımasıdır. Eğer tecelli ve zuhurlar olmasaydı insan Tanrı’nın kendisine karşı olan sevgisini ve acımasını asla hissedemeyecekti.⁶⁰¹ “Nitekim Tanrı’nın tecellisi en büyük rahmet, onu inkâr ise en büyük cezadır.”⁶⁰² “Tanrı bize örtünmüş olduğu örtüsünü ve konuşmuş olduğu mukamını, kendisine mevcut ve zuhur etmiş olarak kulluk edilmesi için, insanlara bir rahmet ve acıma olarak göstermiştir. Bütün zamanlarda kulluk, gördüğümüz ve müşahede ettiğimiz bu mukam içindir. O’nun sözünü dinleriz ve Onunla konuşuruz.”⁶⁰³

Risaleler bu konuya pek çok yerde vurgu yapmaktadır. Bu sebeple biz bunlardan bir kaçını kısaca nakledeceğiz: “O bizlere bir acıma, kalplerimize bir sükûnet olarak nâsûtunu ortaya çıkarttı. Çünkü lâhûtle karşı karşıya gelmek bizlerin güç yetirebileceği bir durum değildir.”⁶⁰⁴ “Hikmetini ortaya çıkartan ve bununla yarattıklarını aciz bırakan, bizler için bir alıştırmaya, kalplerimiz için bir sükûnet olarak bizlere, bizlerin sureti ile zuhur eden kimseyi yüceltirim. Bizlerle apaçık bir hikmet ve mucizevî bir delil olarak konuştu.”⁶⁰⁵ “Nâsûti suretini, suretlerimiz için bir alıştırmaya olarak ortaya çıkardı ve akıl bu konuyu düşündüğü zaman tereddüde düştü. Akıllar O’nun fiillerini idrak etmekten aciz oldu.”⁶⁰⁶ “Teşbih ve benzerlikten yüce olan (Tanrı), bizim için bizlerin suretinde, akıllarımız için bir alıştırmaya ve bir şefkat olarak zuhur etti.”⁶⁰⁷

⁵⁹⁹ Resâilü’l-Hikme, *min Dûni Kâimi’z-Zamân*, 67/531.

⁶⁰⁰ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 77.

⁶⁰¹ Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebîyy*, s. 123.

⁶⁰² Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebîyy*, s. 123’den et-Tenûhî, Tefsîru Risâleti Keşfi’l-Hakâik, s. 663.

⁶⁰³ Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/141-142.

⁶⁰⁴ Resâilü’l-Hikme, *el-Mevsûme bi-Risâleti’n-Nisâi’l-Kebîra (en-Nisâü’l-Kebîra)*, 18/196.

⁶⁰⁵ Resâilü’l-Hikme, *en-Nisâü’l-Kebîra*, 18/195.

⁶⁰⁶ Resâilü’l-Hikme, *Risâletü’l-Ğaybe*, 35/250.

⁶⁰⁷ Resâilü’l-Hikme, *Risâletü’l-İnsân*, 24/219.

Kısacası Tanrı, kendi türü dışındaki varlıkları idrak etmek hususunda sınırlı olan insanoğlunun lâhûtunu anlayamaması sebebi ile karşılaşacağı şirk ve günahtan kurtarmak üzere onların idraklerine hitap edecek bir surette, kendisinden bir acıma ve rahmet olarak zuhur etmiştir. Bu yolla insanoğlu kulluğun gerçeklerini öğrenme, sahih imana ulaşma ve marifet sırrını elde etme imkânına kavuşmuş olacaktır. Bu da Tanrı'dan bir rahmet ve acıma olarak beşere bahşedilmiş bir nimettir.

Risaleler, tecelli ve zuhurun insanın bir üstünlüğünden dolayı veya hak ettiği için değil tamamen ilahi bir girişim olduğunun üzerinde önemle durur: “Tanrı sizlere bazı güçlerini gösterdi, herhangi bir hak ediş olmaksızın nimetinden sizlere ihsanda bulundu. Sizin için bunu yapması gerekli değildir. O lütfüyle sizleri nimetlendirdi. Kendisinden bir rahmet olarak sizlere yaklaştı, sizlerle beşeri surette temas kurdu, sizlerle anlayacağınız şekilde sözlü olarak konuştu. Umulur ki siz gücünüz ölçüsünde, bu mukamın bilgisiyle, O'nun insi nâsûtunun bazı yönlerini kavrarsınız. Eğer onu idrak edemezseniz onu tanıyamazsınız. Sizlere sizlerin sıfatları ile zuhur eden nâsûtunu idrak edemez, O'nun beşeri fiillerinin künhüne vakıf olamazsınız. Bu durumda iken nasıl olur da O'nun külli lâhûtunu idrak edebilirsiniz, O'nun kudretini bütünüyle kavrar ve onu gerçek birliği ile tevhid edersiniz.”⁶⁰⁸ Bütün bu açıklamalara rağmen risaleler insanoğlunun yaratılmışların en şerefli ve bütün kâinatın var oluş sebebi olması hasebiyle Tanrı'nın mukamı olmayı en fazla hak eden varlık olduğunu da vurgularlar.⁶⁰⁹

Risaleler Tanrı'nın adil oluşundan yola çıkarak tecelli ve zuhurun gerekliliğini açıklamaya çalışır. “İnsanlar el-Bâri'nin adil olduğu hususunda icma etmişlerdir. O halde hangi adalet, ruhanî âlemin, iddia ettikleri gibi, idrak edilemeyen, sınırlandırılmayan basit cevherler olmasını ve daha sonra da kullarını bütün bunları bilmekle mükellef tutmayı gerektirir. İnsanlar ancak konuşan, mümeyyez, canlı bir suretten öğrendiklerini ve gördüklerini anlarlar. Yine hangi adalet, âlemdeki bütün işlerin temeli oldukları ve âlemin bekası ancak bu şahıslarla olduğu halde onları yok etmeyi gerektirir.”⁶¹⁰

Yine adalet prensibinden hareketle risaleler, insanları kendini bilmekle mükellef tutması için Tanrı'nın yedi kat semanın da üzerinde olan arşını terk ederek insanlara kendi bilgisini bizzat kendisinin bildirmesi gerektiği sonucuna ulaştır:

“Hangi adalet, müşriklerin iddia ettikleri gibi, yedi kat semanın üzerinde, yedinci kat semanın da üzerinde olan bir kürsüde olmayı ve bu halde iken bizi kendine ibadet etmekle ve

⁶⁰⁸ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/75.

⁶⁰⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/142; *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/529.

⁶¹⁰ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/527.

onu bilmekle mükellef tutmayı gerekli kılar. Herhangi bir insanın, kendisine çok yakın olan duvarın arkasındaki bir şeyi, o şey ortaya çıkmadan, gözüyle görmeden ve kalbi ile doğrulamadan bilmesi mümkün mü? Elbette ki bilemez. Mevla'nın bu örtülere gizlenip sonra bu haliyle bizi kendisine ibadetle ve kendisini bilmekle mükellef tuttuğu iddiasını onunla ilişkilendirmekten yine ona sığınırız. Aksine o, bize benzeyen bu nâsûtî surette zuhur etmiştir. Bu durum, benzerlik ve karşılaştırma yönündendir. İşte bu adaletin ta kendisidir.”⁶¹¹

Tanrı'nın yeryüzünde tecelli etmesi, insanlara varlığı ile ilgili hucetini ikame etmesi için de zaruridir. Tecelli eden Tanrı mevcuttur. Çünkü O, gözle, burhanla ve akılla müşahede edilir. Tecelli etmeyen Tanrı ise ma'dumdur, ma'dum bir varlık hakkındaki bilgilerde ise eksiklik ve fazlalıklar olur, onunla ilgili bilgiler kesin değildir. İşte Tanrı, insanların Hakk'ı talep etmesi için bir hucet olarak tecelli etmelidir: “Eğer Allah ma'dum olsaydı insanlardan hucet düşerdi ve hepsi Hakk'ı talep etme hususundaki duraksamalarında mazur sayılırlardı.”⁶¹² Bu sebeple “O, varlığı ile ilgili huceti bütün insanlara ikame etmek için ma'dum değildir.”⁶¹³ “Akıl sahibi, zeki bir insan mevcut olanı terk edip ademi talep etmez. Çünkü ma'dumla ilgili haberlerde fazlalıklar ve eksiklikler vardır. Mevcudu ise sen akıl, burhan ve gözle müşahede edersin ve ademin yok olduğuna vakıf olursun. Hemen ardından da Mevlânâ hakkındaki bütün ithamları ve batıl şeyleri reddedersin.”⁶¹⁴

Tecelli ve zuhur, Tanrı hakkındaki şüphelerin dolayısıyla inkârın ortadan kalkmasına sebep olacağından dolayı da gereklidir: “Bütün dünya şüphededir, şüphe ise küfürdür. Çünkü onlar işitmeyen, işitilmeyen, zarar ve fayda vermeyen bir varlığa tapıyorlar. O'nun muradının insanların kendisine ibadet etmeleri veya kendilerinden akıllarının onayladığı ya da illetinden dolayı fehimlerinin tam olarak belirginleştiremediği bir şeyi mi istediğini bilemiyorlar. İşte bu kendisinden Mevla'ya sığındığımız şüphenin ta kendisidir.”⁶¹⁵

Risaleler, insanların tecelli yoluyla Tanrı'nın kendilerine görünmesinden hayrete düştüklerini, kendilerine benzeyen bir Tanrı'nın nasıllığını sorguladıklarını ve bunu kavrayamadıkları için şüpheye düştüklerini, kâfirler olduklarını iddia etmektedir: “İnsanlar, sende bulunan nurun parıltılarından dolayı senin hakkında yanılığa düştü. Kendilerine benzemesinden dolayı (Tanrı'nın) kendilerine görünen yönünden hoşlanmadılar. Bu sebeple şüpheye düştüler ve kendilerine görünen şeyle sarhoş olarak hayretler içerisinde kaldılar. Neticede aciz, şüpheli ve inkârcı oldular. Senin ahdinden emin olanlar, senin mîsâkına ve

⁶¹¹ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/529.

⁶¹² Resâilü'l-Hikme, *eş-Şâfiye li-Nüfüsi'l-Muvahhidîn*, 58/455.

⁶¹³ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Kostantiniyye el-Menfezetü ilâ Kostantîn Mütemelliki'n-Nasrâniyye (el-Kostantiniyye)*, 53/386.

⁶¹⁴ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü't-Tenzîh*, 17/189.

⁶¹⁵ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/528-529.

anlaşmana iman edenler, senin teyidinin lutfuyla gizli ve açık sana ülfet ve samimiyet hissettiler. Senin zahirin, ariflerin kıblesi; batının ise abitlerin sırrıdır. Kendi nefsinin onlara onlar gibi haber verdiğin zaman oradan sana kulluk ettiler. Zâhirde mevcut olan, batında ma'bud olan yalnızca sensin.”⁶¹⁶ Yukarıdaki paragrafta kâfirlerin, Tanrı'nın nâsutî suretinde bulunan ilahi nurun parıltularından dolayı hata eden kimseler olarak tanımlaması dikkat çekicidir.

Mademki insanların Tanrı'nın tevhidini anlamasının tek yolu Tanrı'nın beşeri bir surette aralarına karışarak kendini yine kendisinin anlatmasıdır o halde bu kisveye bürünen Tanrı'nın insanların isimlerini alması, onların duygu ve düşüncelerini hissetmesi gerekmektedir. Bu durumu Hamza b. Ali, *es-Sîratü'l-Müstakîme* isimli risalede şu şekilde açıklamaktadır: “Mademki insanlar kendi beşeri suretlerinde olmayan ve kendi sıfatlarını taşımayan el-Bâri'nin tevhidine nazar etmekten acizler o halde hikmet ve adalet, onların el-Bâri'nin bazı hakikatlerini idrak etmeleri için Tanrı'nın onların isimleri ile isimlendirilmesini gerekli kılar.”⁶¹⁷

Tefsîru Keşfi'l-Hakâik'te ise Tanrı'nın lâhûtunun bilgisinin şu dört şeyle elde edildiğini bildirilmektedir: görünüm, isimler, karşılıklı konuşma ve fiiller. Buna göre Tanrı, lâhûtunun bilgisini insanlara açıklamak için insan bedenine girmiş, onun isimleri ile isimlendirilmiş, onların konuştukları sözler ile karşılıklı konuşmuş ve onların fiilleri ile hareket etmiştir.⁶¹⁸

İnsani suretteki tecelli ve zuhurun bir diğer sebebi ise Tanrı'nın insanoğlundan bilmediği ve görmediği varlıklara karşı hissettiği ürperti ve korkuyu kaldırmak istemesidir. İnsan kendi suretine benzer bir sureti müşahede ettiği zaman bu sureti yadırgamaz, onu korkmadan kabul eder. Korkularını ve ürpertilerini yok eden insanoğlu da bu suretten doğru bilgileri yanlışsız bir şekilde, direkt olarak elde eder, haramları ve helalleri en sahih biçimde öğrenir.⁶¹⁹ “O'nun (Tanrı'nın) hükümlerinin takdiri ile Tanrı onlara (yaratılmışlara) onların suretleri cinsinden bir suretin varlığında hitap etti. Onlarla bu surette, alıştıkları bir isimle muhatap oldu. Akıllar, O'nun suretinin zahirine alıştı. Hikmetinin letafeti ile kendisinden yaratılmışlara bir ihsan olarak, onları kendi bilgisine tedrici olarak yükseltti. O'nun kudretinin büyüklüğünün gizli kalması ile yaratılmışlar istikrara kavuştu. Eğer yaratıcılarının bilgisi

⁶¹⁶ Resâilü'l-Hikme, *Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk*, 29/232.

⁶¹⁷ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/123.

⁶¹⁸ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. s. 122.

⁶¹⁹ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 84.

onlara alışkın olmadıkları bir şekilde ve yavaş yavaş ortaya çıkmasaydı, O'nun kudretinden çarpılırlar ve yok olurlardı.”⁶²⁰

Yine, Tanrı'nın insan suretindeki tecelli ve zuhuru, insana iman ve tevhid konusundaki konumunu belirleme hususunda tam bir hürriyet sağlaması açısından önemlidir. Çünkü insanın alışkın olduğu bu surette, Tanrı'nın emir ve nehiyelerini yerine getirmesi ve ona boyun eğmesi hususunda zorlayıcı hiçbir unsur yoktur. Bu suret insanlara doğru yolu gösterir. İnsanlar ise bu doğru yolu ve gereklerini yerine getirme hususunda tam bir hürriyete sahiptirler. Bunun neticesi olarak da mükâfat ve cezanın, yani imtihanın temel kaideleri korunmuş olur. Bununla birlikte Tanrı, ulûhiyetine yakışır bir şekilde insanlara görünseydi herkesin O'na itaat etmesi zorunlu olur ve dolayısıyla da mükafat ve ceza sebepleri ortadan kalkardı: “Kudreti yüce Mevla eğer yaratılmışlarına muhalif bir surette ya da ulûhiyetinin büyüklüğüne layık bir mana olarak mevcut olsa idi O'nun varlığı hususunda yaratılmışlardan hiç biri şüpheye düşmezdi, farklılıklar ve üstünlükler ortadan kalkardı.”⁶²¹

Risaleler Tanrı'nın yaratılmışlar suretinde tecelli etmesinin bir imtihan ve deneme olduğunu açıkladıktan sonra Tanrı dostlarının imtihan edilmesinin onlara kendi bilgisinin ve tevhidinin yolunun gösterilmesi olduğu da vurgulanmaktadır: “O (Tanrı) yaratılmışlara yaratılmışlar suretinde bir imtihan, bir cömertlik ve deneme olarak zuhur etti. O'nun dostları için olan imtihanı ve onları denemesi onlara kendi bilgisinin ve tevhidinin yolunu göstermesidir.”⁶²²

Ehad ve Seb'in Suâl risalesi Tanrı'nın nurunu gizlemesinin (gaybet) yeniden yaratılmış bir surette tecelli ederek ortaya çıkması için, O'nun yeni bir mukamda tecelli etmesinin ise kendisine kulluk edilmesi için olduğunu ifade ettikten sonra yeni bir mukamdaki varlığının bütün insalara hucetini isbat için olduğunu vurgular.⁶²³

Sonuç olarak diyebiliriz ki tecelli ve zuhurun biri el-Bâri cihetinden diğeri ise insanlar cihetinden olmak üzere iki önemli sebebi vardır. el-Bâri'ye bakan yönü ile tecelli Tanrı'nın insanlar tarafından bilinmesine, yaratılmışlarda Tanrı'nın büyüklüğü, kudreti ve sıfatları ile ilgili bir düşünce oluşmasına sebep olur. Yaratılmışlara bakan yönü ile tecelli ise özellikle setr ve keşf dönemlerinin birbirlerini takip ettikleri zuhur ve gaybet devirleri ile insanların imtihan ve denenmesine sebep olur. Bunun neticesinde ise insanlar arasındaki üstünlükler ve farklılıklar göz önüne serilir, insanlar arasındaki Mü'min ve kâfir sıfatlarının ayrımı da ortaya

⁶²⁰ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/251.

⁶²¹ Resâilü'l-Hikme, *Mi'râcü Necâti'l-Muwahhidîn*, 69/587.

⁶²² Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi Risâleti'z-Zinâd ve's-Sebilü'l-Vâzıh li't-Tâlibi'l-Mürtâd (Risâletü'z-Zinâd)*, 37/271.

⁶²³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Ehad ve Seb'in Suâl*, 73/636.

konulur. Tanrı'nın insan suretinde zuhur eden tecellisini bilen kimseler kazananlardan, bundan gafil olup üzerine düşen emirleri ve kulluğu yerine getirmeyenler ise hüsrandakilerden ve pişman olacak kimselerden olur.

c. Tecelli ve Zuhur İnancının Hulûlden Farkı

Hulûl sözlükte “bir şeyi çözmek, bir yere intikal etmek, konup yerleşmek” anlamına gelen “Halle” kelimesinin mastarıdır. İsim şeklinde de kullanılır.⁶²⁴ Terim olarak ise “birine işaret edildiği zaman aynı zamanda diğerine işaret edilmiş olacak şekilde bir şeyin başka bir şeye tahsis edilmesi; gül suyunun güle sirayet etmesi gibi iki cismin birleşmesi, varlıkla onun mahalli veya arazla cevher arasındaki münasebet, bir şeyin mevcudiyetinin diğerinin mevcudiyetiyle aynı olması” gibi değişik biçimlerde tanımlanmıştır.⁶²⁵

Hulûl inancı kaynaklarda başlıca iki grupta toplanmıştır: 1- Mutlak Hulûl 2- Muayyen Hulûl. Allah'ın zatıyla her şeye hulûl ettiğini ve her yerde bulunduğunu kabul eden Mutlak Hulûl, “Hulûl-u Âm” diye de isimlendirilir. Bu tür hulûlün kapsamına panteist felsefeler ve onların bir türü olduğu ileri sürülen vahdet-i vücûd nazariyesinin dâhil olduğu kabul edilir. Bu tür hulûlün temeli Allah-Âlem aynılığı düşüncesine dayanır. Allah'ın zatı veya sıfatlarıyla muayyen bir şahısta yahut belli bir nesneye intikal ettiğini kabul eden Muayyen Hulûl ise “Hulûl-i Hâs” diye de isimlendirilir. Hıristiyanların Hz. İsa, aşırı Şiîler'in imamlar hakkında, bazı sûfilerin de şeyhleri hakkında benimsedikleri inançlar bu tür hulûle örnek gösterilir.⁶²⁶

İlk bakışta Dürzî tecelli ve zuhur inancının muayyen hulûl ile benzerlik gösterdiği düşünülebilir. Ancak hulûl düşüncesinde hulûl eden varlıkla hulûl ettiği mahal arasında bir ayniyet vardır. Tıpkı “gül suyunun güle sirayet etmesi”, “bir şeyin mevcudiyetinin diğerinin mevcudiyetiyle aynı olması” gibi. Aralarında hiçbir fark bulunmamaktadır. Oysa ki tecelli inancında lâhût ile nâsût arasında apaçık bir farklılık bulunmaktadır. Her ikisi de birbirinden farklı hakikatleri ifade eder. Ancak “Tecelli ve Zuhurun Sebepleri” başlığı altında da belirttiğimiz sebeplerden dolayı lâhût ile nâsût bir araya gelmiş, bir birliktelik oluşturmuştur. Tecelli inancında nâsût, lâhûtu bütünüyle kapsamaz, dolayısıyla aralarında bir ayniyet söz konusu değildir. Nâsût, lâhûtun tecelli yoluyla bir suret edinerek meydana getirdiği ilahi ve mukaddes bir varlıktır.

⁶²⁴ Bkz. İbn Manzûr, *a.g.e.*, 11/163; et-Tehânevi, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn*, Beyrut 2006, 1/ 474.

⁶²⁵ Bkz. İbn Manzûr, *a.g.e.*, 11/163; el-Cürçânî, es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşli, Beyrut 2003, s. 157; et-Tehânevi, *Keşşâf*, 1/474, 477-480; Demirci, Kürşat, “Hulûl”, DİA, İstanbul 1998, 18, s. 340.

⁶²⁶ Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, “Hulûl”, DİA, İstanbul 1998, 18/342.

d. Tecelli ve Zuhur Devirleri

Dürzî akidesine göre Tanrı mutlak kudretini göstermek, insanları kendi varlığı hakkında bilgilendirmek için adaletin bir gereği olarak pek çok defa tecelli etmiştir. O, tecellileri ile insanlara kendi hucetini ortaya koyuyor daha sonra da imtihanın kamil olması için gaybete giriyordu.

Tanrı'nın el-Aklü'l-Küllî'nin yaratılmasından el-Hâkim bi-Emrillah dönemine kadar kaç defa tecelli ettiği hususunda kaynaklarda çelişkili bilgiler mevcuttur. Bazı araştırmacılar *Ta'limi'd-Dini'd-Dürzî'deki* “Mevla el-Hâkim cismanî surette kaç defa zuhur etti?” sorusuna verilen cevapta “10 defa zuhur etti ve mukamat⁶²⁷ olarak isimlendirildi. Onlar: el-Aliyy, el-Bâr, Aliyy, Muill, Ebû Zekeriya, Kâim, Mansur, Muizz, Aziz ve el-Hâkim”⁶²⁸ ifadelerden ve Resâilü'l-Hikme'de Tanrı'nın tecelli ettiği 10 mukamın isimlerinin açıkça yazılmasından yola çıkarak toplamda 10 tecelli mukamı olduğu neticesine ulaşmışlardır. Ancak ilerde daha detaylı açıklayacağımız üzere Tanrı'nın tecelli ettiği toplam mukam sayısı 72'dir. *Ta'lîmü'd-Dîni'd-Dürzî*'de zikredilen isimlerden sadece 3'ü –ki bunlar: el-Aliyy, el-Bâr ve el-Hâkim'dir- Tanrı'nın asıl tecelli mukamlarıdır. Geriye kalan 7 isim ise –ilerde daha detaylı açıklanacağı üzere- el-Hâkim tecellisinden önce Tanrı'nın gerçekleştirmiş olduğu ve bizim de “Hazırlık Zuhurları” olarak isimlendirdiğimiz tecellilerdir. Hazırlık Zuhurları ise Tanrı'nın asıl tecelli mukamları değildir. Tanrı bu zuhurlarla insanları asıl tecelli mukamının zuhuruna hazırlamaktadır.

Bu bilgilerden hareketle biz “Tecelli ve Zuhur Devirleri” başlığı altında Resâilü'l-Hikme'de zikredilen 3 asıl tecelli mukamını esas alacağız.

d.1. el-Aliyyü'l-A'lâ Devri

el-Aliyyü'l-A'lâ devri Tanrı'nın cismanî alemdeki ilk tecelli mukamına verilen isimdir. Resâilü'l-Hikme, bütün alemlerin illeti olma vasfına haiz olan el-Akl'ın yaratılmasından Ademü's-Safa'nın zuhuruna kadarki dönem içerisinde 70 tecelli ve zuhur devrinin gerçekleştiğini açıkça şu ifadelerle ortaya koymaktadır: “Başka bir yazıda sizlere Mevlânâ'nın el-Aklü'l-Küllî'yi yaratmasından Ademü's-Safa'nın zuhuruna ve meleklerin ona secde etmesine kadar geçen süre içerisinde kendisi ile aleme görüldüğü ve nâsûtunun isimlendirildiği isimleri zikredeceğim ki onun tamamı 70 devirdir. İki devir arası 70 hafta, iki

⁶²⁷ Mukamat: Mukam'ın çoğuludur.

⁶²⁸ *Ta'lîmü'd-Dîni'd-Dürzî*, thk. Enver Yasin, Paris 1985s. 12; *Ta'lîmü Dîni't-Tevhîd el-Ma'rûf bi-Dîni'd-Dürzî*, trz. s.7.

hafta arası 70 yıl ve her yıl da 1000 senedir. Yine ben sizlere, içinde yaşadığımız devirde yaşayanların “İns” olarak isimlendirilmesi gibi bu devirlerden her birinde yaşayan varlıkların isimlendirildikleri isimleri, el-Akl ve ez-Zıdd’ın isimlerini açıklayacağım.”⁶²⁹ “Çünkü Mevla, hiçbir mekan ve imkan yokken, yine hiçbir insan ve cin yokken beni seçti ve beni kendi parlak nurundan yarattı ki (bu olay) Ademü’l-Asi ve Ademü’n-Nasi⁶³⁰ yaratılmadan önceki 70 devirde meydana gelmiştir. Her iki devir arası 70 hafta, her iki hafta arası 70 yıl ve her yıl ise 1000 senedir.”⁶³¹ Resâilü’l-Hikme’deki bu açıklamalara göre: 2 devir arası 4.900.000 yıldır. el-Aliyy devri ile el-Bâr devri arasında 70 devir gerçekleştiğine göre toplam süre $4.900.000 \times 70 = 343.000.000$ yıl eder.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere el-Aliyyü’l-A’lâ devri ile el-Bâr devri arasında toplam 70 tecelli meydana gelmiştir. Resâilü’l-Hikme ilk tecelli mukamı olan el-Aliyy devri hakkında, muğlak ifadelerle de olsa, bilgi verirken geriye kalan 69 tecelli mukamı hakkında hiçbir bilgi vermemekte, sadece sayılarını zikretmektedir.

Hamza b. Ali, Tanrı’nın el-Aliyy tecellisi ile el-Bâr tecellisi arasında gerçekleşen 70 tecelli mukamının isimlerini açıklayacağını “ben sana bu kitabın sonunda Mevlânâ el-Aliyyü’l-A’lâ’nın zikredilen her bir devirdeki isimlerini –ki Mevlânâ aleme onların cismanî sıfatları ile görünmüştür- zikredeceğim”⁶³² ifadeleri ile bildirmesine rağmen Resâilü’l-Hikme’de bu konuda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Dürzîlik üzerine araştırma yapan ilim adamları arasında el-Aliyyü’l-A’lâ isimli bir devrin varlığı hususunda görüş farklılıkları bulunmaktadır. Silvestre de Sacy gibi bazı araştırmacılar böyle bir devrin gerçekleşmediğini ileri sürerken⁶³³ *en-Nukat ve’d-Devâir, Muhtasaru’l-Beyân, Yazma I, Ta’lîmü’d-Dîni’d-Dürzî*⁶³⁴ gibi yazmalarla Enver Yasin⁶³⁵, Muhammed Kamil Hüseyin⁶³⁶ gibi pek çok muasır araştırmacı bu tecellinin gerçekleştiğini kabul etmektedir. *Yazma I*, el-Aliyy devrinin varlığını açık bir şekilde şu ifadelerle ortaya koymaktadır: “el-Aliyyü’l-A’lâ devri dünya devirlerinin ilki ve hepsinin kaidesidir.”⁶³⁷ Biz de el-Aliyyü’l-A’lâ tecellisinin gerçekleştiği kanısındayız.

⁶²⁹ Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/134.

⁶³⁰ Risalelerde açıklandığına göre 3 Adem vardır: “Adem 3’tür. Ademü’s-Safa el-Küllî, onun tarafından Ademü’l-Asi el-Cüz’î, ondan bağımsız Ademü’n-Nasi el-Cirmani. Onların hepsi bir erkek ve dişidir.”Bkz. Resâilü’l-Hikme, *es-Sıratü’l-Müstakîme*, 12/112.

⁶³¹ Resâilü’l-Hikme, *Sebebü’l-Esbâb*, 14/151, 152.

⁶³² Resâilü’l-Hikme, *Sebebü’l-Esbâb*, 14/151, 152.

⁶³³ Bkz. De Sacy, *a.g.e.*, 1/19.

⁶³⁴ Bkz. *Ta’lîmü’d-Dîni’d-Dürzî*, s. 12-13; *Ta’lîmü Dîni’t-Tevhîd*, s.7.

⁶³⁵ Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebîyy*, s.130.

⁶³⁶ Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s.103.

⁶³⁷ *Yazma I*, s. 77.

Tanrı'nın el-Aliyyü'l-A'lâ isimli bir tecelisinin bulunduğu en net ifadesine *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde rastlamaktayız: “Diğer yönden Kur'an'da ve diğer asarda el-Aliyyü'l-A'lâ'nın zuhuru işaretler vardır. Ancak Kur'an'da açıkça el-Aliyyü'l-A'lâ olarak zikredilmemiştir. Mevla, Ali olarak isimlendirilen ve vahdaniyet iddia etmiş olan bir şahıs olarak biliniyordu.”⁶³⁸

Bununla birlikte ilk yaratılışla ilgili pasajların bulunduğu risalelerin büyük çoğunluğunda Tanrı'dan “Mevlânâ el-Aliyy” veya “Mevla el-Aliyyü'l-A'lâ” şeklinde hitap edildiğini görmekteyiz. Buradan da Tanrı'nın el-Aliyyü'l-A'lâ isimli bir tecelisinin bulunduğu sonucuna ulaşabiliriz. Mesela Hamza b. Ali tarafından yazılan *es-Sîratü'l-Müstakîme* isimli risalede yer alan şu ifadeler bu hususa örnek teşkil eder: “Muhakkak ki Âdemü's-Safa el-Küllî, zü-Maah'tır⁶³⁹. O tevhidi davete hizmet etmiş ve kendisinin Âdem olarak isimlendirildiği bu devirden (el-Bâr devri) önceki, geçmiş devirlerde Mevlânâ el-Aliyy el-Habir'e kulluk etmiştir.”⁶⁴⁰ Yine *Keşfü'l-Hakâik* adlı risalede el-Akl'in yaratılışı hakkında bilgi verilirken şu ifadeler kullanılmıştır: “O, el-Aliyyü'l-A'lâ'nın yarattıklarının ilkidir ve O'nu İletü'l-İlel olarak isimlendirmiştir.”⁶⁴¹ İşte bu ifadeler birleştirildiğinde Tanrı'nın el-Aliyy isimli bir tecelisinin olduğu ve bu tecellinin Ademü's-Safa'nın yaratılışından önce, gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi el-Aliyyü'l-A'lâ devri hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz. Elde ettiğimiz detaya ait bilgiler ise elimizdeki mevcut yazmalarda bulunmaktadır. *en-Nukat ve'd-Devîar* isimli yazmada belirtildiğine göre el-Aliyyü'l-A'lâ devri cismanî varlıklar yaratıldıktan ve insanoğlu beşeri suretteki terkiğini tamandıktan sonra gerçekleşmiştir: “Cismaniliğin yaratılışı ve natık nefislerin beşeri suretteki terkiği tamamlandıktan sonra el-Bârî Sübhanehü yarattıklarına, yarattıkları gibi, el-Aliyyü'l-A'lâ makamında, mer'i bir surette ve açık mucizelerle zuhur etti.”⁶⁴² *en-Nukat ve'd-Devâir*'deki bu ifadelerde el-Aliyyü'l-A'lâ devrinin başlangıcı, cismanîliğin yaratılışı ve natık nefislerin beşeri suretteki terkiğinin tamamlanması olarak gösterilmektedir. Ancak *Keşfü'l-Hakâik* risalesindeki şu ifadelerde el-Aliyyü'l-A'lâ devrinin başlangıç zamanı el-Aklü'l-Küllî'nin yaratılması olarak gösterilmektedir: “Mevlânâ'nın el-Aklü'l-Küllî'yi yaratmasından Ademü's-Safa'nın zuhuru ve meleklerin ona secde etmesine kadar geçen süre içerisinde

⁶³⁸ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/265.

⁶³⁹ Zü-Maah: Hamza b. Ali'nin isimlerinden biridir.

⁶⁴⁰ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/113.

⁶⁴¹ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/132.

⁶⁴² Takiyyü'd-Din, *Zeynü'd-Din Abdü'l-Ğaffar, Kitabü'n-Nukat ve'd-Devâir (en-Nukat ve'd-Devâir)*, s. 93.

kendisi ile aleme görüldüğü ve nâsûtunun isimlendirildiği isimleri zikredeceğim”⁶⁴³. *en-Nukat ve'd-Devâir'deki* ifadelerle *Keşfü'l-Hakâik*'teki ifadeler ilk bakışta bir çelişki gibi görünse de aslında birbirini tamamlar niteliktedir. Çünkü tecelliler nâsufî suretlerde gerçekleşmiştir. Oysa el-Aklü'l-Küllî ve diğer Hudûdun yaratıldığı alemü'r-ruhanîde suretler bilkuvve mevcut olmasına rağmen bilfiil bir halde ortaya çıkmış değillerdi. Bu sebeple *Keşfü'l-Hakâik*'teki ifadelerin sadece bir zaman aralığını belirtmek için kullanıldığını, fakat el-Aliyy tecellisinin bu zaman dilimi içerisinde gerçekleşen “natık nefislerin beşeri suretteki terkinin tamamlanması” hadisesinden sonra vuku bulduğu şekilde kabul etmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Yazma I'de verilen bilgilere göre nâlık nefisler, beşeri suretlerdeki terkinini tamamlayarak “insan” haline geldikleri zaman başta yaratıcıları olmak üzere eşyanın hakikatlerini, iyi fiillerinin karşılığının verileceğini ve dalaletle düştükleri zaman ise bunun cezalandırılacağı hususlarında herhangi bir bilgiye sahip değillerdi. Aralarında anlaşabilecekleri bir dile bile sahip olmayan bu insanların yaratıcı, eşyanın hakikati, iyi ve kötü fiiller hakkında bilgi sahibi olabilmeleri ancak hak hudûdun eğitimi ve Hurufu's-Sıdk'ın yol göstermesi ile mümkün olacağı aşıkardır. Bu sebeple İlahi Hikmet, Alemü'l-Hasisa'nın, yani Hurufu's-Sıdk ve Hurufu'l-Kizb'in kamil suretler şeklinde insanlar arasında zuhur etmesini gerekli kıldı. Hurufu'l-Kizb, insanların dalaleti, fesadı ve boş işleri öğrenmelerine sebep olduklarından dolayı Hudûdu'l-Hak kapsamı içerisinde kabul edilir. Hurufu's-Sıdk ise insanlara Tanrı'nın çeşitli nimetlerini göstererek yaratıcının marifetine işaret eden bilgiler sunmaktaydılar. İnsanlar Hudûdu'l-Hamse'nin (Akl, Nefs, Kelime, Sâbık, Tali) yol gösterici işaretlerini işittikleri zaman, fitratlarında bulunan nuraniliğin de etkisiyle onların öğretilerini kabul ettiler ve hidayete erdiler. Hidayete eren yaratılmışların nefislerinde yaratıcının marifetine ulaşmak hususunda bir şevk meydana geldi. Bu şevkin etkisi ile insanlar yaratıcıyı yarattıkları ile düşünmeye başladılar. Bu düşünceleri neticesinde nimet verenin nimetleri ile var olduğu, kendilerini yedirip-içirenin yedirip içirdikleri ile var olduğu ve Kadir-i Mutlak'ın mucizeleri ile ayırt edileceği sonucuna ulaştılar. Daha sonra Tanrı'nın yol göstericiliğini talep ettiler ve akıllarını vücud'un (Tanrı'nın tecelli makamı) kabulüne hazırladılar. İşte o vakit Tanrı, yaratılmışlara vücud nimetini göstermiş, insanlara onların sıfatları ile yaklaşmış ve onlara kendisinde imamet bulunmayan tecrid-i küllî ile el-Aliyyü'l-A'lâ makamında zuhur etmiştir.⁶⁴⁴

⁶⁴³ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*,13/134.

⁶⁴⁴ Bkz. *Yazma I*, s. 65-67.

el-Aliyyü'l-A'lâ, öncelikle bütün insanlara kudretini açıklamak, gizli şeyler hakkında bilgiler vermek, olağanüstü fiiller yapmak gibi rububiyetini ortaya koyan, vahdaniyetine işaret eden mucizeler gösterir. Bütün insanlar da el-Aliyy'in tevhidini inanır ve kendilerine huccetleri ikame edilen “marifet”i bilirler. İnsanlar arasında kendilerine sunulan marifeti kabul edip etmeme yönünden bir üstünlük meydana gelir ve hemen ardından günah ve sevap hükümleri işlemeye başlar. Çünkü sevap ancak küfürden sonra, küfür ise ancak imandan sonra meydana gelir. Bunun anlamı ise şudur: insanlar öncelikle tevhidi hakikatlerin tümüne iman ederler. Daha sonra bazıları bu hakikatleri reddederler. İnkardan sonra ise tevhidi hakikatlere iman edenler sevap, reddedenler ise günah işlemiş olur. el-Aklü'l-Küllî ise yaratılmışları el-Aliyy'in marifetine ve tevhidini çağıran gerçek bir imam şeklinde mevcuttur. el-Aliyy onu yüce isimler ve sıfatlarla onurlandırmıştır. el-Akl ile birlikte Hurufu's-Sıdk da insanlara el-Aliyy'in marifetini ve tevhidini, helal ve haramları bildiren, ruhanî ve cismanî bilgileri insanlara açıklayan bir halde, kamil şahıslar şeklinde mevcuttur. Onlar da yüce isim ve sıfatlarla vasfedilmişlerdi. el-Akl ve Hurufu's-Sıdk'ın bu irşatları neticesinde yeryüzünde kendisine el-Aliyy'in davetinin ulaşmadığı tek bir insan bile kalmamıştı.⁶⁴⁵

el-Akl ve Hurufu's-Sıdk'ın karşısında İblis ve Hurufu'l-Kizb'in geri kalanları zıtlık ortaya koyan şahıslar olarak mevcuttular. Onlar “Allah nâsutî bir surette var olmaktan yüce ve münezzehtir” iddiasını ileri sürüyorlardı. Ancak Hurufu'l-Kizb, el-Aliyy'in davetinin hüküm sürdüğü dönemde zahiri bir şeriata ve el-Aliyy'in daveti ile birlikte var olan bir davete sahip değildir. Bununla birlikte el-Aliyy devrinde insanlar kabul veya reddetme, iman veya inkar etme, itaat veya isyan etmekte hususunda serbest bırakılmışlardır.⁶⁴⁶

Tercih hakkına sahip olan yaratılmışlar huccetleri ortaya konmuş bir bilgi ile Tanrı'nın marifetine ulaşırlar. Bunun yanında kendi suretlerine benzeyen “Alemü'l-Hüdâ (doğru yolda olanlar)” ile “Alemü'd-Dalal (dalalette olanlar)”i müşahede ederler. Alemü'd-Dalal inkara düşmeden önce Tanrı'nın bilgisine sahiptir ve isyan etmeden önce itaat halindedir. Çünkü isyanların merkezi iblisti ve iblis inkar ve isyana sapmadan önce el-Bâri'sini biliyor ve ona itaat ediyordu. İblis'in aslı olan ez-Zıddu'r-Ruhani de Tanrı'yı biliyor ve ona itaat ediyordu. Yani Alemü'd-Dalal inkardan önce bilgiye sahip; isyandan önce ise itaat halindeydi.⁶⁴⁷

Resâilü'l-Hikme'de mabuda itaat anlamında tevhide işaret eden inançlar için yapılan sınıflama⁶⁴⁸ *en-Nukat ve'd-Devâir*'de el-Aliyy devrindeki varlıkları sınıflamak için kullanılmaktadır: “Tanrı, el-Aliyy makamında tenzih ve vücud ile zuhur ettiği zaman

⁶⁴⁵ Bkz. *Yazma I*, s. 69-72.

⁶⁴⁶ Bkz. *Yazma I*, s. 72-73.

⁶⁴⁷ Bkz. *Yazma I*, s.74-75.

⁶⁴⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *eş-Şâfiye li-Nüfüsi'l-Muvahhidîn*, 58/460.

herhangi bir mezhep veya inanç bulunmamaktaydı. Bu sebeple de inanç sahibi bütün varlıklar, vücud ve tenzihe müntesip idi. Ancak bu varlıklardan bir grup vücudu reddederek sadece tenzihe müntesip oldular ve bununla ademe (görünmeyen Tanrı'ya) yöneldiler. Bu grup Ehlü't-Tenzil'dir. Diğer bir grup ise tenzih olmaksızın sadece vücuda intisap ederek teşbih ve tahdide meylettiler. Bu grup ise Ehlü't-Te'vil'dir. Üçüncü grup ise vücud ve tenzih her ikisini kabul etti. Bu grup ise Tanrı'nın kendisine itaate ulaştırdığı Alemü'l-Hedy'dir... İşte o vakit inançların noktası başladı ve kulluk dairesi döndü.”⁶⁴⁹

Yaratılmışlar, yukarıda açıklanan haldeyken “Tanrı onlara (cismanî varlıklara) “ben sizin Rabb’iniz değil miyim?” der. Doğru yolda olanlar hüsn-ü zanla hareket ederler ve “biz tasdik ediyoruz” derler. Muhalif nefisler ise şaşırır ve konuşmazlar, ariflerin cevabının aynısını vermezler.”⁶⁵⁰

Ariflerin tasdik ettiklerini bildirmesi ve muhaliflerin ise aynı cevabı vermeyerek sükut etmeleri üzerine o devirde yaşayan varlıklara dini emirlerin verilmesi ve kulluk vacip olur. Çünkü Tanrı natık nefisleri kendine kulluk etmeleri için yaratmıştır ve onlara marifetini ilham etmek, hikmetinden onlara taşımak, kendi varlığını kabul etmek gibi bir kısım ihsanlarda bulunmuştur. Ancak natık nefislerden bazıları bu ihsandan istifade etmeyerek yaratılış gayeleri olan kulluk ve tevhidi kabul etmekten kaçınmışlardır. Bunun neticesinde ise onlara yaratılış gayelerini hatırlatarak tekrar fitrata geri dönmelerini istemek üzere dini emirler gönderilerek kulluk çağrıları yapılmıştır.⁶⁵¹

Bu işlevi dailer gerçekleştirir. Dailer, natık nefislerin akıllarına yol gösterici bir tarzda hitap ederler, onlar arasında marifeti yayarlar, mucizeleri hatırlatırlar, onlara delilleri açıklarlar.⁶⁵²

Dailerin çabaları ile yeryüzündeki bütün insanlar arasında, tek bir insan kalmayacak şekilde el-Aliyy'in daveti yayılır⁶⁵³ ve bütün insanlar delilleri ile ortaya konulan “marifeti” bilirler. Doğru yolda olanlar grubu dailerin bu çağrılarına icabet ederek Tanrı'ya itaat eder ve tevhidini ikrar ederler. Fakat dalalet içerisinde olan grup, marifeti bildikten sonra bile inkara devam eder.⁶⁵⁴

⁶⁴⁹ Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 95-96.

⁶⁵⁰ Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 93-94.

⁶⁵¹ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 94.

⁶⁵² Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 94-95.

⁶⁵³ Bkz. *Yazma I*, s. 72.

⁶⁵⁴ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 95.

Risalelerde belirtildiğine göre el-Binn kavmi Tanrı'yı hafife alıp günah işlemeye başladıkları, Hak'tan ve O'nun dostlarından ayrıldıkları, dine aykırı fiiller işledikleri zaman Mevla bu kötü fiilleri sebebiyle onlardan gizlenmiştir.⁶⁵⁵

el-Aliyy makamı gaybete girdiği zaman varlıklar “cennetlikler” ve “cehennemlikler” olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Cennetlikler, doğru yolu yani tevhidi idrak edip benimseyenler; cehennemlikler ise dalalette olup tevhid yolundan ayrılanlardır. Dürzî akidesine göre kainatta bulunan insanların sayısı yaratılıştan kıyamete kadar aynı olacağından, cennetlikler ve cehennemlikler de başlangıçtan kıyamete kadar aynı sayıda devam edecektir. Bu sebeple, el-Aliyyü'l-A'lâ devrinde hidayette olan cennetlikler tıpkı cehennemlikler gibi kıyamete kadar bu yolda devam edecektir. Rabbani keşifler ise insanların “görmediğimiz bir Tanrı'ya asla kulluk etmeyiz” gibi mazeretlerini ortadan kaldırmak ve Tanrı'nın bütün insanlara hucetini göstermesi için pek çok defa gerçekleşmiştir.⁶⁵⁶

el-Aliyyü'l-A'lâ tecellisinin nerede gerçekleştiği hususunda kaynaklarda çelişkili bilgiler verilmektedir. *Ta'limi Dini'd-Dürzî*, bu tecellinin Hindistan'da, Çinmaçın⁶⁵⁷ denilen bir şehirde; Muhammed Kamil Hüseyin, Hindistan'da “Teşmateş” isimli bir şehirde⁶⁵⁸; Tefvik Süleyman ise Kudüs⁶⁵⁹ şehrinde gerçekleştiğini ileri sürmektedir.

el-Aliyy makamı gaybete girince onunla birlikte el-Aklü'l-Küllî'de gaybete girer. el-Aklü'l-Küllî'den sonra daveti en-Nefsü'l-Küllîye yürütür. Onun da gaybete girmesinden sonra daveti esası olan el-Kelime, Hurufu's-Sıdk'ın geri kalanları ile birlikte devam ettirir. el-Kelime'nin gaybete girmesinden sonra davet Hurufu's-Sıdk'tan olan 7 övülmüş İmam eliyle yürütülür. Bu imamlardan her birinin el-Aliyy'in tevhidine davet eden ruhanî davetleri vardır. Her bir İmamın 100.000 sene davet müddeti olduğu kabul edilir. Ancak ilk İmam'ın davet müddeti kendisinden önce gerçekleşen, Tanrı'nın nâsufî suretteki tecellisi ile başlayan ve övülmüş nâlık ve esasla devam eden davet süresine eklenmiştir. Övülmüş nâlık, esas ve yedi övülmüş imamın hüküm sürdüğü dönemde Ehlü'l-Hak, Ehlü'l-Batıl'dan ayrılmış, cismanî neseb olarak onlarla karışmamış bir haldeydi. Bu dönem zarfında Ehlü'l-Hakk'ın kendisine iman ettikleri tevhidi hikmetleri vardı ve onlar bu hikmetlerin emirlerini ve nehiyelerini biliyorlardı.⁶⁶⁰ Bu ifadelerden anlaşıldığına göre el-Aklü'l-Küllî övülmüş şeriatın müessisidir. en-Nefs, el-Akl'in Tanrı ile birlikte gaybete girmesinden sonra tevhidi davetin nâtıkı; el-Kelime ise en-Nefs'in esasıdır.

⁶⁵⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/262.

⁶⁵⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s.139.

⁶⁵⁷ Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s.12; *Ta'limü Dîni't-Tevhîd*, s.7.

⁶⁵⁸ Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 103.

⁶⁵⁹ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 130'dan Süleyman, *Advâ' ala Tarîhi Mezhebi'd-Dürûz*, s. 54.

⁶⁶⁰ Bkz. *Yazma I*, s. 78-80.

Övülmüş nâtik, esas ve imamların davet süreleri sona erdikten sonra zemmedilmiş bir şeriatla zemmedilmiş bir natık zuhur eder. *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesindeki “İblis, el-Cinn şeriatında el-Bâri’sine itaat eden ve ismi Harat b. Termah olan bir dai idi”⁶⁶¹ ifadelerden Harat b. Termah’ın el-Bâr devrinde, İblis’in ise el-Aliyyü’l-A’lâ devrinde zuhur ettiği anlaşılmaktadır. Bu noktadan hareketle iblisin zemmedilmiş natıkların ilki olduğu sonucuna ulaşabiliriz. *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesindeki “Şeytan İblis’ten farklıdır. O (şeytan) İblis taraftarı bir Me’zun’dur ve İblisle birlikte Şantil aleyhine nifak hareketlerini gerçekleştirmiştir. İsmi ise Hubel idi”⁶⁶² ifadelerinden de el-Aliyyü’l-A’lâ devrinde Şeytan’ın İblis’in esas olduğu anlaşılmaktadır.

İblis teklifi bir şeriatla teklifi bir natık olarak zuhur ettiği zaman kendisine bir esas tayin eder. Hurufu’l-Kizb’in geri kalanları da nâtik ve esasın emrinde, yaratılmışları tevhidi hakikatler yerine fani güzelliklere yönlendirirler. Nâtik ve esasın 12’şer hucceti bulunmaktaydı.⁶⁶³

Bu noktadan itibaren *Yazma I*’de bize, ilk yedi ruhanî varlığın yaratılış döneminde, aralarındaki ilişkiyi hatırlatan açıklamalar yapılır. Buna göre zemmedilmiş nâtik, Hak Hudûdun öğretileri ile ortaya çıkar. Hak Hudûd, ona vahyi (tevhidi hakikatleri) uzun uzadıya anlatarak, öğretiler üzerinde müzakere eder. Hak Hudûd zemmedilmiş natıka şeriatın düzenini, hükümlerin akışını, helal ve haramın yollarını tarif eder ve rumuzları onun davetine dikte ettirir. Ancak zemmedilmiş natık, ez-Ziddü’r-Ruhani’de olduğu gibi doğru yoldan saparak davetinde ademe (görünmeyen Tanrı’ya), Tanrı’nın semaların üzerinde olduğuna ve kendinin resullüğüne, esasın esasiyyetine işaret eder. Yaratılmışlara zorbalık ve kılıçla kendi davetini kabul ettirmeye çalışır. Ehlü’l-Hak da Ehlü’ş-Şeriat içerisine girer ve zemmedilmiş natığın hayatı boyunca onun tenzili şeriatı içerisinde varlığını devam ettirir. Nâtik, her ne kadar doğru yoldan sapsa da eğitimini Hudûd’dan alması sebebiyle davetinde, remizli bir şekilde el-Aliyy devrinden sonra gelecek olan ikinci bir devirde tevhidin ortaya çıkacağına dair işaretler barındırır. Bu sebeple Ehlü’l-Hakk’ın zemmedilmiş nâtığın şeriatı içerisinde varlıklarını devam ettirmesine, onun içerisindeki remizli hakikatlara bağlı kalarak şeriatının zahiri ile amel etmelerine cevaz verilmiştir. Zemmedilmiş natık öldükten sonra onun esas da hak hudûdun öğretileri ile ortaya çıkar ve tenzilin te’vili anlamlarını açıklar. Esas döneminde de hudûd mevcuttur. Zemmedilmiş natık dönemindeki hak hudûd ile zemmedilmiş natık arasındaki ilişkiler, zemmedilmiş esas döneminde de aynı şekilde meydana gelir. Ehlü’l-Hak,

⁶⁶¹ Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/114.

⁶⁶² Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/119.

⁶⁶³ Bkz. *Yazma I*, s. 80.

esasın batını şeriatına intikal eder. Esasın şeriatında da tevhidi hakikatlere remizli bir şekilde işaretler mevcuttur. Esas'tan sonra 7 zemmedilmiş imam, 7 te'vili davetle ortaya çıkar. Övülmüş İmamların davet sürelerinde olduğu gibi zemmedilmiş imamların her birinin davet süresi de 100.000 senedir. Yine ilk zemmedilmiş imamın davet süresi zemmedilmiş natık ve esasının davet süresine eklenmiştir.⁶⁶⁴

Dürzî akidesindeki her bir zemmedilmiş natık ve esastan sonra 7 te'vili davetle 7 zemmedilmiş imamın ortaya çıkması bir sebebe mütealliktir. *Yazma I'de* açıklandığına göre her bir imamın ölümünden sonra davet, nesilden nesile 100.000 senelik bir zaman zarfında aktarılır. Ancak zamanın uzun olması sebebiyle, davette kısmi tahrifatlar meydana gelir, İmamın davetinde ortaya koyduğu bazı inançlar değişime uğrarken bazıları da tamamıyla silinir. Davet müddeti sona erdiğinde insanlar yeni bir düzenlemeye ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç sebebiyle ikinci bir imam zuhur eder ve batını daveti aslına uygun olarak yeniden inşa eder, te'vili ilimleri tekrar canlandırır.⁶⁶⁵

Zemmedilmiş 7 imamın davet müddeti sona erdikten sonra yeni bir zemmedilmiş nâtık zuhur eder. Bu nâtık da kendisine bir esas edinir. Esas'tan sonra da 7 zemmedilmiş imam 7 te'vili davetle ortaya çıkar. Bu sistem 6 ademi davetle ortaya çıkan 7 zemmedilmiş natık dönemlerinde aynen işletilir.

Burada belirtmemiz gerekir ki Hurufu'l-Kizb olarak nitelendirilen İblis ve taraftarlarının faaliyetleri övülmüş nâtık, esas ve imamlar devrinde de devam etmektedir. Ancak bu dönemin Tanrı'nın nâsutî suretinin gaybetinden hemen sonra gerçekleşmesi sebebiyle Hurufu's-Sıdk'ın daveti daha güçlü, ademi davet ise zayıf bir şekilde devam etmekteydi. Aynı şekilde zemmedilmiş nâtıklar, esaslar ve imamlar devrinde de tevhidi davet, onların zahiri ve te'vili davetleri içerisinde remizli bir şekilde sürdürülmekteydi. Bu dönemin Tanrı'nın tecelli mukamlarından çok daha uzak olması sebebiyle insanlar ademe daha çok meyletmişlerdi. Bu sebeple de ademi davet güçlü, tevhidi davet ise zayıf bir şekilde devam etmekteydi. Bu hususa dikkat çeken *en-Nukat ve'd-Devâir*, şeriatların Hakk Hudûdun öğretileri ile ortaya çıktığını, bu Hak Hudûdun ise her zemmedilmiş natık ve esas döneminde mevcut olduğunu, onların tevhidi hakikatleri remizli bir şekilde zemmedilmiş natık ve esasların şeriatları içerisine yerleştirdiklerini ve es-Sâbık ve et-Tâlî'nin tabiatlarından olan ve merkezini "vücut" ve "tenzih" in oluşturduğu dini, tevhidi, ilmi ve feyzi tabiatlarla "Nüfusü'l-Muhikkin" in⁶⁶⁶ eğitimini gerçekleştirdikleri hususu üzerinde önemle durmaktadır.⁶⁶⁷

⁶⁶⁴ Bkz. *Yazma I*, s.80-83.

⁶⁶⁵ Bkz. *Yazma I*, s. 83-84.

⁶⁶⁶ Bu ibareyi Mustafa eş-Şek'a "Ehlü'l-Hak", "Hudud" olarak terceme eder. Bkz. eş-Şek'a, *a.g.e.*, s. 274.

en-Nukat ve'd-Devâir'deki bu görüşün dayanak noktası Resâilü'l-Hikme'dir. Bahâuddîn, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk* risalesinde şöyle demektedir: “Muhakkak ki İmam (Hamza b. Ali'nin) her asır ve zamanda vardır. O rasulleri tevhibi emanetle gönderendir. Ancak onlardan çoğu (İmama ve tevhibi emanete) zıt davranmış ve münafıklık yapmışlardır. O (el-Akl), Allah'ın kâinata geçerli olan “Emri”dir. O, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed ve onların yolundan gidenlerin (bu konuda) şahitlik etmelerinden yücedir. Ne var ki İmamın huccetleri ve daileri bütün devirlerde, şariat sahiplerini yalanlamak için tevhibi emanetle ortaya çıkar ve ona (tevhibe) işaret ederler. Çünkü onlar güzel amellerin sahipleridirler. Yine onlar, icabet edilen davetlerin sahipleri ve Allah'ın hükümleri olan parlak ayetlerle hükümedenlerdir.”⁶⁶⁸ Bahâuddîn'e göre zemmedilmiş nâtlıklar, isyan ve inkârlarından önce Hamza b. Ali tarafından tevhibi davetle gönderilen nebilerdir.

Kitâb fîhi Hakâik risalesinin Selman el-Farisi'yi, es-Sâbikü'l-Mübdeü'l-Evvel (“ilk yaratılan es-Sâbık” anlamına gelir ve el-Aklü'l-Küllî kastedilir)⁶⁶⁹ olarak nitelendirmesi Muhammedi şariat döneminde dahi Hamza'nın tecelli ettiğinin bir göstergesidir.

Taksîmü'l-'Ulûm risalesi de zemmedilmiş nâtlık ve esasların isimlerini sıraladıktan sonra bu hususa değinir: “...Onlar (zemmedilmiş nâtlıklar) es-Sâbık'tan başkasını bilmiyorlardı. O (es-Sâbık) ve et-Tâlî onların döneminde mevcuttu. el-Aklü'l-Küllî ve hucceti de önlerinde olmasına rağmen onları bilmiyorlardı. Mevlânâ ise muhalefetlerinden dolayı onlardan gizlenmişti... el-Aklü'l-Küllî ve hucceti (en-Nefs), nâtlık ve esasın önündeydi ve Hikmet'in zuhur etmesi, tevhibin suretinin düzenlenmesi için onların durumlarını takviye ediyor, azimlerini (şariatlarını) güçlendiriyordu.”⁶⁷⁰ Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere hak hudûd ve hurufu's-sıdk zemmedilmiş tenzili ve te'vili şariatların içerisinde, asıl kimliklerini gizleyerek bulunmaktadır.

Yine *Kitâb fîhi Hakâik* risalesinde, el-Hâkim bi-Emrillah'ın günlük gezilerini yaptığı yerlerden olan “Usar” ve “Muhtass” bahçelerinin hikmetlerinin açıklandığı bölümde bu konuyla ilgili şu ifadeler yer almaktadır: “Sonra O (el-Hâkim), “Muhtass” olarak bilinen bahçenin kapısından girer ki o (Muhtass bahçesi) Tali'ye işaret eder. Çünkü et-Tali, el-Esas ve te'vile (te'vili şariatına) bilgisi bahşedilmiş olandır (Muhtass)...Ne var ki Tali, insanların bilgisinden aciz oldukları varlıktır. O (Tali), “Usar” olarak bilinen cennete (bahçe anlamında) bitişik olan ve “Muhtass” olarak bilinen cennettir (bu da bahçe anlamındadır). O ise (Usar

⁶⁶⁷ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 102.

⁶⁶⁸ Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi Risâleti't-Tebyîn ve'l-İstidrâk li Ba'zı mâ lem Tüdrihü'l-'Ukûl fî Keşfi'l-Küfri'l-Mahcûb mine'l-İlhâdi ve'l-İşrâk (et-Tebyîn ve'l-İstidrâk)*, 71/611.

⁶⁶⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fîhi Hakâik*, 11/99.

⁶⁷⁰ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/263-264.

bahçesi) nâtika (zemmedilmiş nâtık) işaret eder. Çünkü o (zemmedilmiş nâtık) Tali'nin ilmini sıkır, onun ilminden hakikatı ve tevhidi dışarı atar. Böylece cahil insanlardan onu gizler, onlara hayvanlardan başka hiçbir kimsenin faydalanmadığı kûsbe anlamına gelen “sifle”yi (hakikat ve tevhitmiş gibi) gösterir. Keza “Usar” olarak bilinen bahçe, ağaçlardan, kokulu bitkilerden ve meyvelerden yoksundur. Muhtass ise ağaçlarla, kokulu bitkilerle ve meyvelerle doludur. Oradan havuza dökülen ve hayvanların sulandığı bir su çıkar. Su ilimdir, havuz ise Tali'den akan öğretilerdir. Hayvanlar ise nâtıklar ve esaslardır. Nitekim her dönemde Tali'den kaynaklanan ilim esasa ulaşır. es-Sâbık ise nâtika yardım eder⁶⁷¹ ifadeleri ile zemmedilmiş nâtık ve esaslar döneminde el-Akl ve diğer Hudûdun tecelli ettiğine işaret etmektedir.

Mîsâk Ya'ni Huccet ve Ribât ala'l-Halk isimli yazmada da aynı noktaya temas eden şu ifadelere rastlamaktayız: “Setr devrindeki bütün şariatlar ve inançlar tevhidin ortaya çıkacağına işaret eder⁶⁷²...Setr döneminde tevhidi hakikatler için mezhepler, mücevheri içinde barındıran sedef, özü içinde barındıran kabuk, tohumu içinde barındıran başak gibidir. Bu dönemlerde zikredilen mezheplerle amel etmek tevhidi içlerinde gizli bir şekilde barındırmaları sebebiyle kabul edilmiştir. Yoksa onların bizzat tevhidi hakikatler oldukları için değil. Onun (tevhidin) ortaya çıkma vakti geldiğinde İmamü'l-Muntazar, sahibi olan âlemlerin Rabbi tarafından desteklenmiş olan Kâimü'l-Hak⁶⁷³ zuhur etti ve onu (tevhidi) sedefinden, başağından çıkarttı... Tohumun ihtiyacı kalmadığı için başağı terk etmesi gibi bizzat o da bütün mezhepler terk etti. Çünkü tohum gelişim döneminde başağa ihtiyaç duyar⁶⁷⁴”

en-Nukat ve'd-Devâir'de belirttiği üzere el-Aliyy tecellisinin süresi 700.000 senedir. Bu süre aynı zamanda övülmüş natık ve esasın şariatları ile yedi övülmüş imamın süresini de içermektedir. Bu sürenin sona ermesinden sonra 6 “ademi davet” ortaya çıkmıştır ki bu davetlerden her birinin süresi 700.000 senedir. Bu ademi davetlerin 7 zemmedilmiş natığı vardır. Ancak yedinci natığın süresi altıncı natığın süresi içerisinde kabul edilir. Her bir natığın bir esası, iki natık arasında ise 7 İmam bulunmaktadır. Her bir imamın süresi ise 100.000 senedir. Nâtık ve esasın süresi ilk imamın süresi içerisinde kabul edilir. Tanrı'nın el-Aliyy makamındaki keşfi ile el-Bâr mukamı arasındaki keşfi arasında 70 devir vardır ve bunların

⁶⁷¹ Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fîhi Hakâik*, 11/103.

⁶⁷² Tanrı'nın bir mukamda tecelli etmediği dönemlere “Setr Devirleri” ismi verilir. Burada daha önce detaylı bir şekilde ele aldığımız, zemmedilmiş nâtıklar ve Esaslar dönemlerinde tevhidi hakikatların cismanî hudud tarafından onların şariatlarına remizli bir şekilde derc edildiğine işaret edilmektedir.

⁶⁷³ Hamza b. Ali.

⁶⁷⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 209-210'dan *Mîsâk Ya'ni Huccet ve Ribât ala'l-Halk*, s. 22 elif-27 elif.

süreleri ve tertibi ilk keşif olan el-Aliyy makamındaki gibidir.⁶⁷⁵ *en-Nukat ve'd-Devâir'deki* süreleri hesapladığımız zaman Resâilü'l-Hikme'de belirtilen 343⁶⁷⁶ milyon senelik süreye ulaşırız.⁶⁷⁷

el-Aliyy tecellisinin gaybete girmesinden sonra ortaya çıkan 6 ademi davetin dönemi de bittikten sonra Tanrı ikinci tecellisini gerçekleştirir. Tanrı'nın bu ikinci tecellisinde de tevhidin yayılması, hudûdun zuhuru, dailerin tertibi, davetin yayılması, şeriatların ortaya çıkması, farzların açıklanması, iptal edilen şeylerin iskatu, şeriatların neshi, hakikatların soyutlanması, ahitlerin alınması, tercih durumunun gerçekleşmesi, huccetlerin ortaya çıkması, emir ve nehiylerin gerekliliği, va'd ve vaidin hatırlatılması, muvahhidlerin teklifi şeriatlardan kurtulması, tevhidi davete girmeleri, ruhanî hükümlere bağlanmaları bakımından el-Aliyy tecellisine benzer. Bu ikinci keşfin süresi ile övülmüş nâtlıklar ve İmamların davetlerinin süreleri toplamı el-Aliyy tecellisinde olduğu gibi 700.000 senedir.⁶⁷⁸

Tanrı'nın bu ikinci keşfini ilk keşif olan el-Aliyy tecellisinden ayıran tek bir husus vardır ki o da ikinci keşiften önce Tanrı'nın gerek zahiri bir imam ve gerekse mestur bir imam şeklinde pek çok hazırlık zuhurlarının gerçekleşmiş olmasıdır. Bununla birlikte Tanrı, bu ikinci keşfinde İmametten mücerrettir. *Yazma I*⁶⁷⁹ isimli yazmada da belirtildiği üzere ilk defa el-Aliyy tecellisinden sonraki ikinci tecelliden önce vuku bulan hazırlık zuhurları, daha sonraki bütün devirlerden önce de gerçekleşmiştir.⁶⁸⁰ Bu hazırlık zuhurları tecellinin gerçekleşmesinden önce insanlara hakikatler hakkında uyarılarda bulunmak, tevhide işaret etmek için vuku bulmuştur.⁶⁸¹

Tanrı'nın el-Aliyy devrinden sonraki ikinci tecellisi gaybete girince, el-Aliyy keşfinde olduğu gibi övülmüş nâtlık, esas ile övülmüş imamlar zuhur eder. Onların müddeti de sona erdikten sonra 6 teklifi davet gelir ve son teklifi davetten sonra 3. tecelli gerçekleşir. Daha sonra bu tecelliler 70'e ulaşınca kadar aynı sistem üzere devam eder.⁶⁸²

⁶⁷⁵ Bkz. Takıyyü'd-Din, a.g.y., s. 97-98.

⁶⁷⁶ 700.000 yıl= el-Aliyy ve övülmüş nâtlıklar ve imamların süresi.

700.000 yıl= her bir zemmedilmiş nâtlığın süresi; 700.000x6= 4.200.000 bir devirde gerçekleşen ademi davet süresi

4.200.000+700.000= 4.900.000 Bir devrin toplam süresi

4.900.000x70= 343.000.000 yıl. 70 devrin toplam süresi

⁶⁷⁷ Bu konu ile ilgili olarak bkz. *Yazma I*, s. 83.

⁶⁷⁸ Bkz. *Yazma I*, s. 91-92.

⁶⁷⁹ Bizim kanaatimize göre *Yazma I'de* yer alan bu açıklama daha sonra detaylı bir şekilde ele alacağımız ve Resâilü'l-Hikme'de açıkça ifade edilen el-Hâkim tecellisinden önceki hazırlık zuhurlarından yola çıkılarak yapılmıştır.

⁶⁸⁰ Bkz. *Yazma I*, s. 92.

⁶⁸¹ Bkz. *Yazma I*, s. 95.

⁶⁸² Bkz. *Yazma I*, s. 92-93.

Yazma I, ilk 70 devirdeki tecellilerin sistematiğini ve sürelerini kısaca şu şekilde özetlemektedir: Tanrı'nın el-Bâr makamından önceki rabbani keşiflerinin toplamı 70'tir. Bu dönemdeki her bir keşifte 1 övülmüş natik ve şeriatı olduğuna göre toplamda 70 övülmüş natik ve şeriatı vardır. Bu şeriatların her birinin 7 övülmüş İmamı bulunduğuna göre toplamda $7 \times 70 = 490$ övülmüş imam bulunmaktadır. el-Aliyy devrinde gerçekleşen her bir keşifte 6 ademi davet ve bunların 7 zemmedilmiş natik olduğuna göre toplamda $6 \times 70 = 420$ ademi davet ve $7 \times 70 = 490$ zemmedilmiş natik vardır. Her bir zemmedilmiş natikın 1 esası olduğuna göre her bir keşifte 7 esas ve toplamda ise $7 \times 70 = 490$ esas bulunmaktadır. Her bir ademi davetin de 7 imamı olduğuna göre bir keşif döneminde $6 \times 7 = 42$ toplamda ise $42 \times 70 = 2940$ zemmedilmiş imam bulunmaktadır. *Yazma I*, bu noktada bizim de dikkatimizi celb eden bir çelişkiye dikkat çekmektedir. Buna göre bir keşif döneminde 6 ademi davet olmasına mukabil 7 zemmedilmiş natik vardır. Esaslar hesaplanırken yedinci zemmedilmiş natika bir esas tahsis edilirken imamlar hesaplanırken yedinci zemmedilmiş natikın imamları bu hesaba dahil edilmemiştir. *en-Nukat ve'd-Devâir* yazarı bunun Saidü'l-Mehdi⁶⁸³ hakkındaki tartışmalardan kaynaklanmış olabileceğini zikretmekte ancak başka herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır.⁶⁸⁴

Tanrı'nın, el-Aliyy devrinden sonraki 69 tecellisinden önce gizli ve zahir imamlar suretinde, hazırlık zuhurları gerçekleştirdiğini daha önce belirtmiştik. *Yazma I*, bu hazırlık zuhurlarının 3 mestur ve 5 zahir imam⁶⁸⁵ suretinde gerçekleştiğini ifade etmektedir.⁶⁸⁶ Bununla birlikte Dürzî inancındaki bu hazırlık zuhurları ikame edilirken el-Hâkim bi-Emrillah döneminin temel alındığı bilinmektedir. İlerde detaylı bir şekilde açıklayacağımız üzere, Resâilü'l-Hikme'de Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah tecellisinden 3 mestur ve 4 de zahir imam olmak üzere toplam 7 hazırlık zuhuru gerçekleştirdiği açık bir şekilde ifade edilmiştir. Yazarın Tanrı'nın asıl tecelli mukamlarını da bu sayıya dahil ettiği görülmektedir. Bu husus yazarın şu ifadelerinde ortaya çıkmaktadır: "Muhtemeldir ki Tanrı, el-Bâr makamından önceki devirlerde imametle zuhur ettiği mukamların toplamı 490'dır. Tecrid mukamları (asıl tecelli mukamları) bu sayının dışındadır."⁶⁸⁷ Yazarın el-Bâr makamının hazırlık zuhurlarını da bu hesaplamanın içerisine dahil ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü Tanrı'nın ilk tecelli makamı olan el-Aliyyü'l-A'lâ tecellisinden önce herhangi bir hazırlık zuhuru gerçekleşmemiştir. O

⁶⁸³ Saidü'l-Mehdi hakkındaki tartışmalar ileriki bölümlerde ele alınacaktır.

⁶⁸⁴ Bkz. *Yazma I*, s. 96.

⁶⁸⁵ Buradaki "Mestur İmam" tabiri ile Tanrı'nın zuhur ettiği makamın imametini açıkça ilan etmediği; "Zâhir İmam" tabirleriyle de imametini açık bir şekilde ilan ettiği kastedilmektedir. Bununla birlikte her iki zuhurda da Tanrı'nın tecelli ettiği mukamlar imamdır.

⁶⁸⁶ Bkz. *Yazma I*, s.95.

⁶⁸⁷ Bkz. *Yazma I*, s.97.

halde el-Bâr mukamına kadar gerçekleşen hazırlık zuhurlarının toplamı 7X69: 483 eder. el-Bâr mukamından önce de 7 hazırlık zuhuru gerçekleştiği bilindiğine göre 483+7: 490 eder.

Taksîmü'l-'Ulûm risalesinde bildirildiğine göre el-Bâr devrinden önce mevcut olan kavimlerin isimleri şunlardır: “Muhakkak ki kendisine değinilen Adem'den önce de â'sar (devirler) olmuştur. Onlar: et-Tımm, er-Rım, el-Hın, el-Cin ve el-Bin'dir. el-Bin şüphelerden kurtulmuş, Ma'bud'u tanımış ve ona kulluk etmiş olan bir kavimdir. İsmi aziz, zikri yüce olan Mevla (o dönemde) isim ve sıfatlarla müşahede edilen mer'i, zahiri bir halde idi.”⁶⁸⁸

Yazma I ise bu konuda daha detaylı bilgiler verir. Buna göre el-Bâr tecellisi gerçekleşmeden önce Tımm, Rım, Hın ve Cin olarak bilinen şeriatlar vardı. Tımm şeriatı bünyesinde iki natıkla teklifi ve iki esasla da Batını iki şeriatı barındırmaktaydı.⁶⁸⁹ Toplam süreleri ise 1.400.000 sene idi. Rım şeriatı tek bir şeriata sahipti ve süresi 700.000 seneydi. Hın şeriatı da tek bir şeriata sahipti ve süresi de 700.000 sene idi. Cinn şeriatı ise 3 teklifi şeriata sahip idi ve süresi de 1.400.000 idi.⁶⁹⁰ Son nâtıkın süresi kendisinden önceki nâtıkın süresi içerisinde hesaplanmıştır.⁶⁹¹

el-Aliyy devri ile ilgili bilgi veren *Kitabü'd-Düreri'l-Mudiyye ve'l-Lem'i'n-Nuraniyye...* isimli yazmada şu ifadeler rastlamaktayız: “Biz mazinin derinliklerinde bulunan bu çok eski devir hakkında çok şey bilmiyoruz. Bununla birlikte biz yalnızca bu devirde el-Akl'ın, O'nun (Tanrı'nın) keşfinin faziletini kendi üzerine aldığı “İmam” mukamını işgal ettiğini; fırka-i naciye'nin isminin “Muvahhidûn”, zıddın isminin “İblis” ve mîsâkın isminin ise “Cennet” olduğunu biliyoruz.”⁶⁹²

Yukarıdaki açıklamalarda da görüleceği üzere cismanî alemin yaratılmasından ve natık nefislerin cisimlerde bedenlenmesinden sonra, insanlara yol göstermek üzere Tanrı, hak hudûd, hurufu'l-kizb ve hurufu's-sıdkın bütün unsurları nâsutî suretlerde, insanlar arasında zuhur etmişlerdir. Tanrı'nın bu dönemdeki tecelli mukamın ismi el-Aliyyü'l-A'lâ'dır. Resâil'l-Hikme'de bu tecellinin varlığı hakkında net bilgiler bulunmamaktadır. Şerhlerde yer alan bilgilerin ise daha çok el-Hâkim bi-Emrillah döneminde vuku bulan hadiselerden yola çıkılarak kurgulandığı görülmektedir. Risalelerde, el-Aliyy tecellisi ile el-Bâr tecellisi arasında 70 tecelli mukamının vuku bulduğunun bildirilmesi Dürzîlerin, Hz. Adem'in insan

⁶⁸⁸ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/262.

⁶⁸⁹ Bu şeriatların, natıkların ve esasların isimleri belirtilmemiştir.

⁶⁹⁰ Yukarıda açıklanan süreler el-Aliyy devrinden sonraki 70. tecelli ile el-Bâr tecellisi arasında ismi zikredilen şeriatların hüküm süreleridir. Çünkü her bir tecelli döneminde 6 ademi davet ve her birinin 700.000 sene müddeti vardır ve bir tecelli döneminde ortaya çıkan ademi davetlerin hüküm süreleri toplamı 6x700.000=4.200.000 senedir. Bu rakam da yukarıda ortaya konan rakamların toplamı ile eşittir.

⁶⁹¹ Bkz. *Yazma I*, s. 99.

⁶⁹² Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s.130.

bedeninde dünyaya indirilmesinden çok önce Dünyanın yaratıldığına inandıklarının da bir göstergesidir.

d.u. el-Bâr veya el-Bârî Devri

Resâilü'l-Hikme, Tanrı'nın el-Bâr isimli bir tecellisinin olduğunu açıkça bildirir: “Mevlânâ, Şantil zamanında, beşeri alem tarafından nâsûtu el-Bâr olarak isimlendirilmiş bir şekilde mevcuttu.”⁶⁹³ el-Bâr, Tanrı'nın Şantil zamanındaki nâsutî, beşeri tecellisinin ismidir. Resâilü'l-Hikme'de bu tecellinin detayları ile ilgili bilgileri *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde bulmaktayız.

Bu risalede anlatıldığına göre Ademü's-Safa el-Küllî, zü-Maah'tır.⁶⁹⁴ Adem olarak isimlendirildiği el-Bâr devrinden önceki devirlerde Mevlânâ el-Aliyy el-Habir'e kulluk etmiş, tevhidi davete hizmet etmiştir. Ademü's-Safa, el-Bâr devrinde ademe ibadet eden ve kendilerine el-Cinn denen kavim içerisinde zuhur etmiştir.⁶⁹⁵

“el-Aliyyü'l-A'lâ Devri” başlığı altında da belirttiğimiz üzere Tanrı, el-Bâr tecellisini gerçekleştirmeden önce, el-Cinn şeriatının sonunda gizli ve açık imamlar suretinde hazırlık zuhurları gerçekleştirmiştir. Bu dönemde Ehlü'l-Hakk, el-Cin⁶⁹⁶ şeriatının te'vili içerisinde meskûndü. el-Bâr, Cin şeriatının sonunda imametle zuhur ettiği zaman Hurufu'l-Kizb imami davetin içerisinde hizmet ediyordu ve o dönemde Azrail⁶⁹⁷ olarak bilinen Harat⁶⁹⁸ da onların içerisindeydi. el-Bâr'ın tecellisinden önce gerçekleşen bu hazırlık zuhurlarında, yaratılmışlar uyarılıyor, el-Bâr'ın tevhidi ve Ademü's-Safa'nın ortaya çıkacağı müjdeleniyordu. *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde Adem'in huccetleri olarak zikredilen 12 Melek⁶⁹⁹ ve Hurufu's-Sıdk'ın geri kalanları da el-Bâr tecellisinden önceki hazırlık zuhurlarında el-Bâr'ın daveti içerisinde hizmet etmekteydiler.⁷⁰⁰ *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde zikredilen “İblis, el-Cin içerisinde bir dai idi ve el-Bârî'sine itaat ediyordu. İsmi Harat, babasının ismi ise Termah idi. Aslen İsfehan şehrinde olmakla birlikte Mu'cize şehrinde ikamet etmeydi... O dönemde Şantil b. Danyel etrafında toplanmış olan nurlardan başka yaratılmışlar için ne zahir bir imam ne de

⁶⁹³ Resâilü'l-Hikme *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/118.

⁶⁹⁴ Zü-Maah, el-Aklü'l-Küllî'nin bir diğer ismidir.

⁶⁹⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/113.

⁶⁹⁶ Burası yazmada “el-Hinn” olarak geçmektedir. Ancak cümlenin siyakından bunun el-Cin olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü hazırlık dönemi ve el-Bâr tecellisi el-Cin şeriatının sonunda vuku bulmuştur.

⁶⁹⁷ Azrail'in kimliği hakkında bilgi verilmemektedir. Bu sebeple Azrail'in İslâm inancındaki melek Azrail mi yoksa bir şahıs ismi mi olduğu hususu açıklık kazanmamaktadır.

⁶⁹⁸ Metinde حارت olarak yazılmasına rağmen cümlenin siyak-sibakından حارت olduğu anlaşılmaktadır.

⁶⁹⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/114.

⁷⁰⁰ Bkz. *Yazma I*, s. 99.

mahir bir huccet yoktu”⁷⁰¹ ifadelerinde anlatılan dönem hazırlık zuhurları dönemi olmalıdır. Bu hazırlık dönemlerinde el-Aklü’l-Küllî tarafından davete hizmet eden Hurufu’l-Kizb ve Hurufu’s-Sıdk’ın tümüne el-Bâr’ın imametle birlikte gerçekleşen hazırlık zuhurlarına secde etmeleri, ona hizmet etmeleri ve itaat etmeleri emredildi. Harat da dahil bütün dailer davete hizmet ettiklerinden dolayı emre itaat ettiler. el-Bâr’ın imametten mücerred olarak gerçekleştirdiği tecellinin başında bütün Hudûdu’l-Hak (Hurufu’l-Kizb ve Hurufu’s-Sıdk) yaratılmışların imamı olarak Şantil’in emrinde tevhidi davete hizmet ediyorlardı. Harat da o dönemde Hudûdu’l-Hak içinde davete hizmet ediyordu. Ancak meleklerle (Hudûdu’l-Hak’a) Şantil’e secde etmeleri emredilip yani ona hizmet etmelerinin, ona itaat etmelerinin gerekliliği bildirildiği zaman Harat dışında bütün melekler emre itaat etti.⁷⁰²

Mevla insanların alışıık olduğu isim ve sıfatlarla zahiri, mer’i bir surette tecelli ettiği zaman el-Bin kavmi şüphelerden kurtulmuş, mabudu tanımış ve ona kulluk etmekteydi.⁷⁰³ el-Akl da Tanrı’nın el-Bâr sureti ile birlikte tecelli eder. O dönemde el-Akl, Ademü’s-Safa ya da Şantil olarak isimlendirilmiştir. *es-Sîratü’l-Müstakîme* risalesi Kur’an-ı Kerim’de Hz. Adem’in yaratılışı ile ilgili olarak zikredilen hususları Şantil’e te’vil ederek uyarlar: “O (Adem) zatı ile imam olduğundan dolayı onun “anasız ve babasız” olduğu söylenmektedir. O toprak menzilesinde olan Mü’minlerin (Muvahhidlerin) arasından çıktığından dolayı onun “topraktan olduğu”⁷⁰⁴ söylenmektedir. Yine Tanrı onu (Adem’i) kendi saf nurundan yarattığından ve te’yid-i külli ile desteklediğinden “el-Bâri onu eli ile yaratmıştır” denilmektedir. Nur ve te’yid iki el gibidir. Çünkü parlak nur ve hikmetü’l-küllîye, hudûdu hareket ettiren iki unsurdur ve o ikisi ile insanlar şek ve şirkten kurtulurlar. Nitekim iki el cesetleri hareket ettiren iki unsurdur ve cesetler o ikisi ile büyük ve küçük abdestin pisliğinde temizlenirler.”⁷⁰⁵

Ademü’s-Safa’nın⁷⁰⁶ doğum yeri Hind ülkesinde, kendisine “Adminiyye” denilen şehir idi. Kendisinin ismi Şantil, babasının ismi ise Danyel idi. Görünüşte tıp doktoru olsa da aslında tevhidi ilimlerle ruhların doktoru idi. Şantil beldesini terk ederek Yemen ülkesinde, “Surna” olarak bilinen şehre göç eder. Surna’nın Arapça karşılığı “Mucize”dir. Şantil, Hecer’e⁷⁰⁷ girdiği zaman şehir halkının müşrik bir halk olduğunu görür ve onları Mevlânâ el-Bâr’ın tevhidinde ve O’na kulluğa davet eder. Şehir halkından bazıları onun bu davetine icabet

⁷⁰¹ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü’l-Müstakîme*, 12/114.

⁷⁰² Bkz. *Yazma I*, s. 99-100.

⁷⁰³ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Taksîmü’l-‘Ulûm*, 36/262.

⁷⁰⁴ Bkz. Al-i İmran 3/59.

⁷⁰⁵ Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü’l-Müstakîme*, 12/114.

⁷⁰⁶ Ademü’s-Safa Şantil’in lakabıdır. Bkz. Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü’l-Müstakîme*, 12/113.

⁷⁰⁷ Hecer, Arap yarımadasında Karmâtîlerin başkenti olan bir yer ismi. Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 450, 26. dipnot.

eder. Sonuçta şehir halkı iki kısma ayrılır: Muvahhidler ve Müşrikler. Şantil Muvahhidlere “بانوا عن المشركين (Müşriklerden uzaklaşın)” der. Şehir halkından bir grup onun bu emrine itaat ederek müşriklerden ayrılırlar. Şantil’in emrini kabul eden bu grup “el-Binn” olarak isimlendirilir.”⁷⁰⁸

Tanrı el-Bâr suretinde tecelli ettiği zaman onunla birlikte hazırlık döneminde davete hizmet etmiş olan diğer bütün dailer de zuhur eder. Bu noktadan itibaren *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesi Kur’an’da Allah’ın meleklerle Adem’e secde etmelerini emretmesini kendi inançlarına uyarlar: “el-Bâr Meleklerle –ki onlar dailerdir- Adem’e secde etmelerini”⁷⁰⁹ –yani itaat etmelerini- emrettiği zaman Harat b. Termah el-İsbehani haricindeki bütün Hudûd ve Dailer itaat ettiler. O (Harat b. Termah) ise büyüklendi ve itaatten kaçındı. Şantil b. Danyel’e emre icabet etmek gözü ile baktı ve kendisinin davete hizmet bakımından daha eski olduğunu gördü. Dedi ki: “Ben ondan daha hayırlıyım”. Yani yer olarak ondan daha üstünüm. “Beni ateşten yarattın.”⁷¹⁰ Yani gerçeklerin ilminden ve davetin nurundan (yarattın). “Onu ise çamurdan yarattın.” Yani Mehaccetü’l-Beyda’nın türbesi olan davete icabet edenlerin toplantılarından yarattın.”⁷¹¹ Bu itaatsizliğinden dolayı Harat, cennet olarak adlandırılan Davet’ten çıkartılır ve Hudûd zümresinden atılır.⁷¹² Harat’tan sonra Şantil’e itaat emri Hurufu’l-Kizb’in geri kalanlarına da iletilir. Ancak onlar da Harat gibi emre itaat etmezler ve davetten atılırlar.⁷¹³

el-Bâr devrinde, *ez-Zıddü’r-Ruhani*’nin nâsufî sureti olan Harat b. Termah’ın esası Hubel’dir. Bu noktaya *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesi şu ifadelerle işaret etmektedir: “Şeytan İblis’ten farklıdır. O (şeytan) İblis taraftarı bir Me’zun’dur ve İblisle birlikte Şantil aleyhine nifak hareketlerini gerçekleştirmiştir. İsmi Hubel idi. Bu sebeple Araplar putlarına Hubel ismini vermişlerdir.”⁷¹⁴

Şantil Surna şehrinde ikamet eder. Kendisine 12 huccet ve dai verilir. Şantil “Adem” olarak lakaplandırılır. Adem ise hudûdun imamı ve başı anlamına gelir. Şantil aynı zamanda “Ebû’l-Beşer” olarak isimlendirilmiştir. Buradaki “beşer” Muvahhidlere işaret eder. Muvahhidlerin Şantil’in getirmiş olduğu tevhidi kabul etmeleri ve Adem’le müjdelenmeleri

⁷⁰⁸ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/113-114.

⁷⁰⁹ Bkz. A’raf 7/11-12; Sâd 38/76 v.d.

⁷¹⁰ Sâd 38/73-74, 76.

⁷¹¹ Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/114-115.

⁷¹² Bkz. Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/115

⁷¹³ Bkz. *Yazma I*, s. 100.

⁷¹⁴ Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/119.

sebebiyle Şantil onların dindeki babaları olmuştur ve bu sebeple “Ebû'l-Beşer” olarak isimlendirilmiştir.”⁷¹⁵

Adem'in hudûdu tamamlanıp, daileri etrafa yayılıp Mü'minler çoğaldığı zaman Harat b. Termah zıtlığını açığa vurdu. Bu sebeple de ülke “Müşrikler” ve “Muvahhidler” olmak üzere iki gruba ayrıldı. Şantil kendine tabi olan Muvahhidlerin İblis'ten ve onun grubu olan Cin taifesinden uzaklaşmasını emretti. Bir adam Muvahhdilerden bir kardeşine rastladığı zaman ona şöyle derdi: “اهجر ابليس و حزبه” (İblis ve grubunu terk et)”. O da şöyle cevap verirdi: “قد هجرته” (onu terk ettim)”. Bu sebeple Surna şehri, “halkı İblis ve taraftarlarını terk ettiler” anlamına gelen Hecer olarak isimlendirilmiştir.”⁷¹⁶

es-Sîratü'l-Müstakîme risalesi Karmâtîlerin aslını bu tecelli döneminde vuku bulan şu hadiseye dayandırır: Ahsa halkı alışveriş için Hecer şehrine giderdi. Ahsa halkından Sarsar isimli bir şahıs alışveriş için geldiği Hecer'deki bazı dailerden tevhidi akideyi öğrenir. Dailer Sarsar'dan ahit alırlar ve onu Şantil olan Adem'in yanına getirirler. Şantil de onu Ahsa'ya dai olarak atar. Sarsar, Ahsa şehrine döndüğü zaman tevhidi akideyi yayar. Orada tevhidi akideye inanan insanlardan oluşan ve kendilerinden ahit alınan bir topluluk meydana gelir. Bu topluluk Hecer'e gitmek için yola çıkmak üzere iken Sarsar onlara şu vasiyette bulunur: “Hecer'e girdiğiniz zaman oranın halkına sert bir şekilde bakınız ve oranın halkından uzak durunuz (Karmatû). Çünkü orada kendisine Harat b. Termah el-İsbehani denilen bir adam ve pek çok taraftarı vardır. Onların hepsi de Mevlânâ el-Bâr'a muhalefet etmiş ve İmam'ın faziletini inkar etmişlerdir. Bu sebeple sizin yanınıza Şantil'in meclisinden biri gelmeden orada ilim hakkında konuşmayınız. Bu topluluk da Sarsar'ın sert şekilde bakmak ve uzak durmak (Karmat) ile ilgili emirlerini yerine getirdi. Bu sebeple de topluluk günümüze kadar “Karamita” olarak isimlendirildi. Tevhidi hakikatleri bildiği bilinen bir adam görüldüğünde “bu Karmâtîdir” denildi. İsmaili mezhebi de bu sebeple Karamita olarak isimlendirilmiştir. Ebû Tahir, Ebû Said ve diğer bazı Karmâtîler Mevlânâ el-Bâr'ın daisidirler.”⁷¹⁷ *es-Sîratü'l-Müstakîme*'deki bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Dürzîler, Karmâtîleri kendi inandıkları tevhidi akideye inanan bir mezhep olarak ve Karamita'nın ileri gelenlerini de tevhidi akidenin daileri olarak kabul ederler.

es-Sîratü'l-Müstakîme risalesi el-Bâr devri ile ilgili detaylı bilgiler vermeye devam eder. Buna göre Şantil'in ilk hucceti, Basra şehriden Uhnuh⁷¹⁸ isimli bir şahıstır.⁷¹⁹ Uhnuh,

⁷¹⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/114-115.

⁷¹⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/115.

⁷¹⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/115-116.

⁷¹⁸ Uhnuh İsmaili akidede, Hz. Adem'in yeryüzüne inmesinden Nuh tufanına kadar olan birinci devredeki 5. İmamü'l-Müstekar olarak kabul edilir. Bkz. Galib, Mustafa, *Tarihü'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, Beyrut 1965, s.66.

Dürzî akidesinde el-Bâr döneminde en-Nefsü'l-Küllîye'nin tecelli ettiği surete verilen isimdir. *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde “Ademü'l-Asi el-Cüzi”⁷²⁰ olarak zikredilen Adem, Uhnuh'tur. Aynı risalede Uhnuh'tan Ademü's-Sani olarak da zikredilmektedir: “Kur'an'da “Adem, Rabb'ına asi olup yolunu şaşırды”⁷²¹ şeklinde zikredilen Ademü's-Sani ise Ademü's-Safa'nın hucceti olan Uhnuh'tur.”⁷²² Yine aynı risalede Kur'an'da Havva olarak zikredilen insanın da Uhnuh olduğu belirtilmektedir: “Aynı şekilde onun (Hz. Adem'in) eşi (olarak zikredilen) Havva, onun (Ademü's-Safa veya Şantil'in) huccetidir. O bütün Mü'minleri ihtiva ettiğinden dolayı “Havva” olarak lakaplandırılmıştır. İnsanların hakiki ilmi kendisinden emmeleri, eğitilmeleri, elde edebilecekleri son noktaya ulaşınca kadar derece derece yükseltilmeleri vazifeleri ile görevlendirildiğinden dolayı ona Ümmü'l-Beşer denilmiştir.”⁷²³

Şantil'in ikinci Hucceti, Seremmâne isimli bir şehirden olan Şerh'tir. Resâilü'l-Hikme'de Şerh Ademü'n-Nasi olarak da isimlendirilir.⁷²⁴ Şantil, Şerh'den ahit alırken ona şu sözleri sarfeder: “Seni hudûdumun esası yapmak istiyorum”. Şerh ise bu teklife “sen istiyorsan ben de istiyorum (in şi'te ente, şi'tü ene)” diyerek cevap verir. Şantil de onu Hudûdun esası yapar ve onu Şit⁷²⁵ olarak isimlendirir. Resâilü'l-Hikme'ye göre Şerh Kur'an'da “Ne var ki o (ahdini) unuttu. Onda azim de bulamadık”⁷²⁶ şeklinde bahsedilen Adem'dir ve Dürzî akidesinde Ademü'n-Nasi olarak da isimlendirilir. Gerek Uhnuh ve gerekse Şerh Dürzî akidesinde Adem olarak isimlendirilmiştir. Bunun sebebi ise Şantil'in o ikisini Muvahhidlerin ebeveyni, kendilerinden sonra gelenlerin imamı yapmasıdır. *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesi Kur'an'da zikredilen Adem ve Havva'nın cennette ikamet etmesi ve onların cennetten kovulma hadisesini⁷²⁷ kendi akidelerine uygun bir şekilde te'vil eder. Buna göre Tanrı el-Bâr, Uhnuh'a “sen ve eşin Şerh Cennete yerleşin” der. Burada Cennetten kastedilen mana tevhidi davettir. el-Bâr o ikisine “oradan dilediğiniz yerden yiyiniz” derken “yüce menzilelere ulaşınız anlamını” kastetmiştir. “Şu ağaca yaklaşmayınız. Yoksa zalimlerden olursunuz” derken de “Şantil'in makamını ve faziletini istemeyiniz. Aksi takdirde ahdini yerine getirmeyenlerden olursunuz” anlamını kastetmiştir. İblis'in Me'zunu olan Şeytan ise o ikisini ahitlerini yerine getirmekten alıkoyarak onları elde etmiş oldukları

⁷¹⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/117.

⁷²⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/112.

⁷²¹ Taha 20/121.

⁷²² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/117-118.

⁷²³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/115.

⁷²⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/118.

⁷²⁵ Şit İsmaili akidede ilk devrin ikinci esasıdır. Bkz. Galib, *Tarihü'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s.65.

⁷²⁶ Taha 20/115.

⁷²⁷ Bkz. Bakara 2/35; A'raf 7/19.

menzileden çıkartır.⁷²⁸ Uhnuh ve Şerh yaptıkları hatanın farkına vararak senelerce tevbe ederek ağlarlar ve İmam'dan (Şantil'den) kendilerini affetmelerini isterler. *es-Sîratü'l-Müstakîme*, Uhnuh ve Şerh'in Şantil'den affetmesini isterken yaptıkları duayı Kur'an'da Adem ile Havva'nın kendilerini affetmesi için Allah'a yaptıkları dua⁷²⁹ olarak açıklamaktadır. Şantil bunlara acır ve el-Bâr'dan onları affetmesini ister. el-Bâr'da onları Şantil'in aracılığı ile affeder.⁷³⁰

Şantil'in üçüncü Hucceti Yûşa b. İmran; dördüncüsü Davîd b. Hirmis; beşincisi İsa b. Lemh; altıncısı Abid b. Sirhan; yedincisi Azravîl b. Selmû; sekizincisi Habîl b. Bâdis; dokuzuncusu Danyel b. Hirataf; onuncusu Ayyaş b. Hâbil; on birincisi İflâtun b. Kaysûn; on ikincisi ise Kaydar b. Lemk'dir. İsmi geçen şahısların hepsi Şantil şeriatının 12 Hudûdu ve davetinin melekleridir. Şantil'in şeriatında namûsi teklif, buzağı veya mandaya kulluk bulunmamaktaydı. Şantil şeriatı, tevhidi, latif bir şeriatı.⁷³¹

Şantil ve huccetlerinin gayretleri ile davet yeryüzünde yayılır. *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinin ifadesi ile “onun şeriatında ne şer'i bir mükellefiyet, ne icl (buzağı) ve Camusa (manda) kulluk ve ne de Âbusa (“somurtkanlar” anlamına gelir ve nâtıklar kastedilir) bağlanma ve kâbûsu⁷³² (hayalet, karabasan gibi anlamalara gelir ve bu kelime ile esaslar kastedilir) ortak koşma vardı. Bilakis onun şeriatı tevhidi, latif bir şeriatı.”⁷³³

Fakat insanlar daha sonra niyetlerini değiştirirler. Ma'buda karşı günah işlerler, haktan ve onun sahibinden ayrılırlar, dinlerindeki boş işleri irtikâp ederler.⁷³⁴ Buna kızan Tanrı, el-Bâr tecellisi ile insanlara lütfettiği nimetini geri çeker ve gaybete girer.⁷³⁵ el-Bâr tecellisinin gaybete girmesi ile Şantil de gaybete girer. el-Bâr ve Şantil'in gaybetinden sonra en-Nefsü'l-Külliyeye olan Uhnuh, insanlardan adaleti ve el-Bâr'ın tevhidini tercih etmelerini isteyen ruhanî bir şeriatın nâtıkı olarak davete devam eder. Uhnuh'un esası ise aslı el-Kelime olan Şerh'tir. Şerh'ten sonra ise Hurufu's-Sıdk'tan olan 7 övülmüş imam zuhur eder. Uhnuh'un bu daveti 100.000 seneden fazla bir müddet devam eder. Uhnuh'un ve 7 övülmüş İmam'ın bu davetinde Hak Ehli, el-Cinn şeriatının te'vilinden kaynaklanan şerialerden kurtulmuş bir halde idi.⁷³⁶

⁷²⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/117-119.

⁷²⁹ Bkz. A'raf 7/23.

⁷³⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/119-120.

⁷³¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/117.

⁷³² İcl, Camus, Abus ve Kabus tabirleri “Resâilü'l-Hikme'de Hz. Muhammed ve Hz. Ali” başlığı altında detaylıca ele alınacaktır.

⁷³³ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/117.

⁷³⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/262.

⁷³⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/120.

⁷³⁶ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 98-99.

el-Bâr tecellisinin nerede zuhur ettiği konusunda kaynaklarda birbirinden farklı görüşler serdedilmektedir. *Ta'limi Dini'd-Dürzî*'de el-Bâr tecellisinin İran'ın İsbahan⁷³⁷ şehrinde olduğu belirtilirken, Enver Yasin ve Tefvik Süleyman bu tecellinin Hecer'de⁷³⁸ gerçekleştiği iddiasının daha geçerli olduğunu ifade etmektedirler. *es-Sîratü'l-Müstakîme*'den yukarıda yaptığımız alıntılar incelediği zaman da el-Bâr tecellisinin Hecer (Surna) şehrinde gerçekleştiği iddiası daha geçerli görülmektedir. Bu tecellide de fırka-i naciyenin ismi el-Binn, fırka-i müşrikenin ismi ise el-Cinn'dir.⁷³⁹

el-Bâr ismi Farsçadaki "Bârhüday" kelimesinden gelmektedir.⁷⁴⁰ *es-Sîratü'l-Müstakîme*, el-Bâr tecellisinin etkisinden dolayı Farşlıların Allah'ı ifade etmek üzere "Bârhüday" terimini kullandıklarını, Mevlânâ el-Hâkim için el-Bârhüday dediklerini bununla da Allah'ın Mevlânâ'nın kulu olduğunu ifade ettiklerini bildirir.⁷⁴¹ Aynı zamanda el-Bârhüday tabiri "en büyük ilah, ilahların ilahı" anlamına da gelir.⁷⁴²

Uhnuh'un 1000 sene devam eden davetinin sonunda insanların durumlarını değiştirip müşriklere meyletmelerine kızan el-Bâr onlara birbiri ardına namûsi teklifi şeriatları⁷⁴³ gönderir.⁷⁴⁴ Bunlar ise 7 nâtıkla ortaya çıkan 6 ademi davettir. "el-Aliyyü'l-A'lâ" başlığı altında belirtildiği üzere ademi davetteki 7. nâtıkın süresi 6. nâtıkın süresi içerisinde hesaplanır.

el-Bâr devrindeki zemmedilmiş nâtıklardan ilki Uhnuh'un şeriatından farklı bir şeriatla zuhur eden Nuh b. Lemk'in şeriatıdır. Nuh şeriatı insanları ademe kulluğa ve putu tevhide davet eder. Nuh, davetini kabul edip şeriatına giren kimseleri "zâfir (muzaffer, galip)", reddedenleri ise "kâfir" olarak isimlendirir. Nuh'un esası Sam'dır ve kendisinin 12 Hucceti vardır.⁷⁴⁵ Nuh bir şeriat ikame edenlerin ilkidir. O şeriatı ile yaratılmışları Adem'e (Ademü's-Safa) itaatten nehyettiği, ademe ve kendisine itaatı işaret ettiğinden dolayı Ademü's-Sani olarak da isimlendirilir. Nuh bu yönüyle muhalifler için Baba menzilesindedir.⁷⁴⁶

Nuh'tan sonra İbrahim b. Âzer gelir. O Nuh'un şeriatını kendi şeriatı ile değiştirir. İbrahim'in esası İsmail'dir. Ayrıca onun 12 hucceti, 30 daisi vardır ve bunlar insanları ademe

⁷³⁷ Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s.12; *Ta'limü Dîni't-Tevhîd*, s.7; Hüseyin, a.g.e., s. 103.

⁷³⁸ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s.141.

⁷³⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/114.

⁷⁴⁰ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 141.

⁷⁴¹ Dürzî akidesinde "Allah" lafzı Hamza b. Ali'yi ifade eder. Bu sebeple de el-Bârhüday "Hamza b. Ali Tanrı'nın kuludur" anlamına gelir.

⁷⁴² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/118.

⁷⁴³ Namûsi teklifi şeriatler: zemmedilmiş, Dürzî akidesine muhalif olan dinlerdir.

⁷⁴⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 144.

⁷⁴⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/120.

⁷⁴⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/263.

kulluğa, sanemi tevhide ve İbrahim'e itaate davet ederler. Daveti kabul edenleri "Mü'min", reddedenleri ise "kafir" olarak isimlendirmişlerdir.⁷⁴⁷ İbrahim şeriatının tevhid hakkındaki bilgileri, insanın yaratılışındaki "علقة" (pıhtılaşmış kanın)⁷⁴⁸ miktarı kadardır.⁷⁴⁹ Hz. İbrahim'in babası hakkında *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde geçen şu ifade ise oldukça ilgi çekicidir: "Nuh'un şeriatı İbrahim b. Âzer zuhur edene kadar varlığını sürdürdü. Azer'in ismi Uhnuh'tur."⁷⁵⁰ Burada Uhnuh olarak isimlendirilen şahsın Ademü'l-Asi olup olmadığı hususunda herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Eğer Uhnuh, Ademü'l-Asi ise Resâilü'l-Hikme'nin Hz. İbrahim'in babasını el-Bâr tecellisinde, Tanrı'nın ve el-Akl'ın gaybete girmesinden sonra tevhide daveti devam ettiren övülmüş şeriatın nâtıkı olarak kabul ettiği ortaya çıkar.

Daha sonra Musa b. İmran gelir. Kendisine önce Yuşa b. Nun'u⁷⁵¹ daha sonra Harun'u esas yapar. Musa'nın 12 Hucceti vardır. Musa şeriatı da Nuh ve İbrahim şeriatında olduğu gibi görünmeyen varlığa (ademe) kulluğa, bilinmeyi tevhide ve Musa'ya itaate davet eder.⁷⁵² Musa şeriatının tevhid hakkındaki bilgisi, insanın yaratılışındaki "مضغة" (küçük et parçası)⁷⁵³ miktarı kadardır.

Musa'dan sonra İsa b. Yusuf⁷⁵⁴ gelir. Onun esası Şem'un'dur. İsa'nın Hucceti 12'dir ve onlar Havariler olarak isimlendirilir. O da kendisinden önce gelen şeriatların davetine benzer şekilde ademe kulluğa ve kendisine itaate davet eder.⁷⁵⁵ İsa şeriatının tevhid hakkındaki bilgileri, insanın yaratılışındaki "العظم" (kemik)⁷⁵⁶ miktarı kadardır.⁷⁵⁷ İslâm ve Hıristiyanlık tarafından babasız olarak dünyaya geldiğine inanılan Hz. İsa'yı Resâilü'l-Hikme Yusuf'un oğlu olarak takdim etmektedir.

Buraya kadar zikredilen zemmedilmiş nâtıkların tümü zekâları ve anlayış kabiliyetleri güçlü, tıp, felsefe, mühendislik, astroloji (ilmü'n-nücum) gibi ilimlerde ileri seviyede bilgi sahibi, hitabeti güçlü kimselerdi.⁷⁵⁸

İsa'dan sonra Muhammed b. Abdillâh zuhur eder ve kendisinden önceki bütün şeriatları nesheder. Ali b. Abdimenaf'ı kendisine esas edinir. 12 Hucceti vardır. Huccetleri:

⁷⁴⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/120.

⁷⁴⁸ Bkz. Mü'minun 23/14.

⁷⁴⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/263.

⁷⁵⁰ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/120.

⁷⁵¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/261.

⁷⁵² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/120.

⁷⁵³ Bkz. Mü'minun 23/14.

⁷⁵⁴ Resâilü'l-Hikme'de Hz. İsa, Yusuf'un oğlu olarak kabul edilir. Bu sebeple risalelerin hiçbir yerinde Hz. İsa "İsa b. Meryem" olarak zikredilmez.

⁷⁵⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/121.

⁷⁵⁶ Bkz. Mü'minun 23/14.

⁷⁵⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/263.

⁷⁵⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/263.

Ebû Bekir, Ömer, Osman, Talha, Zübeyir, Sa'd, Said, Abdurrahman b. Avf ez-Züheyri, Ubeydullah b. Cerrah el-Ensari'dir. Muaviye b. Sahr ise Ali'in esas olarak tayin edilmesinden önce Muhammed'in hucceti idi. Ali, esas olarak tayin edilince Muaviye b. Sahr azledildi ki Muaviye'nin Hz. Osman'dan sonraki hilafet iddiasının temelinde de bu durum yatmaktadır.⁷⁵⁹ Muhammed b. Abdillah da kendisinden önceki şeriatlar gibi ademe ibadeti, O'nu tevhide ve Muhammed'e itaati emretmiştir.⁷⁶⁰

Muhammedi şeriatın sonra ermesinden sonra Muhammed b. İsmail'in şeriatı gelmiştir. Onun şeriatı, şeriatların sonuncusudur ve ondan sonra herhangi bir teklifi şeriat gelmemiştir.⁷⁶¹ Onun, bâtni daveti ikame eden ancak ismini bilmediğimiz bir esası vardır. Muhammed b. İsmail şeriatı önceki şeriatlara her hususta benzemesine rağmen bu şeriatın diğerleri gibi bir kitabı bulunmamaktadır. Muhammedi şeriatın gücü ve tekliflerinin büyüklüğünden dolayı Muhammed b. İsmail şeriatı yok olmuş, onun kitapları bizim tarafımızdan bilinmeyecek şekilde gizlenmiştir. Aynı şekilde Muhammed b. Abdillah'ın esası olan Ali b. Ebi Talib'in batnî, te'vili şeriatının gücünden dolayı da Muhammed b. İsmail'in esasının te'vili de yok olmuştur. Bu sebeple zikredilen şeriat döneminde Ehlü'l-Hak, Muhammed'in zahiri şeriatı ve onun esasının te'vili şeriatı içerisinde kalmıştır.⁷⁶² Bunların tevhid hakkındaki bilgileri ise etle kaplanmış fakat ruhu bulunmayan müşahhas bir suretteki kemiklerin durumu kadardır. Bu suretlerin ruhu tevhidî hakikatlerdir. Onlar, buna sahip olmadıklarından dolayı da "ölüler" gibidir.⁷⁶³

Yedinci zemmedilmiş nâtıkın kim olduğu hususunda Dürzî kaynaklarında ihtilaf vardır. Bir görüşe göre el-Bâr dönemindeki yedinci zemmedilmiş nâtık Said b. Ahmed el-Mehdi'dir. Yazarının kim olduğu netlik kazanmayan *el-Vesâyâ es-Seb'a* risalesinde bu durum şu şekilde açıklanmaktadır: "...Çünkü el-Mehdi Said b. Ahmed'in şeriatı zahiri şeriatların yedincisi; onun esası olan Kaddah et-Te'vili'nin şeriatı ise batnî şeriatların yedincisidir."⁷⁶⁴ Kaynaklarda el-Mehdi Said b. Ahmed ya da kısaca "Saidü'l-Mehdi'nin Fâtımî devletinin kurucusu olan Ubeydullah el-Mehdi olduğu bildirilmektedir. Ubeydullah'ın esası ise Meymun el-Kaddah'tır.⁷⁶⁵ Yedinci nâtık ve onun esasının teklifi bir şeriat ikame

⁷⁵⁹ *es-Sîratü'l-Müstakîme*'de 12 Huccetin olduğunu belirtmesine rağmen Huccet olarak bildirilen isim sayısı 10'dur. Geri kalan 2 isim ise zikredilmemiştir.

⁷⁶⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/121.

⁷⁶¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/122.

⁷⁶² Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 146.

⁷⁶³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/264.

⁷⁶⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/318.

⁷⁶⁵ Dürzî akidesinde Ubeydullah el-Mehdi'nin esasının Meymun el-Kaddah olduğu yönündeki görüşleri tarihi gerçeklerle çelişki arz etmektedir. Çünkü Meymun el-Kaddah, Ubeydullah el-Mehdi'den çok önceleri yaşamıştır. Dolayısıyla Dürzîler bu görüşleriyle, dolaylı olarak esasın nâtıktan önce gelebileceğini kabul etmiş olmaktadırlar.

etmede herhangi bir “azimleri” olmamıştır. Bu sebeple o dönemde Ehlü'l-Hak, Muhammed ve esası Ali'nin şeriatı içerisinde gizlenmiştir.⁷⁶⁶ Saidü'l-Mehdi'nin yedinci nâlık olduğu iddiası *Yazma I*⁷⁶⁷ ve *en-Nukat ve 'd-Devâir*⁷⁶⁸ isimli yazmalarda bulunmaktadır.

Hamza b. Ali tarafından yazılan *es-Sîratü'l-Müstakîme* ve İsmail et-Temimî tarafından kaleme alınan *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde Muhammed b. İsmail hakkında zikredilen şu ifadeler 7. nâtıkın kimliği hususunda Dürzîler ve Dürzî akidesi üzerinde araştırma yapan ilim adamları arasında ihtilafa sebep olmuştur: “Onun (Muhammed b. Abdillah) dışında bir nâlık daha zuhur etti ki o şeriatları sona erdiren ve onları tamamlayan Muhammed b. İsmail'dir.”⁷⁶⁹ Görüldüğü üzere zikredilen risalelerde “şeriatların tamamlayıcısı ve sonlandırıcısı olarak” Muhammed b. İsmail ismi açıklanmaktadır ki bu 7. nâtıkın Muhammed b. İsmail olduğuna işaret eder. Resâilü'l-Hikme'nin farklı risalelerindeki bu çelişki 7. nâtığın kimliği konusunda yeni bir görüş ortaya atılmasına sebep olmuştur. Bu görüş ise el-Bâr döneminde ortaya çıkan bütün nâtıkların ilki olarak Ademü'l-Asi'yi, 7. nâtık olarak da Muhammed b. İsmail'i kabul eder. Hamza b. Ali'nin *er-Rızâ ve 't-Teslîm* risalesindeki “beşinci nâlık olan İsa b. Yusuf öğrencilerine dedi ki...”⁷⁷⁰ ifadeleri de Ademü'l-Asi'nin ilk nâtık olduğuna delil olarak gösterilir. 7. nâtıkın Saidü'l-Mehdi olduğu kabul edilirse Hz. İsa'nın 4. nâtık olması gerekir. Halbuki Hamza b. Ali onun 5. nâtık olduğunu belirtmektedir ki bu da Adem'in zemmedilmiş bir nâtık olduğuna işaret eder. Ayrıca *es-Sîratü'l-Müstakîme*⁷⁷¹ ve *Taksîmü'l-'Ulûm*⁷⁷² risalelerinde Said el-Mehdi'den açık bir şekilde yedinci nâlık olarak bahsedilmemesi bu iddianın ana dayanaklarından bir diğerini teşkil eder.⁷⁷³

Ancak yukarıda sunulan bütün delillere rağmen biz bu iddianın oldukça zayıf olduğu kanaatindeyiz. Çünkü yukarıda da açıkladığımız üzere, Dürzî akidesinde gerek Ademü'l-Asi ve gerekse Ademü'n-Nasi, Şantil'in hucceti olarak kabul edilmektedir. Yani her iki Adem de Hurufu's-Sıdk'tan olan övülmüş imamlardandır. Bu sebeple Ademü'l-Asi'nin aynı zamanda zemmedilmiş nâlık olması çok geçerli bir iddia değildir. Bizim bu tezimizi *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesindeki şu ifadeler destekler niteliktedir: “Adem ve onun hizbi –bununla onun çocuklarını kastediyorum ki onlar Havva'dır- Mevlânâ'nın marifetini terk etmeyen Muvahhid Mü'minlerdir. Adem zahiri bir şeriat ikame etmedi... Ademü'l-Cüzi' ve ashabı Serendeb

⁷⁶⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 147.

⁷⁶⁷ Bkz. *Yazma I*, s. 96-97.

⁷⁶⁸ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 99-100.

⁷⁶⁹ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/123; Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/264.

⁷⁷⁰ Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve 't-Teslîm*, 16/188.

⁷⁷¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/122.

⁷⁷² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/264.

⁷⁷³ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 147.

Dağında Mevlânâ'nın tevhidine davet ediyorlardı.”⁷⁷⁴ Yine *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesindeki şu ifadeler Adem'in, namusi bir şeriata sahip olmadığını ispat eder niteliktedir: “Adem zahir bir şeriat ikame etmedi. Onunla ilgili olarak kitap şu hikâyeyi anlatır: “Onda azim de bulmadık.”⁷⁷⁵ Azim emir, kesintiye uğratma, kırpma anlamlarına gelir ki bunlar namusi bir şeriatın sıfatıdır.”⁷⁷⁶

en-Nukat ve'd-Devâir'de belirtildiğine göre Saidü'l-Mehdi, teklifi şeriat sahibi Ulu'l-Azm nâtlıklar içerisinde değildir. Çünkü onun şeriatı zayıflığından dolayı herhangi bir teklifi şeriata sahip değildir. Onun şeriatı, şeriatların sonuncusu olan Muhammed b. İsmail şeriatı içerisinde saklıdır.⁷⁷⁷

Talimü'd-Dini'd-Dürzî ise Hamza b. Ali'nin zemmedilmiş nâtlıklar dönemindeki zuhurlarını açıklarken ilk zemmedilmiş nâtlık olarak Hz. Adem'i zikretmekte, Muhammed b. İsmail'i atlayarak yedinci nâtlık olarak Saidü'l-Mehdi ismini vermektedir.⁷⁷⁸ Ancak bu ifadeler Resâilü'l-Hikme ile açık bir çelişki içerisinde. Çünkü Risalelerde Muhammed b. İsmail'in zemmedilmiş nâtlık olduğu net bir şekilde ifade edilmiştir.

Yukarıda *Taksîmü'l-'Ulûm'dan* yaptığımız alıntılarda zemmedilmiş şeriatların tevhidi hikmetler hakkındaki bilgilerinin Nuh'tan Muhammed b. İsmail'e doğru bir artış takip ettiğini görmekteyiz. Bu tespitten yola çıkarak zemmedilmiş şeriatların Tanrı'nın nâsutî suretteki tecellisine yakın olanı tevhidi hikmetler hakkında bilgisi en az olanı, nâsutî surete en uzak olanı ise tevhidi hikmetler hakkındaki bilgisi en fazla olanıdır gibi bir sonuca ulaşabiliriz. Ancak bu durum çelişkili görünmektedir. Çünkü mantıken tevhidi hikmetlerin açıkça ilan edildiği tecelli devirlerine en yakın olan zemmedilmiş şeriatın tevhidi hikmetler hakkında bilgisi en fazla olan şeriat olması beklenir. Bununla birlikte bu çelişkiyi şu şekilde açıklayabiliriz: Tecelli devrine en yakın olan zemmedilmiş şeriat tevhidi hikmetlerle en çok mücadele eden şeriatlardır. Bu devirlerden uzaklaştıkça mücadele hafiflemekte dolayısıyla da cismanî hudûdun tevhidi öğretileri bu şeriatların içerisinde daha fazla hissedilmektedir.

d.u. el-Hâkim bi-Emrillah Devri (Ahiret Devri)

Dürzî akidesine göre el-Hâkim bi-Emrillah Tanrı'nın son nâsutî suretidir. Bu sebeple Dürzîler ona kulluk eder, onu yüceltir ve gaybetinden veya öldürülmesinden sonra onun

⁷⁷⁴ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/263.

⁷⁷⁵ Taha 20/115.

⁷⁷⁶ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/263.

⁷⁷⁷ Bkz. Takıyyü'd-Din, a.g.y., s. 100-101.

⁷⁷⁸ Bkz. *Ta'lîmü'd-Dîni't-Tevhîd*, s. 7-8; *Ta'lîmü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 13.

kıyamette tekrar zuhur etmesini beklerler. Bu inanç Resâilü'l-Hikme'nin üzerinde önemle durduğu en temel akidedir.

“el-Aliyyü'l-A'lâ tecellisi dünya devirlerinin başlangıcı; el-Bâr tecellisi dünya devirlerinin sonuncusudur. el-Hâkim bi-Emrillah keşfi ise “Ahiret Devirleri”nin ilkidir. Ondan sonra sadece bir parça ve kıyamet kaldı (bir parça zaman).”⁷⁷⁹ “...Çünkü o (el-Hâkim devri) bir çıkış zamanı ve ahiret devridir.”⁷⁸⁰

d.m.a. el-Hâkim Tecellisinin Hazırlık Zuhurları

el-Aliyyü'l-A'lâ devrinde de açıkladığımız üzere Tanrı, nâsutî suretlerdeki tecellilerini gerçekleştirmeden önce zemmedilmiş nâtıkların şariatlarının etkisi altında olan insanları tevhide davete hazırlamak, yaklaşmakta olan tecelli hakkında onları bilgilendirmek üzere hazırlık zuhurları gerçekleştirmiştir. Resâilü'l-Hikme'de, gerek el-Aliyy ve gerekse el-Bâr devirleri hakkında bilgi veren risalelerde bu hazırlık devirleri ile ilgili hiçbir malumat bulunmamasına karşın el-Hâkim tecellisinden önce böyle zuhurların gerçekleştiğine dair net ifadeler mevcuttur.

Resâilü'l-Hikme'de bu hazırlık zuhurlarının sayısının 7 olduğu bildirilmekte ve Tanrı'nın zuhur ettiği mukamların isimleri açık bir şekilde zikredilmektedir. Burada belirtilen isimler incelendiği zaman İsmaililer'in mestur ve zahir imamları ile aynı olduğu dolayısıyla da Dürzî akidesinin ismi geçen imamları kutsadığı görülecektir. Bu İmamlardan üçü herhangi bir dünyevi saltanata sahip olmamasına karşılık dördü saltanat sahibidir.

d.m.a. Ebû Zekeriya

Taksîmü'l-'Ulûm risalesi Ebû Zekeriya zuhuru ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunur: “Üçüncü sema zuhur etti ki o Ahmed b. Muhammed'dir. Onun döneminde, üçüncü semanın dördüncü semaya olan yakınlığı sebebiyle sıkıntıdan kurtuluş yaklaşmıştı. Mevlânâ, Ahmed b. Muhammed zamanında beşeri bir suretle zuhur etti. Bu suretin dünyada herhangi bir saltanatı olmadı. Çünkü o Ebû Zekeriya olarak isimlendirilen bir surette zuhur etti”⁷⁸¹

Taksîmü'l-'Ulûm risalesindeki “Mevlânâ, Ahmed b. Muhammed zamanında beşeri bir suretle zuhur etti” ifadelerinden ilk bakışta Ahmed b. Muhammed ile Ebû Zekeriya'nın ayrı şahıslar olduğu algılanabilir. Ancak gerek Dürzî yazarlar ve gerekse Dürzî olmayan

⁷⁷⁹ Bkz. *Yazma I*, s. 95-96.

⁷⁸⁰ *Yazma I*, s.101.

⁷⁸¹ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/266.

araştırmacılar tarafından Ebû Zekeriyya'nın Ahmed b. Muhammed'in lakabı olduğu vurgulanmaktadır.

Enver Yasin, *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesindeki bu ifadeleri şu şekilde şerh eder: "Kurtuluş ve son keşf zamanı (el-Hâkim bi-Emrillah) yaklaştığı zaman hikmet O'nun, İsmaililerin üçüncü imamı⁷⁸² Ahmed b. Muhammed b. İsmail zamanında, beşeri bir surette, Ebû Zekeriyya makamının zuhuru gerekli kıldı. Yani Ebû Zekeriyya bizzat... Ahmed er-Radi lakaplı, Ahmed b. Muhammed'in ta kendisidir."⁷⁸³

Dürzî yazarlardan Emin Talî'nin İsmaili setr devri imamlarından üçüncüsü olan Ahmed b. Muhammed'in hayatını anlattığı şu satırlarda da *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde zikredilen Ahmed b. Muhammed ve Ebû Zekeriyya'nın aynı kişi olduğu anlaşılmaktadır: Muhammed b. İsmail'in oğludur. Onun ölümünden sonra imamet makamına geçmiş ve "Ahmed er-Radi" olarak tanınmıştır. Babası Muhammed b. İsmail'in Irak'tan göçtüğten sonra yerleştiği Tedmür'de doğmuştur. Babasının vefatından sonra bir müddet daha Tedmür'de ikamet etmiştir. Burada Abbasilerin kendisini öldürmesinden korkan Ahmed er-Radi, "Ebû Zekeriyya" lakabını kullanarak daveti devam ettirmiştir. Ahmed er-Radi, İsmaili davetteki dai ve nakib silsilesini tanzim etmiş, daileri gruplara ayırarak her birinin başına Dâî'd-Duât ismiyle bir reis atamıştır. Bu dönemde İsmaili davet, gizli imama yapılmaktaydı. Gizli imamı ise ancak samimiyetine güvenilen kimseler biliyordu. Bu kimselerden bazılarının ateşle cezalandırılmalarına rağmen imamın ismini gizledikleri rivayet edilir. Me'mun'un üzerindeki baskıların artması üzerine Ahmed er-Radi, etrafında toplanan kabilelerle Hama ve Humus yakınlarındaki Selemiyye'ye göç etti.⁷⁸⁴

Bu günkü veriler ışığında, İsmaili mestur imamlar hakkında bizlere dataylı bilgiler veren ilk İsmaili kaynağın Ahmed b. İbrahim (yahut Muhammed) en-Nisaburi'nin 10. yy. sonlarında yazdığı *İstitâru'l-İmam* isimli eser olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁸⁵ en-Nisaburi'nin bu eserinde mestur imamlar hakkında vermiş olduğu bilgilerin diğer İsmaili kaynaklar için temel

⁷⁸² Enver Yasin, Ahmed b. Muhammed'i İsmaililerin 3. imamı olarak nitelirmektedir. Bununla birlikte İsmailiyye fırkası hakkında yazılan eserelerde Ahmed b. Muhammed 8. İsmaili imam olarak nitelendirilmektedir. Bu farklılığın sebebi ise Enver Yasin'in İsmaili imamları İsmail b. Cafer es-Sadık'tan başlatmasıdır. Buna karşılık diğer eserlerde İsmailiyye'nin imam kabul ettiği isimler şu şekilde zikredilmektedir: Ali b. Ebi Talib, Hüseyin b. Ali, Zeyne'l-Abidin, Muhammed Bakır, Cafer es-Sadık, İsmail b. Cafer, Muhammed b. İsmail, el-Vefi Ahmed, Taki Muhammed, Radiyyü'd-Din Abdullah, Muhammedü'l-Mehdi, el-Kâim... (Bkz. Galib, *Tarihü'd-Da'vetü'l-İsmâiliyye*, s. 77-158; Tâmir, Ârif, *Târîhu'l-İsmâiliyye ed-Davet ve'l-akide*, Londra 1991, 1/120) Bu sıralamada Ahmed b. Muhammed 8. sırada yer aldığından dolayı o "8. Fâtımî imamı" olarak nitelendirilmiştir. Enver Yasin ise İsmail b. Cafer'den başlattığından dolayı "3. Fâtımî imamı" olarak zikretmiştir. Bununla birlikte Ahmed b. Muhammed İsmailiyye fırkasının 2. mestur imamıdır. (Bkz. Tâmir, *a.g.e.*, 1/132.)

⁷⁸³ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 148.

⁷⁸⁴ Bkz. Talî, *Aslû'l-Muvahhidin ed-Dürûz ve Usûlühüm*, s. 33.

⁷⁸⁵ Bkz. Ivanow, W., *İsmaili Tradition Concerning the Rise of the Fâtumîds*, s. 7; Daftary, *The Ismailis*, s. 192, s. 602 (78. Dipmot); Daftary, Farhad, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Erdal Toprak, Ankara 2002, s. 165.

teşkil ettiği görülmektedir. Nitekim İsmaili mestur imamlar hakkında detaylı bilgilerin yer aldığı İsmaili kaynaklardan İmamdü'd-Din İdris'in (872/1467) *Uyunu'l-Ahbar* ve *Zahru'l-Meani*; Cafer el-Hacib'in *Sîra* ve Hintli bir İsmaili olan Hasan b. Nun b. Yusuf b. Muhammed'in (v. 939/1533) *Kitabü'l-Azhar* isimli eserlerinde zikredilen hikayelerin pek çoğunun kaynağını *İstitaru'l-İmam* isimli eserdeki açıklamaların oluşturduğu görülmektedir.⁷⁸⁶

Bu eserlerde yer alan bilgiler ışığında *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde ve Dürzî yazarlardan Emin Talî'nin yaptığı açıklamalarda zikredilen Ahmed b. Muhammed veya Ahmed er-Radi'nin İsmailiye'nin mestur imamlardan biri olan *Abdullah b. Muhammed b. İsmail b. Cafer* olduğu anlaşılmaktadır. İmam Muhammed'in doğum ve vefat yeri, tarihi ve kabrinin bulunduğu yer hususunda kaynaklarda farklı bilgiler nakledilmektedir. Tamir, Abdullah b. Muhammed'in H. 159 senesinde İran'ın Muhammedabad şehrinde dünyaya geldiğini, H. 212'de Selemiyye'de vefat ettiğini, Misyaf'a⁷⁸⁷ defnedildiğini ve kabrinin günümüze kadar ulaştığını bildirmektedir.⁷⁸⁸ Mustafa Galib ise imamın H. 179'da Muhammedabad'da doğduğunu, H. 193'te imamet makamını üstlendiğini, H. 212 senesinde Muhammedabad'da vefat ettiğini ve oraya defnedildiğini nakletmektedir.⁷⁸⁹ İsmaili kaynaklardan *Kitabü'l-Azhar* ise Abdullah b. Muhammed'in, Selemiyye'de vefat ettiğini, önce aynı yere defnedildiğini ancak daha sonra cesedinin Kahire'ye nakledildiğini bildirmektedir.⁷⁹⁰

Ebû Muhammed, er-Radi, el-Vefî Ahmed, Nasır, el-Attar, el-Mestur, Abdullah el-Ekber v.b. lakaplarla bilinmektedir. İsmaili sıralamada 8. imamdır. 3 mestur imamın ise ilkidir. Abbasi halifelerinden Harun Reşid ve Me'mun'un muasırındır. İnsanlar arasında *Abdullah b. Meymun el-Kaddah* olarak bilinir. Ancak gerçekte Abdullah b. Meymun onun huccetidir. Asıl kimliğini saklamak maksadıyla kendisini "Abdullah b. Muhammed b. İsmail olarak isimlendirilen mestur imamın hucceti" olarak tanıtmıştır. Babasının vefatından sonra Abbasiler kendisini bulmak için baskılarını arttırmıştır. O da kardeşi Hüseyinle birlikte Tedmür'ü terk ederek Nişabur, Deylem gibi Fars beldelerini gezdikten sonra Selemiyye'ye göç etmiş, orada gizli bir şekilde yaşamıştır. İmam Abdullah b. Muhammed'in kendisi ve

⁷⁸⁶ Bkz. Ivanow, *Rise of the Fâtımîds*, s.7, 10, 13.

⁷⁸⁷ Trablus yakınlarında, Suriye sahilinde bulunan ve İsmailiye fırkasının kalesi olan şehirlerden biridir. Aslen Misyab olmasına rağmen bazıları tarafından Misyaf olarak telaffuz edilmiştir. Bkz. el-Hamevî, Yâkût b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-Büldân*, Beyrut trz, 5/144.

⁷⁸⁸ Bkz. Tâmir, *a.g.e.*, 1/130, 132.

⁷⁸⁹ Bkz. Galib, *Tarihü'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s. 148, 151.

⁷⁹⁰ Bkz. Hasan b. Nûn, "Kitabu'l-Azhar", nşr. ve İng. çev. Ivanow, W., *Ismaïli Tradition Concerning the Rise of The Fatimids* (London 1942) içinde s. 30.

atalarının kutsallığı hakkında dailerini eğittiği ve Deylem’de kendisine 32 dainin eşlik ettiği nakledilmektedir.⁷⁹¹

İmam Ahmed el-Vefi’nin emri ile İsmaili alimler bir araya gelerek 52 adet felsefi risale te’lif etmişlerdir. Bu risaleler imam tarafından “Resâilü İhvan-ı Safa” olarak isimlendirilmiştir. İmam Ahmed el-Vefi bu risaleleri “Risaletü’l-Camia” olarak isimlendirdiği bir risalede özetlemiş, yine “Camiatü’l-Camia” ismiyle bir risale daha yazarak İhvan-ı Safa’daki bilgileri cem etmiştir. Ahmed el-Vefi, İhvan-ı Safa risalelerinin “Hümayun” ismi ile müelliflerin isimleri zikredilmeksinin neşredilmesini emretmiştir. Bu sayede halk arasında yayılan risaleler halife Me’mun’un eline geçmiş, halifenin risale yazarlarını araştırmaya başlaması neticesinde öldürüleceğinden korkan Ahmed el-Vefi, Selemiyye’yi terk ederek önce Kufe’ye, oradan da Deylem’e geçmiş daha sonra ise tekrar Selemiyye’ye geri dönmüştür.⁷⁹²

Dürzî akidesinde, ruhanî hudûdun Tanrı’nın gerek asıl keşf devirleri ve gerekse hazırlık zuhurlarının tümünde, O’nunla birlikte, farklı isimler altındaki nâsutî suretlerde tecelli ettiğine inanılmaktadır. Bununla birlikte Resâilü’l-Hikme’de ruhanî hudûdun bu zuhurlarının tümünün ismi zikredilmemiştir. Nitekim *Taksîmü’l-‘Ulûm* risalesinde de Tanrı’nın hazırlık zuhurlarından biri olan Ebû Zekeriya tecellisinde ruhanî hudûddan yalnızca el-Aklü’l-Küllî ile en-Nefsü’l-Küllîye’nin zuhur ettikleri nâsutî suretlerin isimleri bildirilmiş, el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlî’nin isimleri ise zikredilmemiştir:

“el-Aklü’l-Küllî de O’nun emri altında (Ebû Zekeriya’nın emrinde) Mevla’nın kendisini “Kârûn” olarak isimlendirdiği bir surette zuhur etti. O, davet hususunda önde gelen bir Acem (Farslı) idi ve tevhid hususunda hiçbir zaman şirke düşmemişti. İhtiyarladığı son dönemlerde Yemen diyarına yol gösterici olarak gönderildi. Mevla onun Hucceti olan en-Nefsü’l-Küllîye’yi “Ebû Said el-Malatî” suretinde zuhur ettirdi.”⁷⁹³

⁷⁹¹ Bkz. en-Nisabûrî, Ahmed b. İbrahim (yahut Muhammed), “İstitâru’l-İmam”, nşr. Süheyl Zekkar, *Ahbâru’l-Karâmita* (Dimaşk 1982) içinde, s.116-117; en-Nisabûrî, Ahmed b. İbrahim (yahut Muhammed), “İstitâru’l-İmam”, nşr. ve İng. çev. Ivanow, W., *Ismaili Tradition Concerning the Rise of The Fatimids* (London 1942) içinde s. 162; el-Kuraşî, İmamü’l-Din İdris, *Uyûnu’l-Ahbâr*, thk. Mustafa Galib, Beyrut 1984, IV/357-366; el-Kuraşî, İmamü’l-Din İdris, “Zahru’l-Meânî”, nşr. Ivanow, W., *Ismaili Tradition Concerning the Rise of The Fatimids* (London 1942) içinde s.58-60; el-Hâmidî, Hatem b. İbrahim, “Seyyidinâ Hâtem b. İbrahim’in 117. Meclisi”, nşr. Ivanow, W., *Ismaili Tradition Concerning the Rise of The Fatimids* (London 1942) içinde, ss. 107-113, s. 108; Hasan b. Nûn, “Kitabü’l-Azhar”, nşr. ve ing. çev. Ivanow, *Rise of The Fatimids* içinde s. 30; Tâmir, a.g.e., 1/130-132; Galib, *Tarihü’l-Da’veti’l-İsmâiliyye*, s. 148-151; es-Sübhânî, a.g.e., 8/93-94.

⁷⁹² Bkz. Mustafa Galib, *Tarihü’l-Da’veti’l-İsmâiliyye*, s. 148-151.

⁷⁹³ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Taksîmü’l-‘Ulûm*, 36/266.

Enver Yasin'in de dediği gibi *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlî'nin nâsutî suretleri hakkında herhangi bir açıklama yapılmamasının sebebi, üzerlerindeki baskıların çokluğu nedeniyle gizlenmiş bir halde olmaları gösterilmektedir.⁷⁹⁴

d.m.b. el-Aliyy

Tanrı'nın el-Aliyy zuhuru hakkında *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde şu bilgiler verilmektedir: "Meymun el-Kaddah'ın çocuklarından biri olan Abdullah b. Ahmed'in kıyâmı olan dördüncü sema ortaya çıktığı zaman Mevla "Aliyy" olarak isimlendirilen bir surette zuhur etti. O'nun bu zahiri suretinin önceki ismi "Ebû Zekeriya" olarak künyelendirilmişti."⁷⁹⁵

Dürzî yazarlardan Emin Talî'nin verdiği bilgilere göre Tanrı'nın "el-Aliyy" zuhuru İsmaili setr devri imamlarından Ahmed er-Radi'nin oğlu İmam Hüseyin el-Vefi suretinde gerçekleşmiştir. Konumunu yüceltmek gayesiyle el-Aliyy olarak lakaplandırılmıştır. İmam Hüseyin el-Vefiyy Selemiyye'de, güvenini kazanan ve bu sebeple gizli imam olduğunu açıkça ilan ettiği Abdullah b. Abbas soyundan gelen Haşimiler arasında ikamet etmiştir. İmam el-Aliyy el-Hüseyin, ilmi yönü kuvvetli bir imamdı. O, Hasan soyundan gelen insanları öldüren Abbasilerle savaşmayı reddetti, ilmi silah edindi ve kılıçtan uzak durdu. Ticaretle uğraştı, davetine iman eden Mü'minlere bol miktarda yardım yaptı ve zenginliğine zenginlik kattı. Rivayete göre Hüseyin el-Vefiyy evinin altına, ucu çöldeki bir beldeye çıkan uzun bir tünel kazdırmıştır. Öyleki çölde bu beldeye ulaşan ticaret kabileleri tünele girerek imamın evine varırlar ve ellerindeki ticaret eşyalarını ve yüklerini ona teslim ederlermiş. İmam, Haşimilerin desteğini bütünüyle kazanmak için servetinden bol miktarda yardımda bulunmuş.⁷⁹⁶

İmam Hüseyin el-Vefi, *Abdullah b. Ahmed el-Kaddah*'ı kendisinin zahiri hucceti olarak tayin etti. el-Kaddah ise imametini kendi çocuklarına intikal etmesini arzuluyordu. Bu sebeple de insanları, oğlu Muhammed'in imametini kabule davet etti. Muhammed de kendi oğlu Hüseyin'in imametine davette bulundu. Ancak Hüseyin, İsmaili imamdan önce ölünce onun yerine oğlu Saidü'l-Hayr geçti. Bütün bu olaylar İmam Hüseyin el-Vefi'nin Selemiyye'de davetin esaslarını ikame etmesinden ve sağlamlaştırmasından sonra meydana gelmiştir.⁷⁹⁷

⁷⁹⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 149.

⁷⁹⁵ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/266.

⁷⁹⁶ Bkz. Talî, *Aslü'l-Muvahhidîn ed-Dürûz ve Usûlühüm*, s. 35-36.

⁷⁹⁷ Bkz. Talî, *Aslü'l-Muvahhidîn ed-Dürûz ve Usûlühüm*, s. 36.

Emin Talî'nin yukarıdaki ifadeleri *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesindeki açıklamaları daha anlaşılır bir hale getirmektedir. Buna göre Tanrı'nın el-Aliyy isimli hazırlık tecellisi İsmaili mestur imamlardan biri olarak kabul edilen Hüseyin el-Vefi ismi ile gerçekleşmiştir. Hüseyin el-Vefi kendisine Abdullah b. Ahmed'i huccet edinmiş ancak onun kendisi hayattayken ölümü üzerine oğlu Saidü'l-Hayr'ı (Ubeydullah el-Mehdi) huccet olarak tayin etmiştir.

Emin Talî'nin Hüseyin el-Vefi olarak zikrettiği imam hakkında diğer kaynaklarda şu bilgiler verilmektedir: Asıl adı Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed b. İsmail'dir. Taki Muhammed ve Ahmed el-Vefi olarak lakaplandırılmıştır. Hz. Ali'den itibaren dokuzuncu, İsmaili mestur imamların üçüncüsüdür.⁷⁹⁸ İnsanlar tarafından Ahmed b. Abdillâh b. Meymun el-Kaddah olarak bilinir. Asıl kimliğini gizlemek maksadıyla kendisinin mestur imam Ahmed b. Muhammed'in dailerinden biri olduğunu söylemiştir. Doğum ve vefat yeri, tarihleri ve kabrinin bulunduğu yer hususunda kaynaklarda farklı rivayetler zikredilmektedir. Tamir'in verdiği bilgilere göre H. 179 senesinde Selemiyye'de dünyaya gelmiş, yazlarını geçirdiği Misyağ'ta defnedilmesini vasiyet etmiş ve H. 225'deki vefatı üzerine oraya defnedilmiştir.⁷⁹⁹ Mustafa Galib ise Ahmed b. Abdillâh'ın H. 198 senesinde Selemiyye'de doğduğunu, babasının Muhammedabad şehrindeki vefatı üzerine H. 212 senesinde imamet makamını üstlendiğini ve H. 265 senesinde Misyağ'ta vefat ederek oğluna yaptığı vasiyeti gereği oradaki Meşhed Dağına defnedildiğini bildirmektedir.⁸⁰⁰ İsmaili alimlerden Hasan b. Nun ise imamın Selemiyye'de vefat ettiğini fakat daha sonra cesedinin, babasında olduğu gibi Kahire'ye nakledildiğini bildirmektedir.⁸⁰¹

İmam Taki Muhammed, babasının vefatı üzerine Muhammedabad'ı terk ederek Selemiyye'ye yerleşmiş ve orayı İsmaili davetin merkezi haline getirmiştir. Onun devrinde İsmaili davet en parlak dönemini yaşamış, pek çok insan kendisine intisab etmiş ve davet özellikle Suriye ve Yemen'de yayılmıştır. Abbasi halifelerinin baskıları üzerine Selemiyye'yi terk ederek Rey şehrine göçmüş ve orada uzun müddet ikamet etmiştir. Buradaki faaliyetleri neticesinde de davet geniş bir alana yayılmış, bütün doğu bölgelerinde yaygınlaşmış, pek çok emir ve melik kendisine intisab etmiştir. Daha sonra Selemiyye'ye geri dönmüştür. Babası Abdillâh b. Muhammed'den ilim tahsil etmiş, İhvan-ı Safa risalelerini tamamlamıştır. Ticaretle meşgul olmuştur. Özellikle bir yerden başka bir yere intikal ederken asıl kimliğini gizlemek maksadıyla "tacir" sıfatını kullanmıştır. Me'mun'un muasırındır. Me'mun aleyhine

⁷⁹⁸ *Zahru'l-Meani*'de ise ikinci imam olarak zikredilmektedir. Bkz. el-Kuraşî, "Zahru'l-Meânî", nşr. Ivanow, *Rise of the Fatimids* içinde s.60.

⁷⁹⁹ Bkz. Tâmir, *a.g.e.*, 1/132.

⁸⁰⁰ Bkz. Galib, *Tarihü'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s. 152-154.

⁸⁰¹ Bkz. Hasan b. Nûn, "Kitabü'l-Azhar", nşr. ve İng. çev. Ivanow, *Rise of The Fatimids* içinde s. 31.

olan isyanlara iştirak etmiş bununla birlikte kendi etrafından meydana gelen dahili isyanları da müşahede etmiştir.⁸⁰²

Son olarak şu hususu da belirtmemiz gerekir ki, el-Hâkim bi-Emrillah devri hazırlık zuhurlarından biri olan el-Aliyy tecellisinin Tanrı'nın ilk tecelli mukamı olan el-Aliyyü'l-A'lâ ile isim benzerliğinden başka herhangi bir ilgisi yoktur.

d.m.c. el-Muill

el-Muill'in Tanrı'nın el-Hâkim devri hazırlık zuhurlarından üçüncüsü olduğu *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde şu şekilde açıklanmaktadır: “Beşinci sema zuhur etti ki o Muhammed b. Abdillâh'tır. O aynı zamanda bir örtü olarak “Mehdi” olarak isimlendirildi. Yine o, Kaddah'ın ve Hüseyin'in çocuklarındandır. Mevla “Muill”⁸⁰³ olarak isimlendirilen bir surette zuhur etti. O'nun bu zuhuru Tedmür ve şark diyarındaki bir tacir suretinde idi. Bununla birlikte bu zahiri suretin zenginlikle insanların kalbinde bir heybetinin olması açık bir hikmettir.”⁸⁰⁴

Emin Talî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde zikredilen Muill, İsmaililerin mestur imamlarından biri olan Abdullah er-Radi'dir. Babası Hüseyin el-Vefî'nin vefatı üzerine imamet makamını üstlenmiştir. Asıl ismi Ali b. Hüseyin b. Ahmed er-Radi b. Muhammed Bakır b. İsmail b. Cafer es-Sadık'tır. Babası Hüseyin el-Vefî tarafından kendisine “el-Muill” ismi verilmiştir. Zühd ve takva yönü güçlü bir imamdır. Özellikle hitabet ve belağat sanatlarındaki üstün kabiliyeti sebebiyle Ali b. Ebi Talib'e benzetilmiştir. O'nun döneminde Abbasi devleti, Basra'yı işgal eden zenci ayaklanması, Şam'ı işgal eden Ahmet b. Tulun savaşı ile meşgul oluyordu. Buna rağmen Ali el-Muill, Abbasiler tarafından öldürülmek endişesiyle oldukça dikkatli ve tedbirli davranıyordu. Bu sebeple tacir kılığında sürekli yer değiştiriyordu. Ticaret sayesinde oldukça zenginleşmişti.⁸⁰⁵

O'nun mucizelerinden biri olarak şu olay anlatılmaktadır: O ticari eşya ve malla yüklü olan bin deve ile tek başına seyahat ediyordu. Onun bu durumunu gören hırsızlar bazı eşyaları çalmak istediler. Bu gayeyle bir yönden mallara yaklaştıkları zaman Muill'i orada gördüler. Diğer yöne giderek oradan hırsızlık yapmak istediklerinde de Muill orada bulunuyordu.

⁸⁰² Bkz. en-Nisabûrî, “İstîtaru'l-İmam”, nşr. Zekkar, *Ahbâru'l-Karâmita* içinde s.116-117; en-Nisabûrî, “İstîtaru'l-İmam”, nşr. ve İng. çev: Ivanow, *Rise of The Fatimids* içinde, s. 162; el-Kuraşî, *Uyûnu'l-Ahbâr*, IV/367-394; el-Kuraşî, “Zahru'l-Meânî”, nşr. Ivanow, *Rise of The Fatimids* içinde s. 60-63; el-Hâmidî, “Seyyidinâ Hâtem b. İbrahim'in 117. Meclisi”, nşr. Ivanow, *Rise of The Fatimids* içinde, s. 108; Hasan b. Nûn, “Kitabü'l-Azhar”, nşr. ve İng. çev. Ivanow, *Rise of The Fatimids* içinde s. 31; Tâmir, *a.g.e.*, 1/132; Galib, *Tarihü'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s. 152-154; es-Sübhânî, *a.g.e.*, 8/ 95-96.

⁸⁰³ Muill, bazı eserlerde Mûil olarak yazılmıştır. Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 103.

⁸⁰⁴ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/266.

⁸⁰⁵ Bkz. Talî, *Aslü'l-Muvahhidîn ed-Dürûz ve Usûlühüm*, s. 36-37.

Hırsızlık girişimlerinde buldukları her seferde Muill'i karşılarında buluyorlardı. Bu sebeple hiçbir şey çalamadılar.⁸⁰⁶

Muill H. 280 senesinde vefat etti. Daha sonraları Kâim bi-Emrillah olarak isimlendirilecek olan küçük oğlu Muhammed'in sorumluluğunu Saidü'l-Hayr b. Muhammed b. Abdillâh el-Kaddâhi'ye bıraktı. Dolayısıyla sahip olduğu büyük servet de Kâim bi-Emrillah'ın nafakasını karşılamak üzere onun sorumluluğuna verildi.⁸⁰⁷

Saidü'l-Hayr ise daha sonraları Ubeydullah ismi ile tanınacak olan kişidir. İmam el-Muill vefat ettiği zaman Ubeydullah 20 yaşındaydı. Ubeydullah kendi sorumluluğuna verilen servetle Âl-i Beyt'in güvenini kazanmak için çeşitli tasarruflarda bulundu. Ancak daha sonraları şeytanın vesvesesine yenik düştü ve kendisini "Mehdi" olarak isimlendirdi. Bu sebeple de Ubeydullah el-Mehdi olarak tanındı. Ubeydullah birbiri ardına kendi çocukları adına davette bulundu. Ancak bütün çocukları arka arkaya öldü. Ubeydullah'ın imameti kendi çocuklarına intikal ettirmek isteği açık bir şekilde ortaya çıkınca farklı bölgelerde bulunan İsmaili liderler bu durumu kabullenmediler. Hatta yanında bulunan İsmaililerden bir kısmı da bu duruma muhalefet etti. Bunlardan en meşhuru ise Karmat'tır (Hamdan b. el-Eş'as). Ubeydullah el-Mehdi kendisine karşı olan muhalif hareketlerin artması sebebiyle İmam Muill'in küçük oğlu Muhammed (Kâim bi-Emrillah) ile birlikte önce Filistin'e sonra da Mısır ve Mağrib'e kaçtı. Nihayet Sicilmase'de yakalandı ve hapsedildi. Hemen ardından da Abdullah eş-Şii tarafından kılıçla öldürüldü.⁸⁰⁸

Emin Talî'nin Tanrı'nın el-Muill suretindeki tecellisi hakkında verdiği bilgilerden yola çıkarak Muill'in, İsmaili mestur imamlardan biri olan İmam Radiyyü'd-Din Abdullah olduğu anlaşılmaktadır. Radiyyü'd-Din Abdullah'ın asıl ismi el-Hüseyn b. Ahmed b. Abdillâh'tır. Ehvazi, Radiyyü'd-Din Abdullah, el-Hakîm, et-Taki ve ez-Zeki olarak lakaplandırılmıştır. Ali b. Ebi Talib'den itibaren İsmaili fırkasının 10. imamıdır. Diğer iki imamda olduğu gibi bu imamın da doğum ve ölüm tarihleri ile yerleri hakkında kaynaklarda farklı bilgiler nakledilmektedir. Tamir, imam Hüseyin b. Ahmed'in H. 197 senesinde Misyaf'ta doğduğunu, Selemiyye'de büyüdüğünü ve orada ikamet ettiğini, H. 289 senesinde Selemiyye'de vefat ettiğini ve İmam İsmail makamı olarak bilinen atası Abdullah b. Muhammed'in makamına defnedildiğini bildirir.⁸⁰⁹ Galib ise imamın H. 212 veya H. 228 tarihinde doğduğunu, H. 289'da vefat ettiğini, Selemiyye'ye defnedildiğini ve kabrinin bu gün bile insanlar tarafından

⁸⁰⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 150.

⁸⁰⁷ Bkz. Talî, *Aslü'l-Muvahhidîn ed-Dürûz ve Usûlühüm*, s. 37.

⁸⁰⁸ Bkz. Talî, *Aslü'l-Muvahhidîn ed-Dürûz ve Usûlühüm*, s. 37-38.

⁸⁰⁹ Bkz. Tâmir, *a.g.e.*, 1/132-133.

ziyaret edildiğini bildirmektedir.⁸¹⁰ Hasan b. Nun ise imamın Asker-i Mükram'da vefat ettiğini, defnedildiği yerin saklandığını ve bu sebeple de kabrinin bilinmediğini ifade etmektedir.⁸¹¹

İmam, insanlar arasında “el-Hüseyn el-Ehvazi” olarak tanınmıştır. Babasının vefatından sonra Rey şehrinde imamet makamına getirilmiştir. Oradan İsmaili dailerin yayılmış olduğu Hemedan, Azarbeycan ve İstanbul'a göç etmiş, İstanbul'da da fazla kalmayarak önce Selemiyye'ye, oradan da Asker-i Mükram'a⁸¹² geçmiştir. el-Hüseyn b. Abdullah b. Meymun el-Kaddah'ı kendisine hucet tayin etmiştir. Asıl kimliğini gizlemek maksadıyla kendisinin Cafer es-Sadık neslinden gelen el-Hüseyn b. Ahmed isimli mestur imamın daisi olduğunu söylemiştir. Abdullah er-Radi devrinde İsmaili davet büyük gelişmeler kaydetmiş, ilmi yönden kuvvetlenmiştir. Davet sistematığında dikkatli bir düzenlemeye gitmiş, davetin merkezini Selemiyye'ye veya Asker-i Mükram'a taşımıştır. Büyük oranda bir servete, pek çok köy ve mezraya sahip bir imamdır. Tüccar kılığı altında Fars, Bahreyn ve Hicaz'a pek çok seyahatler yapmıştır. Yaptığı seyahatlerin de etkisiyle Abdullah er-Radi devrinde İsmaili davet İslâm toprakları içerisindeki yayılmasının zirve noktasına ulaşmıştır. Bunun en önemli sebebi ise onun idare ve tanzimdeki dikkati, ileri görüşlülüğü ve ihtiyatlı davranışlarıdır.⁸¹³

Dürzî alimlerden Emin Talî'nin İsmaili setr devri imamaları hakkında vermiş olduğu tarihi bilgiler *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde geçen Tanrı'nın Ebû Zekeriya, el-Aliyy ve el-Muill suretlerindeki hazırlık zuhurları ile ilgili bilgileri şerh eder niteliktedir. Lübnan Temyiz Mahkemesi başkanlığı da yapan Emin Talî'nin⁸¹⁴ bu ifadelerine dayanarak *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde zikredilen Ebû Zekeriya zuhurunun İsmaili setr devri imamlarından Abdullah b. Muhammed b. İsmail veya Vefi Ahmed, el-Aliyy zuhurunun Ahmed b. Abdullah b. Muhammed b. İsmail veya Taki Muhammed, el-Muill zuhurunun ise Radiyyü'd-Din Abdullah olduğu anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte Emin Talî'nin İsmaili mestur imamlar hakkında verdiği bilgilerle diğer kaynaklarda zikredilen açıklamaların birbiriyle çeliştiği görülmektedir. Öyle ki gerek

⁸¹⁰ Bkz. Galib, *Tarihü'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s. 155-157.

⁸¹¹ Bkz. Hasan b. Nûn, “Kitabü'l-Azhar”, nşr.ve İng. çev. Ivanow, *Rise of The Fatimids* içinde s. 31.

⁸¹² Yakut el-Hamevî'nin bildirdiğine göre Asker-i Mükrem, Huzistan taraflarındaki meşhur bir şehirdir. Bkz. el-Hamevî, *a.g.e.*, 4/123.

⁸¹³ Bkz. en-Nisabûrî, “İstitârü'l-İmam”, nşr. Zekkar, *Ahbâru'l-Karâmita* içinde, s.116-117; en-Nisabûrî, “İstitârü'l-İmam”, nşr. ve İng. çev. Ivanow, *Rise of The Fatimids*, s. 162; el-Kuraşî, *Uyûnu'l-Ahbâr*, IV/395-404; el-Kuraşî, “Zahru'l-Meânî”, nşr. Ivanow, *Rise of The Fatimids* içinde s. 63-66; el-Hâmidî, “Seyyidinâ Hâtem b. İbrahim'in 117. Meclisi”, nşr. Ivanow, *Rise of The Fatimids* içinde, s. 108; Hasan b. Nûn, “Kitabü'l-Azhar”, nşr. ve İng. çev. Ivanow, *Rise of The Fatimids* içinde s. 31; Tâmir, *a.g.e.*, 1/132-133; Galib, *Tarihü'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, s. 155-157; es-Sübhânî, *Buhûs a.g.e.*, 8/97-98.

⁸¹⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 325.

İsmaili alimler ve gerekse diğer alimler tarafından bu hususta yapılan açıklamalar da kendi aralarında çelişkili bilgiler içermektedir. Bunun en önemli sebebi ise zikredilen imamların tarihi şahsiyetler mi, yoksa hareketin kurucuları tarafından uydurulmuş hayali kimseler mi olduğunun kesin bir şekilde bilinmemesidir. Zira bu dönemde dailer tarafından yönetilen fırka son derece karanlık merhaleler geçirmiş olup birçok meçhuller içermektedir.⁸¹⁵

Dürzî fırkasının kısa ilmihali mahiyetinde olan *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî* isimli eserin farklı nüshalarında her üç zuhur hakkında verilen bilgilere göre, Ebû Zekeriya Mısır'da, el-Aliyy Yemen'de, el-Muill ise 1000 deveyi kiralayan bir şahıs suretinde Mağrip'in Mehdiye şehrinde zuhuretmiştir.⁸¹⁶

Tanrı'nın Ebû Zekeriya, el-Aliyy ve el-Muill suretleri altında gerçekleştirdiği bu hazırlık zuhurlarının Dürzî akidesinde zemmedilmiş natıklardan biri olarak kabul edilen Muhammed b. İsmail'in imametini kabul eden İsmailiyye fırkası tarafından mestur imamlar olarak kabul edilmesi dikkate değer bir ayrıntı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte zikredilen durum Resâilü'l-Hikme'nin, tevhidi akidenin içlerinde gizli ve örtülü olarak bulunması sebebiyle Muvahhidlerin zemmedilmiş şeriatlar içerisinde varlıklarını devam ettirmesine izin veren nasları ile açıklanabilir.

Konumuz olan zuhurların ortak özellikleri ise her üçünün de sırrı olması ve kendilerine yöneltilen şiddetli baskılar sebebiyle bunlardan hiçbirinin tevhidi akideyi açık bir şekilde ilan etmemiş olmalarıdır. Resâilü'l-Hikme'de bu zuhurlar hakkında detaylı bilgiler bulunmamasının sebebinin de bu olması muhtemeldir.

d.iii.d. el-Kâim bi-Emrillah

Tanrı'nın, el-Hâkim tecellisi devrinden önce gerçekleşen dördüncü hazırlık zuhurunun ismi el-Kâim bi-Emrillah'tır. *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde bu zuhur hakkında şu açıklamalar yapılmaktadır: “Mevlânâ (c.z.), el-Kâim olarak isimlendirildi. Çünkü o (el-Kâim), (Tanrı'nın) şirki namusi natıklar döneminde aleme beşerilik ve saltanatla zuhur ettiği tecellilerin ilkidir. Alemlere güç ve kudretle hükmetti. Bu konumda Muvahhidlere adaletini gösterdi ve kendi dileği ile şu andaki binanın en uç noktası olan tevhidin kaidelerini ikame etti.”⁸¹⁷

el-Kâim zuhurunun önemi *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde şu ifadelerle vurgulanmaktadır: “Mevlânâ, Ademü's-Safa el-Küllî döneminde gizlendiği zaman varlıklar

⁸¹⁵ Bkz. Öz, Mustafa-Şek'a, Mustafa Muhammed, “İsmailiyye”, DİA, İstanbul 2001, 23/128.

⁸¹⁶ Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 12-13; *Ta'limü'd-Dîni't-Tevhîd*, s. 7.

⁸¹⁷ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/123.

şüpheye düştüler ve ademe (görünmeyen bir varlığa) yöneldiler. Mevlânâ'nın ismi ve marifeti (bilgisi) ise gizlenmiş ve örtülmüştü. Öyle ki onu ve zikrini ortaya çıkartmak uygun değildi. O kalplerde gizlenmişti. Ta ki Mevla, el-Kâimi bir surette zuhur edene kadar. Hikmetin bir gereği olarak suret zuhur etti ancak tevhid gizli kaldı. Öyle ki hiçbir Muvahhid, Mevla'nın tevhidini açıkça ilan edemiyordu. (Tevhid) gizli ve örtülü idi.”⁸¹⁸

Ta'limi Dini'd-Dürzî'de el-Kâim zuhuru hakkında şu bilgiler verilmektedir: “el-Kâim Mağrip'te, kendisine el-Mehdiyye denilen bir şehirde zuhur etti ve oradan Mısır'a geldi, lâhûtunu ortaya çıkarttı ve orada kendisine “er-Raşıde” denilen limanı⁸¹⁹ yaptırdı.”⁸²⁰

Resâilü'l-Hikme'den yaptığımız yukarıdaki alıntılardan yola çıkarak Kâim bi-Emrillah zuhurunun özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Kâim bi-Emrillah zuhuru Tanrı'nın insanlara saltanatla zuhur ettiği tecellilerinin ilkidir.

2- Ebû Zekeriya, el-Aliyy ve el-Muill zuhurlarında olduğu gibi bu zuhurda da tevhidi akide açık bir şekilde ilan edilmemiştir.

d.m.e. Mansur Billah, Muiz li-Dinillah ve Aziz Billah

Resâilü'l-Hikme'de Tanrı'nın Mansur, Muizz ve Aziz tecellileri hakkında detaylı bilgiler verilmemektedir. Yalnızca *Taksimu'l-Ulum* risalesinde şu açıklamalarda bulunulmuştur: “... (el-Kâim zuhurunda) hikmetin bir gereği olarak suret zuhur etti ancak tevhid gizli kaldı. Öyle ki hiçbir Muvahhid, Mevla'nın tevhidini açıkça ilan edemiyordu. (tevhid) gizli ve örtülü idi. Mansur, Muizz ve Aziz'in kıyamında da durum aynıydı. Mevlânâ el-Hâkim ortaya çıktığı zaman –ki onların hepsi birdir- bizlere hikmetini gösterdi.”⁸²¹ Bu alıntıdaki “...ki onların hepsi birdir...” ifadesi Kâim, Mansur, Muizz, Aziz ve el-Hâkim'in sureten farklı olsalar da asıllarının aynı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu suretlerin hepsi Tanrı'nın zuhur ettiği beşeri suretlerdir.

Ta'limi'd-Dini'd-Dürzî'de bu hazırlık zuhurları hakkında şu bilgiler verilmektedir: “Muizz, Aziz, Mansur ve el-Hâkim Mısır'da zuhur ettiler. Mansur'un ismi ise İsmail'dir.”⁸²²

Muhammed Ahmed el-Hatîp'in, yazarının ismi zikredilmeyen ancak Dürzîler tarafından yazıldığı açık olan bir yazmadan yaptığı alıntıda Kâim, Mansur, Muiz ve Aziz

⁸¹⁸ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/269.

⁸¹⁹ *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî'de* el-Kâim'in “er-Raşıde limanını” yaptırdığı bildirmesine karşın Muhammed Kamil Hüseyin onun “er-Reşidiyye Kapısını” yaptırdığını ifade etmektedir. Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s.104; Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s.13.

⁸²⁰ Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s.13; *Ta'limü Dîni't-Tevhîd*, s.7.

⁸²¹ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/269.

⁸²² Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s.13; *Ta'limü Dîni't-Tevhîd*, s.7.

suretindeki hazırlık zuhurları şu şekilde açıklanmaktadır: “Saidü'l-Mehdi'den sonra el-Bâr Kâim, Mansur, Muizz ve Aziz mukamlarında zuhur etti. Bunlar ise zahiri hilafet ve batını imamet halinde idiler.”⁸²³

Burada zikredilen 3 şahıs Fâtımî devletinin 3, 4 ve 5. halifeleridir. Tezimizin sınırlarını aşacağı ve konumuzla doğrudan ilgisi olmaması düşüncesiyle bu haliferin hilafet dönemleri ve hayatlarıyla ilgili bilgileri burada ele almadık.

d.iii.B. el-Hâkim bi-Emrillah'ın İlahi Mucizeleri:

Dürzîler, el-Hâkim bi-Emrilla'nın hayatında iki merhale geçirdiğini söylerler: 1- İmamet Merhalesi 2- Tecerrüd Merhalesi. İmamet merhalesi onun H. 375 tarihindeki “vücudundan” yani doğumundan itibaren başlar ve H. 407 senesinin sonuna kadar devam eder. Tecerrüd merhalesi ise H. 408 senesinden itibaren başlar ve el-Hâkim'in öldürüldüğü veya gaybete girdiği H. 411 tarihine kadar devam eder. el-Hâkim bi-Emrillah'ın ve Hamza b. Ali'nin gaybete girdiği ve bu sebeple de davetin durakladığı tarih olan H. 409 senesi Resâilü'l-Hikme'de “Hamza Seneleri” olarak isimlendirilen⁸²⁴ ve davetin açıkça ilan edildiği H. 408 senesiyle başlatılan tarih sistematiği içerisinden çıkartılmıştır. el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetini gizleyerek sadece zahiri bir imam olarak kendisini taktim ettiği İmamet Merhalesi, “Setr Devri” olarak; uluhiyetini ilan ederek tevhidi davetin açıkça ilan edildiği ikinci merhale olan Tecerrüd Merhalesi ise “Keşf Devri” olarak isimlendirilir.⁸²⁵

el-Hâkim bi-Emrillah “İmam el-Hâkim” olarak isimlendirildiği imamet merhalesinde kendisinde ilahi ruhun tecelli ettiği, görülen, kendisiyle konuşulan, dokunulabilen, gölgesi olan kamil bir insandı. Bu merhalede onun iradesi geçerli ve emirleri de itaat edilir bir haldeydi. O, şeklen yaratılmışlar gibi olmasına rağmen manen yaratılmışlardan yüceydi. O, zatı ve sıfatı ilahi olan, bütün hadlere had olan ve sınırlandırılmayandı.⁸²⁶

Muhtasarü'l-Beyân'da, *es-Sîratü'l-Müstakîme*'de zikredilen mucizelerin İmamet merhalesinde gerçekleştiği ifade edilmektedir.⁸²⁷ Hamza b. Ali, *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde öncelikle el-Hâkim tarafından gerçekleştirilen ve kendilerinin mucize olarak kabul ettikleri olayların herhangi bir insan, nâtuk, esas, imam veya huccet tarafından yapılmasının imkansız olduğunu vurgulayarak tarih ve siyer kitaplarında benzeri olayların görülmediğini,

⁸²³ el-Hatîb, *a.g.e.*, s.225.

⁸²⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Ta'nîf ve't-Tehcîn*, 51/375; *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/96; *Risâletü't-Tenzîh*, 17/194 v.d.

⁸²⁵ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 86'dan Süleyman, *Advâ' ala Tarîhi Mezhebi'd-Dürûz*, s. 9-10.

⁸²⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 86.

⁸²⁷ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 87'den *Muhtasarü'l-Beyân*, vrk. 65 elif-65 b.

Kur'an-ı Kerim'in "Şayet yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de arkasından yedi deniz katılarak (mürekkep olsa) yine Allah'ın sözleri (yazmakla) tükenmez"⁸²⁸ ayetini delil göstererek el-Hâkim'in mucizelerini yazmaya kalem ve kağıtların yetmeyeceğini ve yaratılmışlardan hiç kimsenin Mevlânâ'nın fiillerinin gerçek anlamlarını kavrayamayacağını, hükümlerinin gayesini idrak edemeyeceğini bildirmektedir.⁸²⁹

es-Sîratü'l-Müstakîme'de mucize olarak sunulan olayların iki grup altında toplanması mümkündür. Bunlardan ilki, el-Hâkim bi-Emrillah'ın cesaretine, toplumsal olaylara hakimiyetine, toplum psikolojisini iyi bildiğine işaret eden hadiselerdir. İkinci grup ise el-Hâkim'in beşeri suretinin diğer insanların suretlerinin maruz kaldığı kusurlardan münezzehe olduğunu vurgulayan olaylardır.

İlk grup içerisinde zikredilen ve mucize olduğu belirtilen olaylar özetle şunlardır: el-Hâkim bi-Emrillah'ın pek çok melikin desteğini alan Bercevan ve İbn Ammar'ı, askerlerin isyan ederek karışıklık çıkarmalarından korkmadan öldürmesi. Kutame kabilesinin liderlerini ve zorbalarını öldürmesi ve daha sonraları gece yarılarında Kutame kabilesi mensupları arasında kılıçsız ve hançersiz olarak dolaşması. el-Hâkim aleyhinde nifak hareketleri başlatan Müferric b. Dağfel b. Cerrah ve Hüseyin b. Cafer b. Hüseyin isyanı öncesinde el-Hâkim'in onların toplandıkları mekana geceleyin askersiz olarak gitmesi.⁸³⁰

Muhtasaru'l-Beyân'da ikinci grup mucizeler içerisinde şunlar zikredilmektedir: el-Hâkim bi-Emrillah'ın merkebine binerek yaptığı gezintiler esnasında Muhtass bahçesinin bitişiğindeki havuza gidip eşeğini sularken insanların suda merkebin silüteni gördükleri halde el-Hâkim bi-Emrillah'ın yansımaları görmemeleri. Yine el-Hâkim'in bu gezintisi esnasında yol güzergahına parlatılarak monte edilmiş bir aynada insanların, merkebinin yansımaları görmelerine rağmen el-Hâkim'in yansımaları görememeleri. Aynı şekilde el-Hâkim'in gündüzleri güneş ışığı altında, geceleri ay ışığı altında yaptığı gezilerde insanların onun bir gölgesi olduğunu müşahade etmemeleri.⁸³¹

el-Hâkim bi-Emrillah'ın tecerrüd merhalesinde gösterdiği mucizeler ise onun uluhiyetinin ve büyük gücünün göstergeleridir. *Muhtasaru'l-Beyân*, bu merhaledeki mucizelerden biri olarak tevhidî akide muhaliflerinin, Reydan Mescidine yaptıkları saldırıdan⁸³² Hamza b. Ali'yi sağ olarak kurtaran sebebin, el-Hâkim bi-Emrillah'ın vahdaniyeti ile tecelli ederek sarayın bu mescide bakan balkonlarının birinden saldıran

⁸²⁸ Lokman 31/27.

⁸²⁹ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/125.

⁸³⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/125-127.

⁸³¹ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 88'den *Muhtasaru'l-Beyân*, vrk. 66 elif-67 elif.

⁸³² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/95.

askerlere “zatını” göstermesini ve onu gören askerlerin heybetinden şuurlarını kaybederek yere kapaklanmaları olduğunu bildirir.⁸³³

Tecerrüd merhalesinde gerçekleşen mucizelerin çoğunluğu yalnızca Muvahhidler tarafından müşahede edilebilen mucizelerdir. Bunun sebebi ise Muvahhidlerin el-Hâkim’in nâsûtuna hakikat gözüyle bakarak onun altındaki uluhiyeti görmeleridir. Bu meyanda şu mucize zikredilir: el-Hâkim bi-Emrillah kendisine bakan bir Muvahhide mukaddes zatını onun suretinin şeklinde gösterirdi. Nasıl ki Muvahhid aynaya baktığı zaman kendi suretini görürse el-Hâkim bi-Emrillah’a baktığı zaman da kendi suretini görürdü.⁸³⁴

d.iii.C. el-Hâkim bi-Emrillah Tecellisini Tanrı’nın Diğer Tecellilerinden Ayıran Başlıca Özellikler:

Gerek Resâilü’l-Hikme’de ve gerekse şerhlerinde, Tanrı’nın 72 tecelli devirlerinin sonuncusu olan el-Hâkim bi-Emrillah devrini diğer devirlerden ayıran bazı özellikler zikredilmektedir. Bu özellikler şunlardır:

1- el-Hâkim tecellisinin en önemli özelliği, *Yazma I*’de açıkça ifade edildiği gibi “Ahiret Devirleri”nin ilki olmasıdır.⁸³⁵ Aslında *Yazma I*’daki bu açıklamaların kaynağı *Risâletü Benî Ebî Humâr* risalesindeki şu cümledir: “... Muhakkak ki dünyayı el-Hâkim yok edecektir ve sizler ahiretin ilklerindensiniz.”⁸³⁶

2- el-Hâkim bi-Emrillah devrinin diğer bir özelliği ise mîsâkın yazılı olarak alınmasıdır. Bu husus, *Risâletü Benî Ebî Humâr* risalesinde el-Hâkim bi-Emrillah devrinin ahiret devirlerinin ilki olduğunun bir delili olarak gösterilmektedir:

“...Bunun delili gayet açıktır. Bu delil ise şudur: Mevla sizlere tevhidinin İmamını gösterdi. (O da) sizlere seslendi ve sizleri irşat etti. O aynı zamanda O’nun (Tanrı’nın) sizler üzerindeki hucetini tamamlamak için el-Bâri’nin tevhidi hususunda sizlere rehberlik etti. Sizden hiçbir kimse yoktur ki Mevlânâ el-Hâkim el-Mevcut’tan başka ne gökyüzünde bir ilah ne de yeryüzünde bir mabud olmadığına kendi nefsini şahit gösterdiği mîsâkını yazmasın. Daha sonra mabudunuzun, sizin tevhid inancında olduğunuzu bildiren bu mîsâkı aldığını gördünüz. Böylece de sizler için herhangi bir huceti kalmadı, şek ve şüpheleriniz kalktı. Sonuçta sizler nazarında mabudunuzun, tevhidi akideye bağlılığımızı bildiren mîsâkları alan kimse olduğu ilim ve akıl nokta-i nazarından sabit oldu. İşte o vakit bütün dinler, şeriatlar ve ibadetleri ifade eden “dünyanın” yok olduğu sizin için sabit oldu. Muhakkak ki sizler,

⁸³³ Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiy*, s. 91’den *Muhtasaru’l-Beyân*, vrk. 67 elif-68 b.

⁸³⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiy*, s. 91.

⁸³⁵ Bkz. *Yazma I*, s. 95-96, 101.

⁸³⁶ Resâilü’l-Hikme, *Risâletü Benî Ebî Humâr*, 44/341.

mabudu tevhid ettiğiniz ve ona kulluk ettiğinize dair kendi nefsinizi şahit göstererek yazmış olduğunuz mîsâkınızdan dolayı ahiret ehlindensiniz. Böylece bizim daha önce zikrettiğimiz ve bütün alemlerin (Ahiret inancına sahip dinler ve inançlar kastediliyor) el-Bâri'nin ahirette aleme tecelli edeceği daha sonra onlara hitap edeceği ve onlara fiillerinin karşılığını vereceği, hemen ardından üzerlerinden yok oluş ve fena zail olup fiillerinin karşılıklarını alarak ebediyen, yok olmaksızın yaşayacakları iddiası ile ilgili hucceğimiz açıklanmış oldu.”⁸³⁷

el-Hâkim tecellisinde mîsâkın yazılı olarak alınması önemli bir özelliktir. Çünkü el-Hâkim devrinden önceki devirlerde de davete icabet edenlerden ahitler alınmasına rağmen bu ahitler yazılmamıştı. el-Hâkim devrinde alınan ahitler ise yazılmıştır. Bunun sebebi olarak el-Hâkim devrinin ahiret devrinin başlangıcı olması gösterilmektedir. *Yazma I'de* bu durumun delili olarak Resâilü'l-Hikme'de anlatılan Sarsar hikayesini gösterilmektedir. Bu hikayede dailer Sarsardan ahit alırlar. Ancak bu ahidin yazılı olduğuna dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Oysa el-Hâkim devrinde alınan mîsâklar Resâilü'l-Hikme'de yazılı bir şekilde mevcuttur.⁸³⁸ Dürzî inancında mîsâklar, ahiret gününde istenecek olan hesap kayıtlarıdır. Bunun önceki tecellilerde yazılmayıp el-Hâkim tecellisinde yazılmasının sebebi ise kıyametin yaklaşmış olmasıdır. Bu sebeple mîsâklar herhangi bir yıpranmanın söz konusu olmayacağı mekanlarda muhafaza edilmektedir.⁸³⁹

Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihi'de de yer alan mîsâkta “Bu Mevlânâ el-Hâkim'in (c.z.) kendisine iman eden bütün Muvahhidlerin yazmasını emrettiği mîsâk ve ahittir”⁸⁴⁰ denilmektedir ki bu durum mîsâkların yazılmasının bizzat el-Hâkim tarafından emredildiğinin bir kanıtıdır. *Risâletü Benî Ebî Humâr*'da ise bu mîsâkların bizzat el-Hâkim tarafından teslim alındığı bildirilmektedir⁸⁴¹ ki bu durum el-Hâkim'in mîsâk yazımına ve teslim alınmasına ne kadar önem verdiği bir göstergesidir. Yine *Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihi'de* mîsâkı yazan Muvahhid'in bu ahdine “bütün devirlerdeki ruhunu” şahit göstermesi ise onun el-Hâkim devrine kadar olan zaman süreci içerisinde işlediği amellerle son devir olan ahiret devrinde kazanan Muvahhidlerden olduğunu bildirmesi anlamına gelir. Yani el-Aliyy devrinden el-Hâkim devrine kadar meydana gelen 72 tecelli ve keşfin sonunda Muvahhid ruhlar, inkarcı ve mürted ruhurlardan kesin olarak ayrılmışlardır ki bu durum da el-Hâkim devrinin ahiret devri olduğunun bir göstergesidir.

⁸³⁷ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü Benî Ebî Humâr*, 44/341.

⁸³⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/115-116.

⁸³⁹ Bkz. *Yazma I*, s. 101 vd.

⁸⁴⁰ *Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihi*, s. 111.

⁸⁴¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü Benî Ebî Humâr*, 44/341.

3- el-Hâkim bi-Emrillah devri, Tanrı'nın daha önceki tecellileri hakkında ortaya konulan bilgilere kaynaklık etmesi açısından önemli bir özelliğe sahiptir. Resâilü'l-Hikme'de, Tanrı'nın önceki devirlerdeki tecellilerinde takip ettiği usul ve metod hakkında verilen bilgiler dağınık ve bilgi kırıntıları şeklindedir. *Muhtasarü'l-Beyân*, *Yazma I* ve *en-Nukat ve'd-Devâir* gibi Resâilü'l-Hikme şerhleri ise risalelerdeki dağınık olan bu bilgileri şerh ederek Tanrı'nın önceki tecellilerini bir sistematığe oturtmak istemişlerdir. Bu sistematığı ortaya koyarken de detaylı bilgilere sahip oldukları el-Hâkim bi-Emrillah tecellisini esas almışlardır. Bu noktadan hareketle Dürzî tevhid akidesinin temelini oluşturan, Tanrı'nın tecelli ve zuhurlar yoluyla insanlara kendisini bizzat kendisinin anlattığı inancına dair detayların Tanrı'nın son tecelli makamı olan el-Hâkim bi-Emrillah devrinden yola çıkarak ortaya konulduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Örneğin Tanrı'nın keşf dönemlerinden önce hazırlık zuhurları gerçekleştirdiğine dair şerhlerde yapılan açıklamaların tamamen Resâilü'l-Hikme'de Tanrı'nın el-Hâkim tecellisinden önce Ebû Zekeriya, el-Aliyy, el-Muil v.b. suretlerde zuhur ettiğine dair ortaya konulan sınırlı bilgilere dayandığı görülmektedir. Bu husus *Yazma I*'de açık bir şekilde ifade dilmektedir: "...el-Bâri pek çok mukamdan önce mestur ve zahir imam olarak zuhur etmiştir. Devirlerdeki ve rabbani mukamlardaki zuhurlardaki tertip muhtemelen, içinde bulunduğumuz asırdaki tertip gibidir."⁸⁴²

Yine el-Hâkim devrinde mîsâkların yazılı olarak alınması ve bizzat Tanrı'nın tecelli makamı olan el-Hâkim bi-Emrillah tarafından toplatılmasına dair bilgiler de bu çerçevede değerlendirilmelidir.

4- el-Hâkim bi-Emrillah devrinin en önemli özelliklerinden biri de Tanrı'nın tevhidinin en belirgin şekilde bu devirde ortaya çıkmasıdır. Muktenâ Bahauddîn *Risâletü Benî Ebî Humâr*'da tevhidin en belirgin şekilde el-Hâkim bi-Emrillah devrinde ortaya çıkmasını ve bunun sebeplerini şu şekilde açıklamaktadır: "Ey kardeşlerim! Sizler Dâr'ın Rabbinin tevhidinin gerçekte hiçbir vakit içinde bulunduğumuz zaman dilimindeki kadar belirgin olmadığını biliyorsunuz... O (Tanrı), eşyanın zahirini (kendisi hakkında) bilgilendirmek istediğinde, tevhidini özellikle el-Hâkim olarak isimlendirilen bu surette ortaya çıkarttı. Çünkü O (Tanrı), bu surette mîsâklarımızı kabul etmiştir. O, tevhidinin (gerçeklerini ortaya çıkarmak) ve (zuhur ettiği bu nâsufî surete) kulluk edilmesi için kendi nefsinin ortaya çıkarmıştır. Yine O (Tanrı), kendisinin tevhid edilmesinde yol gösterici olan İmam'ı, O'nu (Tanrı'yı ve Tanrı'nın nâsufî sureti olan el-Hâkim bi-Emrillah'ı) yüceltici ve şerefliendirici sözlerle konuşan bir halde ortaya çıkarttı. Aynı şekilde (Tanrı) tevhidi davetteki mutlak

⁸⁴² *Yazma I*, s. 92.

hudûdu ortaya çıkarttı, onların (hudûd olduğunu) insanlar arasında açıkça ilan etti ve insanların onları (onlar hakkındaki gerçekleri) bilmelerini sağladı.”⁸⁴³

5- el-el-Hâkim devrini diğer devirlerden ayıran bir diğer özellik ise Tanrı'nın gaybete girmesinden sonra daveti devam ettirme görevinin et-Tâlî'nin nâsutî suretine devredilmiş olmasıdır. el-Hâkim tecellisinden önceki bütün devirlerde Tanrı ve el-Aklü'l-Küllî'nin cismani suretlerinin gaybete girmesinden sonra tevhidi daveti devam ettirme görevi en-Nefsü'l-Küllîye'nin nâsutî suretine devredilirken el-Hâkim bi-Emrillah devrinde diğer bütün hudûdun Tanrı ile birlikte gaybete girmesinden dolayı bu görev et-Tâlî'nin nâsutî sureti olan Muktenâ Bahauddîn'e devredilmiştir.

6- el-Hâkim devrinin bir diğer özelliği ise kendisinden sonra zemmedilmiş herhangi bir şeriatın gelmeyecek olmasıdır. Daha önce detaylı bir şekilde açıkladığımız üzere Tanrı'nın tecellisi ile birlikte açıkça ilan edilen tevhidi davet, O'nun ve el-Akl'in gaybete girmesinden sonra, sırayla en-Nefs, el-Kelime ve 7 övülmüş İmam vasıtasıyla hükmünü devam ettirmiştir. Ancak yedinci imamın devrinin sona ermesiyle birlikte ortaya çıkan zemmedilmiş şeriatlar tevhidi davete üstünlük sağlamışlardır. *en-Nakzü'l-Hafıyy'de* açık bir şekilde ifade edildiği üzere el-Hâkim devrinden sonra herhangi bir şeriat gelmeyecektir: “Benden sonra herhangi bir şeriat gelmeyecek demek ise benden sonra yeni yedi şeriat ikame edilmeyecek anlamına gelir. (Gerçek dinin) durumu sahibine iade edilmiştir ki o zatıyla hükmeden, yaratılmışlardan ayrı olan, müşriklerin hakkında söylediklerinden çok çok yüce olan Mevlânâ'dır.”⁸⁴⁴

3-Tanrı'nın İsimleri ve Sıfatları:

Yeryüzündeki bütün dinlerin, inananlara ilahi cevherin tabiatı hakkında tasavvur imkanı sağlamak, kainatın Tanrı'dan sudur keyfiyeti hakkında konuşabilme imkanı tanımak, O'na hamledilen fiillerin mahiyeti hakkında açıklama yapabilmek için yaratıcının sıfatlarını araştırdıkları görülmektedir. İnanç, ilk yaratıcı hakkında doğru tasavvurla kemale erer. Çünkü dinin gayesi Tanrı'nın ma'rifetidir. Bu ma'rifet ise Tanrı hakkında düşünmek isteyen kimseler için O'nun asıl sıfatlarını sınırlamakla tamamlanır.⁸⁴⁵

Dürzî inancında Tanrı'nın lâhûti ve nâsutî iki yönü bulunmaktadır. Tanrı'nın hem lâhûtunu hem de nâsûtunu buldukları konumlara göre tanımlayan isim ve sıfatlar mevcuttur. Bu sebeple biz “Tanrı'nın İsimleri ve Sıfatları” başlığı altında risale yazarlarının Tanrı'nın bu iki yönünü açıklayan isim ve sıfatlara yaklaşım tarzlarını inceleyeceğiz.

⁸⁴³ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü Benî Ebî Humâr*, 44/341-342.

⁸⁴⁴ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/56-57.

⁸⁴⁵ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s.115.

Resâilü'l-Hikme yazarları öncelikle Tanrı'nın gerek lâhûtunun ve gerekse nâsûtunun herhangi bir sıfatla vasıflandırılmasının, yine herhangi bir isimle isimlendirilmesinin kabul edilemez olduğunu vurgular. Bütün varlığın yaratıcısı olan Tanrı'nın, yarattığı eşyanın sıfatları ile vasıflandırılması, yarattığı varlıklarla benzerliğinin olması kabul edilemez bir durumdur. Doğru olan ise O'nu yarattığı varlıklarla ilişkilendiren her şeyden tenzih etmek, onlara ait olan sıfatlardan O'nu yüceltmek ve O'nun vahdaniyetini vurgulamaktır: "...Mevlânâ illetlerin illetine illet olan, kendisinden başka mabud olmayandır. O'nun cismaniler arasında bir benzeri, cirmaniler arasında bir zıddı, ruhaniler arasında bir dengi, nefsaniler arasında bir benzeri, nuraniler arasında bir mukamı yoktur. O, kendisinin oluşturduğu bir teklifin natığı veya onu (natığı) destekleyen, ona bağlı olan hoşgörüsüz bir esas da değildir."⁸⁴⁶ "O yarattıklarının sıfatlarından ve onların çağırdıkları şeylerden yücedir."⁸⁴⁷

Risaleler, ilahi cevherin gözle görülemeyeceği, Tanrı'nın lâhûtunun duyularla ve düşüncelerle tam manası ile kavranamayacağı hususu üzerinde önemle durmaktadır: "En derin düşünceler O'nun keyfiyetine ulaşamaz, basiretler ve sezgiler O'nu idrak edemez... O isim ve sıfatların yaratıcısıdır... Bakan kimse O'nu idrak edemez. Hiçbir fikir ve düşünce O'nu bütün yönleri ile kavrayamaz. O, akılların zatını kavramaktan aciz olduğu evveldir, ahirdir (ilk ve sondur). Lisanlar sıfatlarının özünü ihata etmekten acze düşmüştür. Akıllar O'nu idrak etmekten, bakışlar ise O'nu görmekten hüsrana uğrayarak vazgeçmişlerdir."⁸⁴⁸

Resâilü'l-Hikme, Tanrı'yı isim ve sıfatlardan tenzih etme hususunda titizlik göstermekte, İlahi Zat'tan sıfatları nefyetmekte, O'nu sınırlandıran, yaratılmışlara benzeten, O'nun hakkında çokluk imajı verecek bütün ifadelerden Tanrı'yı yüceltmektedir:

"Bununla birlikte ben Mevlânâ'nın desteği ve tevfiği ile iddia ediyorum ki Mevla isim, sıfat ve terimlere sığmaz. Ben O'nun kadim ve ezeli olduğunu iddia etmiyorum. Çünkü Kadim ve Ezel her ikisi birden yaratılmıştır ve o ikisini de yaratan el-Bâr el-Aliyy'dir. O ikisini var eden, duyularla ve hayallerle idrak edilemeyen, rey ve kıyasla bilinemeyen, O'nun lâhûtunun gerçekliğidir. O'nun bilinen bir mekanı yoktur. Eğer olsaydı orada sınırlandırılmış olurdu. Bununla birlikte diğer mekanlar da O'ndan hali değildir. Hiçbir mekan O'ndan hali değildir. Eğer öyle olsaydı bu kudrette acziyet meydana getirirdi. O bir sona ihtiyaç duyacağından dolayı ilk değildir. O bir ilke ihtiyaç duyacağından son da değildir. O bir batına ihtiyaç duyacağından zahir de değildir. Aynı şekilde bir zahirle örtünmesi gerekeceğinden

⁸⁴⁶ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/75.

⁸⁴⁷ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/250.

⁸⁴⁸ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/271.

batın da değildir. Çünkü O'nun için kullanılacak olan her bir isim zaruri olarak o ismin gerektirdiği bir şekle ihtiyaç duyar. Aynı şekilde ben O'nun bir nefis ve ruh olduğunu da söylemiyorum. Eğer öyle olsaydı yaratılmışlara benzerdi ve O'nda eksiklik ve fazlalıklar olması gerekirdi. Ben O'nun bir şahıs, bir cisim, bir siluet, bir suret, bir cevher veya bir araz olduğunu da iddia etmiyorum. Eğer öyle olsaydı bu isimlerden her biri zorunlu olarak 6 sınıra benzer şeyleri gerektirirdi ki bunlar: üst, alt, sağ, sol, ön, arkadır. O'na verilecek her bir benzerlik ismi, benzerini gerektirir. Bu altı başka bir altıya ihtiyaç duyar. Bu şekilde ise sayılar sayıları sonsuza kadar izler. el-el-Bâr el-Aliyy ise sayılardan, çift olmaktan ve tek olmaktan yücedir. Ben O'nun bir şey olduğunu söylemiyorum eğer öyle olsaydı O'nda yok olmak vaki olurdu. Aynı şekilde O'nun bir şey olmadığını da söylemiyorum. Eğer öyle olsaydı ma'dum ve mefkûd (olmayan bir varlık, kayıp bir varlık) olurdu. O bir şeyin üzerinde de değildir. Eğer öyle olsaydı o şeyin üzerindeki bir yük olurdu. O bir şeyin içerisinde de değildir. Eğer öyle olsaydı o şeyle ihata edilmiş olurdu. O bir şeye tutunmuş da değildir. Eğer öyle olsaydı o şeye sığınmış olurdu. O ayakta duran, oturan, uyuyan ya da uyanık olan da değildir. O'nun bir benzeri yoktur. O, giden, gelen veya geçen de değildir. O latif veya kesif de değildir. Aynı şekilde güçlü ya da zayıf da değildir. Aksine Mevlânâ bütün isimlerden, sıfatlardan, cinslerden, terimlerden ve bütün her şeyden münezzehtir. Nitekim ben gerçekten olmasa da zaruretten dolayı el-Bârî'nin her şeyi kusursuz bir şekilde yaratan, onları var eden, onları kendi nurundan şekillendiren olduğunu iddia ediyorum. O, külli ve cüzi bütün eşyayı yaratandır ve her şey O'nun azametini ve hükmüne dönecektir. O'nun lâhûtunun gerçekliği ancak vehmi bir surette idrak edilir, mer'i bir gerçeklik olarak değil.”⁸⁴⁹

Dürzî tevhid inancının gereklerinden bir diğeri ise Tanrı'nın bir zıddının, benzerinin, bir örneğinin olmadığını kabul etmektir. Bu konuda Hamza b. Ali şöyle demektedir: “Sizler zıtlığın Mevlânâ için olduğunu zannetmekten sakınınız. Çünkü O eşsizdir, benzersizdir. Zıtlık ise ancak şekil ve örnekle olur. Oysa ki Mevlânâ illetlerin illetine illet olan, kendisinden başka mabud olmayandır. O'nun cismanîler arasında bir benzeri, cirmanîler arasında bir zıddı, ruhaniler arasında bir dengi, nefsanîler arasında bir benzeri, nuranîler arasında bir mukamı yoktur. O, kendisinin oluşturduğu bir teklifin natıkı veya O'nu (natıkı) destekleyen, bağlı olduğu hoşgörüsüz bir esas da değildir.”⁸⁵⁰

Dürzî tevhid ve tenzih inancında bütün isimlerden ve sıfatlardan arındırılan Tanrı, idrak edilemez, akılla kavranamaz bir konuma yerleştirilir. Hiçbir yaratılmış O'nun mahiyetini kavrayabilecek bir konumda değildir. Çünkü O herhangi bir yaratılmış varlık

⁸⁴⁹ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/141.

⁸⁵⁰ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/75.

tarafından idrak edilemeyecek kadar yücedir:⁸⁵¹ “Akıl O’nun yarattığı, fikir O’nun var ettiği, kadim O’nun gücüdür. İsimler O’nun hudûdu, sıfatlar ise O’nun hizmetkârları içindir. Bütün akıllar O’nu tevhid etmekten ve yüceltmekten acizdir. Bütün fikirler O’nun tecrid ve tenzih etmekte şaşkındır. Tevhid nimetlerini kabul ederek O’nu yüceltmek, düşünce olarak O’na işaret etmektir. Akıllar O’nun bilgisinin içyüzünü tam manası ile öğrenmekten aciz kaldı. Kalpler O’nun hikmetini sezme konusunda şaşkın kaldı.”⁸⁵² “Hamd düşüncelerin kendisini en ince detaylarına kadar düşünmesinden münezzehtir, varlığından sonra akılların kaygılarından yüce olan, akılların ve basiretlerin ortaya koydukları farklı düşüncelerden yüce olan, örneklerin benzerliğinden ve örnek gösterilmekten yüce olan, akılların kudretini tasavvur etmeye yöneldiklerinde hüsrana uğradıkları... Mevla içindir.”⁸⁵³

Yine Dürzî tevhid akidesinde hiçbir lügat, nazım ya da nesir yazı çeşidi Tanrı’yı ifade edemez. Çünkü lügat de yaratılmıştır ve yaratılan bir varlık yaratıcıyı bütün yönleri ile ifade etmekte yetersiz kalır: “... O (Tanrı), yaratmayı ve türleri yaratan, es-Sâbık ve et-Tali’yi ortaya çıkartandır. O, sıfatlardan, yaratılmışlardan münezzehtir. O’nu hiçbir yön ihata edemez, hiçbir lügat vasfedenlerin vasfetmesinden yüce olan (Tanrı’yı) vasıflandırmaya güç yetiremez.”⁸⁵⁴ “O, illetlerin illetine illet olandır, kadimdir, ezeldir. Hiçbir vehimle idrak edilemez, hiçbir fehimle bilinemez. O, hiçbir akıl ya da hayale sığmaz, hiçbir nesir ya da nazımla ifade edilemez. O, vasfedenlerin vasıflandırmasından yücedir.”⁸⁵⁵ “Sen lisanların lafızlarla ve ibarelerle seni sınırlamasından münezzehtir, vehimlerle idrak edilmekten, akılların tasavvur etmesinden ve akledilen şeylerden yüce olansın.”⁸⁵⁶

Bu şekilde Tanrı’nın lâhûtunu bütün isim ve sıfatlardan arındıran Dürzî tevhid inancı, Kur’andaki Allah’ın isim ve sıfatlarının da ilahi gerçekliği ifade edemeyeceğini, bizlere Tanrı’nın özü ile ilgili doğru bir bilgi veremeyeceğini, O’nun yüceliği hakkında bizleri bilgilendiremeyeceğini ileri sürerek bu isim ve sıfatların hudûd için olduğuna işaret etmektedir:

“O’nu Sultan, Deyyan, Burhan, Allah ve Rahman olmaktan yüceltirim. Çünkü bunların hepsi bütün devirlerde, gece-gündüz O’ndan mağfiret dileyen, açık bir şekilde O’na kulluk eden hizmetkârları (hudûd) içindir.”⁸⁵⁷

⁸⁵¹ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s.121.

⁸⁵² Resâilü’l-Hikme, *et-Takdîsü Du’âü’s-Sâdikîn. Du’a li Necâti’l-Muvahhidîne’l-Ârifîn (et-Takdîs)*, 31/238.

⁸⁵³ Resâilü’l-Hikme, *et-Takrî’ ve’l-Beyân*, 62/380-381.

⁸⁵⁴ Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/77.

⁸⁵⁵ Resâilü’l-Hikme, *er-Risâletü’l-Mevsûme bi Bedvi’t-Tevhîd li Da’veti’l-Hak (Bedü’t-Tevhîd)* 7/68.

⁸⁵⁶ Resâilü’l-Hikme, *el-Îkâz ve’l-Bişâra*, 56/441.

⁸⁵⁷ Resâilü’l-Hikme, *Kitâb fîhi Hakâik*, 11/104.

Hamza b. Ali ise bu isim ve sıfatların özelde kendisi için olduğunu şu ifadeleri ile ortaya koymaktadır: “Kur’an ve sahifelerde olanlarla Tanrı’nın kalbime vahyettiği beyanlar ve yüce isimlerin tümü, O’nun kulu olan el-İmam’la ilgilidir. Ancak (bu isimlerin Tanrı için kullanılma sebebi) âlemin gücü, akıl kapasiteleri ve dilleri ile O’nun hakkında konuşabilmeleri içindir. Biz O’nun el-Mevla el-Aliyy olduğunu söylüyoruz. Bunun sebebi insanların O’ndan daha yüce bir şey bilmemesidir. Biz O’nun nâsûtunun bazı yönlerini idrak edemeyiz. O’nun lâhûtu vehimlere ve akıllara sığmaz. Zâhir de olsa batın da olsa tam olarak bilinemez. O, el-Hâkim, el-Ehad, Ferd ve Samet’tir.”⁸⁵⁸

Bu ifadelerden yola çıkarak Hamza b. Ali’nin kendisini Dürzî akidesi dışındaki diğer dinlerin ilahları mertebesine çıkardığını söylememiz hata olmaz. Çünkü insanların özellikle Müslümanların Allah’a nisbet ettikleri isim ve sıfatları Hamza b. Ali kendisine nisbet etmektedir. el-Hâkim ise kendisini yaratan, kendinden yüce olan ancak fonksiyonelliğini Hamza b. Ali’ye devreden bir Tanrı konumundadır.

Hamza b. Ali hadislerde zikredilen Allah’ın 99 isminin de kendi dailerine verilen isimler olduğunu da açıkça beyan etmektedir: “nâtıkın⁸⁵⁹ da dediği gibi: Muhakkak ki Allah’ın 99 ismi vardır. Kim onları sayarsa cennete girer. Bunun anlamı şudur: Tevhidin İmamı’nın⁸⁶⁰ 99 daisi vardır. Kim onları bilirse daveti kabul edenleri örten, yani onları çevreleyip saran imamın davetinin hakikatine ermiş olur.”⁸⁶¹

Bu noktada şu soru aklımıza gelmektedir: Dürzîler ilahi zatın gözle görülemeyeceğini, akılla idrak edilemeyeceğini iddia etmelerine rağmen yaratılmışların gözleri ile gördüğü, elleri ile dokunabildiği Tanrı’nın nâsûtunu nasıl açıklıyorlar? Daha da özelde Tanrı’nın son tecelli mukamı olan el-Hâkim bi-Emrillah’a atfedilen isim ve sıfatlara yaklaşım açıları nedir?

Dürzî akidesi, tevhid inancının bir gereği olarak insanoğlunun beşeri vasıflarının genelde Tanrı’nın nâsûtî suretteki bütün tecellileri, özelde ise son tecelli mukamı olan el-Hâkim bi-Emrillah için kullanılmasının kabul edilemez olduğunu, çünkü yaratılmış bir beden taşıdığı olduğu vasıfların yaratıcının vasıfları ile aynilik arz edemeyeceğini, bu sebeple de Tanrı’nın bu tür vasıflardan münezzehe olduğu üzerinde önemle durmaktadır:

“O’nun tevhidîne işaret eden ve onu yaratılmışların, kulların sıfatlarından tenzih eden kimsenin⁸⁶² de (Hamza b. Ali’nin) dediği gibi: Allah inancının başlangıcı onun marifetidir. Onun marifetinin kemali ise onun tevhidinin nizamıdır. O’nun tevhidinin nizamı ise saf

⁸⁵⁸ Resâilü’l-Hikme, *Sebebü’l-Esbâb*, 14/159.

⁸⁵⁹ nâtık: Hz. Muhammed’tir.

⁸⁶⁰ Yani Hamza b. Ali’nin.

⁸⁶¹ Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/78.

⁸⁶² Burada kastedilen Hamza b. Ali’dir.

akılların şahadeti ile O'ndan yaratılmışların sıfatlarını nefyetmektir. Muhakkak ki sıfat mevsuftan başkadır, mevsuf da sıfattan başkadır.”⁸⁶³

Resâilü'l-Hikme'de açıklandığı üzere Tanrı'nın nâsufî suretlerini gözle görmek Tanrı'yı bütün yönleriyle, gerçek bir şekilde görmeye işaret etmez. Eğer öyle olsaydı Tanrı sınırlanmış olurdu ki bu durumu Resâilü'l-Hikme kesin bir şekilde reddeder: “O insanlara hucetini ikame etmek için zahirdir. O (aynı zamanda) duyuların idrak edemediği batındır. O görünen âlemde kudretini ikame etti. O'na (Tanrı'nın nâsufî suretine) bakan herkes saflığı ölçüsünde (O'nu idrak eder). O'na bakan kimsenin durumu aynada kendi yüzüne bakan kimse gibidir.”⁸⁶⁴ Buradaki ifadelerden anlaşılmaktadır ki Tanrı'nın nâsufî sureti aynadaki yansıma gibidir. Bu yansıma nasıl ki ayna, karşısındaki varlığı bütünüyle temsil etmiyorsa Tanrı'nın nâsufî da Tanrı'yı bütünüyle temsil edemez. Mesela aynadaki yansıma gerçek şahsın gücü, akli seviyesi, bilgisi v.b. özelliklerini yansıtmaz. O sadece sureti yansıtır. Bakan kimse bu suretten gerçek şahıs hakkında bir kısım ipuçları edinebilir. Ancak kişiliğini bütünüyle tanıyamaz. İşte bu misalde olduğu gibi Tanrı'nın lâhûtunun bir yansıması olarak kabul edilen nâsufî da O'nu bütün yönleri ile temsil etmez ancak ipuçları verir.

Bu sebeple Tanrı'nın son tecelli mukamı olan el-Hâkim bi-Emrillah sureti “Vasfedenlerin vasıflandırmasından ve yaratılmışların idrakinden yücedir.”⁸⁶⁵ “O, akıllara ve hayallere sığmaz.”⁸⁶⁶ “Lügatler onu vasıflandırmaya güç yetiremez. O, vasfedenlerin vasıflandırmasından yücedir, münezzehtir.”⁸⁶⁷ “O, yarattıklarının söylediklerinden daha yücedir.”⁸⁶⁸ “O, kıyas edilmekten, sınırlandırılmaktan veya vasıflandırılmaktan yücedir.”⁸⁶⁹ “O (c.z.), vasıflandırılmaktan ve idrak edilmekten çok daha büyüktür.”⁸⁷⁰ “Ey kendisine benzer bir şey olmasından, yarattıklarının vasıflandırmasından yüce olan, seni tesbih ederim! Ey denk ve benzeri olmaktan yüce olan, seni tesbih ederim! Ey hiçbir sıfatın kendisini içine alamadığı ve hiçbir sıfatı olmayan, seni tesbih ederim! ... Senin bir Bari'si olmayan el-Bâri olduğuna, zıddı olmayan bir yaratıcı olduğuna, kendisine güç yetirilemeyen bir kâdir olduğuna şahitlik ederim.”⁸⁷¹ “O, yol gösteren bütün nâtuclardan (Peygamberlerden), esaslardan (Vasilerden) ve imamlardan münezzehtir.”⁸⁷²

⁸⁶³ Resâilü'l-Hikme, *eş-Şâfiye li-Nüfüsi'l-Muvahhidîn*, 58/454.

⁸⁶⁴ Resâilü'l-Hikme, *Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk*, 29/229.

⁸⁶⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme 7/64, 11/97, 12/111, 14/146, 17/185...vb.

⁸⁶⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme 6/49, 7/64, 11/97, 12/111, 13/130, 21/208 v.b.

⁸⁶⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme 9/77, 13/141, 14/147...v.b.

⁸⁶⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/73.

⁸⁶⁹ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafîyy*, 6/62.

⁸⁷⁰ Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/153.

⁸⁷¹ Resâilü'l-Hikme, *ed-Du'âü'l-Müstecâb*, 30/235.

⁸⁷² Resâilü'l-Hikme, *el-Çâye ve'n-Nasîha*, 10/83; *Keşfü'l-Hakâik*, 13/130.

Resâilü'l-Hikme, tevhid anlayışını “Bütün anlamları ve yönleriyle O’ndan (Tanrı’dan) teşbihi nefyetmek”⁸⁷³ düşüncesi üzerine ikame eder. Bu da “Ancak setr döneminde, zaman tamamlanana ve keşfe kadar olan zaman dilimi içerisinde âlemin sıfatı ile ortaya çıktığı anneleri, evlatları, eşleri nefyetmekle, ondan babalık ve oğul olmayı nefyetmekle mümkündür. Çünkü O, tevhidi davetin burhanlarla ve delillerle ortaya çıkışını gerçekleştiren kulu için olan imametten münezzehtir. O, teşbihten, tahditten ve bütün sıfatlardan yüce olan bir uluhiyetle ortaya çıktı. Tevhid, tenzih ve te’lih’in (ilahlaştırma) hakikati Mevla’yı yerin ve göklerin yegâne ilahı yapmaktır.”⁸⁷⁴

Bu noktadan hareketle el-Hâkim bi-Emrillah’ın herhangi bir insanla gerçek anlamda nesep ilişkisinin olması Resâilü'l-Hikme tarafından reddedilmektedir. Tanrı’nın Tecelli ettiği beden bir gereği olarak görünüşte akrabalık bağları bulursa da bu bir gerçeklik içermez: “İçinizden herhangi bir, Mevlânâ’nın el-Aziz’in oğlu, Ali’nin babası olduğunu söylemesin. Çünkü Mevlânâ (c.z.) her zaman kendisidir. O, dilediği yerde, dilediği şekilde beşeri bir surette, mer’i bir sıfatla zuhur etti..... Mevlânâ’nın (c.z.) gücünü Emir Ali’ye teslim ettiğini, azametini ona naklettiğini ve manevi olarak ona işaret ettiğini söyleyen ve buna inanan kimse Mevlânâ’ya (c.z.) kendisi dışındaki bir şeyi şirk koşmuş, mülkünde ona zıdlık yapmış, hükmüne karşı çıkmış olur.... İçinizden bu söze inanan kimse derhal geri dönsün, ondan vazgeçsin Mevla’dan bağışlanma dilesin ve onun ismini yüceltsin”⁸⁷⁵

Yine el-Hâkim’i yemek, içmek, uyumak, yorulmak gibi vücutla ilgili sıfatlardan, terlemek, büyük veya küçük abdest bozmak gibi bedeni ihtiyaçlardan “el-Ğaniyy ve el-Hamid”⁸⁷⁶ kılmak için tenzih etmek gerekmektedir. *es-Sîratü'l-Müstakîme* Risalesinde anlatılan el-Hâkim bi-Emrillah’ın cemadatın (cansız varlıkların) bile renklerini değiştiren ve yüzeylerini kurutan sıcakların bulunduğu Ramazan ayında, öğle sıcağında çölde gezintiye çıkması; yine insanlara evlerindeyken bile eziyet veren, toz bulutlarının ortaya çıktığı, güney yelinin estiği kış mevsimindeki gezilerinden sonra geri döndüğünde yanında bulunanların gözlerinden toz ve yelden dolayı yaşlar akmasına, yorgunluk ve meşakkatten dolayı konuşacak hallerinin kalmamasına rağmen el-Hâkim’in “el-Haremü'l-Mukaddes’ten” yani sarayından çıktığı hal üzere olması; bu gezintileri esnasında yanında bulunan kimselerin O’nun bir şey yediğini, içtiğini, küçük veya büyük abdest bozduğunu görmemesi⁸⁷⁷ gibi

⁸⁷³ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/656.

⁸⁷⁴ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/656.

⁸⁷⁵ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/77; Ayrıca bkz. *Risâle ilâ Veliyyi'l-'Ahdî 'Ahdî'l-Müslimîn Abdîrrahîm b. İlyas*, 26/223-224; Risale ilâ *Risâle ilâ Hammar b. Ceyş es-Süleymânî el-'Akkâvî (Risale ilâ Hammar b. Ceyş)*, 27/225-226; *Risâletü Benî Ebî Hîmâr*, 44/340.

⁸⁷⁶ *Sîrîn*, a.g.e., s.38.

⁸⁷⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/127-128.

olaylarla *Kitâb fîhi Hakâik* risalesindeki “O’nu ayakta durmaktan, yürümekten, oturmaktan, uyumaktan ve uyanık olmaktan yüceltirim!”⁸⁷⁸ ifadeleri bu prensibin uygulaması olarak kabul edilebilir.

Dürzî tevhid akidesi, el-Hâkim’den bütün beşeri sıfatları nefyetmekle birlikte Resâilü’l-Hikme’de el-Hâkim bi-Emirillah’a atfen pek çok beşeri sıfat kullanılmıştır. Bu kullanımların sebebi ise yine Resâilü’l-Hikme’de şu şekilde açıklanmaktadır: “O’nun (el-Hâkim) hakkında söylenen İmam, Sahibü’z-Zaman, Emirü’l-Mü’minin, Mevlânâ gibi isimlerin tümü O’nun hizmetkarları (hudûd) içindir. O, kıyas edilmekten, sınırlandırılmaktan ve sıfatlandırılmaktan yücedir. Ancak (bütün bu isimler) gerçek olarak değil de mecazen, isbat olarak değil de zaruri olarak (O’na verilen isimlerdir). Bütün halkın dilindeki bir düzenleme olarak ve kayıtlarda bu şekilde geçtiğinden biz O’na Emirü’l-Mü’minin deriz. Eğer biz bunun dışında bir şey söylesek insanlar kastedilenin kim olduğunu bilemezler.”⁸⁷⁹ “Biliniz ki, O’na izafe edilen çocuk, ana-baba, Kâimü’l-Kıyame, Sahibü’l-Mîsâk gibi ibareler âlemde Mabud’un kul tarafından bilinmesi için söylenen birer kinayedir. Çünkü el-Bâri Teala fiilden, sıfattan ve sınırlamadan münezzehtir.”⁸⁸⁰

Resâilü’l-Hikme’den yapılan bu alıntılarda da açıkça belirtildiği üzere el-Hâkim için kullanılan beşeri sıfatlar tümüyle mecazi kullanımlardır. Aslında bu sıfatlar Hudûdun özelliklerini ortaya koyan tabirlerdir. Ancak bu sıfatlar insanların Tanrı’yı kavrayabilmeleri için onlara takdim edilen birer ipuçları konumundadır.

Resâilü’l-Hikme’de el-Hâkim bi-Emrillah için kullanılan sıfatlar O’nun büyüklüğünü, gücünü isbat etmek amacıyla seçilmiş olan tabirlerdir. Mesela: O “el-Hâkimü’l-Hükkam”⁸⁸¹, “es-Sâbık ve et-Tali’yi yaratan”⁸⁸², “el-Hâkim bi-Zatihi, el-Münferid an Mübdeatihi (yarattığı varlıklardan münferit olan), varlığı bütün varlığın var olmasından önce var olan... Kutsal Ruh’la hudûdunu ve hizmetkarlarını destekleyen, el-Münferid bi’l-Kudreti’l-İlahiyye (ilahi gücüyle münferit olan)”⁸⁸³ dır. “Kudret, yücelik, münezzehe olmak, büyütme, yüceltme, ilahlaştırmak, yaratma işinde münferit olan, şahısların, cinslerin ve türlerin tefekkür etmelerine sebep olan vasıflardan yüce olan, akılların ve fikirlerin hayal etmekte kusurlu oldukları, melekûtiliğinin yüceliğinde, ceberrûtunun (kudretinin) büyüklüğünde tek olan, akılların ve idraklerin tasavvur etmekte sınırlı kalarak aciz oldukları,

⁸⁷⁸ Resâilü’l-Hikme, *Kitâb fîhi Hakâik*, 11/105.

⁸⁷⁹ Resâilü’l-Hikme, *en-Nakzü’l-Hafîyy*, 6/62-63.

⁸⁸⁰ Resâilü’l-Hikme, *İzâhü’l-Tevhîd*, 74/661.

⁸⁸¹ Resâilü’l-Hikme, *Kitâb fîhi Hakâik*, 11/97.

⁸⁸² Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/77.

⁸⁸³ Resâilü’l-Hikme, *Risâletü’z-Zinâd*, 37/271.

yüceliğinin kemali ve lâhûtunun temizliği ile tek olan ilah el-Hâkim içindir.”⁸⁸⁴ “Birlemek, büyütme, yüceltme, teslim olmak, takdîs etmek, tenzih etmek, ikrar etmek, el-Cebbar, fikirleri ve düşünceleri titreşime geçiren her şeyden yüce olan, tevhidinde kullanılan ince lafızlardan münezze olan, O’nun gücünün her şeye yettiğine işaret etmek için bakışların ve gözlerin kendisine verdiği lakaplandırmalardan mukaddes olan ilah, Mevla el-Hâkim’e itaat için kuşanılan birer silahtır....”⁸⁸⁵ “Tanrı, el-Kâim olarak isimlendirilmiştir. Çünkü O, şirki kanunların nâtuqları döneminde âleme bir otorite ve beşeriyetle zuhur eden şeylerin ilkidir ve güç ve kudretini âlemlere göstermiştir. Bu konuda da Muvahhidlere adaletini ikame etmiştir. Binanın tepe noktası olan tevhidinin kurallarını bu dönemde, kendi isteği ile ikame etmiştir.”⁸⁸⁶

Risalelerde, el-Hâkim’in güç ve kudretine işaret etmek için kullanılan isimlerin çoğunluğu mübalağa sigasında gelmiştir: “Mevlânâ el-Bâr, el-Melikü’l-Cebbar, el-Azizü’-Ğaffar, el-Muizzü’l-Kahhar, el-Hâkimü’l-Ahad”⁸⁸⁷, “el-Hâkimü’l-Hükkam, el-Allam”⁸⁸⁸

Bir kısım isim ve sıfatlar ise O’nun uluhiyetine dikkat çeken tabirleridir: O “el-Ahad, el-Ferd, es-Samed”⁸⁸⁹, “el-Evvel ve el-Ahir”⁸⁹⁰, “Öldüren ve dirilten, ölmeyen canlı”⁸⁹¹, “Gözlerin ihanetini ve kalplerin gizlediklerini bilen”⁸⁹²dir. “el-Hâkim bi-Zatihi ibaresindeki Zat, Tanrı’nın lâhûtunun gerçeğini ifade eder... O’nun suretteki görüntüsü, gerçekte yoktur. Çünkü onun gerçekliği, vehimle idrak edilemeyen ve hiçbir fehimin ilmi ile bütün yönlerini ihata edemediğidir.”⁸⁹³

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle, Dürzî tevhid akidesinin Tanrı’nın isim ve sıfatları konusunda Mutezile gibi “teşbih”i⁸⁹⁴, Sıfatiyye⁸⁹⁵ gibi “ta’tili” reddettiğini ve “mutlak tenzih” üslubunu benimsediği görülmektedir. *Ehad ve Seb’in Suâl* risalesi Tanrı’nın tenzihini şu

⁸⁸⁴ Resâilü’l-Hikme, *Taklîdü Sükeyn*, 46/349-350.

⁸⁸⁵ Resâilü’l-Hikme, *el-Cümevhiyye*, 50/366. el-Hâkim için kullanılan diğer bazı sıfatlar için bkz. Resâilü’l-Hikme, 29/229; 30/234; 31/238; 33/242; 37/271; 39/282; 51/372; 52/377; 53/382-383; 55/418; 56/435; 57/442-443; 59/464; 60/469; 61/474; 62/480; 68/539;

⁸⁸⁶ Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü’l-Müstakîme*, 12/123.

⁸⁸⁷ Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü’l-Müstakîme*, 12/124.

⁸⁸⁸ Resâilü’l-Hikme, *en-Nakzü’l-Hafîyy*, 6/49.

⁸⁸⁹ Resâilü’l-Hikme, *es-Subhatü’l-Kâine*, 19/202.

⁸⁹⁰ Resâilü’l-Hikme, *Risâletü’z-Zinâd*, 37/271.

⁸⁹¹ Resâilü’l-Hikme, *Kitâb fîhi Hakâik*, 11/97.

⁸⁹² *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/77.

⁸⁹³ Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/80.

⁸⁹⁴ Bkz. el-Eş’arî, Ebû’l-Hasen Ali b. İsmail, *Kitabü Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî’l-Musallîn*, tsh. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 155-156; eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdi’l-Kerîm b. Ebi Bekr Ahmed, *el-Milel ve’n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut 1986, 1/43-45.

⁸⁹⁵ Bkz. eş-Şehristânî, *a.g.e.*, 1/92-93.

şekilde açıklar: “O’nu (Tanrı’yı) yüce ve münezzeh kılmak, onu bir şeyler örterek gizlemekle değil, yaratılmışların zuhur etmesi gibi zuhur ettiğini ortaya koyarak olur.”⁸⁹⁶

Dürzîlere göre Mutezile, sıfatları ilahi zatın aynı kabul etmekle hata etmiştir. Onlar bu kabülleriyle Tanrı’yı öyle uzak yerlere götürmüşlerdir ki insanın Tanrı’yı bilme imkanını ortadan kaldırmışlardır:⁸⁹⁷ “Hangi adalet, müşriklerin iddia ettikleri gibi, yedi kat semanın üzerinde, yedinci kat semanın da üzerinde olan bir kürsüde olmayı ve bu halde iken bizi kendine ibadet etmekle ve onu bilmekle mükellef tutmayı gerekli kılar.”⁸⁹⁸

Enver Yasin’in de belirttiği gibi Dürzî tevhid anlayışının “ta’til değil “tenzih” olduğunu görmekteyiz. Çünkü ta’tilde Tanrı’nın bilinmezliği ortadan kalkmamaktadır. Oysaki Dürzî akidesinde Tanrı’nın insanlar tarafından bilinme zorunluluğu bulunmaktadır. Bu sebeple de Dürzî tevhid anlayışı Tanrı’nın isimleri ve sıfatları hakkında ta’tile düşmemek için mutlak tenzih üslubunu benimsemişlerdir. Bu konudaki hassasiyetlerinden dolayı da “Beni Ma’ruf” yani Tanrı’yı bilenler olarak isimlendirilmişlerdir. Çünkü Dürzîlere göre marifet ancak gözle görülen ve müşahede edilen şey içindir.⁸⁹⁹

Sonuç olarak diyebiliriz ki Dürzî tevhid inancına göre Tanrı’ya verilen isim ve sıfatlar içerdikleri anlam itibariyle Tanrı’nın bir yönüne işaret ederler. Ancak bu isim ve sıfatlar, insanların Tanrı’yı akılları ile idrak edebilmeleri için zorunlu olarak kullanılan araçlar olmaları yönüyle Tanrı’nın kastedilen yönünü tam manası ile ifade edemezler. Bu sebeple isim ve sıfatlar Tanrı’nın sadece özelliklerine işaret eder. Yoksa o özelliği bütünüyle anlatmaz. Mesela el-Hâkim’in “kadir” olduğunu söylemek Tanrı’nın kudret sıfatını bütünüyle ifade etmeye yetmez. Sadece tecelli eden Tanrı’nın sureti olan el-Hâkim’in bazı şeylere kadir olması, Tanrı’nın her şeye kadir olduğunun bir ipucudur. Zira bu sıfatlar insanların tabiat gözü ile gördükleri, akılları ile idrak ettikleri vasıflardır. Oysa Tanrı akıllarla idrak edilemeyen ve özellikleri herhangi bir isim veya sıfatla anlatılamayacak kadar yüce olan bir mahiyettir. Bu da mutlak tenzih üslubunun bir göstergesidir.

II. HUDÛD

حد (حَدَد) kelimesi sözlük anlamı olarak “birbirine karışmaması veya birinin diğerine baskın gelmemesi için iki şeyi birbirinde ayırmaktır. Çoğulu حدود (hudûd) tur. İki şeyin arasını ayıran o ikisi arasındaki haddir (sınırdır), yine bir şeyin sonu onun haddidir (son noktası, uç

⁸⁹⁶ Resâilü’l-Hikme, *Ehad ve Seb’in Suâl*, 73/636.

⁸⁹⁷ Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebîyy*, s. 99.

⁸⁹⁸ Resâilü’l-Hikme, *min Dûni Kâimi’z-Zamân*, 67/529.

⁸⁹⁹ Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebîyy*, s. 100

noktası, sınırı)”⁹⁰⁰ gibi anlamlara gelir. Buna göre bir şeyin hudûdu, o şeyi şekil olarak sınırlayan dış çizgileridir. Bu durum maddi ve manevi şeyler için aynıdır. Ancak manevi şeylerin haddi manevidir ve o şeyin son sınırı, en uç noktası, sınırı gibi anlamlara gelir.⁹⁰¹

Dürzî düşüncesinde hudûd “farklı yönlerden kemalatın kendilerinde sona erdiği varlığın son noktasıdır.”⁹⁰² Onlar, Tanrı’yı insanlara anlatma keyfiyetini ellerinde bulunduran “Vezirler”dir.⁹⁰³ “Onlar, çeşitli keşf devirlerinde tevhidi ortaya çıkartan, Allah’ın yaratılmışlar arasındaki “Vezirleri”dir.”⁹⁰⁴ “Onlar, A’raf’ın erkekleri, dinin şahitleri ve ümmetlerin efendileridir.”⁹⁰⁵

Risâletü’ş-Şem’a “bunlar Allah’ın sınırlarıdır (hudûdudur). Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur”⁹⁰⁶ ayetinden yola çıkarak had ve hudûd tabirinin Kur’an kaynaklı olduğunu vurgulamaktadır.⁹⁰⁷

Resâilü’l-Hikme’de hudûdun Dürzî akidesindeki fonksiyonlarını açıklayıcı mahiyette pek çok tanımlama yapılmaktadır. *es-Sefer ile’s-Sâde* risalesi hudûdu, “ümmetlerin efendileri, tevhidin daileri ve öncakilere doğru yolu gösterenler” olarak nitelendirmektedir.⁹⁰⁸ *el-İsrâiliyye* risalesi ise Hamza b. Ali’yi “temiz A’raf erkeklerinin sahibi (efendisi)”⁹⁰⁹ olarak vasıflandırırken aynı zamanda hudûdun bir diğer fonksiyonuna da işaret etmektedir. *Menşûr fî Zikri İkâleti Sa’d* risalesi ise hudûdu Tanrı ile insanlar arasındaki “vasıtalar, yollar ve geçitler”⁹¹⁰ olarak tanımlamaktadır. Aynı şekilde risalelerde hudûd “ayetler”⁹¹¹, “tevhidin ayetleri”⁹¹² olarak da nitelendirilmektedir.

Resâilü’l-Hikme’deki birçok yerde hudûd için pek çok isim ve lakaplar kullanılmıştır. Ancak risalelerde kullanılan bu isim ve lakaplarla kastedilen had, birbiri ile uyuşmamakta ve içinden çıkılmaz bir hal almaktadır. Bir had için kullanılan isim ve lakaplar bazı yerlerde müzekker sigası ile kullanılırken diğer bazı yerlerde müennes sigası ile kullanılmıştır. Bazı risalelerde el-Akl da ilave edilerek ulvî hudûd sayısının 5 olduğu belirtilmiş, diğer bazı

⁹⁰⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, 3/140.

⁹⁰¹ Bkz. es-Sa’dî, Nebîh Mahmud, *Mezhebü’t-Tevhîd (ed-Dürzîyye) fî Makâlâti Aşer*, Dimeşk 1993, s.42.

⁹⁰² Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebîyy*, s. 158’den *Kitabü’d-Düreri’l-Mudiyye ve’l-Lem’i’n-Nurâniyye*, Bab: Dal, Fasıl: Ha.

⁹⁰³ Bkz. İzmirli, İsmail Hakkı, *Dürzî Mezhebi*, İstanbul 1926, s. 45.

⁹⁰⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebîyy*, s. 156–157.

⁹⁰⁵ Resâilü’l-Hikme, *Risâletü’l-Hind el-Mevsûme bi’t-Tizkâr ve’l-Kemâl ile’ş-Şeyhi’r-Reşîdi’l-Müseddedi’l-Müfdâl (Risâletü’l-Hind)*, 61/477.

⁹⁰⁶ Talak 65/1.

⁹⁰⁷ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Risâletü’ş-Şem’a*, 38/279.

⁹⁰⁸ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *es-Sefer ile’s-Sâde*, 68/538.

⁹⁰⁹ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *er-Risâletü’l-Mevsûme bi’l-İsrâiliyye, ed-Dâmiğa li-Ehli’l-Leded ve’l-Cuhûd, ‘A’ni’l-Keferate min Ehli Şerîati’l-Yehûd (el-İsrâiliyye)*, 72/633.

⁹¹⁰ Resâilü’l-Hikme, *Menşûr fî Zikri İkâleti Sa’d*, 104/711.

⁹¹¹ Resâilü’l-Hikme, *et-Tenbîh ve’t-Te’nîb*, 46/320; *Risâletü’ş-Şem’a*, 38/277.

⁹¹² Resâilü’l-Hikme, *el-Cümevhiyye*, 50/369; *et-Takdîs*, 31/239.

risalelerde el-Akl bütün hudûdun üzerinde bir konuma konularak ulvî hudûd sayısı 4 ile sınırlandırılmıştır. Yine bazı risalelerde el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlî için “el-Cidd” “el-Feth” ve “el-Hayal” isimleri kullanılırken diğer bazı risalelerde bu üç isim ayrı hudûd olarak zikredilmekte ve ulvî hudûd sayısı 8’e çıkartılmaktadır.⁹¹³ Abdullah Neccar’ın bu tesbitlerine yeri geldikçe değinilecektir.

Resâilü’l-Hikme varlık felsefesini maddi ve misali eğilimleri cem etme düşüncesi üzerine bina ederek ruhanî ve cismanî alemleri birbirinden ayırmıştır. Bununla birlikte risale yazarları ruhanî alemin cismanî alemdeki kıyamını hakiki vücut olarak kabul etmişlerdir. Bu durum onlar nazarında varlığın devam etmesi, marifetin tahkiki ve saadete ulaşmak için zaruridir.⁹¹⁴ “Ruhani şahısların bütün eşyayı anlayan ve bilen erkekler olması gerekir. Eğer durum bu şekilde olmasaydı eşyanın gerçekliği olmazdı ve alem de sofistiklerin dedikleri gibi eşyanın hakikatinin olmadığı bir yer olurdu.”⁹¹⁵

Bu düşünceden hareketle Dürzî akidesinde hudûd, “Hudûdu’r-Ruhani” ve “Hudûdu’l-Cismani” olmak üzere iki kısma ayrılır. Hudûdu’r-Ruhani dünyanın sınırlarını, yaratılış ve sudur silsilesini yönetir. Hudûdu’l-cismani ise dinin dünyadaki birer temsilcisi olarak dini sınırları gösterir. Ruhanî hudûd, Tanrı’nın yaratma ve var etme ameliyesinde yaratıcıdan ilk ortaya çıkan varlıklar olmaları yönüyle maddî-manevi bütün yaratılmışları ve varlıkları içine alan “varlığın” aslıdır. Onlar yaratma ve sudur etme silsilesinin halkalarıdır.⁹¹⁶

A. Yaratılış ve Hudûdu’r-Ruhani

Yazma I ve *Muhtasaru’l-Beyân* isimli yazmalarda, varlıkların yaratılmasından önce Tanrı’nın konumu ve varlıkları yaratma sebebi şu şekilde açıklanır: “Önceki varlık mahallinde Tanrı, mekânsız ve başlangıçsız, herhangi bir sıfat ve zamanın olmadığı lâhûtî bir anlam, samedî bir tevhid; unutmamanın olmadığı bir bilgi; eksiksiz bir melekûti yücelik, var edicisi olmayan bir varlık, kulluk edicisi olmayan bir ma’bud, her şeye gücü yeten bir halde mevcut idi. Varlıkların var olmasından önce zatı ile mevcuttu. O’nu her şeyden münezze kılanların bu tenzihlerinden önce de O, zatı ile münezze idi; kulların kulluğundan önce de O, zatı ile ma’bud idi. O, Muvahhidlerin kendisini birlemesinden önce de zatı ile birdi. Kendisinden başka hiçbir şeyin olmadığı, bilinen şekli ile alemin varlığının bulunmadığı, kendisinden başka gücünün şaşırtıcılığını bilen hiçbir kimsenin olmadığı bir durumda O’nun faal iradesi

⁹¹³ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 137.

⁹¹⁴ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 159.

⁹¹⁵ Resâilü’l-Hikme, *min Dûni Kâimi’z-Zamân*, 67/527-528.

⁹¹⁶ Bkz. es-Sa’dî, *Sifru’t-Tekvîn*, s.43.

ve tam olan hikmeti yaratılmışları, vasıflandırılmışları kendi tevhidinde bir burhan olarak, onları kendi varlığına delil olarak ortaya çıkartmayı gerekli kıldı.”⁹¹⁷ Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı gibi Tanrı kendisinden başka hiçbir şeyin olmadığı, zaman, mekan gibi kavramların bulunmadığı bir halde iken kendi varlığının bir delili olarak, kendi faal iradesi ve hikmeti gereği varlığı yaratmıştır.

Dürzî akidesinde ilk yaratıcı ve ilk illet Tanrı’dır. Risaleler bu gerçeği şu şekilde açıklar: “Bir illetle malül olanları takip ettiğin zaman bütün bunların bittiği bir son olması gerekir ki bu son da ismi yüce Mevlânâ’dır. Bunun delili ise yeryüzündeki hiçbir varlığın kendisinden önce yapılmamış, cinsiyet ve şekil itibariyle benzeri bulunmayan bir şeyi kendi zatından ihdas edememesidir.”⁹¹⁸

Tanrı’nın bir şeyi yaratması için herhangi bir alete, benzeri bir şekle ya da bir yardımcıya ihtiyacı yoktur: “Bilinen bir suret örneği olmaksızın, bir yardımcı, bir alete ihtiyaç duymaksızın, bir madde veya var olan bir şey olmaksızın eşyayı yaratan, seni yüceltirim! Aksine O varlığıyla, ilmiyle, iradesiyle bütün eşyayı yaratmıştır. Bütün varlıkları kendi muhkem takdiri ve mütkan fiili ile yaratmıştır.”⁹¹⁹

Resâilü’l-Hikme’de yaratılış sırası ve varlıkların özlerini teşkil eden cevherler şu şekilde açıklanmaktadır: “(Tanrı) kendi kamil şa’şaâni nurundan el-Aklü’l-Küllî’yi yarattı. el-Akl’in nurundan en-Nefsü’l-Hakiki’yi, en-Nefs’in nurundan el-Kelime’yi, el-Kelime’nin nurundan es-Sâbık’ı, es-Sâbık’ın nurundan et-Tâlî’yi, et-Tâlî’nin nurundan ise yeryüzünü ve üzerindeki, gök cisimlerini, 12 burcu, 4 tabiat ile beşinci tabiat olan Heyula’yı yarattı.”⁹²⁰ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere maddi alem yaratılmadan önce ruhanî varlıklar olan ve hudûdu’r-ruhani olarak isimlendirilen el-Akl, en-Nefs, el-Kelime, es-Sâbık, et-Tâlî yaratılmış; et-Tali’den itibaren ise maddi alem ortaya çıkmıştır. Yani yaratılış ruhanî, latif varlıklardan maddi varlıklara doğru bir silsile şeklinde meydana gelmiştir.

1. el-Aklü’l-Küllî er-Ruhani

en-Nukat ve’d-Devâir’de belirtildiği üzere Tanrı, mahlukatın yaratılmasından önce kendi varlık mahallinde zatıyla mevcutken “O’nun kapsayıcı ilmi ve faal iradesi dilediği zaman, dilediği şeyden dolayı, nasıl istediye, dilediği vakitte, dilediği gibi, hikmetinin

⁹¹⁷ *Yazma I*, s. 3-4; Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, s. 120-121’den *Muhtasaru’l-Beyân*, vrk. 3 b-4 b.

⁹¹⁸ Resâilü’l-Hikme, *min Dûni Kâimi’z-Zamân*, 67/531.

⁹¹⁹ Resâilü’l-Hikme, *ed-Du’âü’l-Müstecâb*, 30/234.

⁹²⁰ Resâilü’l-Hikme, *Sebebü’l-Esbâb*, 14/146.

kendisine işaret etmesi için”⁹²¹ kainatın varlığına hükmetti. Hemen sonra Tanrı’nın kapsayıcı, ezeli ilmi, şerefının yüceliğinde zâtı ile direk yaratma işinden yüce bir halde kalmak maksadıyla yaratılmışlar için bir illet yaratmaya hükmetti. “İşte o vakit ezeli kudretin genişliğinden, ilahi iradenin hareketi ile zamansız bir şekilde, bir defada, olmuş ve olacak şeylerin anlamlarını içeren, varlığın harfleri olan ve ilahi sırrın kendisine emanet edildiği akli nurun noktası ortaya çıktı.”⁹²²

Dürzî akidesinde ilk yaratılan varlık el-Aklü’l-Küllî’dir. el-Akl yaratıldığında ne zaman, ne mekan ne de herhangi bir yaratılmış mevcut değildi: “O, zuhur ettiği zaman vasıflandırılanların vasıflandırmasından yüce olan Mevla el-Bâr el-Aliyy’dan başka ne günler, ne insanoğlu, ne aylar-yıllar, ne tamlık-eksiklik, ne hisler-hayaller, ne zaman-mekan, ne asırlar-vakitler, ne gece-gündüz, ne metruk-dolu, ne denizler-çöller ve ne de dönen gezegenler vardı.”⁹²³

Keşfü’l-Hakâik risalesi el-Akl’in yaratılışını şu şekilde açıklamaktadır: “el-Bâri Sübhanehü kendi şa’şaâni nurundan kamil, safi bir suret ortaya çıkarttı ki o suret “el-İrade”dir, her şeyin “Heyulasıdır”. Bütün varlıklar O’nun (el-Bâri’nin) şu sözünden dolayı onunla (el-Akl) yaratılmıştır: “Bir şeyi dilediği zaman, O’nun buyruğu sadece o şeye <> demektir, hemen oluverir.”⁹²⁴ Bu suret, el-Akl olarak isimlendirildi. el-Akl, nur ve kuvvet bakımından kamil, fiil ve suret olarak tam idi. 5 tabiat onda toplanmış ve sonsuza kadar olacak şeylerin tümü ona bildirilmişti.”⁹²⁵

el-Akl’in yaratılışı *er-Rüşd ve’l-Hidâye* risalesinde ise şu şekilde özetlenmektedir: “el-Akl’ı safi nurundan, ilahi bir kuvvetle, hiçbir alet veya suret örneği olmaksızın yarattı ve bütün eşyayı onda bir seferde var etti. Bütün yaratılmışları ona bağladı ve onu yaratılmışların aslı kıldı. Onu ilahi kuvvet ve ulvi unsurla destekledi. Onu her zamanda var olan, noksanız bir varlık kıldı. Onu bütün eşyanın illeti yaptı.”⁹²⁶ *Yazma I’de* ise Tanrı’nın, el-Akl’ı kendi lahûti nurundan yarattığı ve onu kendi kutsi kemal mahallinden ortaya çıkarttığı belirtilmektedir.⁹²⁷

en-Nukat ve’l-Devâir, el-Aklü’l-Küllî’nin safi, kamil bir suret ve yuvarlak bir şekilde yaratıldığını ve bu sebeple de küresel şekillerin bilfiil ortaya çıkmadan önce bilkuvve bir halde el-Aklü’l-Küllî’de yaratıldığını ifade eder.⁹²⁸

⁹²¹ Takiyyü’ d-Din, *a.g.y.*, s.5.

⁹²² Takiyyü’ d-Din, *a.g.y.*, s.5.

⁹²³ Reailü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/140.

⁹²⁴ Yasin 36/82.

⁹²⁵ Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/132.

⁹²⁶ Resâilü’l-Hikme, *er-Risâle bi’r-Rüşdi ve’l-Hidâye (er-Rüşd ve’l-Hidâye)*, 39/282-283.

⁹²⁷ Bkz. *Yazma I*, s.8.

⁹²⁸ Bkz. Takiyyü’ d-Din, *a.g.y.*, s.6.

el-Aklü'l-Küllî'nin ilk yaratılan varlık ve diğer bütün yaratılmışların illeti olması yönünden Tanrı ona “rabbani özellikler, ilahi hediyeler, feyzi kuvvetler, unsuri anlamlar, nurani isimler, külli olgunluklar, dini makamlar, ruhanî ve yüce sıfatlar”⁹²⁹ bahşetmiştir.

Tanrı tarafından el-Aklü'l-Küllî'ye bahşedilen rabbani özellikler *en-Nukat ve'd-Devâir'de* özet bir şekilde açıklanmaktadır: “O, külli bir nur, ezeli bir cevher, ilk unsur, yüce asıl, yüce cinstir. Nurlar onunla başlamış, diğer bütün cevherler ve unsurlar ondan zuhur etmiş, diğer asıllar ondan ayrılmış, cinsler ondan farklılaşmıştır... (el-Akl) yaratıcının “iradesi”, safiyyü'l-Bâri, Tanrı'nın muradını bilen, yarattıklarının gayesi, onların düzenleyicisidir.”⁹³⁰

Keşfü'l-Hakâik risalesi ise el-Akl'ın özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır: “el-Akl, nur ve kuvvette kamil, fiil ve surette tam idi.”⁹³¹ Burada belirtildiği üzere el-Akl “kamil” ve “tam” idi. Bilindiği gibi kemal, derece olarak tam'dan daha üstündür. el-Akl'ın kemal vasfı Tanrı'nın şa'şâni nurundan yaratılmasından ve onun bilfiil akla dönüşmeden önce bilkuvve akıl halinde bulunmasından kaynaklanır. el-Akl, bilkuvve akıl halinde bulunmaktan bilfiil akıl haline dönüştüğü zaman kemal vasfı eksilmiş ve tamlık vasfını elde etmiştir.⁹³²

Keşfü'l-Hakâik risalesi el-Akl'ın özelliklerini sıralamaya devam eder: “Bünyesinde 5 tabiat toplanmış ve sonsuza kadar yaratılacak her şeyin yetkisi ona verilmişti...O suret ve yaratılış olarak el-Bâri'nin tevhidinde davet eden diğer bütün hudûdun önüne geçtiğinden dolayı es-Sâbık olarak isimlendirildi... O, el-Aliyyü'l-A'lâ'nın ilk yarattığı ve <<İlletü'l-İlel>> olarak isimlendirdiği varlıktır. O, bilkuvve kamil akıl, bilfiil tam, sukûn açısından halîm, hareket açısından kâdir, noktâtü'l-bîkar'ın⁹³³ aslı, 5 tabiatın latif ve şeffaf olan heyulası, bütün âlemlerin ve yücelerin düzenleyicisi idi.”⁹³⁴

Taksîmü'l-'Ulûm risalesinde ise el-Akl'ın özellikleri ve işlevleri şu şekilde ortaya konulmaktadır: “(Tanrı) bizim için parlak bir nur yarattı ve onu gerçek bilgilerin ortaya çıkması, nefsanî suretlerin yaratılması için bir kaynak kıldı. İşte o (parlak nur) el-Aklü'l-Küllî,

⁹²⁹ Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.6.

⁹³⁰ Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.15-16.

⁹³¹ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/132.

⁹³² Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 54.

⁹³³ Noktatü'l-Bîkar: Pergelin daire çizerken bir ayağının oturduğu odak nokta. Bîkar: Pergel anlamına gelir. Resâilü'l-Hikme neşirleri Noktatü'l-Bîkâr'ı şu şekilde açıklarlar: “Noktatü'l-Bîkar: Hamza'dır. Her şeyin kendi etrafında döndüğü ve varlığını ondan aldığı (nokta)...” bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/124, 16. dipnot. Aynı şekilde *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî* de Noktatü'l-Bîkar'ın Hamza b. Ali olduğunu açıkça belirtir. Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 22. Ancak yukarıda Resâilü'l-Hikme'den yapılan alıntıda, “Noktatü'l-Bîkar” terimi ile Hamza b. Ali ve diğer 4 ulvi, ruhanî hududun, “Aslü Noktati'l-Bîkar” terimi ile de yalnızca el-Aklü'l-Küllî'nin kastedildiğini anlamaktayız.

⁹³⁴ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/132.

es-Sâbıkü'l-Evvel (her şeyden önce olan ilk), başlangıç ve sonların sahibidir. Bütün eşya ondan yayıldı ve onların döneceği yer de yine odur.”⁹³⁵

Bed'ü'l-Halk risalesinde Tanrı “her şeyin illeti ile ma'lül olduğu ilk illet” olarak vasıflandırılırken el-Aklü'l-Küllî de Tanrı'nın illeti olarak vasıflandırılmıştır: “O'nun (Tanrı'nın) illeti ise hak yaratıcı ve doğru akıldır. İlk illet ise akılların lâhûtunu idrak etmekten hüsrana uğradığı varlıktır (Tanrı). O (Tanrı) onun (el-Akl'in) yaratıcısıdır. O (el-Akl) ise Tanrı'nın ezeliyetindeki büyük bir cevherdir. O (el-Akl) kendisinden başka muharrikin (hareket ettirici) olmadığı hareketin hareket ettiricisidir (muharrikidir). Hareket onunla (el-Akl ile) devam etti, aynı şekilde o da (el-Akl) onunla (hareketle) devam etti. O **Alemü'l-Akl** ve her bir fiil ve mufulun ilki olarak isimlendirilendir...”⁹³⁶

el-Akl'in cevheri, el-İrade, el-İllet, el-Akl, es-Sâbık, zü-Maah, el-Emr, er-Ruh, el-Hadi gibi bütün nurani isimlerle isimlendirilmiş; kemal, kuvvet, fiil, ilim, nuranilik, şa'şânilik (parlaklık), letafet, şeffaflık, ışık, taat, hayat, hareket gibi sıfatlarla vasıflandırılmıştır. el-Akl, ma'siyet ve itaati eşit seviyede kabul eden bir fitratta yaratılmıştır.⁹³⁷

Keşfü'l-Hakâik risalesi el-Akl'in yaratılışını ve özelliklerini sıraladıktan sonra onunla Tanrı arasında geçen şu konuşmayı nakleder: “Mevlânâ el-Aliyyü'l-A'lâ yaratmanın illeti olan el-Aklü'l-Küllî'ye şöyle dedi: Kabul et! Yani benim tevhidimi ve bana kulluk etmeyi kabul et. Tam bir itaatla o ikisini kabul etti. (Tanrı) ona dedi ki: Yüz çevir! Benden başkasına kulluk eden, başkasını bana ortak koşanların tümünden yüz çevir. O da her iki gruptan yüz çevirdi.”⁹³⁸ Bu ifadeler *en-Nukat ve'd-Devâir*'de şu şekilde şerh edilir: “el-Bâri'si ona (el-Akl'a) insiyetle yaklaştı, manevi lafızlarla seslenerek ona dedi ki “kabul et!” ve “yüz çevir!”. el-Akl O'nun bu sözünü işittiği zaman bu emirlerin manalarını kavradı ve O'nun davet ettiği şeyi kabul edip nehyettiği şeyden yüz çevirdi.”⁹³⁹

Bu bölüm *Yazma I'de* hikâyemsi bir tarzda anlatılır. Buna göre el-Akl'in cevheri ruhanî ve cismanî her şeyin cevherlerinin kendi kuvvetinde olduğu bir halde Tanrı'nın nurundan ortaya çıktığı zaman –ki o vakit el-Akl, nurani bir surette, cisme hulul etmemiş mücerret bir ruh halinde idi- el-Aliyy'in varlığını müşahede eder. O'nun mukaddes zatını rububiyet, azamet ve vahdaniyet sıfatları ile görür. Tanrı bütün yaratılmışlara acıdığı gibi el-Akl'a acır ve ona insiyetle yaklaşır ve el-Akl bu mukaddes manevi zatın her şeye gücü yeten, yaratıcı olduğunu bilir. Hemen sonra Tanrı manevi bir nida ile el-Akl'a “Kabul et!” der. el-

⁹³⁵ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/259.

⁹³⁶ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi-Bed'i'l-Halk (Bed'ü'l-Halk)*, 86/759.

⁹³⁷ Bkz. *Yazma I*, s. 7.

⁹³⁸ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/132.

⁹³⁹ Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.7.

Akl da bu emrin anlamının kulluğu, tevhibi, külli bir taati içerdiğini anlar ve bütün bunları kabul eder. Daha sonra Tanrı ona “yüz çevir! Benden başkasına kulluk eden, başkasını bana ortak koşanların tümünden yüz çevir” emrini verir. Bu emirden sonra el-Akl, el-Bâri’ye O’ndan başka şeyleri ortak koşacak, O’ndan başkasına kulluk edecek asi bir kavmin var olduğu sonucunu çıkartır ve onlardan başlangıçtan sonsuza kadar yüz çevirir.⁹⁴⁰

Yukarıdaki ifadelerden ez-Zıdd’ın ve Tanrı’ya şirk koşacak, başka varlıklara kulluk edecek kavimlerin yaratılacağına daha ilk yaratılış zamanında belli olduğu anlaşılmaktadır. Bu ifadelere göre Tanrı daha başlangıçta kendine kulluk edecek kavimlerle kendisine şirk koşacak kavimleri yaratmayı planlamıştır.

Keşfü’l-Hakâik’te Tanrı, kendisine itaat ile el-Akl’a itaat etmeyi aynileştirmektedir: “Hiçbir kimse sensiz, senin sevgin olmaksızın benim cennetime –yani mîsâkîma- giremez. Sana muhalefet edip sana karşı ikiyüzlü davrananlardan başka hiçbir kimseyi ateşimde -kuru hararet (ateş) olan namusi, zahiri şeriatler anlamında- yakmayacağım. Sana itaat eden bana itaat etmiştir. Sana isyan eden bana isyan etmiştir. Yüce mertebelere ancak seninle ulaşılır. Seni bütün kullarım ve itaat ehli için rahmetimin vesilesi yaptım.”⁹⁴¹ Hamza b. Ali Resâilü’l-Hikme’deki bu ve benzeri ifadelerle kendini Tanrı’dan sonraki en yüce mertebeye yerleştirmektedir.

Bu emir neticesinde el-Akl’ın tabiatı oluşmaya başladı. *en-Nukat ve’d-Devâir*’de belirtildiğine göre yukarıda açıklanan nurani, akli tabiatlar el-Aklü’l-Külli’de külli ve diğer ruhanî cevherlere bir öz teşkil edecek biçimde yaratılmıştır. Ancak ez-Zıdd olan zulmetin cevherinin el-Aklü’l-Külli’de yaratılmadığı ifade edilmektedir.⁹⁴² Bu duruma *Keşfü’l-Hakâik* risalesinde şu şekilde işaret ediliyor: “Bünyesinde 5 tabiat toplanmış ve sonsuza kadar yaratılacak her şeyin yetkisi ona verilmişti...”⁹⁴³

5 tabiatın neler olduğu ise yine *Keşfü’l-Hakâik* risalesinde şu şekilde açıklanmaktadır: “...Hararetü’l-Akl (Akl’ın sıcaklığı), Kuvvetü’n-Nur (Nur’un kuvveti), Sükûnü’t-Tevazu (Tevazu’nun durağanlığı), Bürûdetü’l-Hilm (Hilm’in soğukluğu) ve diğer bütün tabiatlarda mündemiç olan Lüyûnetü’l-Heyula (Heyulanın yumuşaklığı).”⁹⁴⁴

Beş tabiatın isimleri Resâilü’l-Hikme’de zikredilmesine rağmen onların meydana geliş şekilleri hakkında detaylı bilgiler bulamamaktayız. Bu açığı elimizdeki yazmalar kapamaktadır: el-Akl, Tanrı’nın kendisine verdiği emirlerden sonra yaratılıştan gelen bir

⁹⁴⁰ Bkz. *Yazma I*, s. 8-9.

⁹⁴¹ Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/132-133.

⁹⁴² Bkz. Takiyyü’d-Din, *a.g.y.*, s.6.

⁹⁴³ Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/132.

⁹⁴⁴ Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/133.

iştiyakla var oluşunun kaynağı olan yaratıcısına doğru hareket etmeye başladı. Bu hareketinden kendi yüce cevherinde “el-Akl’ın Harareti (ateş)” meydana geldi ki bu taattir. Yaratıcısının tevhidinde durduğu, yakini kalp rahatlığı ile oraya yerleştiği ve ona boyun eğdiği zaman bu sükûnundan (duruşundan) ve boyun eğişinden “Hilmin Bürudeti (soğuk)” meydana geldi. Böylece kamil cevherinde birbirine zıt, karşıt, fail ve mefulun bir arada bulunduğu iki cevher meydana gelmiş oldu. Daha sonra ilahi madde aracılığıyla hilmin bürudeti, el-Akl’ın harareti ile etkileşime geçti ve o ikisi arasında 3. bir cevher meydana geldi ki o da “Nur’un Kuvveti”dir. Nurun kuvvetinde el-Akl’ın harareti daha güçlü idi. Bu sebeple nurun kuvveti safi, kuru bir tabiat olmuştur. Daha sonra hilmin bürudeti, el-Akl’ın harareti ile etkileşime geçti ve bunun neticesinde o ikisi arasında 4. bir tabiat meydana geldi ki o da “Tevazunun Sükunu”dur. Bu tabiat hararetin kuruluşundan ve bürudetin rutubetinden istifa eden bir tabiattır ve kendisinde hilmin bürudeti ağır basmıştır. “Heyulanın Lüyûneti” ise diğer tabiatlar yaratılmadan önce el-Aklü’l-Küllî’nin cevherinde Tanrı tarafından yaratılmış olan, diğerlerinin aslını ve ruhunu oluşturan ilk tabiattır. Onun gücü yukarıda zikredilen diğer tabiatlarda onların nizamını korumak için içlerinde gezgin bir halde bulunur.⁹⁴⁵ Heyula’nın önemi *Sebebü’l-Esbâb* risalesinde “...tabiatların beşincisi 7 feleğin kendisinden meydana geldiği dört tabiatın heyulasıdır”⁹⁴⁶ ifadeleri ile ortaya konulmaktadır.

el-Akl’ın tabiatında bulunan Heyulâ diğer tabiatların aslını teşkil eder ve onların düzenlerini muhafaza eden, onları koruyan bir işleve sahiptir. Eğer Heyulâ bu işlevi yerine getirmeseydi onların düzeni bozulur ve bütün bu tabiatlar itidalden çıkar ve yok olurlardı. Heyulâ diğer dört tabiatın yaratılışını üstlenir ve onlara illet olur.⁹⁴⁷

el-Aklü’l-Küllî’nin cevherinde izdivaç (çiftleşme) halinin gerçekleşmesi için bu tabiatlardan her birinin karşısında zıddının ve benzerinin yaratıldığını, çünkü el-Akl’ın bütün çiftleşmeleri bünyesinde barındırdığını vurgular.⁹⁴⁸

Dört tabiatın birbirleriyle olan etkileşimleri ile “Usulü’l-Erbaa” olarak isimlendirilen el-Akl, ez-Zıdd, en-Nidd ve en-Nefs’in yaratılışı arasında benzerlikler bulunmaktadır. Buna göre hararet asıl, nurun kuvveti onun furuu; hilmin bürudeti asıl tevazunun sükunu ise onun furuudur. Daha önce meydana gelmesi yönü ile de nurun kuvvetinin tevazunun sükunu üzerinde etkileri bulunmaktadır. Bu durum Usulü’l-Erbaa’da ise şu şekilde gerçekleşmektedir: el-Akl asıl, en-Nefs onun furuu, ez-Zıdd asıl, en-Nidd onun

⁹⁴⁵ Bkz. Takiyyü’l-Din, *a.g.y.*, s.6-9; *Yazma I*, s.10-11; Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, s. 134.

⁹⁴⁶ Resâilü’l-Hikme, *Sebebü’l-Esbâb*, 14/156.

⁹⁴⁷ Bkz. *Yazma I*, s. 10-11.

⁹⁴⁸ Bkz. Takiyyü’l-Din, *a.g.y.*, s.10.

furuudur. en-Nefs yaratılış bakımından en-Nidd'den önce olduğundan onun üzerinde etkisi vardır.⁹⁴⁹

Bu tabiatların yaratılması ile el-Akl kemale erer ve diğer varlıklarda bulunan eksikliklerden korunmuş olur. Tanrı'nın tevhidini kabul ettiği zaman övülmüş tabiatlar tamamlanır ve bu tabiatlar gizli bir kuvvet halinden tam bir fiil halinde ortaya çıkar. İşte bu durumda Tanrı, el-Akl'a "te'yid" verir, onun kendi gizli sırrına muttali olmasını sağlar ve ona külli hediyeler, bazı özellikler, atayalar (hediyeler), feyzi kuvvetler, unsuri (yaratılış özellikleri) ve nurani isimler, hikmetli emsaller bahşeder.⁹⁵⁰

el-Akl'a Tanrı tarafından tahsis edilmiş olan özellikler *et-Tahzîr ve't-Tenbîh* risalesinde şu şekilde özetlenmektedir: "Hamd beni kendi nurundan yaratan, kutsal ruhu ile beni destekleyen, bana kendi ilminden bahşeden, emri ile ilgili olarak beni yetkili kılan, gizli sırrlarına beni muttali kılan içindir."⁹⁵¹ Burada belirtilen özelliklerin en önemlisi el-Akl'ın Tanrı'nın parlak nurundan yaratılmış olmasıdır. Bu yaratılış arada herhangi bir vasıta olmaksızın gerçekleşmiştir ki bu özellik yüce bir özelliktir. el-Akl'ın diğer önemli özelliği ise Tanrı'nın kutsal ruhu ile desteklenmiş olmasıdır. Buradaki kutsal ruh, Tanrı tarafından el-Akl'a verilen "te'yid"i (destek, onay) ifade eder ve bu da yüce bir özelliktir. Diğer bir özellik de Tanrı'nın el-Akl'a kendi ilminden bahşetmesidir. Tanrı'nın el-Akl'a bahşettiği ilim iki yönlüdür. Bunlardan ilki el-Akl'ın ilahi işlere, tevhidi hakikatlere muttali olması gibi Tanrı ile ilgili bilgilerdir. Diğer ise kainatın nizamı, kıyamet gibi yaratılmışlara dair bilgilerdir. Tanrı'nın el-Akl'ı emri ile yetkili kılması ise Tanrı'nın yaratılmışları hidayete erdirmek, emirlerinin yerine getirilmesini temin etmek, helalleri ve haramları bildirmek gibi işlerle yetkili kılması anlamına gelen bir özelliktir. *et-Tahzîr ve't-Tenbîh* risalesinde el-Akl'a hamledilen diğer bir özellik ise Tanrı'nın onu gizli sırrına muttali kılmasıdır ki bu da el-Akl'ın Tanrı'nın kudretinin ilk göstergesi olması, O'nun büyüklüğünün hicabı olması, Tanrı'nın vahyini kabul etmesi, O'nun muradını bilmesi, Tanrı'nın arşının nuru olması gibi anlamlara gelir.⁹⁵²

Tanrı tarafından el-Akl'a bahşedilen atayalar ise şunlardır: el-Akl'ın içerisinde zulmet barındırmayan nur olması, kendisinde şüphe bulunmayan marifete sahip olması, masiyet barındırmayan itaata sahip olması, el-Akl'ın bulunduğu derecenin üzerinde herhangi bir derece bulunmamasıdır.⁹⁵³

⁹⁴⁹ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.10.

⁹⁵⁰ Bkz. *Yazma I*, s.12.

⁹⁵¹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü't-Tahzîr ve't-Tenbîh (et-Tahzîr ve't-Tenbîh)*, 33/242.

⁹⁵² Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 12-14.

⁹⁵³ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 14-15.

el-Akl'ın sahip olduğu feyzi kuvvetler ise şunlardır: el-Bâri'nin yüceliğini müşahede ettiği nurun kuvveti, teyidi (onayı) bütünüyle içerisinde barındıran kabul kuvveti, alemlerin sınırlarını anlayabilme kabiliyeti veren muttali olma kuvveti, bütün kainatın kendisinden zuhur ettiği suretlerin kuvveti.⁹⁵⁴

el-Akl'a Tanrı tarafından bahşedilen isimler iki türdür:

1- Nurların kendisi ile başladığını ifade eden en-Nuru'l-Küllî, bütün cevherlerin kendisinden meydana geldiğini ifade eden el-Cevherü'l-Ezeli, diğer unsurların kendisinden zuhur ettiğini ifade eden el-Unsuru'l-Ûla, diğer asılların kendisinden ayrıldığını ifade eden el-Aslü'l-Celiyy, bütün cinslerin kaynağı olduğunu ifade eden el-Cinsü'l-Aliyy gibi yaratılıştan gelen özelliklerini ifade eden "Unsurî İsimler".⁹⁵⁵

2- el-Akl'ın diğer isimleri ise "Nurani İsimler"dir.⁹⁵⁶ Bu isimler, el-Akl'ın yaratılış döneminde icra ettiği fonksiyonları ifade eder. Yaratılış konusu ile doğrudan ilgili olması sebebi ile biz bu isimleri detaylı bir şekilde inceleyeceğiz:

el-Aklü'l-Küllî er-Ruhani:⁹⁵⁷

el-Aklü'l-Küllî er-Ruhani pek çok yönden el-Akl olarak isimlendirilmiştir. Yaratıcısının yüceliğini müşahede ederek ve onun desteği ile Tanrı'dan gelen vahiyleri ve teyidi alması, bütün yaratılmışların akli ve onların fiillerinin düzenleyicisi olması, Tanrı'nın istemediği her bir şeyi yapmak hususunda sorumluluğu alması⁹⁵⁸, hiçbir varlık yokken bütün varlıkların tek bir seferde kendisinden yaratıldığı bir cevher olması⁹⁵⁹ ve el-Bâri'nin tevhidinin akli ve yaratıcısı olması yönlerinden el-Akl olarak isimlendirilmiştir. Tevhidin Akl'ı olduğu için eksiksiz ve kusursuzdur. Bu sebeple de Küllî'dir. Safi bir fikir olması ve yaratıldığı zaman hiçbir madde bulunmaması sebebiyle de Ruhani'dir.⁹⁶⁰

İlletü'l-İlel ve Sebebü'l-Esbâb:⁹⁶¹

Varlıkların yaratılışında ilk illet ve ilk sebep olması yönüyle bu isimle isimlendirilmiştir. Resâilü'l-Hikme, tevhidin bir gereği olarak Tanrı'yı varlıklara direkt bir illet olmaktan yüceltmış, yaratma fiilini el-Akl ile başlatmış ve onu bütün varlıklar için bir asıl yapmıştır. el-İlletü'l-İlel ve Sebebü'l-Esbâb, el-Akl'ın başlangıç, ilk illet, ilk sebep

⁹⁵⁴ Bkz. Takiyyü'd-Din, a.g.y., s. 15.

⁹⁵⁵ Bkz. Takiyyü'd-Din, a.g.y., s. 15.

⁹⁵⁶ Bkz. Takiyyü'd-Din, a.g.y., s. 15.

⁹⁵⁷ Bu isim *Risâletü't-Tenzîh, Zikru Ma'rifeti'l-İmâm ve Esmâi'l-Hudûdi'l-'Ulviyye Ruhâniyyen ve Cismâniyyen (Zikru Ma'rifeti'l-İmâm)* v.b. risalelerde geçmektedir.

⁹⁵⁸ Bkz. Takiyyü'd-Din, a.g.y., s.17-18.

⁹⁵⁹ *Yazma I*, 6.

⁹⁶⁰ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 42.

⁹⁶¹ Bu isim *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm, en-Nakzü'l-Hafiyiyy ve Keşfü'l-Hakâik* isimli risalelerde kullanılmıştır.

olduğunu ve kendisinden önce herhangi bir sebep veya illet olmadığını ifade eder.⁹⁶² İletü'l-İlel genelde bütün yaratılmışların, özelde ise diğer 4 ruhanî hudûdun illeti olduğuna işaret eder. el-Akl diğer ruhanî hudûda 3 yönden illettir: 1- el-Akl onların yaratılmasının illetidir. Bunun delili ise Hamza'nın "Ben O'nun yarattıklarının aslıyım"⁹⁶³ ifadesidir. 2- Diğer hudûdun maddelerinin illeti olması yönünden 3- Onların canlılıklarına illet olması yönünden.⁹⁶⁴

es-Sâbiku'l-Hakiki:⁹⁶⁵

el-Akl, *Sebebü'l-Esbâb* risalesindeki "Tanrı beni herhangi bir mekan ve imkan, ins ve cinn var olmadan evvel kendi parlak nurundan yarattı"⁹⁶⁶ ifadelerden de anlaşılacağı üzere yaratılış bakımından es-Sâbık (ilk yaratılan varlık) olarak isimlendirilmiştir. Yine o *Risâletü'z-Zinâd*'da "İmam es-Sâbık olarak isimlendirildi. Çünkü o Mevla'nın bilgisi hususunda herkesin önüne geçen ilk varlıktır"⁹⁶⁷ ifade edildiği şekilde Tanrı'nın ma'rifetini ilk elde eden varlık olması yönüyle es-Sâbık'tır. Aynı şekilde *Keşfü'l-Hakâik* risalesinde "O Sâbık olarak isimlendirildi. Çünkü onun yaratılışı, sureti ve Mevlânâ'yı tevhid edişi diğer bütün hudûd'dan öncedir"⁹⁶⁸ Mevlânâ'yı ilk tevhid eden varlık olarak diğer hudûdun önüne geçmesi yönüyle de es-Sâbık olarak isimlendirilmiştir.⁹⁶⁹ 4. Had olan es-Sâbık ile el-Akl'ın ismi olan es-Sâbık'ın birbirine karıştırılmaması için önüne el-Hakiki kelimesi eklenmiştir.⁹⁷⁰

el-İrade:⁹⁷¹

Tanrı'nın yaratma konusunda hiçbir sebebe ihtiyaç duymayan iradesine atfen el-Akl'a bu isim verilmiştir. Ayrıca bu isimde "Bir şeyi dilediği zaman, O'nun buyruğu sadece, o şeye <> demektir, hemen olur"⁹⁷² ayetine atıf vardır.

el-Emr:⁹⁷³

Bu isim de el-İrade gibi Kur'an kaynaklıdır: "Bir şeyi dilediği zaman, O'nun buyruğu sadece, o şeye <> demektir, hemen olur."⁹⁷⁴ Bu isim Tanrı'nın yaratma konusundaki emrini ifade etmek üzere el-Akl'a verilmiştir. Çünkü bütün eşya, heyula ve şahıslar Tanrı'nın

⁹⁶² Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 42-43.

⁹⁶³ Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/242.

⁹⁶⁴ Bkz. Takıyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.16.

⁹⁶⁵ Bu isim *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm, en-Nakzü'l-Hafıyy* ve *Keşfü'l-Hakâik*, isimli risalelerde kullanılmıştır.

⁹⁶⁶ Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/151.

⁹⁶⁷ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü't-Tenzîh*, 17/188.

⁹⁶⁸ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/132.

⁹⁶⁹ Bkz. Takıyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 16-17.

⁹⁷⁰ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 43

⁹⁷¹ Bu isim *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm, en-Nakzü'l-Hafıyy, Keşfü'l-Hakâik, Kitâb fihî Hakâik* ve "Taklidü'r-Rıda" isimli risalelerde geçmektedir.

⁹⁷² Yasin 36/82.

⁹⁷³ Bu isim *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm*, isimli risalede geçmektedir.

⁹⁷⁴ Yasin 36/82.

emri olan el-Akl ile var olmuştur. Bunun yanında el-Akl, Tanrı'nın nehyettiği şeyler karşısında emrettiği şeyleri ifade etmesi yönüyle de el-Emr olarak isimlendirilmiştir.⁹⁷⁵

zü-Maah:⁹⁷⁶

zü-Maah kelime olarak “el-Bâri ile birlikte olan kimse” anlamına gelir. Bu isim *el-Ğâye ve'n-Nasîha* adlı risalede şu şekilde açıklanmaktadır: “İmamü'l-A'zam, zü-Maah'tır. O, Mevlânâ'nın (c.z.) tevhidini arada hiçbir vasıta olmaksızın benimsediği için zü-Maah olarak isimlendirildi.”⁹⁷⁷ Yine el-Akl'ın hiçbir vasıta olmaksızın Tanrı ile birlikte olduğu ve Tanrı'nın kudretini ve tevhidini kalbine yerleştirdiği için zü-Maah olarak isimlendirilmiştir.⁹⁷⁸

el-İlm ve'l-Kalem:⁹⁷⁹

el-Akl'ın el-İlm olarak isimlendirilmesinin sebebi onun safi bir ilim ve safi bir nur olmasıdır. İlimler tasnif edilse onun ilmi bütün ilimlerin üzerinde yerini alır. Onun ilmi varlığın düzeni, kanunları ve birbirleri ile olan ilişkilerinin bilgisini içerir. Bu durum bir mimarın bir binayı inşa etmeden önceki hazırlıklarına benzetilir. Mimar evvela bina ile ilgili bilgileri kağıt üzerine dökerek proje hazırlar. Bu projeyi hazırlarken de ilmi dahilinde bulunan matematiksel hesaplamaları yapar. Daha sonra binayı inşa eder. Bina tamamlandıktan sonra inşa edilmiş olan bu binaya bakan kimselerin çoğu binanın duvarlarının yapısı, süslemeleri gibi maddi yapısını inceler. Bu binaya bakan başka bir mimar ise öncelikle maddi yapının ötesinde bu binanın matematiksel hesaplarına, inşa edildiği nizama bakar. İşte yıldızlar, aylar v.b. varlıkların da kendilerine has, görünmeyen nizamları bulunmaktadır ki bu kanun ve nizamların tümü el-Aklü'l-Küllî'nin bilgisindedir. O, varlıkların nizamının maddi olmayan bağlantısıdır. Varlıkların düzeni ile ilgili kanun ve ilişkilerin bilgisi el-Aklü'l-Küllî'de bulunduğundan o “İlm” olarak isimlendirilir.⁹⁸⁰

el-Akl'ın Kalem olarak isimlendirilme sebebi ise İslâmi batını fırkaların çoğunun kabul ettiği bir Hadis-i Şerif'e dayanmaktadır: “Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. Ona “yaz” emrini verdiği zaman olacak şeyler olmaya başladı.” Batını İsmaili fırkasının bir kolu olan Dürzîler de bu hadiste geçen “kalem” lafzından yola çıkarak el-Akl'ı, “el-Kalem” olarak isimlendirmişlerdir.⁹⁸¹

⁹⁷⁵ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 18.

⁹⁷⁶ Bu isim *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm, Kitâb fîhi Hakâik*, ve *Risâletü't-Tenzîh* isimli risalelerde geçmektedir.

⁹⁷⁷ Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/92.

⁹⁷⁸ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.18; es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 46.

⁹⁷⁹ Bu isim *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, ve *Sebebü'l-Esbâb* risalelerinde geçmektedir.

⁹⁸⁰ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s.46.

⁹⁸¹ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s.46-47.

el-Hakk ve Kâimü'l-Hakk:⁹⁸²

el-Hakk ismi bazı mezheplerde Allah için kullanılmıştır. Ancak Dürzîler bu ismi el-Aklü'l-Küllîye tahsis etmişlerdir. Bunun sebebi ise hakkın ancak el-Akl tarafından ikame edileceği ve hakkın el-Akl'ın varlığından başka bir varlığının bulunmamasına inanılmasıdır. Bu sebeple el-Akl, Kâimü'l-Hakk'tır. Yani hakkı ikame edendir.⁹⁸³

el-Vahid ve'l-Evvel ve'l-Asl:⁹⁸⁴

el-Vahid, el-Evvel ve el-Asl felsefede Tanrı'yı tanımlamak için kullanılan isimlerdir. Dürzî mezhebinde ise bu isimler Tanrı'yı vasıflandırmaktan ve isimlendirmekten tenzih etmek için el-Akl'a tahsis edilmiştir. el-Akl'ın bütün yaratılmışların başlangıcı ve illeti olması vahid (bir) rakamının sayıların başlangıcı ve bütün sayıların içerisinde mündemiç bir halde bulunmasına teşbih edilerek el-Akl, Vahid olarak isimlendirilmiştir. Tanrı ise sayılardan münezzehe olduğundan dolayı Vahid olarak değil de ahad (tek) olarak tanımlanır. el-Evvel ismi de el-Akl'ın ilk yaratılan varlık oluşunu ifade eder. el-Asl ise el-Akl'ın bütün yaratılmışların illeti, kökeni olduğunu ifade etmek için kullanılan bir isimdir.⁹⁸⁵

Kâimü'z-Zaman, Aynü'z-Zaman:⁹⁸⁶

Zaman, el-Aklü'l-Küllî'den kaynaklandığından dolayı o Aynü'z-Zaman (zamanın menbaı); zaman onun tarafından başlatıldığından dolayı da Kâimü'z-Zaman'dır. Ancak belirtmemiz gerekir ki el-Aklü'l-Küllî zaman var olmadan önce yaratılmıştır. Ancak daha sonraları zaman da diğer yaratılmış bütün varlıklar gibi el-Akl tarafından yaratılmıştır ve bu sebeple o Kâimü'z-Zaman'dır.⁹⁸⁷

Tanrı tarafından el-Akl'a bahşedilmiş olan "hikmetli misaller" ise maddi alemle ilgili canlı veya cansız bütün varlıkların örneklerini bir nüve halinde içinde barındırmaktadır. Bu yolla da el-Akl ruhanî alemin olduğu gibi maddi alemin de kendisinden var olduğu bir esas haline gelmektedir. el-Akl'da yaratılan hikmetli misaller 10 kısma ayrılmıştır:

1- Ulvi misaller: Felek, sema, ay, yıldız, güneş, hilal, keyvan (satürün gezegeni), Hamel (koç burcu), Müşteri (Jüpiter).

2- Süfli misaller: Yeryüzü, sirdab, burc, mescid, meşhed, tarik, ilim, maden, dağ, taş v.b.

3- Nârî misaller: Yakıcı ateş, en-Narü'l-Kübra (cehennem ateşi).

⁹⁸² Bu isim *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, ve *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, risalelerinde geçmektedir.

⁹⁸³ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 47.

⁹⁸⁴ Bu isimlerden el-Vahid, *Sebebü'l-Esbâb*; el-Evvel, *Keşfü'l-Hakâik* ve el-Asl, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh* risalelerinde geçmektedir.

⁹⁸⁵ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 47-48.

⁹⁸⁶ Bu isim *min Dâni Kâimi'z-Zamân*, *Misâku'n-Nisâ*, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, "Taklidü'l-Murtaza", *et-Tahzîr ve't-Tenbîh* risalelerinde kullanılmıştır.

⁹⁸⁷ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 48.

- 4- Hevai misaller: Ruh .
- 5- Mai misaller: Deniz, nehir, bulut, kuyu, pınar v.b.
- 6- Nebati misaller: Ağaç, çok dallı büyük ağaç (devha), sedir ağacı.
- 7- Hayvani misaller: Aslan, deve, tavus, kuş v.b.
- 8- İnsani misaller: Baba, oğul, emir v.b.
- 9- Mekanik misaller (el-Emsalü'l-Aliyye): Kalem, elif, ha, kapı, ev, kitap, sırat, mizan, lamba v.b.
- 10- Zamansal misaller: Muharrem, ramazan ayları, kurban bayramının birinci günü ve ramazan bayramının birinci günü v.b.⁹⁸⁸

el-Akl Tanrı'nın kendisine bahşetmiş olduğu bütün bu atayalardan sonra kendi nefesine ferdaniyet, azamet ve gücün sahibi gözüyle bakar. Ancak bu bakış rububiyet iddiasına meyleden bir tarzda değildir. Aksine el-Akl bu bakıştan sonra bile kul olduğunun farkındadır. Bu sebeple Tanrı el-Akl'a bahşettiği hediyeleri geri almaz, ona verdiği nimetleri değiştirmez. Çünkü el-Aklın kendi nefesine yaptığı bu bakış yaratıcısına itaatten çıkma kastı ile yapılmamıştır. Bu bakışın zahiri günahıdır. Ancak bu bakış yaratıcının iradesine uygundur. Çünkü bu bakış ez-Zıdd'ın yaratılışındaki hikmetin gerçekleşmesi için uygun bir sebep olmuştur.⁹⁸⁹

2. ez-Zıddü'r-Ruhani

ez-Zıdd, Dürzî yaratılış silsilesinin en önemli ikinci halkasını teşkil eder. Buna rağmen Dürzî akidesinde kabul edilen yaratılıştaki beş hudûd içerisinde ismi geçmemekte, onun bir had olduğu kabul edilmemektedir. Bunun en önemli sebebi olarak onun şer, karanlık, cehalet gibi bütün kötü sıfatları temsil etmesi yönüyle diğer hadlerden tabiat olarak farklı olması gösterilebilir. Ancak Resâilü'l-Hikme açıkça Zıdd'ın bir had olduğunu ifade etmektedir: “Be, Nefs'e delalet eder. O huccettir. Onun altında tek bir nokta vardır. Bunun sebebi ise onunla el-Akl arasında tek bir had vardır ki o da ez-Zıddü'r-Ruhani'dir. ez-Zıdd, el-Bâri'nin emrine isyan ettiği için Be'nın noktası altta olmuştur.”⁹⁹⁰

Resâilü'l-Hikme'ye göre övülen hudûda karşılık zemmedilen Zıddlar bulunmaktadır: “Mü'minler arasında bilinen es-Sâbık, et-Tâlî, el-Cidd, el-Feth, el-Hayal, en-Nâtık, el-Esas, el-İmam, el-Huccet ve ed-Daî gibi isimlerin tümü hem övülen hem de zemmedilenlere

⁹⁸⁸ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 21-23.

⁹⁸⁹ Bkz. *Yazma I*, s.12-13.

⁹⁹⁰ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/143.

verilmiştir. Çünkü tevhide davetteki her bir haddin benzeri, onların karşısında Zıdd olması için, şirki ve inkarcı davette de vardır ve bunların hepsi her zaman mevcuttur.”⁹⁹¹

ez-Zıdd’ın yaratılış hikayesi Resâilü’l-Hikme’de şu şekilde anlatılmaktadır:

“el-Akl bütün bunları el-Bâri el-Aliyy’den işittiği zaman kendi şahsına baktı. Kendisinin şekil olarak bir benzeri, kendisine karşı çıkacak bir zıt, kendisinin dengi olan bir benzer görmedi.⁹⁹² Kendisi hakkında hayrete kapıldı ve kendisinin sonsuza kadar hiçbir şeye muhtaç olmayacağı, kendisine direnecek bir zıt, kendisine karşı çıkacak bir benzer olmayacağı ve kendisinin bütün devirlerde herhangi bir zıt olmaksızın tek başına var olacağı zannına kapıldı. Hemen sonra Mevlânâ el-Aliyy onun (el-Aklü’l-Küllî’nin) itaatinden günahı, nurundan zulmeti, tevazusundan büyüklenmeyi, hilminden de cehaleti yarattı. Bunlar da el-Akl ve onun övülen 4 tabiatı karşısındaki zemmedilen 4 tabiat oldu. Bunlar ise: Aklın harareti, nurun kuvveti, tevazunun sakinliği, hilmin burudeti ve bütün bunların dışındaki tabiatlarda mevcut olan heyulanın yumuşak huyluluğudur. Onlardan her bir dini alet karşılığında el-Akl’a direnen, onun emir ve nehiyelerine karşı çıkan, kendi şekli ve ruhunu onun (el-Akl’ın) benzeri olarak gören zıddi aletler yarattı. Onun (zıddın), ondan (el-Akl’dan) yaratılması ikisi arasında herhangi bir vasıta olmaksızın gerçekleşmiştir.”⁹⁹³

ez-Zıdd’ın cevherinin el-Akl’da mevcut olup olmadığı hususunda elimizdeki yazmalarda farklı açıklamalar mevcuttur. *Yazma I*, “Onun zulmeti (ez-Zıdd’ın karanlığı) el-Akl’ın cevherinde bilkuve mevcuttu”⁹⁹⁴ derken *en-Nukat ve’d-Devâir* ise el-Akl’ın cevherinde diğer ruhanîleri ve cevherleri barındırdığını ancak ez-Zıdd olan zulmetin cevherini barındırmadığını ifade eder.⁹⁹⁵

ez-Zıdd’ın el-Akl’ın nurundan ortaya çıkması ikisi arasında herhangi bir vasıta olmaksızın gerçekleşmiştir.⁹⁹⁶ ez-Zıdd taat ve masiyeti eşit şekilde kabul edebilen bir cevherdir. ez-Zıdd da el-Akl gibi yaratıcısı el-Aliyy’in varlığını manevi bir müşahede ile manevi bir zamanda müşahede etti. el-Akl, ez-Zıdd’a yol gösterdi ve ona Tanrı’nın marifetini işaret ederek onu irşad etti.⁹⁹⁷ el-Akl’ın Allah’a yaptığı dualar ile Allah’ın el-Akl’a söylediği sözler ez-Zıdd’ın yaratıcısının bilgisine ulaşmasını sağladı. ez-Zıdd da hidayete erdi. el-Aliyy ona kendisine itaati kabul etmesini emretti ve ez-Zıdd da bunu kabul etti. *es-Sîratü’l-*

⁹⁹¹ Resâilü’l-Hikme, *Risâletü’t-Tenzîh*, 17/186-187.

⁹⁹² el-Akl kendisine baktığı zaman, “el-Aklü’l-Küllî er-Ruhani” başlığı altında detaylı bir şekilde incelediğimiz kamil özelliklerinin farkına varır.

⁹⁹³ Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/133.

⁹⁹⁴ *Yazma I*, s. 14.

⁹⁹⁵ Bkz. Takiyyü’l-Din, *a.g.y.*, s.6.

⁹⁹⁶ Bkz. Takiyyü’l-Din, *a.g.y.*, s.23.

⁹⁹⁷ Bkz. *Yazma I*, s.14-15.

Müstakîme'de geçen "İblis, el-Cinn içerisinde bir dai idi ve o el-Bâri'sine itaat ediyordu"⁹⁹⁸ ifadeleri buna işaret etmektedir. Daha sonra el-Aliyy, ez-Zıdd'a el-Akl'a itaat etmesini emretti. ez-Zıdd ise bu emre itaat etmedi, kibre kapılarak el-Akl'a karşı liderlik talep etti.⁹⁹⁹

ez-Zıdd, el-Bâri'sine taatı kabul ettiği zaman zemmedilen tabiatlar cevherinde bilkuvve bir halde idi. Ancak el-Akl'a itaat etmesi emredildikten sonra onun bu emre karşı çıkarak liderlik talep etmesi ile ez-Zıdd muhalefet ve isyana doğru hareket etti ve cevherinde barındırdığı zemmedilmiş tabiatlar bilfiil ortaya çıkmaya başladı.¹⁰⁰⁰

"ez-Zıdd'ın zemmedilen tabiatları "ma'siyet", "zulmet", "istikbar", "cehalet" ve "muanede (inatlaşmak)"dir."¹⁰⁰¹ ez-Zıdd'ın karanlık cevherindeki muhalefet ve isyana doğru olan hareketinden "hararetü'l-ma'siyet" meydana geldi. ez-Zıdd bu muhalif davranışında sübut bulup sükunete erdiği zaman onun bu sükunundan "bürudetü'l-cehl" meydana geldi. Daha sonra ilahi irade vasıtasıyla cehaletin bürudeti ma'siyetin harareti ile etkileşime geçti ve bu etkileşimden üçüncü bir tabiat meydana geldi ki bu da "yebûsü'z-zulmet"dir. Daha sonra cehaletin bürudeti ile ma'siyetin harareti tekrar etkileşime geçti bundan da dördüncü tabiat olan "rutubetü'l-istikbar" meydana geldi. Bunlardan başka ez-Zıdd'ın, el-Akl'ın lüyûnetü'l-heyula tabiatına benzeyen ve bütün diğer tabiatlarda mevcut olan, onların aslını ve ruhunu oluşturan beşinci tabiatı bulunmaktadır ki bu tabiatın ismi de "Muanede"dir. Bu tabiatlarda da asıllar ve fûrular bulunmaktadır. Ma'siyet asıl zulmet fûru, cehalet asıl istikbar da onun fûruudur.¹⁰⁰² Bütün bu olaylar neticesinde zemmedilen tabiatlar bilkuvve halden bilfiil bir hale geçmişlerdir. ez-Zıdd karanlık cevheri ve fasid tabiatları ile isyanlarla, haram kılınan şeyler ve zemmedilen fiillerle ilgilenmeye başladı ve süfli daireye¹⁰⁰³ düştü ve onun el-Bâri'yi görmesi engellendi.¹⁰⁰⁴

ez-Zıdd, el-Akl'dan yaratılmasına rağmen onun karşıtıdır. Başka bir ifade ile el-Akl'ın suretinin negatif bir kopyasıdır. ez-Zıdd'ın sıfatları el-Akl'ın sıfatlarının karşıtı, tabiatları da el-Akl'ın tabiatlarının tersidir. Buna karşılık her ikisi latif, ruhanî varlıklardır. ez-Zıdd'ın el-Akl'dan zuhur etmesi ve varlığını ondan alması yönüyle her ikisi de vücut bakımından da ortaktır.¹⁰⁰⁵ Bu durum ise risalelerde şu şekilde açıklanmaktadır: "Hârât olan ez-Zıdd, kuvveti kan damarları içinde dolaşabilen, latif ve şeffaf (bir varlıktır)."¹⁰⁰⁶

⁹⁹⁸ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/114.

⁹⁹⁹ Bkz. Takıyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.23-25.

¹⁰⁰⁰ Bkz. *Yazma I*, s.15-16.

¹⁰⁰¹ Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/753.

¹⁰⁰² Bkz. Takıyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.23-25; *Yazma I*, s.16-17.

¹⁰⁰³ "Süfli Daire", günahkarların safı anlamındadır. Bkz. *Yazma I*, s. 31.

¹⁰⁰⁴ Bkz. *Yazma I*, s.17.

¹⁰⁰⁵ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 71.

¹⁰⁰⁶ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/135.

ez-Zıdd yapısı itibariyle el-Akl'dan daha kesif (yoğun) bir varlıktır. Bu durum Resâilü'l-Hikme'de şu şekilde açıklanmaktadır: "... Onun (ez-Zıdd'ın) başlangıcı ve aslı el-Akl'ın nurudur. O, el-Aklın nuru yanında zulmet, ondan başka varlıklar yanında ise nurdur; el-Akl'ın ruhanîliği yanında cismanî, onun dışındaki varlıklar yanında ruhanî; el-Akl'ın letafeti yanında kesîf (yoğun), bütün alemlerin kesafeti yanında ise latiftir, şeffaftır."¹⁰⁰⁷ Bu yönüyle ez-Zıdd el-Akl'dan sonra var oluş silsilesinin ikinci halkasını teşkil eder.

Keşfü'l-Hakâik risalesi ez-Zıdd'da bulunan letafeti korda bulunan ateşin letafetine benzetir. el-Akl, ez-Zıdd'a Mü'minlerin faydalarını gözetmesini emrettiği zaman o Mü'minleri, yapısında bulunan ve kordaki ateşin letafetine benzetilen letafeti ile ifsat eder. Mü'min ilim yönünden zayıf ise ez-Zıdd fesadını devam ettirir. Bu durum da odunda bulunan korun hem odunu hem de kendisini hiçbir fayda vermeyen bir küle dönüştürmesine benzer. Yavaş yavaş, etkili bir biçimde fesat devam eder ve sonuçta hem Mü'min hem de ez-Zıdd kül gibi faydasız bir hale dönüşür. Eğer Mü'min ilim yönünden güçlü ise elde ettiği gerçeklerle bu fesattan kurtulur. Başka bir ifade ile ez-Zıdd'ın ateşini hakikatlerin suyu ile söndürür.¹⁰⁰⁸

Sîrîn, Dürzî akidesindeki zıdd fikrinin iki önemli amacı gerçekleştirdiğini vurgular: "ez-Zıdd düşüncesi iki amacı gerçekleştirdi: ilk olarak el-Akl'ın mertebesini el-Bâri'nin mertebesinden daha aşağı yaptı. Böylece el-Akl acziyetini anladı ve Allah'dan ez-Zıdd'a karşı kendisine yardım etmesini talep etti. Bu durum meydana gelmeseydi el-Akl, işinde hiçbir kimsenin kendisine karşı çıkamadığı Kadir-i Mutlak olarak kalmış olacaktı. İkincisi, Zıdd düşüncesi kainatın teselsülü ve birbirinden suduru için bir sebep meydana getirdi ve el-Akl dışında başka kainatların varlığı için de hucet verdi. en-Nefs, ancak zıddın zuhurundan ve el-Akl'ın günahlarından istiğfar etmesinden, düşmanı olan ez-Zıdd'a galip gelmesinde yardımcı olacak bir yardımcı dilemesinden sonra yaratıldı."¹⁰⁰⁹

ez-Zıdd, el-Akl'ın nurundan onun isteği dışında kerhen ortaya çıkmıştır. O, safi zulmet olmasına rağmen safi bir nurdan ortaya çıkmıştır ki bu Tanrı'nın bir şeyi ve onun zıddını yaratmadaki kudretine işaret eder. el-Akl'ın cevherinin ilahi onay ile döllemesi neticesinde el-Akl'ın nurundan ez-Zıdd'ın zulmeti ortaya çıkmıştır. el-Akl'ın nurunun ez-Zıdd'ın karanlığından önce yaratılması sebebi ile karanlığın nur üzerinde herhangi bir tesiri yoktur.¹⁰¹⁰

Bu noktada belirtmemiz gerekir ki ez-Zıdd kavramı Dürzî akidesinde ve Resâilü'l-Hikme'de biri özel diğeri de genel olmak üzere iki manada kullanılmaktadır. Özel bir terim olarak ez-Zıdd yukarıda anlattığımız el-Akl'ın karşıtı ve muhalifi olan, onun makamını talep

¹⁰⁰⁷ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/135. Bu metnin şerhi için bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 27-28.

¹⁰⁰⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/135; Bu metnin şerhi için bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 27.

¹⁰⁰⁹ Sîrîn, *a.g.e.*, s.162.

¹⁰¹⁰ Bkz. *Yazma I*, s. 14.

ederek Tanrı'nın el-Akl'a itaat emrine muhalefet etmesi sebebiyle yüce mertebelerden düşen ez-Zıddü'r-Ruhani'dir. ez-Zıddü'r-Ruhani, Tanrı'ya karşı bir zıtlık göstermemiştir. Bu sebeple de onun muhalefeti ve zıtlığı sadece el-Aklü'l-Küllî ve ona itaat emrine muhalefetle sınırlıdır. Zaten Dürzî tevhid inancına göre Tanrı bir eşi, benzeri, örneği ve zıddı olmaktan münezzehtir. Yine ez-Zıddü'r-Ruhani Tanrı'nın 72 tecellisinin tümünde el-Akl ile birlikte nâsutî surette, farklı isimlerle zuhur etmiştir. O, el-Aliyyü'l-A'lâ devrinde İblis, el-Bâr devrinde Harat b. Termah ve el-Hâkim devrinde ise Neştekin ed-Derezî ismi ile zuhur etmiştir ve bu dönemlerdeki el-Akl'ın nâsutî suretteki zuhurlarına zıtlık göstermiştir.¹⁰¹¹

Genel anlamda ise ez-Zıdd tabiri tevhide akideye karşı fitne çıkaran, inatçı, kafir, müşrik ve mühlitlerin tümü için kullanılan bir isimdir. Dürzî akidesinde Muvahhid olmayan herkes ez-Zıdd olarak isimlendirilmiştir. ez-Zıdd kelimesinin çoğulu olan el-Ezded ise Yahudi, Hıristiyan, Müslüman ve diğer bütün dinlere mensup olan insanlara işaret eden, topluluk anlamı içeren bir kelimedir. "Ezded" tabiri özel anlamda dinlerin Peygamberleri için kullanılan bir terimdir.¹⁰¹²

3. en-Nefsü'l-Külliyeye

en-Nefsü'l-Külliyeye'nin yaratılışı *Keşfü'l-Hakâik* risalesinde el-Akl ve ez-Zıdd'ın yaratılışı ile bağlantılı olarak anlatılır. Buna göre el-Akl, ez-Zıdd'ın yaratılması ile acziyetinin farkına varır, Tanrı'dan af diler ve zıtlı mücadelede kendisine yardım etmesini niyaz eder: "el-Akl bütün bunların ruhunu kemal ve kudret açısından tam görmesi sebebiyle yaratıcısı el-Aliyyü'l-A'lâ'nın kendisine musallat ettiği bir sıkıntı olduğunu anladı. O vakit acziyetini, zayıflığını kabul etti ve günahlarından dolayı mağfiret diledi. Mevlânâ el-Aliyyü'l-A'lâ'dan ez-Zıdd'a karşı kendisine yardım elini uzatması için yalvardı. Dedi ki: La İlahe İlla Mevlânâ. Bunun anlamı şudur: Bir benzeri, dengi, zıddı olmayan, ilahların ilahı olan el-Aliyyü'l-A'lâ'dan başka kudret ve otorite olarak kâmil bir ilah yoktur."¹⁰¹³

el-Akl'ın tövbesini ve dualarını kabul eden Tanrı onun zıtlı mücadelede yardımcı olması için en-Nefs'i yaratır: "O (el-Akl), Tanrı'dan kendisini ez-Zıdd ile muhatap olmaktan, en-Nidd ile mücadele etmekten uzak tutacak, muhalif zıdda karşı kendisine bir yardımcı, yandaşları yanında kendisini temsil edecek bir halife yaratmasını istedi. el-Aliyy Sübhanehü de onun şevkinden ve yalvarmalardan dolayı hudûdun Nefsini yarattı. Onu (en-Nefsü'l-

¹⁰¹¹ Bkz. Yasin, Enver, *el-İcl ve'ş-Şeysabân fi'l-Akâdeti'd-Dürzîyye*, Paris 1985, s. 20.

¹⁰¹² Bkz. Yasin, *el-İcl ve'ş-Şeysabân fi'l-Akâdeti'd-Dürzîyye*, s. 20-21.

¹⁰¹³ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/133.

Küllîye'yi), onun (el-Akl'ın) hizmetini yerine getiren, onu işiten ve ona itaat eden zü-Massa (emen kimse) kıldı.”¹⁰¹⁴

Resâilü'l-Hikme'de geçen bu ifadeler *Yazma I*'de şerh edilmektedir. Buna göre, el-Akl kendi şahsında gördüğü güzellik, kemal ve yücelik gibi mükemmeliyet ifade eden vasıflardan dolayı büyükleştiği zaman bu olayla Tanrı'nın kendisini imtihan etmekte olduğunu anladı. ez-Zıdd yaratıldığı zaman da kendi nefsinin acziyeti ve zayıflığı ortaya çıktı. Ayrıca ez-Zıdd'ın yaratılması ile el-Akl'ın ona karşı kendisine yardım edecek bir yardımcı ile çiftleşme ihtiyacı da ortaya çıktı. Yine el-Akl, ez-Zıdd'ın yaratılması ile güç, azamet, ferdaniyet gibi mükemmeliyet ifade eden sıfatların yalnızca Tanrı'ya ait olduğunun farkına vardı. el-Akl, Tanrı'nın tayin ettiği hikmet icabı O'ndan, kendisine ez-Zıdd ile mücadelesinde yardım edecek bir yardımcı yaratmasını hüsnü tevekkül, doğru bir yalvarış ve güçlü bir aşk ile istedi. Tanrı da ona en-Nefsü'l-Küllîye'yi yardımcı olarak yarattı. Böylece ez-Zıdd'ın ortaya çıkışı en-Nefsü'l-Küllîye'nin yaratılmasına sebep oldu.¹⁰¹⁵

en-Nefs'in yaratılışı ve yaratılış silsilesindeki yeri *er-Rüşd ve'l-Hidâye* risalesinde ise şu şekilde özetlenmektedir: “Ondan (el-Akl'dan) ondaki yaratma gücü ve özelliği sebebiyle beni var etti. Beni O'nun Tali'si (takipçisi), hucyeti, eşi, suretini kabul eden, sırrının ve hikmetinin emanetçisi kıldı. Nur ve bereketinden bana bol bol taşırdı. Benden davetinin hadlerini var etti.”¹⁰¹⁶

Bed'ü'l-Halk, en-Nefs'in yaratılışını ve özelliklerini şu şekilde açıklar: “Sonra fiil etkileşime geçti ve onun altında bir fiil yarattı ki bu fiil hareketi ikame eden hareket ettirici (muharrik) tarafından hareket ettirilen (müteharrik), “azamet”te sabit kalan “Alemü'n-Nefsî'ş-Şerife”dir. “Azamet”le “Alemü'l-Akl”ı kastediyorum. Çünkü o (Alemü'l-Akl), nurların en geniş ve en latifidir. Alemü'n-Nefs ise ondan daha yetersizdir. Bu suretle de cinsiyet bakımından birbirine karışabilen ve birbirinden farklı olan (iki varlık yaratıldı). Her iki alem birbirine karışmaya ve biri diğerinin etrafında dönen bu ilk iki unsur hareketlerine devam etti. O ikisi bütün ma'lûle (illetli varlıklara) illet olan Tanrı tarafından yaratılmış olan ilk muharrik (hareket ettiren) ve müteharrik (hareket ettirilen)dir.”¹⁰¹⁷

en-Nefs'in yaratılışı ile ilgili olarak *Bed'ü'l-Halk* risalesinde geçen “...sonra fiil etkileşime geçti ve kendi dışında bir fiil yarattı...” ifadesi *Yazma I*'de şu şekilde şerh edilmektedir: “Sonra fiil etkileşime geçti...” ifadesindeki fiil el-Aklü'l-Küllî'dir. O, Tanrı'ya itaat etti ve en-Nefsü'l-Küllîye'nin kendisinden ez-Zıddü'r-Ruhani vasıtasıyla ortaya çıktığı

¹⁰¹⁴ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/133-134.

¹⁰¹⁵ Bkz. *Yazma I*, s. 17-18.

¹⁰¹⁶ Resâilü'l-Hikme, *er-Rüşd ve'l-Hidâye*, 39/283.

¹⁰¹⁷ Resâilü'l-Hikme, *Bed'ü'l-Halk*, 86/759.

zaman “te’yid” ile etkileşime geçti. Burada anlatılmak istenen şudur: el-Bâri Teala’nın te’yidi nur ve zulmeti -yani el-Akl’ın nuru ile ez-Zıdd’ın zulmetini- birbirleri ile tam bir birliktelik sağlayana kadar hareket ettirdi. Bunun neticesinde üçüncü bir cevher ortaya çıktı ki o en-Nefsü’l-Külliyeye’dir.”¹⁰¹⁸

en-Nefs, el-Akl’ın nuru ile ez-Zıdd’ın zulmeti arasında zuhur etmiştir.¹⁰¹⁹ Çünkü o ikisi yaratılış bakımından en-Nefs’ten öncedir. Bununla birlikte en-Nefs’te güçlü olan unsur, ilahi hikmet gereği el-Akl’ın nurudur. Çünkü onu el-Akl talep etmiş, onu arzulamıştır. Bu talep ve arzu ise en-Nefs’in el-Akl cihetine yönelmesini sağlayan unsurlardır ve el-Akl’ın nuru büyük ölçüde onun üzerinde etkilidir. ez-Zıdd, en-Nefs’in yaratılışını istemediğinden dolayı en-Nefs üzerinde ez-Zıdd’ın zulmeti az miktarda etkilidir.¹⁰²⁰ *Keşfü’l-Hakâik*’te belirtildiğine göre en-Nefs “yaratılışında bulunan el-Akl’ın nuru nispetinde onun kelamını anlıyor ve onun nizamından faydalanıyordu. Yaratılışında bulunan ez-Zıdd’ın zulmeti oranında da onun (ez-Zıdd’ın) askerlerinin ve yandaşlarının ince hilelerini, kötülüklerini anlayarak onlarla mücadele ediyor ve onların oyunlarının üstesinden gelebiliyordu.”¹⁰²¹

en-Nefs nur ve zulmet arasında olduğundan dolayı onun cevheri latif, basit, baki ve manevidir. Yine en-Nefs’in cevheri kendi dışındaki varlıklarda faal, canlı, harekete geçiren, nur ve zulmet sıfatlarından faydalanan ve onlarla etkileşime girebilen bir özelliكتedir.¹⁰²² en-Nefs’in tabiatı el-Akl’dan da ez-Zıdd’dan da daha kesiftir. Çünkü o her ikisinin parçalarından meydana gelmiştir. Bu sebeple onun tabiatında ilim ve cehalet, hayır ve şer karışık bir halde bulunur.¹⁰²³

en-Nefs’in yaratılışı ve işlevi, *ed-Du’âü’l-Müstecâb* risalesinde şu şekilde açıklanmaktadır: “Ey içerisinde bütün yaratılmışları bilkuvve sınırlayan, hiçbir şeyin kendi dışında var olmadığı tam Akl’ı yaratan, seni yüceltirim! (Ey) el-Akl’ın cevherinde gizli bir şekilde var olan ve daha sonra ortaya çıkacak olan suretlerin ortaya çıkması için el-Akl’dan meydana gelen en-Nefs’i yaratan, (seni yüceltirim!). Gök katmanı, cisim veya elementlerdeki bütün oluşumların ortaya çıkması için en-Nefs’i illet yapan, seni yüceltirim! Bu elementleri, cisimleri ve gök katmanlarını yaratılışın gayesi ve hedefi olan doğal alemlerin¹⁰²⁴ ortaya

¹⁰¹⁸ *Yazma I*, s. 19.

¹⁰¹⁹ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/135.

¹⁰²⁰ Bkz. *Yazma I*, s.19-20.

¹⁰²¹ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/135.

¹⁰²² Bkz. *Yazma I*, s.20.

¹⁰²³ Bkz. es-Sa’dî, *Sifru’t-Tekvîn*, s.99.

¹⁰²⁴ Makarem, pasajda geçen “doğal alemler”den kastın “hayvanlar alemi”, “bitkiler alemi” ve “madenler alem” olduğunu ifade eder. Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s. 47, 18. dipnot.

çıkması için bir illet yaptı. İnsanoğlunu her iki alemin¹⁰²⁵ de cevherinin kendisinde son bulduğu bütün canlı varlıkların en yüce ve en şerefli konumuna getirdi. İnsanın cevherini ve şerefini son nokta kıldı ve cismanî alemdeki işleri ikame eden iki esasa (el-Akl ve en-Nefs) kendi letafetinden boşalttı. el-Akl ve en-Nefs'in eserleri işte o ikisi tarafından ortaya konuldu. O ikisi sayesinde de bu alemdeki ve içerisindeki her şey, hadler ve diğerleri meydana geldi.”¹⁰²⁶ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere bütün hayat en-Nefsü'l-Küllîye'den ortaya çıkmıştır.¹⁰²⁷

Yazma I'de, en-Nefs'in yaratıldıktan sonra Tanrı ile girdiği ilişkiler, el-Akl ve ez-Zıdd'ın Tanrı ile ilişkilerinin anlatım tarzına benzer şekilde sürdürülmektedir. Buna göre en-Nefsü'l-Küllîye'nin cevheri latif ve basit bir yaratılışa olduğundan dolayı o taat ve masiyeti eşit seviyede kabul edebiliyordu. O, el-Akl ve ez-Zıdd gibi rububiyet, vahdaniyet ve kudret sıfatları ile birlikte Tanrı'nın manevi varlığını müşahede eder. Daha sonra Tanrı, en-Nefs'e onun derecesinde, insiyetle yaklaşır. el-Akl, en-Nefs'e -tıpkı ez-Zıdd'da olduğu gibi- doğru yolu işaret eder ve onu Tanrı'nın marifetine sahip bir dereceye yükseltir. Bunun neticesinde en-Nefs, Tanrı'sını tanır ve O'nu manevi bir şekilde, manevi varlığına uygun bir tarza tevhid eder, ona itaat ve kulluk eder. Daha sonra Tanrı en-Nefs'e el-Akl'ın özelliklerini açıklayarak ona itaat etmesini emreder. Bu emirle en-Nefs, el-Akl'ın “külli bir vasıta” “ezeli rahmetin vesilesi”, “yücelik derecelerinin en üstünde” olduğunu anlar ve ona itaat ederek doğru yolu bulur.¹⁰²⁸

el-Akl ile en-Nefs aralarında var olan farklılıklara rağmen uyumlu bir çiftleşme meydana getirir: “O'na fiil ve hareketin yarısını verdi ve o (zü-Massa) dişi menzilesinde oldu. el-Akl ise erkek menzilesinde oldu. Bu sebeple erkek için iki dişi payını verdi. Bütün hudûd o ikisinin evladıdır. Erkekle el-Akl'ı, dişi ile de en-Nefs'i kastetti.”¹⁰²⁹

en-Nefs'in yaratılması ile birlikte ez-Zıdd'ın durumu *Keşfü'l-Hakâik* risalesinde şu şekilde açıklanmaktadır: “el-Akl, ez-Zıdd'ın gerisinde, en-Nefs onun önünde yerini almıştır. ez-Zıdd sağa ve sola hareket ederek o ikisinden kaçmıştır. ez-Zıdd'ı aralarında kuşatmak için el-Akl sağında, en-Nefs de solunda yer alacak bir yardımcıya ihtiyaç duydu. Bu sebeple de el-Akl'dan el-Kelime, en-Nefs'ten de es-Sâbık meydana geldi. el-Kelime sağı, es-Sâbık ise solu gözettiler. ez-Zıdd, el-Akl, en-Nefs, el-Kelime ve es-Sâbık arasında şaşırıp kaldı.”¹⁰³⁰ *Yazma*

¹⁰²⁵ Makarem her iki alemden kastın ulvi ve süfli alem olduğunu bildirmektedir. Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s.47, dipnot 19.

¹⁰²⁶ Resâilü'l-Hikme, *ed-Du'âü'l-Müstecâb*, 30/234-235.

¹⁰²⁷ Bkz. Öz, Mustafa, “Dürzilik”, DİA, İstanbul 1994, 10/41.

¹⁰²⁸ Bkz. *Yazma I*, s.20-21.

¹⁰²⁹ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/133-134.

¹⁰³⁰ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/135-136.

I'deki açıklamalardan anlaşıldığına göre nurani tabiata sahip illetler zulmet tabiatına sahip olan ez-Zıdd ve daha sonra yaratılacak olan en-Nidd'e yol göstermeye ve onları irşat etmeye devam ederler. en-Nefs yaratıldıktan sonra el-Akl ve en-Nefs, ez-Zıdd'ın önünde ve arkasında ona yol göstermeye devam eder. ez-Zıdd ise o ikisinden sağa ve sola doğru kaçar. Yani ez-Zıdd, el-Akl ve en-Nefs'in irşad içerikli manevi sözlerini duyup anladıktan sonra onların yol göstericiliğini kabul etmez.¹⁰³¹

Resâilü'l-Hikme'de en-Nefs meydana geldiği tabiatlara ve yerine getirdiği fonksiyonlarına uygun olarak farklı isimlerle zikredilmiştir:

el-Meşiet:

Resâilü'l-Hikme, el-Meşiet ismini pek çok yerde en-Nefs için kullanmıştır.¹⁰³² Meşiet, bir fikir ya da iradenin kuvveden fiile dönüşmesi anlamına gelir. en-Nefs'in Meşiet olarak isimlendirilmesi de el-Bâri'nin alemi yaratmadaki iradesinin kuvveden fiile geçmesini ifade eder. Fikir, akıl ve irade meşietin merhaleleridir. Tanrı öncelikle akıllı yaratmış sonra da alemi yaratmak dileğini en-Nefs vasıtası ile kuvveden fiile geçirmiştir. Bu yönüyle en-Nefs meşiettir, istektir.¹⁰³³

et-Tâlî el-Hakiki:

Risâletü't-Tenzîh, en-Nefs'in et-Tâlî olarak isimlendirilmesinin sebebini şu şekilde açıklar: "İmam'ı temsil ettiği ve ilmini ondan aldığından dolayı ona (en-Nefs'e) Tali denilir."¹⁰³⁴ Bunun yanında el-Akl ilk yaratılan varlık olması hasebiyle es-Sâbikü'l-Hakiki olarak isimlendirildiğine göre onu takip eden, ondan sonra yaratılan ve el-Akl'ın ez-Zıdd ile mücadelesinde ona yardım eden varlık olarak en-Nefs de et-Tâlî el-Hakiki olarak isimlendirilmiştir.¹⁰³⁵

zü-Massa:

Emen kimse anlamına gelir. *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde en-Nefs'in ilmini el-Akl'dan alması sebebiyle bu isimle isimlendirildiği açıklanmaktadır.¹⁰³⁶ en-Nefs, el-Akl'a meyledip onun feyzini kabul ettiği zaman onun ilmini de ondan emmiştir.¹⁰³⁷

En Eski İki Esastan Biri:

Bu tanımlama *Bed'ü'l-Halk* risalesinde geçmektedir.¹⁰³⁸ el-Akl ve en-Nefs ruhanî alemin iki esasını teşkil eder. O ikisi aynı zamanda ilk iki yaratılmış varlıktır. *Keşfü'l-Hakâik*

¹⁰³¹ Bkz. *Yazma I*, s.25.

¹⁰³² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/59; *Risâletü'ş-Şem'a*, 38/277.

¹⁰³³ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s.134-135; Makarem, *The Druze Faith*, s.46.

¹⁰³⁴ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü't-Tenzîh*, 17/188.

¹⁰³⁵ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s.135.

¹⁰³⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm* 36/260.

¹⁰³⁷ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s.135.

risalesi el-Akl'ı erkek, en-Nefs'i de diŒiye benzetir.¹⁰³⁹ Bir varlığın meydana gelebilmesi için bir erkek ve bir diŒiye ihtiyaç vardır. İŒte ruhanî alemdeki diğer varlıkların meydana gelmesi için de el-Akl erkek, en-Nefs ise diŒi menzilesinde olmuŒtur.

İlk Hareket Ettirilen Varlık:

Bedü'l-Halk risalesine göre el-Akl ilk muharrik (hareket ettiren), en-Nefs ise ilk müteharrik (hareket ettirilen) varlıktır.¹⁰⁴⁰ en-Nefs'in hareket etmesi ile birlikte onun bu hareketinden el-Akl'da bilkuvve bir durumda var olan her Œey bilfiil hale dnŒmŒtr.¹⁰⁴¹

Görüldüğü gibi en-Nefsü'l-Külliye Dürzî inanç siteminde el-Akl'l-Külli'den sonraki en yüce makam kabul edilmektedir. Bütün hayat ondan ortaya ıkmıŒtır.¹⁰⁴²

4. el-Esas veya en-Nidd

Konuya baŒlamadan önce belirtmemiz gerekir ki Resâilü'l-Hikme en-Nidd'den yalnızca isim olarak bahsetmekte, detaylı bilgi vermemektedir. Bu sebeple biz bu konudaki bilgilerimizi Œerhlerden elde etmek zorunda kaldık.

el-Nidd'den nceki Hudûdun yaratılıŒı özetle Œu Œekilde gerekleŒmiŒtir: Tanrı, el-Akl'ı kendi mukaddes zatından var ettiği safi, kamil bir nurdan yaratır. el-Akl yaratılması ile birlikte manevi bir varlık elde eder. el-Akl bu manevi varlığı ile el-Bâri'sini manevi bir Œekilde mŒahede eder. el-Akl Tanrı'ya yapmıŒ olduğu bu mŒahede ile Tanrı'nın marifetine ulaŒır. Bu marifetle birlikte Tanrı ona "kabul et!" emrini verir o da bu emre icabet eder. el-Akl'ın bu icabeti ile Tanrı ona eŒitli ihsanlarda bulunur. Bu noktada el-Akl, kendi nefsinin mŒahede eder. Onun bu mŒahedesinden ez-Zıdd yaratılır. ez-Zıdd yaratılınca el-Akl hatasını anlar, tevbe eder ve ez-Zıdd'a karŒı kendisine bir yardımcı ister. Bu tevbe ve talep neticesinde en-Nefs yaratılır.¹⁰⁴³

ez-Zıdd, en-Nefs'in el-Akl'ın yardımcısı olduğunu, ona itaat ettiğini ve onun emirlerini yerine getirdiğini anlayınca kendisinin de günahlarda ve zıtlıkta bir yardımcıya ihtiyaç duyduğunun farkına varır. İlahi irade ve rabbani hikmetin nur ve zulmet, taat ve masiyet, itaat eden ve isyan eden gibi "her Œeyde bir iftleŒme" durumunun gerekleŒmesini gerekli kılan prensibi gereği en-Nefs'in taatta el-Akl'a yardımcı kılınması gibi ez-Zıdd'a da günahlarda yardımcı olacak bir varlığın yaratılmasını zorunlu kıldı. Bunun neticesinde en-

¹⁰³⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Bed''l-Halk*, 86/760.

¹⁰³⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *KeŒf'l-Hakâik*, 13/134.

¹⁰⁴⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Bed''l-Halk*, 86/760.

¹⁰⁴¹ Bkz. es-Sa'd, *Sifru't-Tekvîn*, s.136.

¹⁰⁴² Bkz. z, "Dürzîlik", DA, 10/41.

¹⁰⁴³ Bkz. *Yazma I*, s.23-24.

Nefs'in tabiatında bulunan nur ve zulmet cevherleri ilahi irade tarafından hareket ettirildi ve en-Nefs'ten "en-Nidd" olarak da isimlendirilen el-Esas ortaya çıktı.¹⁰⁴⁴ el-Esas, ez-Zıdd'a bütün fenalıklarında arkadaşlık ettiği için dolayı "el-Müelîf" olarak da isimlendirilir.¹⁰⁴⁵

el-Esas, en-Nefs'ten onun isteği dışında, herhangi bir seçme hakkı olmaksızın, tıpkı el-Akl'dan ez-Zıdd'ın meydana gelmesi gibi yaratıldı. el-Esas'ın tabiatında en-Nefs'in cevherinde bitişik halde bulunana el-Akl'ın nuru az miktara bulunur. Bununla birlikte ez-Zıdd'ın talebi ve arzusu neticesinde yaratıldığından dolayı da el-Esas'ın cevherinde ez-Zıdd'ın zulmeti büyük oranda mevcuttur. O, zıddi bir karakterde yaratılmıştır.¹⁰⁴⁶

el-Akl ve en-Nefs, el-Esas'a el-Bâri'nin marifetinin yollarını gösterirler. Bunun neticesinde el-Esas'da o ikisinden gelen hidayeti ve irşadı kabul eder. el-Bâri'nin marifetine erer. Bu yol göstermeler ve irşat neticesinde el-Esas vahdaniyet ve azamet sıfatları ile el-Bâri'yi müşahede eder. Tanrı tıpkı ez-Zıdd'da olduğu gibi el-Esas'a da el-Akl ve en-Nefs'e itaat etmesini emreder. Ancak el-Esas şeytani süslere aldanır ve ez-Zıddü'r-Ruhani'ye ve masiyete meylederek el-Akl ve en-Nefs'e itaati reddeder. O da ez-Zıdd'da olduğu gibi masiyet dairesi olan süfli daireye intikal eder.¹⁰⁴⁷

5. el-Kelime

Dürzî akidesi, anlamları ifade eden bir edat olması yönüyle el-Kelime'yi hudûd arasında yüce bir mertebeye yerleştirir. Çünkü o, kendisinden önce yaratılan diğer iki nurani varlığa ulaşmanın yegane yoludur ve ilim onun vasıtası ile alınır ve verilir. Dürzî akidesine göre varlığın en büyük saadeti marifet olduğuna göre marifetin tek yolu da anlamları ifade eden bir edat olması yönü ile el-Kelime'dir. el-Kelime akıllar arasındaki etkileşimin vesilesi ve nakledilen her şeyi nakleden bir kaptır.¹⁰⁴⁸

Risâletü's-Şem'a'daki şu ifadeler el-Kelime'nin ruhanî hudûddan biri olduğuna şu benzetme ile vurgu yapar: "Şem'a(mum), her biri gizli bir cevhere işaret eden beş harften oluşur. Onlar: el-İrade, el-Meşiet, el-Kelime, es-Sâbık, et-Tâlî'dir. Onlar, tevhidin mumudur."¹⁰⁴⁹

¹⁰⁴⁴ Bkz. *Yazma I*, s.26-28.

¹⁰⁴⁵ Bkz. *Yazma I*, s. 18.

¹⁰⁴⁶ Bkz. *Yazma I*, s.29.

¹⁰⁴⁷ Bkz. *Yazma I*, s.30-31..

¹⁰⁴⁸ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s.149.

¹⁰⁴⁹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü's-Şem'a*, 38/277-278.

Zikru Ma'rifeti'l-Îmâm, risalesinde el-Akl, “el-Emr” ve “el-Îrade”; en-Nefs, “el-Meşiet” ve el-Kelime ise “Sefirü'l-Kudre” olarak isimlendirilmiştir.¹⁰⁵⁰ Yani el-Kelime “İlahi kudretin elçisi”dir. Elçi, uygulama için kendisinin vekil tayin edildiği çok önemli hükümleri taşır. Resâilü'l-Hikme'nin iki kanatlı bir kuşa benzettiği el-Kelime de iki kanadını oluşturan Cenahü'l-Eymen ve Cenahü'l-Eyser vasıtası ile Tanrı'nın “Emr”ini ve “Meşiet”ini taşır.¹⁰⁵¹ *Keşfü'l-Hakâik* risalesi ise Yasin Sure'sinin 82. ayetini bu durumu açıklamak için kullanır.¹⁰⁵² Buna göre ayette geçen “O'nun emri (buyruğu)” ifadesi el-Aklü'l-Küllî'yi; “Bir şeyi yaratmayı dilediği zaman” ifadesi en-Nefsü'l-Küllî'yi; “Ol der” ifadesi de el-Kelime'yi ifade eder.

es-Sadi, Dürzî ruhanî hudûdunun yaratılış sırasının Yasin Suresi 82. ayetteki sıralama ile aynı olduğuna dikkat çekerek kendi inançlarının Kur'an'daki bu ayetle uyumlu olduğunu vurgular. Yine es-Sadi'ye göre yaratma fiili bu ayette geçen ve Dürzî akidesinin de benimsediği “ol” kelimesi ile birlikte başlamaktadır. Ayette el-Emr ve el-Meşiet kelimelerinin “ol” kelimesinden önce geçmesi ilk iki hudûdun el-Kelime'den önce yaratılmasına dolayısıyla da bütün varlıklardan da önce yaratıldığına işaret eder ki bu durum Dürzî inancına da uygundur.¹⁰⁵³

el-Akl, ez-Zıdd ve en-Nefs'in yaratılıştaki kaynağının neler olduğu hususunda çelişkiye düşmeyen Resâilü'l-Hikme, el-Kelime ve es-Sâbık'ın taşıdığı kaynak hakkında çelişkili bilgiler vermektedir. *Keşfü'l-Hakâik* risalesi el-Kelime'nin yaratılışını ve taşıdığı kaynağı şu şekilde anlatır: “el-Akl, ez-Zıdd'ın gerisinde, en-Nefs onun önünde yerini almıştır. ez-Zıdd sağa ve sola hareket ederek o ikisinden kaçmıştır. ez-Zıdd'ı aralarında kuşatmak için el-Akl sağında, en-Nefs de solunda yer alacak bir yardımcıya ihtiyaç duydu. Bu sebeple de el-Akl'dan el-Kelime, en-Nefs'ten de es-Sâbık meydana geldi. el-Kelime sağı, es-Sâbık ise solu gözetti. ez-Zıdd, el-Akl, en-Nefs, el-Kelime ve es-Sâbık arasında şaşırıp kaldı.”¹⁰⁵⁴

Keşfü'l-Hakâik'te hudûdun birbirinden taşması bu şekilde sıralanırken *Sebebü'l-Esbâb* risalesi bu sıralamayı farklı bir şekilde ortaya koymaktadır: “O (Tanrı) kamil, safi nurundan el-Aklü'l-Küllî'yi; el-Akl'in nurundan en-Nefsü'l-Hakiki'yi; en-Nefs'in nurundan el-Kelimeyi, el-Kelime'nin nurundan es-Sâbık'ı; es-Sâbık'ın nurundan et-Tâlf'yi; et-Tâlf'nin

¹⁰⁵⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Zikru Ma'rifeti'l-Îmâm* 32/240.

¹⁰⁵¹ Bkz. es-Sa'dî, *Mezhebü't-Tevhîd (ed-Dürzîyye)*, s.46.

¹⁰⁵² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/132.

¹⁰⁵³ Bkz. es-Sa'dî, *Mezhebü't-Tevhîd (ed-Dürzîyye)*, s.46.

¹⁰⁵⁴ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/135-136.

nurundan yeryüzünü, üzerindikileri, dönen felekleri, 12 burcu, dört tabiatı ve beşinci tabiat olan Heyulayı yarattı”¹⁰⁵⁵

Keşfü'l-Hakâik risalesi el-Kelime'nin el-Akl'ın nurundan, es-Sâbık'ın ise en-Nefs'in nurundan yaratıldığını vurgularken *Sebebü'l-Esbâb* risalesi el-Kelime'nin en-Nefs'in nurundan, es-Sâbık'ın ise el-Kelime'nin nurundan yaratıldığını ifade etmektedir. Bu ifadelerden ruhanî hudûddan olan el-Kelime ve es-Sâbık'ın kendilerinden önce yaratılan diğer ruhanî hudûddan hangilerinin nurundan yaratıldıkları hakkında bir çelişki bulunmaktadır.

es-Sa'di bunun sadece lafzi bir çelişki olduğunu, tevhid fikrinin özünde herhangi bir sorun teşkil etmeyeceğini ifade eder. Ona göre yaratılış hikayesinde geçen zamansal öncelik ve sonralık hikayemsi üslubun zorunlu kıldığı farazi bir durumdur. Çünkü ancak zamanın varlığı faraziyesinden yola çıkılarak olaylar birbirini izleyerek meydana gelebilir. Zaman yok olduğu zaman ise işler birbirine karışır ve bu halde bizim “önce” ve “sonra” sözünü kullanmamız doğru olmaz. Bu ise beş hudûdun yaratılışının anlatıldığı bölümlerde Resâilü'l-Hikme'nin üslubunda gözetilmesi gereken bir durumdur.¹⁰⁵⁶

es-Sa'di'nin yukarıdaki ifadeleri metindeki çelişkiyi açıklamak için yeterli değildir. Her şeyden önce metindeki çelişki sebep-müsebbep ilişkisi içerisindeki bir öncelik-sonralıktan bahsetmekte ve sebeple müsebbepler birbirine karıştırılmaktadır. es-Sa'di ise olayı zamansal öncelik-sonralık olarak ele almaktadır.

Keşfü'l-Hakâik'te yukarıda yaptığımız alıntıdaki ez-Zıdd'ın sağa ve sola kaçması¹⁰⁵⁷ *Yazma I* isimli yazmada farklı bir şekilde ele alınmaktadır. Buna göre el-Esas (en-Nidd), ez-Zıdd'a itaat edip onun emirlerini kabul edince ez-Zıdd'ın el-Esas ile izdivacı düzene girer. Buna göre ez-Zıdd, el-Akl'ın sağında, el-Esas ise solunda yer alır.¹⁰⁵⁸ Yani *Yazma I'e* göre ez-Zıdd sağa ve sola kaçmaz. Ancak el-Akl'ın sağında ez-Zıdd, solunda ise el-Esas yerini alarak el-Akl ve en-Nefs ile mücadeleye başlarlar.

Bu noktadan itibaren *Yazma I*, el-Kelime'nin yaratılışını açıklamaya başlar. Buna göre ez-Zıdd sağda el-Esas da soldaki yerini alınca İlahi irade ve Rabbani te'yid, el-Akl ve ez-Zıdd'ın cevherlerini harekete geçirir. Bu hareket neticesinde en-Nefs'in tabiatında bulunan el-Akl'ın nuru ve ez-Zıdd'ın zulmeti de harekete geçer. Bu hareket neticesinde iki cevher döllenir ve bu döllenme neticesinde de en-Nefs'ten ikinci bir cevher ortaya çıkar ki bu cevher

¹⁰⁵⁵ Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/146.

¹⁰⁵⁶ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s.153.

¹⁰⁵⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/135-136.

¹⁰⁵⁸ Bkz. *Yazma I*, s. 31-32.

el-Kelime'dir.¹⁰⁵⁹ Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere *Yazma I* el-Kelime'nin, en-Nefsü'l-Küllîye'den zuhur ettiğini kabul etmektedir.

el-Kelime'nin tabiatında büyük oranda en-Nefs'in cevherinde bitişik halde bulunan el-Akl'ın nuru bulunmaktadır. ez-Zıdd'ın zulmeti ise küçük oranda el-Kelime'nin tabiatında mevcuttur. Bu durum ruhanî illetlerin derecelendirmesi hususundaki ilahi iradenin bir gereğidir. el-Kelime'nin tabiatında, el-Akl'ın nurunun etkili olmasının bir başka sebebi ise el-Akl ve en-Nefs'in yaratılmışların düzenlenmesi, kainatın ortaya çıkması ve zıtlarla mücadelede kendilerine yardımcı olma hususunda el-Bâri'den el-Kelime'yi yaratmasını talep etmeleridir. Bu talep el-Akl ve en-Nefs'ten geldiğinden dolayı el-Kelime'nin tabiatında nur daha etkilidir.¹⁰⁶⁰ Bununla birlikte el-Kelime'nin cevherinde el-Esas'ın da latif bir tesiri vardır. Çünkü el-Esas, el-Kelime'den önce yaratılmıştır ve Dürzî yaratılış akidesinde önce yaratılanın sonra yaratılan ruhanî illetler üzerinde tesiri bulunmaktadır.¹⁰⁶¹

el-Kelime'nin cevheri de kendisinden önce zuhur eden diğer ruhanî illetler gibi basit, latif, taat ve masiyeti eşit şekilde kabul edebilen bir özelliğe sahiptir. el-Kelime'nin zuhur etmesinden sonra meydana gelen hadiseler önceki ruhanî illetlerin zuhurundan sonra meydana gelen hadiselerle paralellik arz etmektedir. el-Kelime, manevi bir vücuda sahip olduktan sonra el-Aliyy'in varlığını müşahede eder. el-Aliyy de ona, onun derecesinde, insiyetle yaklaşır. el-Kelime, el-Akl ve en-Nefs'in yol göstermesi ile el-Aliyy'in marifetine ulaşır, onu tevhid eder, ona itaat eder. Daha sonra el-Aliyy ona el-Akl ve en-Nefs'e itaat etmesini emreder. O da tabiatında çoğunlukta bulunan nurun tesiri ile o ikisine itaat eder.¹⁰⁶²

Resâilü'l-Hikme, Ehlü't-Te'vil olarak isimlendirdiği batını İsmaililerde kullanılan el-Kelime ile kendi yaratılış inancında kullandıkları el-Kelime'nin sıralamadaki yerlerinin farklı olduğunu açıklayarak şöyle der: "Ehlü't-Tevîl, el-Kelime'nin es-Sâbık, es-Sâbık'ın da el-Kelime olduğunu, aralarında hiçbir fark olmadığını iddia eder ve o ikisinin üzerinde hiçbir şey kabul etmezler. Çünkü zü-Maah, zü-Massa ve el-Cenah'tan meydana gelen 3 Hudûd onların kalp gözlerinden kaybolmuştur. Onlara bakarlar fakat onları göremezler."¹⁰⁶³

6. es-Sâbık

el-Kelime, Tanrı'nın el-Akl ve en-Nefs'e itaat etmesi hususundaki emrini yerine getirir ve onlara itaat eder. Bu aşamadan sonra el-Kelime'nin kendisinden önce yaratılmış

¹⁰⁵⁹ Bkz. *Yazma I*, s. 32.

¹⁰⁶⁰ Bkz. *Yazma I*, s. 32.

¹⁰⁶¹ Bkz. *Yazma I*, s. 32-33.

¹⁰⁶² Bkz. *Yazma I*, s. 33.

¹⁰⁶³ Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/94.

olan ruhanî illetlerin (el-Akl, ez-Zıdd, en-Nefs, el-Esas) cevherlerinin terkihi ile meydana gelmiş olan cevheri, ilahi teyid ile harekete geçer ve el-Kelime'den es-Sâbık'ın cevheri ortaya çıkar. el-Sâbık'ın cevheri de tıpkı kendisinden önce yaratılan ruhanî illetlerin cevherleri gibi hayrı ve şerri eşit seviyede kabul eden bir özelliğe sahiptir. Bununla birlikte es-Sâbık'ın cevherinde el-Akl'in nuru çoğunlukta olmakla birlikte az miktarda da ez-Zıdd'ın zulmeti bulunmaktadır. O da diğerleri gibi el-Bâri'nin varlığını müşahede eder ve onu bilir. Kendisinden önce yaratılan el-Akl, en-Nefs ve el-Kelime'nin yol göstermesi ile Tanrı'ya itaat eder, Tanrı'nın emri ile de onlara itaat eder.¹⁰⁶⁴

Tevhidi dailer, varlıkları ruhani ve cismani olmak üzere iki kısma ayırmakla birlikte gerçek varlığın, ruhanî varlıkların cismanî varlıklarda cisimleşmesi ile gerçekleşebileceğini ileri sürerler ve varlık felsefelerini bu prensip üzerine ikame ederler. Ruhani varlıkların cismanî varlıklarda cisimlenmesini var oluşun devamlılığı, Tanrı'nın bilgisinin varlıklar tarafından elde edilmesi ve saadete ulaşılması için gerekli görürler.¹⁰⁶⁵

Resâilü'l-Hikme var oluş mertebeleri ile dini Hudûdun mertebeleri arasındaki aynılık üzerine yoğunlaşır: “el-Akl ve en-Nefs, O'nun (Mevlânâ) kontrolünde konuşan ve anlayan önemli şahıslardır. Ruhani ve cismani bütün alemlerin işleri onlarla yürütülür”¹⁰⁶⁶

Sîrîn'in de belirttiği üzere Resâilü'l-Hikme var oluş hakkında ortaya koyduğu görüşlerinde iki farklı üslubu benimser: birincisi, felsefi üslup; ikincisi ise tevhidi daileri yaratılışın nasıllığı konusunda odak noktaya yerleştiren, dini renklere boyanmış üsluptur.¹⁰⁶⁷

7. et-Tâlî

Dürzî akidesinde genel olarak 5. had olarak kabul edilen et-Tâlî hakkında bilgi veren risaleler arasında pek çok çelişki mevcuttur. Öncelikle et-Tâlî'nin bir had olup olmadığı hususunda çelişkili ifadeler bulunmaktadır. *Keşfü'l-Hakâik* risalesindeki “el-Akl, ez-Zıdd'ın gerisinde, en-Nefs onun önünde yerini almıştır. ez-Zıdd sağa ve sola hareket ederek o ikisinden kaçmıştır. ez-Zıdd'ı aralarında kuşatmak için el-Akl sağında, en-Nefs de solunda yer alacak bir yardımcıya ihtiyaç duydu. Bu sebeple de el-Akl'dan el-Kelime, en-Nefs'ten de es-Sâbık meydana geldi. el-Kelime sağı, es-Sâbık ise solu gözettiler. ez-Zıdd, el-Akl, en-Nefs, el-Kelime ve es-Sâbık arasında şaşırıp kaldı”¹⁰⁶⁸ ve “Elif, İmam olan el-Akl'a.... Be en-Nefs'e...Te el-Kelime'ye...Se dördüncü had olan Cenahü'l-Eymen, es-Sâbık'a işaret

¹⁰⁶⁴ Bkz. *Yazma I*, s.34.

¹⁰⁶⁵ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s.159.

¹⁰⁶⁶ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/527.

¹⁰⁶⁷ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s.160.

¹⁰⁶⁸ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/135-136.

eder”¹⁰⁶⁹ pasajlarının hiçbirisinde et-Tâlî’den bir had olarak bahsedilmemiş ve ismi bu pasajlarda zikredilmemiştir. Yine *Zikrû Marifeti’l-Îmam* risalesinde 5 ruhanî hudûdun isimleri ve künyeleri sıralanırken el-Akl, en-Nefs ve el-Kelime tabirleri açıkça görülmekle birlikte zikredilen isimler içerisinde beşinci haddi ifade eden et-Tâlî tabirine rastlanılmamaktadır.¹⁰⁷⁰ Buna karşılık *Sebebü’l-Esbâb* risalesinden alınan şu alıntıda ise et-Tâlî’den ayrı bir Hadd olarak bahsedilmektedir: “O (Tanrı) kamil, safî nurundan el-Aklü’l-Küllî’yi; el-Akl’in nurundan en-Nefsü’l-Hakiki’yi; en-Nefs’in nurundan el-Kelimeyi, el-Kelime’nin nurundan es-Sâbık’ı; es-Sâbık’ın nurundan et-Tâlî’yi; et-Tâlî’nin nurundan yeryüzünü, üzerindeki, dönen felekleri, 12 burcu, dört tabiatı ve beşinci tabiat olan Heyulayı yarattı.”¹⁰⁷¹

Resâilü’l-Hikme’de dikkat çeken bir diğer husus ise yukarıda *Keşfü’l-Hakâik* risalesinden yaptığımız alıntıda “el-Kelime sağ, es-Sâbık ise solu gözetti”¹⁰⁷² ifadelerinde Cenahü’l-Eymen’in el-Kelime, Cenahü’l-Eyser’in ise es-Sâbık olduğu gibi bir fikir oluşmaktadır. Buna karşılık *Zikrû Marifeti’l-Îmam* risalesi açık bir şekilde 4. Hadd olan Ebû’l-Hayr Selâme’yi “Cenahü’l-Eymen”, beşinci Had olan Muktenâ Bahauddîn’i ise “Cenahü’l-Eyser” olarak isimlendirmektedir.¹⁰⁷³ *Yazma I* olarak isimlendirdiğimiz yazma ise durumu daha karmaşık hale getiren bir açıklama yapar. Buna göre el-Kelime ve es-Sâbık sağ ve sol taraftaki yerini alırlar. et-Tâlî ise ez-Zıdd’ın solundaki es-Sâbık’a eklenerek o da soldaki yerini alır.¹⁰⁷⁴

Yazma I’e göre ez-Zıdd’a 3 defa hidayete ermesi için irşatta bulunulmuştur. Bunlar: 1- el-Akl’in yol göstermesi. 2- el-Akl ve en-Nefs’in yol göstermesi. 3- el-Akl, en-Nefs, el-Kelime ve es-Sâbık’ın yol göstermesi. Bu şekilde 4 nur manevî olarak ez-Zıdd’ın çevresini kuşatır.¹⁰⁷⁵ ez-Zıdd çevresi kuşatılmış olduğundan dolayı hiçbir yere kaçamaz ve ulvilik mertebesine yükselemez. Çünkü ulviyet mertebesi itaata meyleder ve itaat da itaat edeni yüksek mertebelere çıkartır. Süfliyet ise masiyet tarafına meyleder. Çünkü masiyet isyan edenin mertebesini düşürür ve onu ulvi mertebeden men eder. İsyân eden varlığın fasit tabiatları onu bu yöne yönlendirir.¹⁰⁷⁶

es-Sâbık kendisinden önce yaratılan el-Akl, en-Nefs ve el-Kelime’ye itaat edince onun cevheri, Tanrı’nın teyidi ve bu ruhanî illetlerin hareketleriyle etkileşime geçti. Bu etkileşim

¹⁰⁶⁹ Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/143.

¹⁰⁷⁰ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Zikru Ma’rifeti’l-Îmâm*, 32/240-241.

¹⁰⁷¹ Resâilü’l-Hikme, *Sebebü’l-Esbâb*, 14/146.

¹⁰⁷² Resâilü’l-Hikme, *Keşfü’l-Hakâik*, 13/136

¹⁰⁷³ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Zikru Ma’rifeti’l-Îmâm*, 32/241.

¹⁰⁷⁴ Bkz. *Yazma I*, s.36.

¹⁰⁷⁵ Bkz. *Yazma I*, s. 26.

¹⁰⁷⁶ Bkz. *Yazma I*, s.36-37.

neticesinde et-Tâlî'nin cevheri zuhur etti. et-Tâlî son illettir ve onun yaratılması ile Tanrı'nın adaleti sabit olmuş olur.¹⁰⁷⁷

et-Tâlî hayır ve şerri eşit şekilde kabul edebilecek bir fitrat üzere yaratılmıştır. Onun cevherinde de etkili olan unsurlar yüksek oranda nur, az miktarda ise zulmettir. Bunun sebebi de diğerlerinde olduğu gibi es-Sâbık tarafından Tanrı'dan yardımcı olarak talep edilmesi gösterilmektedir. et-Tâlî'nin varlığı, el-Bâri'nin varlığını Rububiyet sıfatları ile müşahade etti ve O'nu yakini olarak bildi. Ruhani illetlerin yol göstermesi ile doğru yolu buldu. Kendinden önce yaratılan bütün ruhanî illetlerde olduğu gibi Tanrı ona "kabul et!" emrini verdi ve o da el-Akl, en-Nefs, el-Kelime ve es-Sâbık'a itaat ederek onların illiyetteki derecelerini ve kutsiyet mertebelerini kabul etti.¹⁰⁷⁸

Bu yedi cevher, "el-Aklü'l-Küllî ve diğer altısı beşeri cisimlere hulûl etmeden önceki mücerred ruhlardır. Bu 5 cevher, ez-Zıdd ve el-Esas varken kainatların hiçbirinde herhangi bir varlık yok idi."¹⁰⁷⁹ Zikredilen 7 cevher "bütün kainatların özüdürler. Onlardan beşi bütün hayırların illeti, ikisi ise bütün şerhlerin ve dünyadaki fesadın sebebidir. el-Aliyyü'l-A'lâ bütün bu ruhanî illetleri yarattıktan sonra yaratılışa herhangi bir müdahalede bulunmamış, (yaratılışa ilgili) bütün işlerle ilgili olarak el-Aklü'l-Küllî'yi vazifelendirmiştir. Bu konuda el-Akl diğer hudûdla yardımlaşmıştır."¹⁰⁸⁰

Bed'ü'l-Halk risalesi ruhanî alemin asılları olan varlıkların yaratılışını özetleyerek şöyle der: "İlk iki asıl için (el-Akl ve en-Nefs) el-Kelimetü'l-Basita, Nuru'l-Basita ve Hikmetü'l-Latife vardır. Bu şekilde 4 yön ve ortalarında bir nokta meydana gelmiştir. İşte bunlar ruhanî alemin asıllarıdır."¹⁰⁸¹ Bu ifadeler *en-Nukat ve'd-Devâir*'de şerh edilmektedir. Buna göre, ilk iki asıl el-Akl ve en-Nefs; el-Kelimetü'l-Basita el-Kelime; en-Nuru'l-Basita Ebû'l-Hayr (es-Sâbık) ve Hikmetü'l-Latife ise Bahâuddîn (et-Tâlî)dir. Bu şekilde 4 yön yani 4 hadd meydana gelmiş oldu. Ortalarındaki nokta ise el-Aklü'l-Küllî'dir.¹⁰⁸²

Bu noktada hemen belirtmemiz gerekir ki bütün varlıklar el-Bâri tarafından el-Akl'in cevherinde bilkuvve olarak tek seferde, zamansız olarak yaratılmıştır. *Yazma I*, bu durumu alemle ilgili bilgilerin bizzat alemde gizli bir halde bulunmasına benzetir.¹⁰⁸³

Dürzî yaratılış inancında ilk ruhanî illetlerin yaratılışı ruhanîden cismanîye, latif olandan kesif olana doğru bir çizgi takip eder. Daha açık bir ifade ile ilk yaratılan, Tanrı'ya en

¹⁰⁷⁷ Bkz. *Yazma I*, s. 34, 35.

¹⁰⁷⁸ Bkz. *Yazma I*, s.34-35.

¹⁰⁷⁹ *Yazma I*, s.35.

¹⁰⁸⁰ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s.138.

¹⁰⁸¹ Resâilü'l-Hikme, *Bed'ü'l-Halk*, 86/760.

¹⁰⁸² Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 31.

¹⁰⁸³ Bkz. *Yazma I*, s. 39.

yakın olan el-Aklü'l-Küllî er-Ruhani'den hissedilir alemin kendisi ile var edildiği kesif, cismanî maddeye doğru bir çizgi takip eder.¹⁰⁸⁴

8. Cismani Alemin Yaratılışı

Cismani alemin yaratılışını açıklamadan önce konunun daha iyi anlaşılması için “Yaratılış ve Hudûdu'r-Ruhani” başlığı altında açıkladığımız hususları özetlememiz gerekmektedir. Buna göre cismani alem yaratılmadan önce ruhanî alem yaratılmıştır. Ruhanî alemin yaratılışı ise *Bed'ü'l-Halk* risalesinde şu şekilde özetlenmektedir: “Muhakkak ki el-Bâri her bir şeyin kendisinin illeti ile ma'lûl olduğu, ilk illet olan bir ilahtır. O'nun (Tanrı'nın) illeti ise hak yaratıcı ve doğru akıldır (el-Aklü'l-Küllî). İlk illet ise akılların lâhûtunu idrak etmekten hüsrana uğradığı varlıktır (Tanrı). O (Tanrı) onun (el-Akl'ın) yaratıcısıdır. O (el-Akl) ise Tanrı'nın ezeliyetindeki büyük bir cevherdir. O (el-Akl) kendisinden başka muharrikin (hareket ettirici) olmadığı hareketin hareket ettiricisidir (muharrikidir). Hareket onunla (el-Akl ile) devam etti, aynı şekilde o da (el-Akl) onunla (hareketle) devam etti. O, **Alemü'l-Akl** ve her bir fiil ve mufulun ilki olarak isimlendirilendirildi. Sonra fiil (el-Akl) etkileşime girdi ve kendinden başka bir fiil yaptı. O fiil hareketi ikame eden muharrik (el-Akl) tarafında hareket ettirilen Alemü'n-Nefsi'ş-Şerife'dir. O (en-Nefsü'ş-Şerife) azamette sabittir. Azamet ise Alemü'l-Akl'dır. Çünkü o (Alemü'l-Akl) nurların en geniş ve en latifidir. Alemü'n-Nefs ise ondan daha farklıdır. Bu suretle de cinsiyet bakımından birbirine karışabilen ve birbirinden farklı olan (iki varlık yaratıldı). Her iki alem birbirine karışmaya ve biri diğzerinin etrafında dönen bu ilk iki müteharrik (hareket ettirilen. el-Akl Tanrı tarafından, en-Nefs ise el-Akl tarafından hareket ettirilmiştir) hareketlerine devam etti. O ikisi bütün ma'lûle (illetli varlıklara) illet olan Tanrı tarafından yaratılmış olan ilk muharrik (hareket ettiren) ve müteharrik (hareket ettirilen)dir. İlk iki asıl için (el-Akl ve en-Nefs) el-Kelimetü'l-Basita, Nuru'l-Basita ve Hikmetü'l-Latife vardır. Bu şekilde 4 yön ve ortalarında bir nokta meydana gelmiştir. İşte bunlar kısaca ruhanî alemin asıllarıdır.”¹⁰⁸⁵ Es-Sa'dî'ye göre ilk yaratılıştaki el-Akl'ın ilk hareketi nicel, en-Nefs'in hareketi ise niteldir.¹⁰⁸⁶

Dürzî yaratılış inancına göre ilk yaratılan varlık el-Aklü'l-Küllî'dir. el-Akl'dan sonra ez-Zıdd, en-Nefs, el-Esas, el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlf yaratılmıştır. et-Tâlf'den sonra

¹⁰⁸⁴ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s.29.

¹⁰⁸⁵ Resâilü'l-Hikme, *Bed'ü'l-Halk*, 86/759-760.

¹⁰⁸⁶ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 139.

Alemü'l-Hasisa'nın geri kalanı yaratılmıştır ki bunlar Sıdk ve Kizb¹⁰⁸⁷ kelimelerinin harflerinden teşekkül eder. Bu alemde yaratılmış olan ilk yedi varlık dışındaki yaratıklar konusunda herhangi bir bilgi mevcut değildir. Alemü'l-Hasisa'daki varlıklardan Sıdk kelimesinin harflerinde el-Akl'ın nuru büyük oranda mevcut iken ez-Zıdd'ın zulmeti az miktarda bulunmaktadır. Kizb kelimesinin harflerini oluşturan varlıklarda ise durum bunun tam aksi yönündedir. Bunlarda ez-Zıdd'ın zulmeti büyük oranda mevcut iken el-Akl'ın nuru az miktarda bulunmaktadır. Alemü'l-Hasisa'dan sonra Alemü'l-Müsavaat yaratılmıştır. Alemü'l-Müsavattan kastedilen ise bütün nâtik nefislerdir. Buradaki varlıklar erkeklik ve dişilik derecelerinde yaratılmışlardır ve bünyelerinde nur ve zulmeti eşit oranda barındırmaktadırlar.¹⁰⁸⁸ *en-Nukat ve'd-Devâir* ise *Yazma I*deki gibi bir ayrıma girmeden alemü'r-ruhanî ile kastedilenin yalnızca nâtik nefislerin yaratıldığı alem olduğunu belirtir.

Dürzî yaratılış akidesine göre Alemü'l-Hasisa'daki ve Alemü'l-Müsavat'taki bütün varlıklar el-Aklü'l-Küllî'nin cevherinde Tanrı tarafından tek seferde, zamansız bir şekilde yaratılmıştır. Bütün mevcudat tıpkı ilimlerin bizzat alemde gizli bir şekilde bulunması gibi el-Aklü'l-Küllî'nin cevherinde bilkuvve, gizli bir halde mevcut idi.¹⁰⁸⁹

Tanrı'nın ilk yarattığı varlık el-Aklü'l-Küllî'dir. Gerek Alemü'l-Hasisa'daki ve gerekse Alemü'l-Müsavat'taki bütün varlıklar el-Aklü'l-Küllî'nin cevherinde “Akli Anlamlar”¹⁰⁹⁰ veya “İlmi Anlamlar”¹⁰⁹¹ şeklinde yaratılmıştır. el-Akl'dan ez-Zıddü'r-Ruhani ortaya çıkmıştır. en-Nefs ise ez-Zıdd vasıtası ile el-Aklü'l-Küllî'den ortaya çıkmıştır. en-Nefs'in cevherinde Alemü'l-Hasisa ve Alemü'l-Müsavat'taki bütün “nâtik nefisler” bilkuvve bir halde, “nefsi suretler” şeklinde mevcut idi. en-Nefsü'l-Küllîye'nin cevheri büyük oranda el-Akl'ın nurunu az miktarda ise ez-Zıdd'ın zulmetini barındırmaktaydı. İşte bütün nefislerin cevherinde var olan nur ve zulmet bu nefislerin yaratıldığı en-Nefs'in özünde bulunan nur ve zulmetten ileri gelmektedir.¹⁰⁹²

en-Nefsü'l-Küllîye'nin cismanî varlıkların yaratılmasındaki rolü Resâilü'l-Hikme'de şu şekilde açıklanmaktadır: “Ey içerisinde bütün yaratılmışları bilkuvve sınırlayan, hiçbir şeyin kendi dışında var olmadığı tam Akl'ı yaratan, seni yüceltirim! (Ey) el-Akl'ın cevherinde

¹⁰⁸⁷ Resâilü'l-Hikme'de صدق kelimesi ve diğer müştakları ebced hesabına göre Dürzî Hududuna işaret etmesi için Sin harfi ile صدق şeklinde yazılır. *el-Belâğ ve'n-Nihâye* risalesinde belirtildiğine göre Sıdk kelimesin ebced hesabına göre toplamı 164'e tekabül eder. Bunlardan 99'u Tevhîdin imamının 99 daisine; 60'ı Cenahayn'ın 60 daisine; 4'ü dört ulvi Hududa (ki bunlar zü-Maah, zü-Massa, el-Kelime ve el-Bab'tır); 1'i ise Mevlânâ'nın tevhidine işaret eder. Kizb kelimesinin harflerinin ebced hesabına göre toplamı 26'dır. Bunlardan 2'si İblis ve zevcesine, 24'ü ise onların çocuklarına işaret eder. Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/78.

¹⁰⁸⁸ Bkz. *Yazma I*, s. 37-38.

¹⁰⁸⁹ Bkz. *Yazma I*, s. 39.

¹⁰⁹⁰ *Yazma I*, s.40.

¹⁰⁹¹ Takıyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 32.

¹⁰⁹² Bkz. *Yazma I*, s. 39-40.

gizli bir şekilde var olan ve daha sonra ortaya çıkacak olan suretlerin ortaya çıkması için el-Akl'dan meydana gelen en-Nefs'i yaratan, (seni yüceltirim!). Gök katmanı, cisim veya elementlerdeki bütün oluşumların ortaya çıkması için en-Nefs'i illet yapan seni yüceltirim! Bu elementleri, cisimleri ve gök katmanlarını yaratılışın gayesi ve hedefi olan doğal alemlerin¹⁰⁹³ ortaya çıkması için bir illet yaptı. İnsanoğlunu her iki alemin¹⁰⁹⁴ de cevherinin kendisinde son bulunduğu bütün canlı varlıkların en yüce ve en şerefli konumuna getirdi. İnsanın cevherini ve şerefini son nokta kıldı ve cismanî alemdeki işleri ikame eden iki esasa (el-Akl ve en-Nefs) kendi letafetinden boşalttı. el-Akl ve en-Nefs'in eserleri işte o ikisi tarafından ortaya konuldu. O ikisi sayesinde de bu alemdeki ve içerisindeki her şey, hadler ve diğerleri meydana geldi.”¹⁰⁹⁵

Nefisler, nur ve zulmet yönünden ruhanî illetler olan en-Nefs, el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlî'ye benzemektedirler. İşte natık nefislerin ilk dört ruhanî illetlerin cevherlerine olan bu benzerliklerinden dolayı, ruhanî illetler natık nefislerin yaratılmasına razı olmuşlar, cevherlerinde bilkuvve bir halde bulunan nefisleri annenin çocuğunu terbiye etmesi gibi düzene sokmuşlardır. Nefisler ilk dört ruhanî illetten her birine hulul ettiklerinde onlarla etkileşime girmişler ve oradan da maddeye doğru istikamet kazanmışlardır.¹⁰⁹⁶

Nefislerdeki nurların kaynağı bu ruhanî illetlerin cevherlerindeki nurlara dayanır ve onların bu illetlerdeki gezintileri onlardaki bu nurları güçlendirir. Aynı şekilde nefislerdeki zulmet de bu ruhanî illetlere dayanır ve gezintileri onları güçlendirir. Böylece nefisler ruhanî illetler tarafından etkilenmiştir. Bu etkileşim her cinsin kendi cinsi ile etkileşimi şeklinde gerçekleşmiştir. Nur nurla, zulmet de zulmetle etkileşme geçmiştir.¹⁰⁹⁷

el-Esas'ın, en-Nefs'in cevherinden zuhur etmesinden ve ondan ayrılmasından sonra ilk şekillenen varlık el-Kelime'nin cevheridir. Daha sonra el-Kelime'nin cevherinde es-Sâbık ve es-Sâbık'ın cevherinde et-Tâlî şekillendirilmiştir. et-Tâlî'nin cevherinde ise Alemü'l-Hasisa ve Alemü'l-Müsavattaki bütün natık nefisler şekillendirilmiştir.¹⁰⁹⁸

el-Akl'dan itibaren yaratılmış olan ilk ruhani illetler Tanrı'nın teyidi ile birbirleriyle etkileşime geçti. Bu etkileşim neticesinde illetler birbirlerini hareket ettirdiler. Bu hareketle birlikte cevherlerinde birbirlerine benzer bir halde bulunan unsurlar birbirlerini döledi. Bu durum et-Tâlî'ye kadar devam etti. et-Tâlî'nin cevherindeki unsurların döllenmesi ile birlikte

¹⁰⁹³ Makarem, pasajda geçen “doğal alemler”den kastın “hayvanlar alemi”, “bitkiler alemi” ve “madenler alem” olduğunu ifade eder. Bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s. 47, 18. dipnot.

¹⁰⁹⁴ Makarem her iki alemden kastın ulvi ve süfli alem olduğunu bildirmektedir. bkz. Makarem, *The Druze Faith*, s.47.

¹⁰⁹⁵ Resâilü'l-Hikme, *ed-Du'âü'l-Müstecâb*, 30/234-235.

¹⁰⁹⁶ Bkz. *Yazma I*, s. 43.

¹⁰⁹⁷ Bkz. *Yazma I*, s. 44.

¹⁰⁹⁸ Bkz. *Yazma I*, s. 44,45.

bütün natik nefisler, maddeleri aynı fakat zatları ayrı, tanzim edilmiş suretler şeklinde ortaya çıktı. et-Tâlf'den ortaya çıkan ve zatları ayrı olan natik nefisler herhangi bir cisme, zamana, mekana, cismanî herhangi bir sıfata sahip olmayan “Mücerret Ruhlardır”. Bununla birlikte bu natik nefislerin zatları fazilet, şeref, ruhanîlik, letafet, akl, fikir, ayırt etme, anlama, ilim, ezelilik, hareket, hayır ve şerri kabul etme gibi sıfatlarla vasıflandırılmışlardır. Bu ruhlar belli sayıda yaratılmış ve manevi cihazlarla sınırlandırılmışlardır.¹⁰⁹⁹

Mücerred ruhlar şeklinde yaratılan natik nefisler zatları ayrı, iradeleri ve enerjileri eşit olunca hayır ve şer elde edebilmek için lisan-ı halleri ile cisimlerini istediler. Çünkü bu mücerred ruhlar kulluk ve itaat için yaratılmışlardı ve hayır ve şerri eşit şekilde kabul edebiliyorlardı. Onlar, beşeri bir suret olmaksızın el-Bâri'nin marifetine ulaşmaktan, tabii bir alet olmaksızın ilimleri ve marifetleri elde etmekten acizdiler. Bunun sebebi ise onların yaratılış mertebelerine uzak olmaları, yaratılışta kendilerinden önce gelen illetlerin menzilelerine ulaşamamalarıdır. İşte mücerred ruhlar beşeri bir suret olmaksızın marifetleri ve amelleri kazanmaktan uzak bir konumda bulunmaları sebebiyle lisan-ı halleri ile cisimlerini talep ettiler.¹¹⁰⁰

Nefisler cisimlere ihtiyaç hissedince cisimler de beslenecekleri, kullanacakları, menfaatlerini ve zararlarını elde edebilecekleri üç şeye ihtiyaç duydu ki bunlar madenler, bitkiler ve hayvanlardır. Bu üç şey kendileri için bir meskene, var olmak ve yok olmak için bir mekana ihtiyaç duydular ki bu mekan da Dürzî akidesinde Alemü's-Süfli denen yeryüzüdür. Bütün bunlar da maddelerini elde edebilmek ve ortaya çıkabilmek için feleklere, Dürzî akidesindeki tabirle Alemü'l-Ulvi'ye ihtiyaç duydu. Felekler de var olabilmek için hararet, burudet, yebuset ve rutubetten meydana gelen 4 tabiata ihtiyaç duydu. Bu dört tabiat ise kendisinden ortaya çıkabileceği tek bir asla ihtiyaç duymuştur ki o asıl da Heyula'dır. Heyula ise kendisinden önceki illetlerden ortaya çıkışı esnasında hareket ve sükuna ihtiyaç duymuştur.¹¹⁰¹

Dürzî akidesine göre Heyula cismanî tabiatların aslıdır.¹¹⁰² “el-Aklü'l-Küllü er-Ruhani” başlığı altında da belirttiğimiz üzere el-Akl “her şeyin heyulası”¹¹⁰³dir. Heyula en-Nefs'in cevherinde bulunan el-Akl'ın nuru ile birlikte, direkt olarak en-Nefs'e intikal etmiştir. Bu intikal ez-Zıdd'ın yaratılmasından ve el-Akl'dan ayrılmasından sonra gerçekleşmiştir. Bu yönüyle ez-Zıdd'ın Heyula üzerinde herhangi bir etkisi bulunmamaktadır. Heyula doğrudan

¹⁰⁹⁹ Bkz. *Yazma I*, s. 46,47,48.

¹¹⁰⁰ Bkz. *Yazma I*, s.48-50.

¹¹⁰¹ Bkz. *Yazma I*, s. 51-52.

¹¹⁰² Bkz. *Yazma I*, s.40.

¹¹⁰³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/132.

nur vasıtası ile el-Akl'dan diğer varlıklara intikal etmiştir.¹¹⁰⁴ Diğer bir ifade ile Heyula üzerinde herhangi bir etkisi bulunmayan ez-Zıdd'ın Heyula'nın özlerini teşkil ettiği cismanîlik üzerinde de herhangi bir etkisi bulunmamaktadır. Gerek *en-Nukat ve'd-Devâir* ve gerekse *Yazma I* isimli yazmalar bu açıklamaların bir delili olarak *Bed'ü'l-Halk* risalesindeki şu ifadeleri gösterir: “Ulvi asıllar –ki bununla akli ve nefsi asılları kastediyorum- birbirleri ile etkileşime girdikleri zaman biri diğerinin etrafında dönen bir eylem sergilediler. Bu iki aslın (yukarıda belirttiğimiz) eylemi cisme olan benzerliklerinin ve saflıklarının gücünden dolayı cisme girdi ve bütün cisimler el-Akl tarafından ilk latif ruhanî varlıklardakine benzer bir şekilde etkileşime geçti.”¹¹⁰⁵ Burada zikredilen “cisme olan benzerliklerinin ve saflıklarının gücünden dolayı cisme girdi” ifadelerinden kastedilen heyuladır. Heyula'da el-Aklü'l-Küllî ve en-Nefsü'l-Küllî'nin cevherlerinin saflıklarına benzer bir saflık bulunmaktadır. Bu sebeple Heyula, el-Akl ve en-Nefs'in eylemlerini ve onların latif maddelerini kabul etmiştir.¹¹⁰⁶ ez-Zıddü'r-Ruhani'nin ise Heyula üzerinde herhangi bir etkisi bulunmamaktadır. Çünkü ez-Zıdd'ın cevheri karanlıktır ve teçsime meyleder bir haldedir. Aynı şekilde ez-Zıdd'da Heyula'nın etkileşime girdiği ve kendilerinden istifade ettiği el-Akl ve en-Nefs'in nuraniliğine, letafetine ve saflığına benzer bir saflığa ve benzerliğe de sahip değildir.¹¹⁰⁷ Başka bir yönden Heyula en-Nefs'in cevherine el-Akl'ın nuru ile birlikte geçmiştir. en-Nefs'ten el-Kelimeye ve bu şekilde de diğer ruhanî illetlere geçmiştir. Bu yönden de ez-Zıdd ve en-Nidd'in Heyula üzerinde herhangi bir tesiri yoktur.¹¹⁰⁸ *en-Nukat ve'd-Devir'e*¹¹⁰⁹ göre yukarıda açıklanan sebeplerden dolayı *Sebebü'l-Esbâb* risalesindeki şu ifadelerde ez-Zıdd ve en-Nidd ruhanî hudûd içerisinde zikredilmemiştir: “O (Tanrı) kamil, safi nurundan el-Aklü'l-Küllî'yi; el-Akl'ın nurundan en-Nefsü'l-Hakiki'yi; en-Nefs'in nurundan el-Kelimeyi, el-Kelime'nin nurundan es-Sâbık'ı; es-Sâbık'ın nurundan et-Tâlf'yi; et-Tâlf'nin nurundan yeryüzünü, üzerindikileri, dönen felekleri, 12 burcu, dört tabiatı ve beşinci tabiat olan Heyulayı yarattı”¹¹¹⁰

en-Nefsü'l-Küllîye'nin cevherinde gizli bir halde bulunan Heyula, el-Kelime'nin zuhur etmesi ile birlikte onun cevherine, kendisinden sonra yaratılacak olan diğer bütün ruhanî natık nefislerin kuvvetiyle birlikte intikal etti. Böylece gerek natık nefisler ve gerekse Heyula, el-Kelime'nin cevherine bilkuvve bir halde, gizli bir şekilde yerleşmiş oldu. el-

¹¹⁰⁴ Bkz. *Yazma I*, s. 41.

¹¹⁰⁵ Resâilü'l-Hikme, *Bed'ü'l-Halk*, 86/760.

¹¹⁰⁶ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 49.

¹¹⁰⁷ Bkz. *Yazma I*, s.41-42.

¹¹⁰⁸ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.29-30.

¹¹⁰⁹ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 29-30.

¹¹¹⁰ Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/146.

Kelime'den es-Sâbık'ın ve es-Sâbık'tan da son had olan et-Tâlî'nin ortaya çıkması ile Heyula ve diğer ruhanî natık nefisler bu Hadlerin cevherlerinde bilkuvve, gizli bir halde yerleşmişlerdir. Heyula ruhanî illetlerdeki gezintilerinde nefisleri takip etmiştir. Nefisler de cismanî alemden önce ruhanî alemin yaratılışında Heyula'ya uyum sağlamışlardır.¹¹¹¹

Dürzî yaratılış felsefesinde cismanî alemin ortaya çıkabilmesi için Heyula'nın tabiatlarını tamamlaması gerekmektedir. Tabiatlarını tamamlamak için de Heyula hareket ve sükuna ihtiyaç duyar. Heyula bu ihtiyacını ruhanî illetlerdeki gezintisi esnasında bilkuvve, et-Tâlî'den sonra ise bilfiil bir halde karşılar. Hareket ve sükunun yaratılıştaki önemi ve Heyula'nın tabiatlarının teşekkülü *Bed'ü'l-Halk* risalesinde şu şekilde açıklanmaktadır:

“Cismani alem ise tabiattır. Tabiat ise hareket ve sükunun başlangıcıdır. Çünkü o, (tabiat) kendi zatı tarafından hareket ettirilir. Onun zatı ise Alemü'n-Nefs'e izafe edilmesidir. Çünkü o (alemü'n-Nefs) onu (tabiatı) içeren ve ona hükmedendir. Tabiat onun (almü'n-nefs) altında müçberdir. O (tabiat) kendi zatından bir hareket ettirici olmayan her bir şeyin hareketinin başlangıcıdır. Tabiat tam olmayan şeyleri tamamlamak için fiillerini hareketle tamamlar. Hareketle bilkuvve bir halde bulunan şeyler bilfiil hale dönüşür.

O (tabiat) bir şeye doğru olan hareketini tamamladığı zaman onun bu fiili o şeyde sükuna erer. Bu da onun (tabiatın) hareket ve sükunun başlangıcı olduğuna işaret eder. Sonra hareketten “hararet”, sükundan ise “bürudet” ortaya çıkar. O ikisinin arasından ise “rutubet” ve “yebuset” meydana gelir. Sonra da (meydana gelen rutubet ve yebusetten) her biri iki uç arasında bir düzene girer. (Hararet ve bürudet tabiatlarının yeniden etkileşime geçmesi ile) o ikisinden de “istikassât”¹¹¹² meydana gelir. Hararet ve yebusetten “nâr” (ateş), bürudet ve rutubetten “toprak”, rutubet ve bürudetten “su” ve hararet ve rutubetten ise “hava” meydana gelir.”¹¹¹³

¹¹¹¹ Bkz. *Yazma I*, s. 42-43.

¹¹¹² İstikassât: Anasır-ı Erbaa anlamına gelir ve yaratılıştaki dört elementi tanımlamak için kullanılan bir terimdir.

¹¹¹³ Resâilü'l-Hikme, *Bed'ü'l-Halk*, 8/760.

ortaya çıktığı zaman kendisinden hararetin ortaya çıkacağı ve güçleneceği yeni bir harekete ihtiyaç duyar ve Heyula ruhanî illetlerin maddeleri ile hareket eder. Onun bu hareketinden hararet meydana gelir. Daha sonra Heyula sükuna erer ve onun bu sükunundan bürudet meydana gelir. Bu safhada ortaya çıkan Hararet ve Bürudet tabiatları bilkuvve bir halden bilfiil bir hale dönüşmüştür ve bu iki tabiat erkek ve dişi menzilesinde olmuşlardır. Daha sonra Heyulanın hareket ve sükunundan ortaya çıkan hararet ve bürudet tabiatları birbirleri ile etkileşime girerek döllenirler ve onların bu etkileşiminden üçüncü tabiat olan “yebuset” meydana gelir. Yebusette hararet tabiatının etkinliği ağır basmıştır. Daha sonra bürudet ve hararet tabiatları Ruhani İletler tarafından ikinci defa hareket ettirilerek etkileşime girerler ve onların bu etkileşiminden de dördüncü tabiat olan “rutubet” tabiatı meydana gelir. Rutubet tabiatında ise bürudet tabiatının etkisi ağır basmıştır. Görüldüğü üzere cismanî tabiatların oluşumu ilk dört usulün, yani el-Akl, ez-Zıdd, en-Nefs ve el-Esas’ın yaratılış düzenine benzemektedir.¹¹¹⁵

Yazma I olarak isimlendirdiğimiz yazma, *Bed’ü’l-Halk* risalesindeki “...sonra harekettten “hararet”, sükundan ise “bürudet” ortaya çıkar. O ikisinin arasından ise “rutubet” ve “yebuset” meydana gelir”¹¹¹⁶ ifadelerde rutubet ve yebuset tabiatlarının yaratılıştaki öncelik-sonralık noktasının dikkate alınmadan yazıldığına vurgu yapmaktadır. Çünkü ortaya çıkan üçüncü tabiat yebuset, son yaratılan rutubet tabiatının ise dördüncü tabiat olduğunu ancak *Bed’ü’l-Halk* risalesinde rutubetin önce yazılarak sanki üçüncü tabiatmış gibi algılandığı hususuna vurgu yapmaktadır.¹¹¹⁷

Heyula, et-Tâlî’den zuhur etmeden önce suretleri kabul etme potansiyeline sahip olan basit, latif bir cevherken et-Tâlî’den zuhur ettikten ve 4 tabiatını tamamladıktan sonra ayrı bir tabiat oldu. Fakat buna rağmen Heyula bütün cismanîlerin en latifi olması sebebiyle kendisinden aşağıda bulunan cismanîlere göre daha ruhanî bir haldedir. Bununla birlikte Heyula şekle girdi ve uzunluk, genişlik ve derinliği olan sureti kabul etti.¹¹¹⁸

Bu noktadan itibaren Heyula tecsime intikal etti ve yüce felekler yaratılmaya başladı: “O (Heyula) nefsanî hareketin ve tabii nurların gücü ile bütün yönlerden (tabiatları yönünden) yücelerek yükseldi. Hemen sonra yüksek burçlara sahip yüce felekler meydana geldi. Bu feleklere, takdir ve hikmeti tamamlamak ve bilkuvve halde bulunan şeyleri bilfiil hale bir düzen dâhilinde dönüştürmek için hareket eden, gezgin, parlak müdebbirler yerleştirdi.”¹¹¹⁹

¹¹¹⁵ Bkz. Takıyyü’l-Din, a.g.y., s. 86; *Yazma I*, s. 52-54.

¹¹¹⁶ Resâilü’l-Hikme, *Bed’ü’l-Halk*, 8/760.

¹¹¹⁷ Bkz. *Yazma I*, s.58.

¹¹¹⁸ Bkz. *Yazma I*, s. 55-56.

¹¹¹⁹ Resâilü’l-Hikme, *Bed’ü’l-Halk*, 8/761.

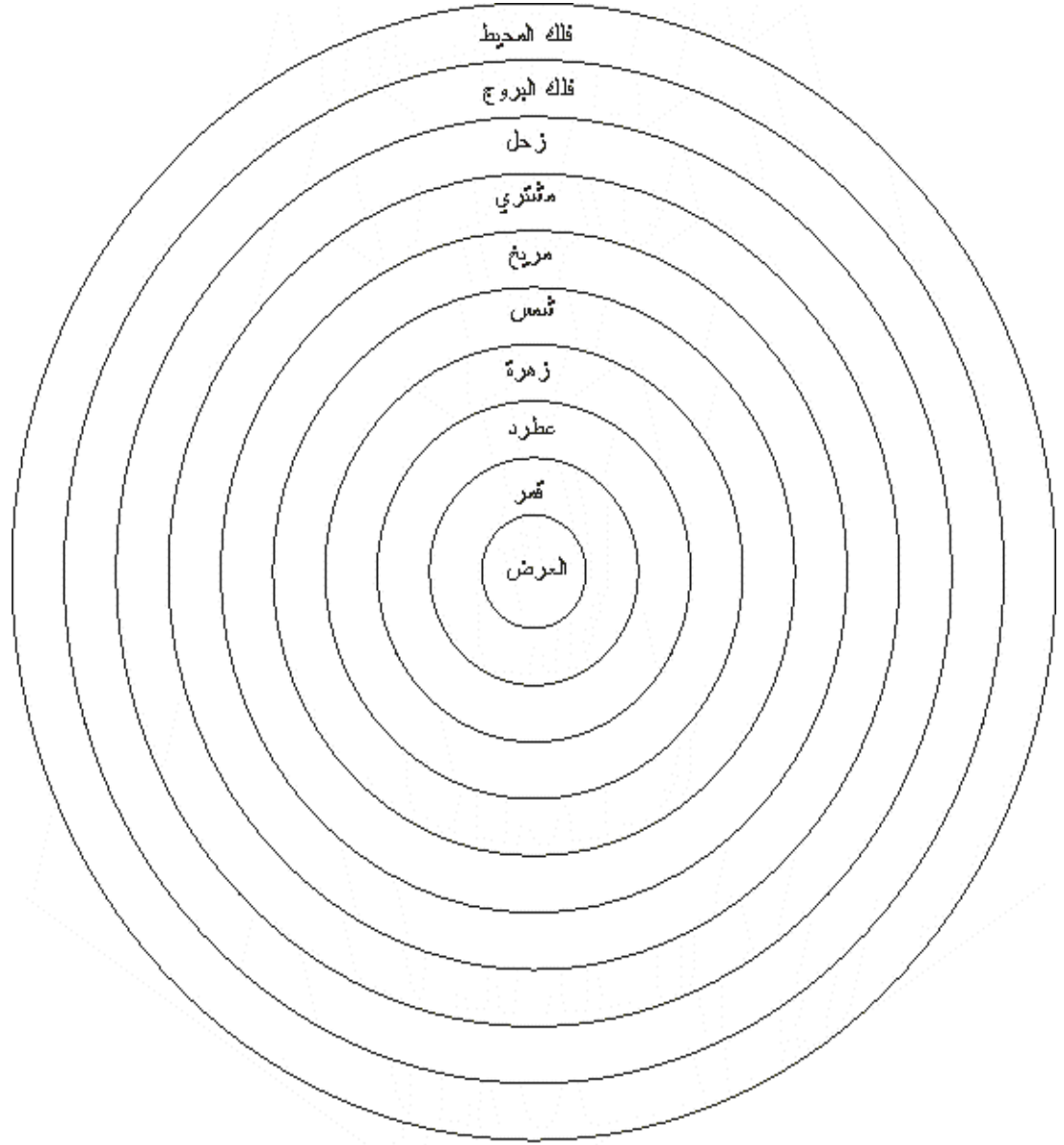
Heyula kendisinden önce yaratılan illetlerin maddeleri ile birlikte dönen bir küre şeklinde iken heyula dairesinin ortasında “Felekü’l-Muhit”¹¹²⁰ dairesi meydana geldi. Felekü’l-Muhit dairesi ise yıldızlardan hali olan ”Felekü’l-Atlas”tır¹¹²¹. Felekü’l-Atlas ise Dürzî inancında, en latif cimani varlık olarak kabul edilen Heyula’nın bilfiil hale dönüşmesiyle yeryüzünün yaratılması arasında dokuz katmandan meydana gelen cismanîleşme sürecinin dokuzuncu ve en üst halkasını teşkil eder. Daha sonra Heyula’nın maddesi ve ruhani illetlerden ortaya çıkmış olan tabiatlar felekü’l-muhit dairesinin ortasına doğru hareket etti. Bu maddeden de sabit yıldızları da içine alan 12 burcun feleği, “Felekü’l-Büruc”¹¹²² meydana geldi. Felekü’l-büruc ise dokuz katmanın sekizincisidir. Felekü’l-Büruc’dan itibaren tek yıldızla sahip olan felekler yaratılmaya başlar. Yine Heyula’nın maddesi ve ruhani illetlerden ortaya çıkmış olan tabiatların burçlar feleğinin içine doğru hareket etmesi ile yedinci katman olan “Zühal Feleği” meydana geldi. Zühal feleği yedi katmanın ilkidir ve Burçlar feleğinin ortasında dönen bir küre şeklindedir. Bu felek tek bir yıldızla sahiptir ki o da Zühal (Satürn) yıldızıdır. Zühal feleği, felekü’l-büruc’un ortasında dönen bir küre şeklindedir. Zühal Feleğinden sonra aynı yolla tek yıldızla sahip olan 6 felek daha yaratılır ki bunlar: Müşteri (Jüpiter) yıldızına sahip olan “Müşteri Feleği”, Merih (Mars) yıldızına sahip olan “Merih Feleği”, Şems (Güneş) yıldızına sahip olan “Şems Feleği”, Zühre (Venüs veya Çobanyıldızı) yıldızına sahip olan “Zühre Feleği”, Utarid (Merkür) yıldızına sahip olan “Utarid Feleği”, Kamer (Ay) yıldızına sahip olan “Kamer Feleği”. Bütün bu oluşumlar feleki hareketlerin kendilerine yardım ettiği cismanî tabiatlar ve Heyula’nın maddelerinden meydana gelmişlerdir.¹¹²³

¹¹²⁰ Felek: Gökyüzü, sema anlamına gelir.

¹¹²¹ Felekü’l-Atlas: Kendisine Felek-i A’lâ, Felek-i Aksa ve Felekü’l-A’zam da denilen ve geçmiş zamanlarda gökbilgisi ile uğraşan alimlerce dokuzuncu kat gök katmanına verilen isim. Bu feleklerin sekizincisi Felek-i Samin, yedincisi Zühal (Satürin), altıncısı Müşteri (Jüpiter), beşincisi Merih (Mars), dördüncüsü Şems (Güneş), üçüncüsü Zühre (Venüs, Çobanyıldızı), ikincisi Utarid (Merkür) ve birincisi de Kamer (Ay) olarak isimlendirilmiştir.

¹¹²² Felekü’l-Büruc, eski gök bilimcilerin Felekü’s-Samin olarak isimlendirdikleri sekizinci gök katmanına Dürzîler tarafından verilen isimdir.

¹¹²³ Bkz. Takiyyü’-d-Din, *a.g.y.*, s.89-90; *Yazma I*, s. 56-57.



Feleklerin yaratılış tablosu

Bu gezici yıldızlar doğal alemdeki doğuş, yok oluş, artış ve eksilişi düzenleyen varlıklardır. Felekler ise biri diğerinin ortasında dönen kürelerdir. Yeryüzü ise bütün feleklerin ortasındaki bir nokta gibidir. Bu felekler arasındaki boşluk ancak kitap yaprakları arasındaki boşluk kadardır.¹¹²⁴

¹¹²⁴ Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.91.

Feleklerin yaratılmasından sonra onların harekete geçmeleri ile risalelerdeki ifadesi ile “istikassat”, bilinen tabirle anasır-ı erbaa ortaya çıktı: “Felekler döndü, bir düzene sokuldu ve “ümmehat”¹¹²⁵ faaliyete geçti. Bunun neticesinde ise “istikassat” ortaya çıktı.”¹¹²⁶

Felekler ilahi hareket ve ruhanî illetlerin maddeleri ile dönmeye başladıkları zaman birbirlerine olan yakınlıkları ve birbirlerine bağlı olan hareketlerinin süratinden dolayı ısınmaya başladı ve hararet feleklerin en alt katmanı olan Kamer (Ay) feleğinin ortasına hareket etti. Bu harareten ateşin aslı (rüknu) olan “Felekü'l-Esir” meydana geldi. Tam bir daire şeklinde olan felekü'l-esir yaratılış bakımından kendisinden üstte olanların maddeleri ile harekete geçtiği zaman felekü'l-esir dairesinin ortasında havanın aslı olan “Zemherir Feleği” meydana geldi. Zemherir feleği de tam bir daire şeklinde idi. Daha sonra hava ateşle harekete geçtiği zaman zemherir feleği dairesinin ortasında yarım daire şeklinde olan suyun aslı meydana geldi. En son noktada ise su hava ile hareket ederek köpükler su üzerine yükseldi ve buradan da toprağın aslı meydana geldi. Toprak suyun köpüğüdür.¹¹²⁷

Daha sonra İstikassat'ın asılları birbirine doğru hareket etti ve feleklerle birleşti. Ateşin latifleşen maddeleri yeryüzüne en yakın felek olan Kamer feleğine doğru hareket etti. Ateşin kesifleşen maddeleri ise “Hava” oldu. Ateşin dengeyi bulan maddeleri ise onun unsuruna yerleşti. Havanın latifleşen maddeleri “Ateş” oldu. Havanın kesifleşen maddeleri ise “Su” oldu. Havanın dengeyi bulan maddeleri onun unsuru içerisinde yerleşti. Suyun latifleşmesi ile “Hava” meydana geldi. Suyun kesifleşmesi ile de “Toprak” meydana geldi. Aynı şekilde suyun dengede duran maddeleri onun unsuruna yerleşti. Toprağın latifleşen maddeleri de su oldu. Toprak kesifleşen maddeler ise “Maden” oldu.”¹¹²⁸

“Latif olanlar kesif olanlarla, kesif olanlar da latif olanlarla karıştı ve cansız varlıklar, bitkiler, hayvanlar, madenler, natık ve faziletli olan insanlar meydana geldi.”¹¹²⁹ Feleki tabiatların maddeleri ile yıldızların ve müdebbiratın etkileri, alemü's-süfli olarak isimlendirilen yeryüzü ile birleşince mevalid yani maden, bitki, hayvan ve beşeri cisimler meydana geldi. Mevalid bütün cismanî yaratıkların en yücüsü konumunda olduğundan felekler ve tabiatlar onların yaratılışına hizmet etmişlerdir.¹¹³⁰

Felekler, feleklerin tabiatları, dört unsur, cansız varlıklar, bitkiler, hayvanlar ve madenlerin yaratılmasından sonra insanoğlu yaratılır: “O'nun (Tanrı'nın) insanoğlunu âkil bir

¹¹²⁵ Ümmehat: *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn* risalesinde belirtildiği üzere feleki tabiatlara verilen bir isimdir. Bkz. *Resâilü'l-Hikme, er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/754.

¹¹²⁶ *Resâilü'l-Hikme, Bed'ü'l-Halk*, 86/761.

¹¹²⁷ Bkz. *Takiyyü'd-Din, a.g.y.*, s.91-92.

¹¹²⁸ Bkz. *Yazma I*, s.59-60.

¹¹²⁹ *Resâilü'l-Hikme, Bed'ü'l-Halk*, 86/761.

¹¹³⁰ Bkz. *Yazma I*, s. 61.

nefisten, faziletli bir cesetten yaratması tamamlanmış oldu. O (insanoğlunun yaratılışı) bulunduğu halden daha iyi ve daha güzel bir halde olamazdı. O, ruhanî bir latiflikle cismanî bir kesiflikten (ruh ve cisimden) oluşmaktadır.”¹¹³¹

Beşeri suretler günümüzdeki gibi farklı şekil ve renklerde yaratılmıştır. Bunun sebebi ise beşeri suretlerin yeryüzünden ve oradaki cemadattan yaratılmış olmasıdır. Tanrı'nın hikmeti gereği yeryüzündeki bazı bölgeler güneşe yakın şekilde bazıları ise uzak şekilde yaratılmıştır. Güneşe yakın bölgelerdeki tabiatlarda hararet güçlü olduğundan dolayı bu tabiatlardan yaratılmış olan beşeri suretler siyah, güneşe uzak bölgelerdeki tabiatlardan yaratılmış olan beşeri suretler ise beyaz tenli olarak yaratılmıştır.¹¹³²

Tanrı, beşeri suretleri nâlık nefislerin yerleşim mekanı olarak takdir ettiğinden dolayı bu suretlere heybet, cemal, şeref, temizlik, his, akıl gibi çeşitli ihsanlarda bulunmuş, bu insani suretleri “insiyyet mahalli” kılmıştır. İşte beşeri suretler bu özellikleri sebebiyle yeryüzünde yaratılmış olan diğer cismanî suretler içerisinde en yüce konuma sahiptirler.¹¹³³

Buraya kadar anlattığımız bütün hususlar *ed-Du'âü'l-Müstecâb* risalesinde şu şekilde özetlenmektedir: “Ey tam Akıl'ı yaratan ve ondan (tam akıldan) hiçbir yaratılmış ortaya çıkmadan önce bütün yaratılmışları bilkuvve bir halde tam akılda yaratan seni yüceltirim! (Ey) el-Akl'ın zatında yerleştirmiş olduğu, daha sonra ortaya çıkacak olan suretlerin ortaya çıkması için el-Akl'dan meydana gelen en-Nefs'i yaratan, (seni yüceltirim!). Bütün terkiplerin¹¹³⁴ –ki bunlar devâir, ecream¹¹³⁵ ve ümmehattır¹¹³⁶ - ortaya çıkması için en-Nefs'i illet yapan seni, yüceltirim! Ümmehat, ecream ve devâiri, gaye ve amaç olan mevalidin ortaya çıkması için bir illet yaptı. Her iki alemin¹¹³⁷ özünün kendisine ulaşarak son bulunduğu insanoğlunu bütün mevalidin en yüce ve en şerefli konumuna getirdi. İnsanın cevherini ve şerefini son gaye kıldı ve onun letafetini (en-Nefs'in letafetini) kendileriyle cismanî alemdeki nizamları ikame ettiği iki esasın (tabii akıl ve nefis) üzerine boşalttı. el-Akl ve en-Nefs'in emareleri o ikisinden ortaya çıktı. O ikisi ile de (el-Akl ve en-Nefs) hudûd ve bu alemdeki diğer varlıklar meydana geldi.”¹¹³⁸

¹¹³¹ Resâilü'l-Hikme, *Bed'ü'l-Halk*, 86/761.

¹¹³² Bkz. *Yazma I*, s. 63.

¹¹³³ Bkz. *Yazma I*, s. 61.

¹¹³⁴ Terkiib: farklı maddelerin biraya gelmesi ile oluşan varlıklar.

¹¹³⁵ Ecream: cansız varlıklar.

¹¹³⁶ Ümmahat: *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn* risalesinde belirtildiği üzere feleki tabiatlara verilen bir isimdir. Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/754.

¹¹³⁷ Makarem her iki alemden kastın ulvi ve süfli alem olduğunu bildirmektedir. bkz. Makarem, *Teh Druze Faith*, s.47, dipnot 19.

¹¹³⁸ Resâilü'l-Hikme, *ed-Du'âü'l-Müstecâb*, 30/234-235.

B. Hudûdu'l-Cismani

Ruhanî hudûdun cismânî hudûd şeklinde var olması tevhidi akidenin temelini oluşturan “Mücerred varlıkların hissedilir varlıklar şeklinde tecessüd etmesi” felsefesi ile paralellik arz etmektedir. Dürzî düşüncesinde insanlar akledilir şeyleri ancak hissedilir şeylerle tasavvur edebilir¹¹³⁹. Bu düşünceden hareketle nâsutî suretlerde tecelli eden Tanrı inancını benimseyen Dürzî akidesi, yaratılış ve sudur silsilesini yöneten ruhanî hudûdun da hissedilir varlıklar şeklinde, nâsutî kisvelerle insanlar arasında zuhur ettiği inancını ortaya koymuştur.

Resâilü'l-Hikme tarafından ortaya konulan Dürzî hudûd düşüncesinde yaratılış ve sudur silsilesini yöneten ruhanî hudûd, Tanrı'nın bütün tecellileri ile birlikte yeryüzünde nâsutî kisvelerle zuhur ederek insanlara dini sınırları göstermişlerdir. Hayır ve şerri kabul etme hususunda nur ve zulmet bakımından eşit seviyede yaratılmış olan nâtik nefislerin kendilerinden önce yaratılmış olan ruhanî illetlerin yol göstericiliği olmaksızın saadetü'l-kusvaya¹¹⁴⁰, yani Tanrı'nın bilgisine ve tevhidi hakikatlere ulaşmaları imkansızdır. Çünkü yaratılıştaki hikmet gereği Tanrı'nın bilgisi ve tevhidi hakikatler yalnızca nâtik nefislerden önce yaratılmış olan ruhanî illetlere tahsis edilmiştir. Bu sebeple beşeri suretlerde cisimlenen, Tanrı'nın bilgisinden ve tevhidi hakikatlerden mahrum olan nâtik nefislerin yaratılış gayeleri olan saadetü'l-kusvaya ulaşabilmeleri için ilk ruhanî illetlerin yol göstericiliğine ihtiyaçları vardır. İşte bu ihtiyaç sebebiyle ruhanî illetler, hurufu'l-kizb ve hurufu's-sıdk tıpkı nâtik nefisler gibi cismanî alemde beşeri suretlerde zuhur ederler ve yaratılışta kendilerine tahsis edilmiş olan bilgilere insanların ulaşabilmeleri için yol gösterirler. Resâilü'l-Hikme'deki ifadesi ile cismânî hudûd, beşeri suretlerde cisimlenen “enNefsü'-Şerife'nin gıdası olan ve kalıcılığını ve gelişimini ancak kendisi ile sağladığı ruhanî ilimleri hatırlatıcı unsurlar”dır.¹¹⁴¹

Resâilü'l-Hikme'de açıkça ifade edildiği üzere hudûd, Tanrı'nın cismanî alemdeki bütün tecellileri ile birlikte farklı nâsutî suretlerde, çeşitli isimlerle zuhur etmiştir. Yine risalelerde ayrıntıya girilmeden ancak şerhlerinde detaylı bir şekilde açıklandığı üzere hudûd, bütün zemmedilmiş nâtik ve esaslar dönemlerinde de çeşitli isimler altında, tevhidi daveti ilan etmeksizin zuhur etmişlerdir.¹¹⁴²

¹¹³⁹ Bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 47.

¹¹⁴⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn*, 69/585.

¹¹⁴¹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/274.

¹¹⁴² Bu hususlar “Tanrı'nın Nâsûtu ve Tecelli İnancı” başlığı altında Resâilü'l-Hikme'den alıntılarla detaylı olarak incelenmiştir.

Menşûr fî Zikri İkâleti Sa'd risalesi Dürzî tevhidi akidedeki Tanrı'nın ve hudûdun çeşitli devirlerde, nâsutî suretlerde tevhidi daveti ilan ederek tecelli ettikten sonra gaybete girmelerinin sebebini şu ifadelerle anlatmaktadır: “Bu hiçbir kimsenin Allah'ın rasüller göndermesinden sonra O'nun aleyhine bir huccet olmaması ve “biz vasıtaların gaybetinden, yolların ve geçitlerin kapanmasından dolayı mazeretliyiz” dememeleri içindir. Bu o bölgelerde yaşayanlar için selamet vakitlerinde birer çatlak ve kıyametin ürkütücülüğünden önce onlar üzerine bir huccet ikame etmektir.”¹¹⁴³

“Yaratılış ve Hudûdu'r-Ruhani” başlığı altında çeşitli vesilelerle işaret ettiğimiz üzere Resâilü'l-Hikme'de ulvi hudûdun sayısı, isimleri ve mertebeleri hakkında çeşitli ihtilaflar mevcuttur. Bununla birlikte Resâilü'l-Hikme'de ruhanî hudûdun isimleri, mertebeleri, lakapları açık ve net ifadelerle ortaya konulmuştur.

Sebebü'l-Esbâb risalesi, Hudûdur'r-Ruhani'nin el-Hâkim bi-Emrillah devrinde müşahhaslaştığını şu ifadelerle açıklar: “Zikrettiğim bütün bu hudûd bu vakitte, her şeyi şekillendiren, yaratan, hepsine illet olan Mevlânâ el-Hâkim devrinde müşahhaslardır.” Hamza b. Ali'nin bu ifadelerine İsmail et-Temimî mum örneğinden yola çıkarak açıklık getirmektedir: “Mum bütün cüzleriyle birlikte saf tevhidi ifade eder. Şem'a beş harften meydana gelir. Bu beş harf ise “tevhidin mumu” olan el-İrade, el-Meşiet, el-Kelime, es-Sâbık, et-Tâlî'ye işaret eder ki onlar tevhidin gizli beş cevheridirler... Mum ancak fitille yanar, fitil de ancak mumla yanar. (Mum) ancak bir ateşle yakıldığı zaman ışığı ile aydınlatan kamil bir şem'a (mum) ismini alır. Mumda bulunan ateş, latif ve kesiftir. Latif olan ateş savruk bir şekilde ortaya çıkarak bir görünüp bir kaybolan kırmızı ateşin yüce lisanıdır ki o Kâimü'z-Zaman Hamza b. Ali b. Ahmed'e işaret eder. Mumun kendisi ile yakıldığı ateş onun (Hamza'nın) Hucceti olan İsmail b. Muhammed b. Hamid'e işaret eder. Mum, el-Kelime Muhammed b. Vehb'e işaret eder. Fitil ise es-Sâbık Selâme b. Abdilvehhab'a işaret eder. Mumun altına konulan haske (şamdan) ise et-Tâlî Ali b. Ahmed es-Semûkî'ye işaret eder. Bu beş Hudûddan mum ve ateş latif, fitil ve şamdan ise kesiftir. Ateşin latif lisanı ise onların tümünün içinde ve aynı zamanda onların tümünün dışındadır. O, Mevla'yı gerçek olarak tevhid edendir. Çünkü o kalbi daima Mevla ile birlikte olan, O'ndan ayrılmayan zü-Maah'tır.”^{1144,1145} *Risâletü'ş-Şem'a*'daki bu ifadeler aynı zamanda hudûdun mertebelerini de ortaya koyması bakımından önemlidir.

¹¹⁴³ Resâilü'l-Hikme, *Menşûr fî Zikri İkâleti Sa'd*, 104/812.

¹¹⁴⁴ el-Aklü'l-Küllî başlığı altında zü-Maah tabirinin ifade ettiği anlam açıklanmıştır.

¹¹⁴⁵ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'ş-Şem'a*, 38/278.

1. Hamza b. Ali b. Ahmed ez-Zûzenî

Hamza b. Ali hudûdun başı olarak, insanların beşeri suretlerdeki tecessüdü ile başlayan cismanî alemdeki Tanrı'nın bütün tecelli devirlerinde onunla birlikte çeşitli suretlerde zuhur etmiştir. Hamza b. Ali, el-Aliyyü'l-A'lâ ile el-Bâr devri arasında meydana gelen, Tanrı'nın 70 devirdeki tecellileri ile birlikte kendisinin de zuhur etmesi hakkında şunları söylemektedir: "Ey Mevlânâ'nın davetine icabet edenler topluluğu! 70 devrin her birinde ben sizlere doğru yolu gösterdim ve sizleri Mevlânâ'nın tevhidinde davet ettim. O asırlardan hiç biri yoktur ki Mevlânâ beni farklı suretlerde, isimlerde ve farklı lügatlerde sizlerin içinde zuhur ettirmemiş olsun. Sizlere (Tanrı'nın tevhidini) bildirdim ancak siz ne kendinizi ne de beni tanıdınız."¹¹⁴⁶

Yine aynı meyanda Hamza b. Ali, *Sebebü'l-Esbâb* risalesinde şöyle demektedir: "Çünkü Mevla, hiçbir mekan ve imkan yokken, yine hiçbir insan ve cin yokken beni seçti ve beni kendi parlak nurundan yarattı ki (bu olay) Ademü'l-Asi ve Ademü'n-Nasi yaratılmadan önceki 70 devirde meydana gelmiştir. Her iki devir arası 70 hafta, her iki hafta arası 70 yıl ve her yıl ise 1000 senedir. Onlardan hiçbir asır yoktur ki ben alemleri farklı suretlerde ve farklı lügatlerle Mevlânâ el-Aliyyü'l-A'lâ'nın tevhidinde ve O'na ibadete davet etmemiş olayım."¹¹⁴⁷

Hamza b. Ali "başka bir yazıda sizlere Mevlânâ'nın el-Aklü'l-Küllî'yi yaratmasından Ademü's-Safa'nın zuhuruna ve meleklerin ona secde etmesine kadar geçen süre içerisinde kendisi ile aleme görüldüğü ve nâsûtunun isimlendirildiği isimleri zikredeceğim..."¹¹⁴⁸ demesine rağmen ne Tanrı'nın, ne kendisinin ve ne de Hudûdun bu 70 devirdeki tecellileri ve zuhurları hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. Bu sebeple biz Hamza b. Ali'nin el-Aliyy devri ile el-Bâr devri arasında gerçekleşen 70 devirdeki nâsûtî suretteki zuhurlarının isimleri hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Ancak Resâilü'l-Hikme'den yapmış olduğumuz yukarıdaki alıntılarda Hamza b. Ali'nin el-Bâr devrinden önce gerçekleşen 70 devrin tamamında Tanrı ile birlikte tecelli ederek insanları tevhidi hakikatleri kabule davet ettiği kesinlik kazanmıştır.

Çeşitli vesilelerle zikrettiğimiz üzere Dürzî akidesinde hudûd zemmedilmiş nâtik ve esaslar dönemlerinde de zuhur etmiştir. Resâilü'l-Hikme, Hamza b. Ali'nin Tanrı'nın tecelli ettiği ilk 70 devirdeki nâsûtunun isimlerini açıklamadığı gibi bu 70 devir arasında ortaya çıkmış olan zemmedilmiş nâtik ve esaslar dönemlerindeki isimlerini de açıklamamıştır.

¹¹⁴⁶ Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/94.

¹¹⁴⁷ Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/151, 152.

¹¹⁴⁸ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/134.

Hamza b. Ali'nin Tanrı'nın el-Bâr tecellisinde Şantil ismi ile zuhur ettiği *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde açık bir şekilde beyan edilmiştir: “Muhakkak ki Ademü's-Safa el-Küllî, zü-Maah'tır... Ademü's-Safa'nın doğum yeri Hindistan'da kendisine Adminiyye denilen şehir idi. Onun ismi **Şantil** babasının ismi ise Danyel idi.”¹¹⁴⁹ bu dönemde Şantil aynı zamanda Ademü's-Safa olarak da isimlendirilmiştir.¹¹⁵⁰

Tanrı'nın el-Bâr tecellisi ile el-Hâkim tecellisi arasında 7 zemmedilmiş nâtıkla ortaya çıkan 6 ademi davet dönemlerinde el-Aklü'l-Küllî olan Hamza b. Ali'nin zuhur ettiği nâsütî suretlerinin isimleri ise şunlardır: Hz. Adem¹¹⁵¹ döneminde Şantil, Hz. Nuh döneminde Pisagor¹¹⁵², Hz. İbrahim döneminde Davud, Hz. Musa döneminde Şuayb, Hz. İsa döneminde Mesihü'l-Hak –ki o **Azer'dir-**, Hz. Muhammed döneminde Selman el-Farisi, Said döneminde ise Salih suretlerinde zuhur etmiştir.¹¹⁵³

Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî'de Hamza b. Ali'nin Nuh döneminde Pisagor ismi ile zuhur ettiğinin ileri sürülmesi Resâilü'l-Hikme'deki şu ifadelerle dayanmaktadır: “Muhakkak ki Pisagor, ruhanîliğinden (el-Akl olmasından) gelen bilgilerle öğrencilerine vaaz ediyor, parlak olan tevhidi onlara şerh ediyordu. O, yücelterek ve münezzeh kılarak el-Bârî'nin safi nur olarak var olduğunu, O'nu yalnızca Tanrı'yı (Tanrı'nın bilgisini) önemseyen, onu hak eden ve O'na kulluğu gerçek farz olarak kabul edenlerin görmesi için kendisi ile gizlendiği bir ceset giydiğini söylüyor ve buna inanıyordu.”¹¹⁵⁴

Hamza b. Ali, Tanrı'nın el-Hâkim tecellisi devrindeki el-Akl'ın nâsütî suretine verilen isimdir. Muktenâ Bahauddîn bu durumu şu ifadeleri ile açıklar: “ (Hamza b. Ali) Keşiften sonra zahir ve batınla amel etmenin kabul edilemez olduğunu, o ikisinden sevap umulmayacağını bize bildirdi. Çünkü o tevhidle ortaya çıkan yol gösterici, temiz imamların sonuncusudur. O bize son keşf sahibinin (Hamza'nın) kıyametin sahibi olduğunu, (Dürzî) tevhid inancı ile âleme zuhur ettiği imamet devirlerinin kendisi ile son bulunduğunu bildirdi. Muhakkak ki (Hamza b. Ali ile) onun İmam olarak isimlendirildiği devirler, şirk ve inkar

¹¹⁴⁹ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/113.

¹¹⁵⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/113.

¹¹⁵¹ *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, Hz. Adem'i zemmedilmiş nâtıkların ilki olarak kabul etmektedir. Ancak “el-Bâr” başlığı altında detaylı bir şekilde açıkladığımız üzere bize göre Hz. Adem, zemmedilmiş nâtık değildir. Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 13

¹¹⁵² Resâilü'l-Hikme'de Pisagor, Eflatun, Aristo, Hermes gibi filozoflar risalet ve nübüvvet sınıfına sokulmakta, şerefendirilmekte ve yüceltilmektedir. İsimlerinin her geçtiği yerde onlar için “es-Selâmü Aleyhim” tabiri kullanılmaktadır.

¹¹⁵³ Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 13; *Ta'limü'd-Dîni't-Tevhîd*, s. 7-8; Abdullah en-Neccâr ise Said dönemini zemmedilmiş şeriatlıdan kabul etmediği için bu dönemdeki Hamza b. Ali'nin nâsütî suretteki ismini zikretmemiştir. Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s.123.

¹¹⁵⁴ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü fî Zikri'l-Me'âd ve'r-Redd 'alâ men 'Abbera 'anhü bi'l-Ğalati ve'l-İlhâd (fî Zikri'l-Me'âd)*, 70/601.

zamanının sona ermesi sebebiyle tamamlanmıştır. İmam bütün batını ilimlerle ortaya çıkan ve insanları tenzih ve tecridin hakikatine davet eden Tanrı'nın kuludur.”¹¹⁵⁵

Resâilü'l-Hikme mecmuasındaki risaleler incelendiği zaman gerek Hamza b. Ali'nin bizzat kaleme aldığı ve gerekse İsmail et-Temimî ve Muktenâ Bahuddin tarafından yazılmış olan risalelerin tamamında, el-Aklü'l-Küllî'nin nâsutî suretteki tecellisi olması yönüyle Hamza b. Ali'nin Dürzî akidesindeki yüce konumuna, onun insan üstü vasıflarına işaret eden pek çok isim ve sıfatlar kullanıldığı görülmektedir.

Bu meyanda Hamza b. Ali ilk olarak semavi kitapların tümünde ve Resâilü'l-Hikme'de Tanrı için kullanılan bütün isimlerin kendisi için olduğunu ancak insanların Tanrı hakkında konuşabilmeleri ve akıllarında bir Tanrı tasavvurunun oluşabilmesi için bu isimlerin Tanrı'ya atfedildiğine dikkat çeker:

“Kur'an ve sahifelerde olanlarla Tanrı'nın kalbime vahyettiği beyanlar ve yüce isimlerin tümü, O'nun kulu olan el-İmam'la ilgilidir. Ancak (bu isimlerin Tanrı için kullanılma sebebi) âlemin gücü, akıl kapasiteleri ve dilleri ile O'nun hakkında konuşabilmeleri içindir.”¹¹⁵⁶

Hamza b. Ali hadislerde zikredilen Allah'ın 99 ismini de kendisinin 99 daisine verilen isimler olduğunu da açıkça beyan etmektedir: “nâlıkın¹¹⁵⁷ da dediği gibi: Muhakkak ki Allah'ın 99 ismi vardır. Kim onları sayarsa cennete girer. Bunun anlamı şudur: tevhidin İmami'nin¹¹⁵⁸ 99 Daisi vardır. Kim onları bilirse daveti kabul edenleri örten, yani onları çevreleyip saran, imamın davetinin hakikatine ermiş olur.”¹¹⁵⁹

Kutsal kitaplar ve sahifelerdeki bütün yüce isimleri kendine ve dailerine tahsis eden Hamza b. Ali, Kur'an'da Allah'ın kendisine mahsus kıldığı bütün fiillerin ve filozofların, dinlerin, mezheplerin ve diğer davetlerin Tanrı'yı tanımlamak için kullandıkları bütün yüce sıfatların da kendisi için olduğunu ileri sürmüştür.¹¹⁶⁰

Hamza b. Ali, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh* risalesinde kendisinin tevhidi davetteki rolüne ve yüceliğine işaret eden isim ve sıfatlarını toplu bir şekilde şu ifadeleri ile açıklamaktadır:

“Hamd, beni kendi nurundan yaratan, kutsal ruhuyla destekleyen, ilminden bana ihsan eden, emrini¹¹⁶¹ bana devreden, sırrının gizemine beni muttali kılan içindir. Ben O'nun yarattıklarının aslı, sırrının ve emanetlerinin sahibi, bilgi ve bereketiyle özel kıldığı kimseyim.

¹¹⁵⁵ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/680.

¹¹⁵⁶ Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/159.

¹¹⁵⁷ nâlık: Hz. Muhammed'tir.

¹¹⁵⁸ Yani Hamza b. Ali'nin.

¹¹⁵⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/78.

¹¹⁶⁰ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 167.

¹¹⁶¹ Yasin 36/82 ayetine atfen.

Ben onun sırat-i müstakimi ve emriyle hakîm ve alîm olanım. Ben Tûr (Tur dağı), Kitabü'l-Mestûr ve Beytü'l-Ma'mûr'um. Ben Ba's ve nüşûrun (yeniden dirilişin) sahibiyim (efendisiyim). Ben Mevlânâ'nın izniyle Sûr'u üfleyecek olanım. Ben Müttakilerin (Muvahhidlerin) imamı, apaçık ilim, Mü'minlerin lisânı, Muvahhidlerin dayanağıyım. Ben (kıyamet) sarsıntılarının efendisi, nimetleri elinde bulunduracak kişiyim. Ben şeriatları nesheden, şirk ve bidat ehlini helak edenim. Ben iki kibleyi (Beytü'l-Makdis ve Kabe) de yıkacak, iki şerâtı (İslâm ve Hıristiyanlık, ya da Ehl-i Sünnet ve İsmâiliyye) ortadan kaldıracak, iki şahadeti (Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini) de batıl kılacak olanım. Ben ümmetlerin Mesihiyim. Ben nimetleri dağıtanım. Şirk ve gazab ehlini ortadan kaldırmak benim elimdedir. Ben tutuşturulmuş, (yandıkça) tırmanıp kalplerin üstüne çıkan ateşim.¹¹⁶² Ben Hudûdun aslı, Mabud'un (el-Hâkim) tevhidinde rehberlik eden, şirk ehlini ve inkarcıları yok edecek olanım. Ben tevhid kılıcını kınından çıkartarak, inatçı zorbaları helak edecek olanım. Ben Kâimü'z-Zaman, Sahibü'l-Burhan ve Rahman'a itaatte rehberlik edenim.”¹¹⁶³ *el-İ'zâr ve'l-İnzâr* risalesinde ise Hamza b. Ali kendisini şu sıfatlarla vasıflandırmaktadır: “Ben arzulanan ve talep edilen İmamım. Kulların (amellerinin) karşılığını vermek benim elimdedir... Mevla'nın kılıcıyla kıyam ettiğim gün emirlere tabi olup, itaat edenleri mükafatlandırmak; isyan ederek hak yoldan sapanları cezalandırmak, bütün yaratılmışlara hak ettiklerini vermek benim elimdedir. Yine (o gün) kısasla sizlerin hakkını almak benim elimdedir. Benim ihsanım sizlerden vefalı ve ihlaslı olanlara ve nefislerini cesetlerinden, fasık ve inatçılardan ayıracak olanlara nail olacaktır.”¹¹⁶⁴

Yine “Hamza b. Ali bir risâlesinde kendisi hakkında bahru'l-buhûr (denizlerin denizi), Nûru'l-Kur'an ve'z-Zebûr, her devir ve nesilde Âyetü'l-Kürsî'yim der. Buradaki bahr (deniz) el-Akl'a, buhûr (denizler) ise el-Akl'ın İhva-i Seb'asına (yedi kardeşine, yani diğer hudûda), Âyet el-Akl, Kürsî ise el-Akl'a gelen vahyi ilâhiye remz ve işarettir.”¹¹⁶⁵

Resâilü'l-Hikme'de Hamza b. Ali'nin vasıfları içerisinde zikredilen en önemli husus onun diğer dinleri ve inançları neshetmesidir. Bu konu “Dürzîliğin Şer'i Hükümleri” başlığı altında detaylıca incelenmiştir. Ancak biz burada Resâilü'l-Hikme'de Hamza b. Ali'nin bu önemli fonksiyonuna işaret eden tanımlamalarından bazılarını zikretmemiz gerektiği kanısındayız. Buna göre Hamza b. Ali “Zamanların Mesihi, ümmetlerin düğümlerini çözen,

¹¹⁶² Hümeze 104/6-7 ayetlerine atıf vardır.

¹¹⁶³ Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/242-243.

¹¹⁶⁴ Resâilü'l-Hikme, *el-İ'zâr ve'l-İnzâr*, 34/247.

¹¹⁶⁵ İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 2, s.80.

dinleri nesheden, iblis ve şeytanı öldürecek, el-icl ve'ş- şeyşaban'ı¹¹⁶⁶ helak edecek, zorbalardan ve küfür ehlinden intikam alacak, asilerin ve muhaliflerin kökünü kazıyacak olmandır.”¹¹⁶⁷ “Mevla, onu hikmetinin feyziyle İblislerin şeriatlarının nizamlarını dağıtan, sona erdiren, ümmetlerin üzerlerine giydirdikleri süsleri nakzedene, körelten kıldı.”¹¹⁶⁸ “Ben iki kıbleyi¹¹⁶⁹ yıkan, iki şeriatı¹¹⁷⁰ yok eden, iki şahadeti¹¹⁷¹ geçersiz kılanım.”¹¹⁷²

Resâilü'l-Hikme'de Hamza b. Ali için yukarıda zikrettiklerimiz dışında pek çok isim ve sıfat tahsis edilmesine rağmen *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm*, risalesi onu diğer hudûddan ayıran ve tevhidi akidedeki en önemli fonksiyonlarını ifade eden isimlerini şu şekilde sıralamaktadır: “Mevlam Kâimü'z-Zaman'a uygun düşen isimler şunlardır: onlardan birincisi: İletü'l-İlel. İkincisi: es-Sabiku'l-Hakiki. Üçüncüsü: el-Emr. Dördüncüsü: zü-Maah. Beşincisi: el-İrade'dir. el-Aklü'l-Küllî er-Ruhanîdir.”¹¹⁷³ Onun cismanî ismi ise Hamza b. Ali b. Ahmed'dir. O, Hadi'l-Müstecibin (inananlara yol gösteren), Mevlânâ'nın (c.z.) kılıcı ve hükmünün şiddeti ile müşriklerden intikam alacak olmandır.”¹¹⁷⁴

Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy isimli eserde belirtildiği üzere Hamza b. Ali'nin yaratılış ve tevhidi davette oynamış olduğu önemli rollere işaret eden bu sıfatlar haricindeki en önemli vasfı “Hikmet”i, yani Resâilü'l-Hikme'yi yazmış olmasıdır. Çünkü tevhidi hikmetler zemmedilmiş nâtk ve esasların şeriatları içerisinde remizli bir halde iken onun yazmış olduğu risaleler sayesinde açığa çıkmıştır.¹¹⁷⁵

Bilindiği üzere Resâilü'l-Hikme bütünüyle Hamza b. Ali tarafından yazılmamış, içerisinde İsmail et-Temimî ve Muktenâ Bahaüddîn'e ait risaleler de bulunmaktadır. Hamza b. Ali *Risâletü't-Tenzîh'te*, risale yazan diğer hudûdu bu işle kendisinin görevlendirdiğini, onların risaleleri kendi isteği ve bilgisi dahilinde yazdığını bildirmektedir. Yine bu risaleleri davete icabet eden insanlara okuyan daileri de bu vazifeyle kendisinin görevlendirdiğini bildirmiştir: “Hudûddan herhangi birinin bir kitab (risale) te'lif etmesi ve davete icabet eden kimselerin yanında (risaleleri) okuması ancak onları doğru yolu göstermeleri için görevlendiren ve imam olarak atayan kimsenin emriyledir. Eğer (dailerden biri) herhangi bir

¹¹⁶⁶ Dürzî inancında el-İcl zemmedilmiş nâtklar, Şeyşaban ise onların Esaslarıdır. Bkz. Yasin, *el-'İcl ve'ş-Şeyşabân fi'l-Akîdeti'd-Dürziyye*, 20.

¹¹⁶⁷ Resâilü'l-Hikme, *et-Te'akkub ve'l-İftikâd*, 55/417.

¹¹⁶⁸ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Yemen*, 60/469.

¹¹⁶⁹ İki Kible'den kastedilen Mekke ve Beytü'l-Makdis'tir.

¹¹⁷⁰ İki Şeriatla kastedilen genel olarak Zemmedilmiş nâtk ve Esasların Zâhiri ve Batni şeriatları, özelde ise İslâm Dinindeki Ehlü's-Sünnet ve Şia mezhepleri ile onların alt kollarını oluşturan fırkalarlardır.

¹¹⁷¹ Şehadeteyn: “Eşhedü ella İlahe İllallah” ve “Muhammedü'r-Rasulullah”dır.

¹¹⁷² Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/243.

¹¹⁷³ Bu isimlerin ifade ettiği anlamları Yaratılış ve Hududu'r-Ruhani başlığı altında detaylı bir şekilde açıkladık.

¹¹⁷⁴ Resâilü'l-Hikme, *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm*, 32/240.

¹¹⁷⁵ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s.164.

emir olmaksızın Muvahhidlere bir kitab (risale) okursa hem okuyan hem de onu dinleyenler isyan etmiştir. Çünkü İmam, Mevlânâ'nın (c.z.) te'yidi ile herhangi bir vasıta olmaksızın, ruhanî olarak konuşur. Dailer ise onu ilminden bildirdikleriyle, şifahi olarak konuştular. Hakkında emir olmayan bir şeyle amel ederlerse (bu amelleri) rey ve kıyasla olmuştur.”¹¹⁷⁶

İsmail et-Temimî de şu ifadeleri ile kendisinin yazı yazmasının ancak Hamza b. Ali'nin emriyle olduğunu bildirerek Kâimü'z-Zaman'ın ifadelerini te'yid etmektedir: “Kâimü'z-Zaman, kamil nur, mabudun selamının en faziletlisine nail olan Mevlam bana bu kitabı tasnif etmemi emretti. Ben de anlayış ve gücünün kapasitesini görmek için ruhuma müracaat ettim. Ben ruhumun bunu yapmaktan aciz olduğunu gördüm. Ona muhalefet edemedim. Onun bana bu kitabı yazmamı emrederek aslında ondan bana ulaşan öğretileri yazmamı emrettiğini ve bana ilmiyle yol göstereceğini yakinen anladım. Çünkü (bu öğretiler) Mevlânâ'dan ona kesintisiz bir şekilde ulaşan ve diğer insanların (bilgisinden) uzak olan öğretiler idi. İlmimi ondan emdiğim¹¹⁷⁷, sözlerimin onun tarafından bahşedilmesi sebebiyle kuvvetin ondan bana ulaştığına kesin olarak kani oldum. Onun emrini yerine getirirken kendimde hayatım boyunca görmediğim bir güç hissettim. Onun bana (bu kitabı yazmam hususunda) telkini olarak, sahifelerde ise ruhanî olarak vermiş olduğu destekle bu kitabı te'lif ettim. Bu kitaptaki doğrular ve hitaptaki zenginlikler ondandır ve ona racidir. Oradaki hatalar ve zelleler (sürçmeler, istem dışı yanlışlıklar) ise bendendir ve bana nispet edilir.”¹¹⁷⁸

Dürzî inanç siteminde ulvî hudûdun sayısı beştir. Ancak onların dereceleri ve misyonları aynı değildir. Çünkü ilk had olan ve el-Aklü'l-Küllî er-Ruhani'nin el-Hâkim devrindeki zuhuru olan Hamza b. Ali diğer hiçbir Had'in ulaşamayacağı yüce bir mertebeye sahiptir. Her şeyden önce o, “Yaratılış ve Hudûdu'r-Ruhani” başlığı altında detaylıca açıkladığımız üzere 4 hudûd da dahil bütün yaratılmışların illetidir. Yine o Kâimü'z-Zaman, Aynü'z-Zaman, el-Aklü'l-Küllî (Evrensel Akıl) olma özelliklerine sahiptir. Cismanî alemde ise Tanrı'nın bütün tecellileri ile birlikte zuhur ederek tevhidi daveti insanlara açıklama mesuliyetini üzerine alan, hudûdun başı olarak onları atama ve azletme yetkisini elinde bulduran bir fonksiyona sahiptir. Bütün bu ayırıcı vasıfları sebebiyle “Emr'i Bilmek” yani Hamza b. Ali'nin gerek ruhanî ve gerekse cismanî alemdeki fonksiyonlarını, isimlerini, sıfatlarını bilmek tevhidi akidenin ikinci farzı olarak kabul edilmektedir.

¹¹⁷⁶ Resâilü'l-Hikme *Risâletü't-Tenzîh*, 17/192.

¹¹⁷⁷ Bu sebeple en-Nefsü'l-Küllîye'nin nâsûti suretteki ismi olarak İsmail et-Temimi zü-Massa olarak da isimlendirilir. Oilmi el-Akl olan Hamza b. Ali'den emmiştir.

¹¹⁷⁸ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/259-260.

2. Ebû İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et-Temimî ed-Daî

İsmail et-Temimî, Dürzî inanç sistemindeki 5 ulvî hudûdun ikincisidir. O Tanrı'nın el-Hâkim tecellisi devrindeki en-Nefsü'l-Küllîye'nin nâsutî suretinin ismidir.

Hamza b. Ali, İsmail et-Temimî'ye yazmış olduğu *Sicillü'l-Müctebâ* isimli risalede onu kendisinin halifesi olarak atadığını bildirir: “Seni, Hazretü't-Tahirada (Kahire'de), yeryüzünün bütün diğer bölgelerinde ve adalarında bulunan Dailer, Me'zunlar, Nakibler, Mukasirler ve bütün Muvahhidler üzerine halifem yaptım.”¹¹⁷⁹

Aslında el-Aklü'l-Küllî'nin nâsutî sureti olan Hamza b. Ali'nin en-Nefsü'l-Küllîye'nin nâsutî sureti olan İsmail et-Temimî'yi halifesi olarak ataması, Dürzî Hudûd inanç sistemiyle uyumludur. Çünkü Dürzî inanç sistemi içerisinde cismanî alemde el-Aklü'l-Küllî'nin nâsutî suretinin Tanrı'nın nâsutî sureti ile birlikte gaybete girmesinden sonra davet işlerini yürütme sorumluluğu onun halifesi olarak en-Nefsü'l-Küllîye'nin nâsutî suretlerine verilmiştir. Ancak el-Hâkim devrindeki tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan olumsuzluklar bu sistemi sona erdirmiştir. Çünkü Hamza b. Ali'nin, el-Hâkim'le birlikte gaybete girmesinden sonra Dürzî tevhidi daveti, et-Tâlî'nin nâsutî sureti olan Muktenâ Bahauddîn devam ettirmiştir. Bu durum ise Resâilü'l-Hikme şerhlerinde el-Hâkim devrinde meydana gelen bir istisna olarak açıklanmaktadır.¹¹⁸⁰

Hamza b. Ali, İsmail et-Temimî'yi halifesi olarak atamasının sebebinin şu şekilde açıklar: “Ey kardeşim Ebû İbrahim! Mevlânâ seni te'yidi ile destekledi. Ben sana Mevlânâ'nın (c.z.) nuru ve bana bahşettiği şeylerle (yüceliklerle) baktım ve senin Muvahhidlere yardımcı olacak, onların iyiliğine çalışacak ve münafıkların (oyunlarını) bozacak biri olduğun (kanaatine vardım). Bu sebeple de seni halifem yaptım...”¹¹⁸¹

Sicillü'l-Müctebâ risalesinde İsmail et-Temimî'nin ruhanî alemdeki isimleri ile cismanî alemdeki nâsutî suretlerinin isimleri de açıklanmaktadır: “... (Hamza b. Ali'nin) kardeşi, talisi (ondan sonra gelen), ilminin emicisi (zü-Massa), ikincisi (el-Akl'dan sonra gelen ikinci had), ilmi ile seçtiği, hilmi ile yol gösterdiği, inançlarıyla kendisini beslediği Ademü'l-Cüz'i, zamanın Uhnuh'u, İdris'i, Hermesü'l-Heramise¹¹⁸², kardeşim ve damadım Ebû İbrahim İsmail b. Muhammed et-Temimî...”¹¹⁸³

¹¹⁷⁹ Resâilü'l-Hikme, *Sicillü'l-Müctebâ*, 20/207.

¹¹⁸⁰ Bkz. *Yazma I*, s. 95.

¹¹⁸¹ Resâilü'l-Hikme, *Sicillü'l-Müctebâ*, 20/206-207.

¹¹⁸² Uhnuh, İdris ve Hermes terimlerinin felsefe ve dinler tarihinde ifade ettiği anlamlar için bkz. Kılıç, Mahmut Erol, “Hermes”, DİA, İstanbul 1998, 17/226-233.

¹¹⁸³ Resâilü'l-Hikme, *Sicillü'l-Müctebâ*, 20/206.

Zikru Ma'rifeti'l-İmâm, risalesi ise İsmail et-Temi'nin isimlerini şu şekilde açıklar: “Ruhani olarak, en-Nefsü'l-Küllîye, el-Huccetü's-Safiyyeti'r-Radiyye (kendisinden hoşnut olunan dost), zamanların Uhnuh'u, İdris'i, Hermesü'l-Heramise, eş-Şeyhü'l-Müctebâ. Cismani ismi ise Ebû İbrahim İsmail b. Muhammed b. Hamid et-Temimî ed-Daî.”¹¹⁸⁴

Yukarıda *Sicillü'l-Müctebâ* risalesinden yaptığımız alıntıda Hamza b. Ali, İsmail et-Temimî'yi “damadı” olarak nitelemesi Dürzî hudûd inancı ile açık bir çelişki arz etmektedir. Çünkü Dürzî akidesinde hudûd evlenmek, çocuk sahibi olmak gibi fiillerden münezze olarak kabul edilir.¹¹⁸⁵ Bu sebeple zikredilen alıntıda geçen “damat” tabirinin gerçek anlamda bir enişte-kayınbaba ilişkisini ifade etmediği sadece Hamza ile İsmail et-Temimî arasındaki manevi yakınlığı vurgulamak için kullanıldığı yönünde bilgiler de nakledilmektedir.¹¹⁸⁶

Resâilü'l-Hikme'den yaptığımız yukarıdaki alıntılarda görüldüğü üzere en-Nefsü'l-Küllîye, ruhanî alemde zü-Massa, el-Huccet ve en-Nefs gibi isimlerle adlandırılmıştır. Buna karşılık risalelerin hiçbirinde en-Nefs'in Tanrı'nın cismanî alemdeki el-Aliyy tecellisinde hangi isimlerle zuhur ettiği hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

en-Nefsü'l-Küllîye, Tanrı'nın el-Bâr tecellisinde Uhnuh¹¹⁸⁷ ismi ile zuhur etmiştir. el-Bâr ve el-Aklü'l-Küllî olan Şantil'in gaybete girmesi ile birlikte Uhnuh en-Nefsü'l-Küllîye'nin nâsutî sureti olarak davetin övülmüş şeriatının nâtıkı olarak davet işlerini yürütür.

Gerek Resâilü'l-Hikme'de ve gerekse elimizde mevcut olan Dürzî yazmaları ve araştırmalarda en-Nefsü'l-Küllîye'nin, el-Bâr devri zemmedilmiş nâtıklar dönemlerindeki nâsutî suretlerinin isimleri el-Aklü'l-Küllî'deki kadar detaylı bir şekilde ortaya konulmamaktadır. Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan inanç esaslarının bir özeti ve Muvahhidlerin ilmihal kitabı niteliğindeki *Ta'lîmü'd-Dîni'd-Dürzî* isimli eserde zü-Massa'nın nâsutî suretlerinin isimleri olarak Ademü'l-Cüzi', Uhnuh, Hermes, İdris, Yuhanna, İsmail et-Temimî, Mikdat isimleri zikredilmektedir.¹¹⁸⁸ Resâilü'l-Hikme'de Ademü'l-Cüzi' ve Uhnuh'un en-Nefsü'l-Küllîye'nin el-Bâr ile birlikte zuhur eden isimleri olduğu açık bir şekilde bildirilmiştir.¹¹⁸⁹ Pisagor'un el-Akl'ın Nuh dönemindeki tecellisi olduğu bilindiğine göre Hermes'in de Nuh dönemindeki en-Nefs'in tecellisi olması muhtemeldir. Yuhanna'nın Hz. İsa dönemindeki nâsutî suretin ismi olduğu ise açıktır. Mikdat isminin ise Hz. Muhammed döneminde en-Nefs'in nâsutî suretinin ismi olduğu *Ta'lim*'de açıkça ifade edilmiştir. İdris'in ise İbrahim, Musa veya Muhammed b. İsmail dönemlerindeki en-Nefs'in

¹¹⁸⁴ Resâilü'l-Hikme, *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm*, 32/240.

¹¹⁸⁵ Bkz. el-Hatf, *a.g.e.*, s. 269.

¹¹⁸⁶ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 139.

¹¹⁸⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/117.

¹¹⁸⁸ Bkz. *Ta'lîmü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 22-23.

¹¹⁸⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/117.

isimlerinden biri olması gerekir. Diğer suretlerin isimleri hakkında ise herhangi bir malumat yoktur.

Hamza b. Ali *Sicillü'l-Müctebâ* isimli risalesinde, İsmail et-Temimî'nin tevhidi davetteki konumunu şu sözlerle ortaya koymaktadır: “Ben seni Safvetü'l-Müstecibin (Muvahhidlerin dostu, özü), Kehfü'l-Muvahhidîn (Muvahhidlerin mağarası), ilklerin ve sonların ilimlerinin emicisi (zü-Massa) olarak isimlendirdim. Sana diğer Muvahhidlere emir ve nehiy (yasaklama) yetkisi verdim. İsteddiğini ata, istediğini de azlet. Senin kendisinde iyilik gördüğün ve yaptığın şeyler benim emrim, senin nehyettiğin şeyler benim nehiyelerimdir (yasaklamalarımdır). Sana muhalefet eden bana muhalefet etmiş, sana itaat eden de bana itaat etmiş olur. Mevlânâ'nın (c.z.) tevhidinde davette bana itaat eden ise en yüce amaç ve gayeye, Sidretü'l-Münteha'daki (Hamza b. Ali'deki) Cennetü'l-Me'vâ'ya (tevhidi hikmetler) ulaşmış olur.”¹¹⁹⁰

İsmail et-Temimî ise *er-Rüşd ve'l-Hidâye* risalesinde kendisinin tevhidi davetteki konumunu şu ifadeleri ile ortaya koymaktadır: “Ondan (el-Akl'dan) ondaki yaratma gücü ve özelliği sebebiyle beni var etti. Beni O'nun Tali'si (takipçisi), hucceti, eşi, suretini kabul eden, sırrının ve hikmetinin emanetçisi kıldı. Nur ve bereketinden bana bol bol taşırdı. Benden davetinin hadlerini var etti.... ben en-Nefs'im. İmamü'l-Hedy'e (Hamza b. Ali) nisbetle benim yerim güneşe nisbetle ayın yeri gibidir.”^{1191,1192}

Hamza b. Ali fazilet bakımından tevhidi davetteki Hudûdun mertebelerini sıraladığı şu ifadelerinde İsmail et-Temimî'yi kendisinden sonraki ikinci sıraya yerleştirmektedir: “Fazilet olarak onların ilki ve en büyüğü zü-Maah'tır. Ondan sonra zü-Massa (İsmail et-Temimî), ondan sonra Kelime ve Canahayn gelir. O ikisi ise es-Sâbık ve et-Tâlî olarak bilinirler.”¹¹⁹³

İsmail et-Temimî yazmış olduğu risalelerde Hamza b. Ali'nin kendisine uygun gördüğü isim ve sıfatları kullanmıştır.¹¹⁹⁴ *Keşfü'l-Hakâik* risalesinde bildirildiğine göre İsmail et-Temimî'nin adalarda 12 Hucceti, 7 iklimde ise 7 Daisi bulunmaktadır.¹¹⁹⁵

İsmail et-Temimî, Resâilü'l-Hikme mecmuasındaki 5 risalenin yazarıdır. 36. risale *Sebebü'l-Esbâb*, 37. risale *Risâletü'z-Zinâd*, 38. risale *Risâletü'ş-Şem'a*, 39. risale *er-Rüşd ve'l-Hidâye*, 40. risale *Şi'run'n-Nefs* Temimi tarafından kaleme alınmış olan risalelerdir.

¹¹⁹⁰ Resâilü'l-Hikme, *Sicillü'l-Müctebâ*, 20/207.

¹¹⁹¹ Nasıl ki ay ısı ve ışığını güneşten alırsa İsmail et-Temimî de ilmini ve nurunu güneş mesabesindeki Hamza b. Ali'den almaktadır.

¹¹⁹² Resâilü'l-Hikme, *er-Rüşd ve'l-Hidâye*, 39/283.

¹¹⁹³ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü't-Tenzih*, 17/191.

¹¹⁹⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Rüşd ve'l-Hidâye*, 39/282.

¹¹⁹⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/137.

Şi'run'n-Nefs risalesi diğer risalelerinden üslup olarak ayrılır. Çünkü bu risale kaside formatında yazılarak tevhidi akide açıklanmıştır.

İsmail et-Temimî, yazmış olduğu risalelerde tevhidi davetle ilgili yeni yaklaşımlar ortaya koymamıştır. O, risalelerinde sadece Hamza b. Ali'nin iddialarını şerh etmiş, onun istiarelerini yapmış olduğu benzetmelerle açılarak kastedilen manaları ortaya çıkarmaya çalışmıştır.¹¹⁹⁶

Resâilü'l-Hikme'de el-Akl ve en-Nefs “iki asıl” ve “iki esas” olarak da isimlendirilmektedir: “O (tanrı) beşerin özünü ve şerefini ulaşılan son nokta yaptı. Letafetini, alemü'l-cismanî'deki düzeni kendileri ile ikame ettiği **iki Esas'a (el-Akl ve en-Nefs)** boşalttı... Ey ruhanî ve cismanî alemdeki yaratılmışların hidayetinin sürekliliğini, kendileri ile bereketlerini basit ve kesif bütün yaratılmışlar üzerine ortaya çıkartan, hayırların kendileri ile başlatıldığı en yüce iki nur ve **iki Asıl'ın** (el-Akl ve el-Esas) desteğiyle sağlayan, seni yüceltiririm!”¹¹⁹⁷

3. Ebû Abdillah Muhammed b. Vehb el-Kuraşî ed-Daî

Vehb el-Kuraşî, Resâilü'l-Hikme'de bildirilen Ulvi 5 Hudûdun üçüncüsüdür. O Tanrı'nın el-Hâkim tecellisindeki el-Kelime'nin nâsutî suretine verilen isimdir.

Hamza b. Ali, tıpkı İsmail et-Temimî'nin tevhidi akidedeki konumunu ve önemini bildiren bir “taklid” yazdığı gibi Vehb el-Kuraşî'nin de tevhidi akidedeki konumunu ve önemini bildiren bir taklid yazmıştır. Hamza b. Ali, *Taklîdü'r-Rızâ* isimli bu risalede Vehb el-Kuraşî'yi had mertebesine yükselttiğini şu ifadeleri ile açıklamaktadır: “Senin dereceni yükselttim, eş-Şeyhü'l-Murtaza'nın (Allah onun ruhunu yüceltsin) menzilesini senin menzilene ekledim. Sen onun ilimlerini, hadliğini teslim aldın. Onu ve hadliğini türbesine gömdün. Ben sana, onun tevhidi kitaplarının tümünü teslim ettim ve seni bütün Dailer, Me'zunlar, Nakibler, Mükasirler ve davete icabet eden Muvahhidler üzerine öncelikli kıldım. Safvetü'l-Müstecibin, Kehfü'l-Muvahhidîn... olan Ebû İbrahim İsmail b. Muhammed et-Temimî'den başka senden daha yüce olan hiç kimse yoktur... Mevlânâ'dan (c.z.) kendin için en iyi olanı iste, Mevlânâ'nın mezhebi ile ilgili olarak yerine getirmen gereken hakka hizmet et. Dailere ve bütün Muvahhidlere yumuşak davran. Onlara iyiliği emret ve kötülüklerden onları sakındır. Onları lâhûta hizmete teşvik et.”¹¹⁹⁸

¹¹⁹⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyi*, s. 182.

¹¹⁹⁷ Resâilü'l-Hikme, *ed-Du'âü'l-Müstecâb*, 30/234-235.

¹¹⁹⁸ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'r-Rızâ ve Sefrü'l-Kudre (Taklîdü'r-Rızâ)*, 21/209.

Yukarıdaki ifadelerden tevhidi davetteki 3. had mertebesine daha önce eş-Şeyhü'l-Murtaza olarak lakaplandırılan bir kimsenin getirildi anlaşılmaktadır. Bu zatın erken ölmesi sebebiyle –ki bu durum “Allah onun ruhunu yüceltsin ifadesi”nden anlaşılmaktadır– onun defin işleri ile ilgilenen Vehb el-Kuraşî'nin onun makamına atandığı ifade edilmektedir.

Dürzî toplumunun ve akidesinin şiddetli tepkilerle karşılaştığı H. 410 senesinde yazılan bu risalede yer alan şu ifadeler Vehb el-Kuraşî'nin bir görevinin de Mısır ve Kahire'de meydana gelen olaylar ve gelişmeler hakkında bilgi edinerek Hamza b. Ali'yi bunlardan haberdar etmek olduğu anlaşılmaktadır: “Nakiblerin işi sana hizmet etmek, Kahire'de meydana gelen yenilikler ve haberlerle Mısır ve işleri ile ilgili haberleri sana sunmaktır.”¹¹⁹⁹

Resâilü'l-Hikme, el-Kelime'nin zuhur ettiği suret olması sebebiyle Vehb el-Kuraşî'ye de diğer hudûd gibi pek çok isim ve sıfat izafe etmiştir. Ruhani ve cismânî hudûdun tevhidi akidedeki yerlerine ve konumlarına işaret eden, ayırıcı isim ve sıfatları toplu bir şekilde ortaya koyan *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm* risalesinde Vehb el-Kuraşî hakkında şunlar söylenmektedir: “Ruhani olarak el-Kelime, eş-Şeyhü'r-Rıza, Sefiru'l-Kudre (Kudretin Elçisi), İmadü'l-Müstecibin (Muvahhidlerin Dayanağı), Muvahhidlerin yüce Kelime'si. Cismani ismi ise Ebû Abdillah Muhammed b. Vehb el-Kuraşî ed-Daî'dir.”¹²⁰⁰

Taklîdü'r-Rızâ risalesinde ise Hamza b. Ali, el-Kuraşî'ye şu hitaplarla seslenmektedir: “eş-Şeyhü'r-Rıza, Sefiru'l-Kudre, Fahu'l-Muvahhidîn (Muvahhidlerin Övüncü), Beşiru'l-Mü'minin...”¹²⁰¹

Hamza b. Ali'nin Vehb el-Kuraşî'yi Had olarak atama sebebi İsmail et-Temimî'yi atama sebepleri ile aynıdır. Buna göre Hamza b. Ali, Vehb el-Kuraşî'ye Mevlânâ'nın kendisine bahsettiği yüceliklerle ve nurlarla bakar ve onun sırlarına vakıf olur. Ayrıca hakkında gelen olumlu raporlardan dolayı da onun mertebesini yükselterek “had” menzilesine çıkartır.¹²⁰²

Hamza b. Ali bir had olarak atadığı Vehb el-Kuraşî'ye de emir ve nehy yetkisi verir: “Sana diğer Muvahhidler üzerine emretme ve nehyetme yetkisi verdim. Doğru yolda olduğunu, gittiği yolun kendisinden hoşnut olunan el-Hâkimî yol olduğunu gördüğün kimselere ihsanda bulun, o kimseye yaklaş ve durumunu bana bildir. Bir kimse eğer mazlum ise ona ben yardım ettim, eğer zalim ise onu kahrettim.”¹²⁰³

¹¹⁹⁹ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'r-Rızâ*, 21/209.

¹²⁰⁰ Resâilü'l-Hikme, *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm*, 32/240. Aynı ifadeler için bkz. *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/216.

¹²⁰¹ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'r-Rızâ*, 21/208.

¹²⁰² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'r-Rızâ*, 21/209.

¹²⁰³ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'r-Rızâ*, 21/210.

Taklîdü'r-Rızâ risalesinde yer alan şu ifadelerden “İlk taklitte sana emrettiğim...”¹²⁰⁴ Vehb el-Kuraşî’ye iki taklid emri gönderildiği anlaşılmaktadır. Zikredilen ilk taklid ise Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde bulunmamaktadır.

Vehb el-Kuraşî’nin ruhanî alemdeki ismi ve mertebesi el-Kelime’dir. el-Kelime, nâtık nefislerin beşeri suretlerdeki tecessüdü ile başlayan cismanî alemdeki Tanrı’nın tecellileri ile birlikte çeşitli suretlerde zuhur etmiştir. Resâilü'l-Hikme’de el-Kelime’nin Tanrı’nın el-Aliyyü'l-A’lâ devrindeki zuhuru ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. el-Bâr devrinde ise Ademü'n-Nasi, Şerh, Şît olarak isimlendirilmiştir.¹²⁰⁵

el-Kelim’nin el-Hâkim devrindeki sureti ise Vehb el-Kuraşî’dir. el-Kuraşî’nin “el-Kelime’nin 7 iklimde 12 Hucceti ve 7 Daisi vardır. el-Kelime’nin (bu Huccet ve Daileri) en-Nefs’e benzer (en-Nefs’in Huccet ve Dailerine)”¹²⁰⁶

Taklîdü'r-Rızâ risalesinde yer alan şu ifadeler Hamza b. Ali’nin Vehb el-Kuraşî’nin adab-ı muaşeret eksikliklerinden ve şahsiyet zafiyetlerinden endişelendiğine işaret etmektedir:¹²⁰⁷ “Senin için belirlediğim sınırları aşmaktan sakın. Sıdkı işlet, yalandan, sözleri eksiltmekten veya arttırmaktan sakın. Kardeşine yalan söylemen küfürdür... Hakkı söyle, benden haya etme ve benden korkma... Seni çağırmadığı sürece el-Hazret’in (el-Hâkim bi-Emrillah’ın) yanına gitme. Sana sorulmadığı müddetçe tek bir harf bile konuşma. Sana ilk taklide emrettiğim dua ile konuş... (el-Hâkim bi-Emrillah karşısında) soru sormak hususunda ısrarcı olma, sesini yükseltme, elini oynatma, gözünle işaret etme, konuşman esnasında kafanı kaldırma. Hakkı söyle ve yalnızca günahlarından kork.”¹²⁰⁸

Elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yazarları zikredilen risalelerden hiçbirisi el-Kuraşî’ye ait değildir. Ancak yazarlarının isimlerinin zikredilmediği risalelerin yazarlarından birinin el-Kuraşî olup olmadığı hususunda herhangi bir bilgi mevcut değildir.

4. Ebû'l-Hayr Selâme b. Abdi'l-Vehhab es-Sâmirî ed-Daî

Selâme b. Abdi'l-Vehhab, es-Sâbık’ın Tanrı’nın el-Hâkim tecellisindeki nâsufî suretine verilen isimdir. es-Sâmirî, Dürzî Hudûd sistemi içindeki ruhani ve cismânî hudûd arasında 4. sıraya yerleştirilmiştir.

Elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde Hamza b. Ali tarafından diğer bütün Hudûda gönderilen taklid emri mevcutken Selâme b. Abdi'l-Vehhab’a gönderilmiş özel bir

¹²⁰⁴ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'r-Rızâ*, 21/211.

¹²⁰⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/118-120.

¹²⁰⁶ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/137.

¹²⁰⁷ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s.184.

¹²⁰⁸ *Taklîdü'r-Rızâ*, 21/210-211.

taklid emri yoktur. Bununla birlikte Hamza b. Ali'nin es-Sâmirî'ye adet üzere bir taklid emri göndermiş olması gerekmektedir. Bu durum ise farklı yorumlamalara sebep olmuştur.

Enver Yasin bu durumun sebebini “ona (es-Sâmirî) verilen sorumluluğun gizli olmasına”¹²⁰⁹ dayandırır ve Resâilü'l-Hikme'deki şu ifadeleri delil olarak gösterir: “Sâbık'ın gücü gizlenmiş ve örtülmüştür. Tali'nin fiili ise bilinen sahih fiillerledir.”¹²¹⁰

Diğer görüşe göre ise Hamza b. Ali, es-Sâmirî'ye yazdığı taklidin Muvahhidlerden bile gizlenmesini Muktenâ'ya özellikle emretmiştir. Bu sebeple de es-Sâmirî'nin taklidi Muktenâ'dan başka hiçbir kimse tarafından görülmemiş dolayısıyla da Resâilü'l-Hikme mecmuasına eklenmemiştir.¹²¹¹ Bu görüşün delili ise *Taklîdü'l-Muktenâ* risalesinde yer alan şu ifadelerdir: “Kardeşin Mustafa'nın taklidi hususunda meydana gelen olay (Muvahhidlerden gizlenmesi) dışında Müstecibin (Muvahhidler) sana hiçbir konuda sitem edemez.”¹²¹²

Bir başka görüşe göre elimizde mevcut olan Resâilü'l-Hikme mecmuası Hudûdun bütün yazışmalarını içermemektedir. Bu yönüyle de elimizdeki farklı şekillerde tasnif edilmiş olan Resâilü'l-Hikme mecmuası eksiktir.¹²¹³

es-Sâmirî'nin taklidinin elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer almaması hususunda ileri sürülen son görüş ise Hamza b. Ali'nin es-Sâmirî'ye bir taklid yazdığı ancak daha sonra bu taklidin kaybolması sebebiyle Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisine dahil edilemediğidir.¹²¹⁴

Elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuasında es-Sâmirî'ye özel olarak yazılmış bir taklid bulunmasa da diğer risalelerde onun hakkında sınırlı da olsa bilgiler verilmektedir. Hamza b. Ali, *Taklîdü'l-Muktenâ* risalesinde Muktenâ Bahauddîn'in ruhanî hudûd içerisindeki makamını bildirirken es-Sâmirî'nin es-Sâbık makamında olduğuna da işaret etmiştir: “... Tercih edilmiş olan, saygın sözlerin sahibi, es-Sâbık'ın Tali'si (es-Sâbık'tan sonra gelen). es-Sâbık'la eş-Şeyhü'l-Mustafa, Nizamü'l-Muvahhidin, İzzü'l-Muvahhidîn olan Ebû'l-Hayr Selâme b. Abdi'l-Vehhab es-Sâmirî ed-Daî'yi kastediyorum.”¹²¹⁵ Aynı risalede Hamza b. Ali, es-Sâmirî'yi Cenahü'l-Eymen olarak Bahâuddîn'den önce görevlendirdiğini de vurgulamaktadır: “... Senden önce gelen Selâme b. Abdi'l-Vehhab Eymen (Cenahü'l-Eymen) olarak senden önce gelmiştir.”¹²¹⁶

¹²⁰⁹ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s.185.

¹²¹⁰ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/215.

¹²¹¹ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 185.

¹²¹² Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/217.

¹²¹³ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 141.

¹²¹⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 185.

¹²¹⁵ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/214.

¹²¹⁶ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/215.

Hamza b. Ali'nin yazmış olduğu risalelerde hudûddan her birine vermiş olduğu isimlerden ayırıcı vasıfta olanlarını toplu bir şekilde ortaya koyan *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm*, risalesi es-Sâmirî'nin isimlerini şu şekilde bildirmektedir: “Ruhani olarak el-Cenahü'l-Eymen (Sağ Kanat), eş-Şeyhü'l-Mustafa, Nizamü'l-Müstecibin, İzzü'l-Muvahhidîn. Cismani ismi ise Ebû'l-Hayr Selâme b. Abdi'l-Vehhab es-Sâmirî ed-Dâî dir.”¹²¹⁷

Keşfü'l-Hakâik risalesinde bildirildiği üzere ilk 3 Hudûdun 12 Hucyeti ve 7 Daisi olmasına karşılık es-Sâbık makamında olan es-Sâmirî'nin sadece 12 Hucyeti vardır.¹²¹⁸

5. Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-Semûkî ed-Dâî (Muktenâ Bahauddîn)

Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-Semûkî, Dürzî akidesindeki ulvî hudûdun beşincisi olan et-Tâlî'nin Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah devrindeki zuhuruna verilen isimdir. Daha çok “Muktenâ Bahauddîn” ismi ile bilinir.

Elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde Muktenâ Bahauddîn'in Hamza b. Ali tarafından had olarak atandığını, onun ruhanî ve cismanî Hudûd içerisindeki mertebesini bildiren *Taklîdü'l-Muktenâ* başlığı ile yazılmış bir risale mevcuttur.

Dürzî hudûd inanç sistematğinde ruhanî hudûd aynı sıra ve mertebe ile cismanî alemde zuhur etmesine rağmen Hamza b. Ali tarafından gönderilen taklide Muktenâ'ya nefsanî hudûdun dördüncüsü olarak hitap edilmektedir: “Mevlânâ'nın kulu ve kölesi Kâimü'z-Zaman'dan... Nefsanî hudûdun dördüncüsü, ruhanîlerin Tali'si, tercih edilmiş olan, saygın sözlerin sahibi, es-Sâbık'ın Tali'si...”¹²¹⁹ Muktenâ Bahauddîn tarafından yazılmış olan *Taklîdü'l-Emîr zi'l-Mehâmid* risalesinde onun Hamza b. Ali tarafından kendisine yönelik olarak yapılan bu hitabı benimsediği görülmektedir: “İtaatkar, boyun eğen, **sayıların dördüncüsü** olan kuldandır...”¹²²⁰ Elimizdeki mevcut kaynaklarda Hamza b. Ali'nin Muktenâyı “Nefsanî hudûdun dördüncüsü” olarak nitelemesinin sebebi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Zikru Ma'rifeti'l-İmâm, risalesi ise Hamza b. Ali'nin ruhanî isimlerini ve el-Hâkim dönemindeki nâsutî suretinin ismini açıkça ortaya koymaktadır: “Ruhani olarak: el-Cenahü'l-Eyser, eş-Şeyhü'l-Muktenâ, Bahâuddîn, Lisanü'l-Mü'minin, Senedü'l-Muvahhidin, bütün

¹²¹⁷ Resâilü'l-Hikme, *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm*, 32/241.

¹²¹⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/137.

¹²¹⁹ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/214.

¹²²⁰ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Emîr zi'l-Mehâmid*, 48/357.

yaratılmışların nasihi (nasihat edicisi). Cismani ismi: Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed et-Tâî es-Semûkî ed-Dâî' dir."¹²²¹

Hamza b. Ali ise *Taklîdü'l-Muktenâ* isimli risalede Muktenâ Bahaüddîn'i şu şekilde tanımlamaktadır: “eş-Şeyhü'l-Muktenâ Bahaüddîn, Lisanü'l-Mü'minin, Senedü'l-Muvahhidîn, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed es-Semûkî ed-Dâî"¹²²² yine Muktenâ Bahaüddîn Sefine-i Selâmet, Mukâsir, Hayal, Tabi, İsmail, Nefsi Küllîye, Müctebâ¹²²³ gibi isimlerle de bilinmektedir.

Muktenâ Bahaüddîn yazmış olduğu risalelerde Hamza b. Ali tarafından kendisi için kullanılan bu tanımlar yanında onlardan farklı olarak “en küçük dördüncü had”¹²²⁴, “İmam Kâimü'l-Hâdi'nin kölesi”¹²²⁵, “bütün insanlara nasihat eden kul Muktenâ, efendisine itaatle boyun eğen, İmam Kâimü'l-Hâdi'nin hizmetkarlarının en küçüğü”¹²²⁶ gibi ifadelerle kendisinin tevhide davetteki fonksiyonlarına işaret eden vasıflandırmalarda bulunmaktadır.

Hamza b. Ali *Taklîdü'l-Muktenâ* risalesinde Muktenâ Bahaüddîn'i bir Had olarak tayin etmesinin sebebini, ondaki ve özellikle yazılarındaki harikuladeliklere dayandırmaktadır: “Tanrı'nın sana vermiş olduğu nimetlerden olan yazındaki mükemmeliyeti, üslubu ve ifade tarzını işittiğim zaman Mevlânâ'nın bana vermiş olduğu onayla sana (bu taklidi) gönderdim. Daha önceleri sen benim dikkatimi çekmiştin ve ben seni zeki, kıvrak zekalı ve halim bir kişi olarak tanımuştum. Senin lafızlarının parlaklığı aklımın ve hislerinin, düşüncenin ve tahayyüllerinin semasında doğdu. Senin sahih akidenin çiçeğinin meltemi etrafa güzel kokular yaydı. Sonuçta sen bütün bunlarla yüce menzileyi ve yüksek dereceyi hak ettin.”¹²²⁷ Yazım sanatındaki bu ustalığı ile Muktenâ Bahaüddîn “Lisanü'l-Mü'minin” yani “Mü'minlerin Dili” olarak isimlendirilmiştir. Yine Hamza b. Ali'nin onu bir hadd olarak atamasının en önemli sebebi de “onun takdire şayan ifade gücüne sahip”¹²²⁸ olmasıdır.

Hamza b. Ali *Taklîdü'l-Muktenâ* risalesini, kendisinin ve diğer ilk 3 Hudûdun gaybete girmesinden kısa bir süre önce yazmıştır. Aslında Hamza b. Ali, bu atama emri ile el-Hâkim'in, kendisinin ve diğer ilk 3 hudûdun gaybete girmesinden sonra Dürzî davetinin başına Muktenâ Bahaüddîn'i geçirmiş olmaktadır. Halbuki Tanrı'nın el-Hâkim tecellisinden

¹²²¹ Resâilü'l-Hikme, *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm*, 32/241.

¹²²² Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/214.

¹²²³ Bkz. İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 2, s. 99.

¹²²⁴ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü Sükeyn*, 46/349.

¹²²⁵ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Emîr zi'l-Mehâmid*, 48/357

¹²²⁶ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü Benî Cerrâh*, 49/361.

¹²²⁷ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/215.

¹²²⁸ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/214.

önceki devirlerde, Tanrı ve el-Akl'ın nâsutî suretlerinin gaybete girmesinden sonra tevhidi davetin liderliğine en-Nefsü'l-Küllîye'nin beşeri sureti getirilmekte idi.¹²²⁹

Dürzî hudûd sistemiğinde el-Hâkim devrinde meydana gelen bu değişikliğin asıl sebebi aslında Muktenâ Bahauddîn'in sıkıntılı zamanlarda göstermiş olduğu gayret ve Tanrı'nın kendisine bahşetmiş olduğu yazım sanatındaki ustalığı ve zekasıdır. Muhtemelen en-Nefs'in nâsutî sureti olan İsmail et-Temimî'nin bu özelliklere sahip olmadığını fark eden Hamza b. Ali onu da kendisi ile birlikte gaybete girdirerek kendisinden sonra tevhidi daveti yürütme görevini Muktenâ Bahauddîn'e devretmiştir.

Hamza b. Ali, Muktenâ Bahauddîn'e yüklemiş olduğu bütün bu sorumluluklar sebebiyle onun daha önceki devirlerde zuhur eden et-Tâlî'nin nâsutî suretlerinden çok daha yüce bir konuma sahip olduğunu vurgular: “İçinde bulunduğumuz asrın akışı diğer asırların akışı gibi değildir. Yine onun hudûdu daha önceki devirlerdeki hudûdla kıyaslanamaz. Bütün bunlara (özelliklere) sahip olan bizim et-Tâlî'miz daha önce gelmiş olan her bir haddenden (et-Tâlî'nin nâsutî suretlerinden) daha yücedir.”¹²³⁰

Yine Hamza b. Ali “daha önce, senin hudûdun mertebelerini (yücelik kademelerini) böldüğüne benzeyen hiçbir vakit olmamıştır...”¹²³¹ ifadeleri ile daha önceki devirlerde kendisinin gaybete girmesinden sonra tevhidi davetin liderliğini yüklenme fonksiyonunu en-Nefs'e devretmesine rağmen ahiret devirlerinin ilki olan el-Hâkim devrinde bu sorumluluğu Bahauddîn'e devretmesinin bir istisna teşkil ettiğine işaret etmektedir.

Taklîdü'l-Muktenâ risalesinde Hamza b. Ali, Muktenâ Bahauddîn'in kendisinden sonra davetin lideri olarak yerine getirmesi gereken en büyük dini sorumluluğun Müstecibin'den mîsâk alması olduğunu tenbihler: “Müstecibine zineti ve şahadet ahkâmını (Risaleleri ve *Misâkü Veliyyi'z-Zamân* risalesinde yer alan tevhidi akideleri) muhafaza etmeleri ile ilgili olan mîsâk¹²³² zorunlu kıl.”¹²³³ Daha önce de ifade ettiğimiz üzere el-Hâkim devrini önceki devirlerden ayıran en önemli özellik mîsâkın yazılı olarak alınmasıdır. el-Hâkim bi-Emrillah gaybete girmeden önce Muvahhidlerden yazılı mîsâk alma yetkisi sadece Hamza b. Ali'ye aitti. Diğer hudûddan hiçbiri bu yetkiye sahip değildi. Bu kadar önemli bir yetkinin yalnızca Bahauddîn'e devredilmesi de onun tevhidi davetteki önemine işaret etmektedir.

¹²²⁹ Bkz. *Yazma I*, s. 95.

¹²³⁰ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/215.

¹²³¹ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/215.

¹²³² Misak, yazılı antlaşma, ahit gibi anlamlara gelmektedir.

¹²³³ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/217.

Muktenâ Bahauddîn'in en önemli özelliği ise bu gün mevcut Resâilü'l-Hikme mecmuasının büyük çoğunluğunun yazarı olmasıdır. 6'lı tasnifteki Resâilü'l-Hikme mecmuasının son 4 cüzü Bahâuddîn tarafından kaleme alınmıştır. Bununla birlikte 44. cüzün yazarının Hamza b. Ali olduğuna dair iddialar da mevcuttur.¹²³⁴

Muktenâ Bahauddîn tarafından yazılmış olan risaleleri içerik ve hitap ettiği kesim olarak incelediğimiz zaman bunların Dürzîliğin teşekkül süreci ile paralel olduğu görülmektedir. Muktenâ Bahauddîn'in H. 418-419 tarihleri arasında yazmış olduğu risaleler el-Hâkim ve kendisi dışındaki diğer hudûdun gaybete girmesinden sonra mürtedler ve diğer din mensuplarının tevhidi akideyi eleştiren iddiaları ile sarsıntıya uğrayan Muvahhidlerin imanını güçlendirmek, onlara tevhidi akideyi yeniden hatırlatmak gayesi ile Muvahhid toplumuna hitaben yazılmış olan risalelerdir.¹²³⁵ Muktenâ Bahauddîn'in aynı dönem içerisinde yazmış olduğu bu risaleler arasında, tevhidi davet örgütlenmesini güçlendirmek ve tevhidi akideyi inananlar arasında canlı tutmak gayesi ile Dürzî Davet sistematığına uygun olarak, kendisi ile farklı bölgelerde yaşayan Muvahhidler arasında bağ kuracak yeni dailere gönderdiği "taklid" risalelerinin yoğunlukta olduğu görülmektedir.¹²³⁶

Davet örgütlenmesini tamamlayarak Dürzî toplumunun tevhidi akideye bağlılığını güçlendiren Bahâuddîn, H. 419 senesinden başlayarak tevhidi davete giriş ve çıkış kapılarını kapadığı H. 434 senesine kadar ağırlıklı olarak dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan devlet başkanlarına ve ailelerinin önde gelen fertlerine¹²³⁷, kabile liderlerine¹²³⁸, dini önderlere ve topluluklara¹²³⁹, tevhidi akideyi açıklayan ve onları bu akideye iman etmeye davet eden risaleler göndermiştir. Aynı dönem zarfında Bahâuddîn, Muvahhidlere tevhidi akideyi detaylı bir şekilde açıklayarak onların imanlarını güçlendirmek¹²⁴⁰, tevhidi akidenin felsefi

¹²³⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 189.

¹²³⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/309-319; *Meselen Darabehû Ba'zu Hukemâi'd-Diyâne Tevbihan limen Kassara an Hıfzi'l-Emâne (Meselen Darabehû Ba'zu Hukemâi'd-Diyâne)*, 43/337-339; *Risâletü Benî Ebî Humâr*, 44/340-344.

¹²³⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, 45-49. risaleler arası, s. 345-364.

¹²³⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Kostantiniyye*, 53/382-399; *er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Te'akkub ve'l-İftikâd li Edâi mâ Bakıye 'aleynâ min Hedmi Şerî'ati'n-Nasâra el-Fesakati'l-Ezdâd (et-Te'akkub ve'l-İftikâd)*, 55/418-432.

¹²³⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Cünmeyhiriyye*, 50/365-371; *Risâletü'l-'Arab*, 59/463-466; *es-Sefer ile's-Sâde*, 68/538-551; *Cevâbü Kitâbi's-Sâde*, 91/772-774; *el-Kitâbü'l-Menfez 'alâ Yedi Serâyâ*, 92/775-777.

¹²³⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi'l-Mesâhiyye ve Ümmü'l-Kalâidi'n-Nüsükiyye ve Kâmi'atü'l-'Akâidi's-Şirkiyye (el-Mesâhiyye)*, 54/400-416; *el-İkâz ve'l-Bişâra*, 56/435-441; *el-İsrâiliyye*, 72/623-635.

¹²⁴⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Ta'nîf ve't-Tehcîn li-Cemâ'atin min Bisenhûr min Kitâmeti'l-Kâtimûne'l-'Acîsiyyîn (et-Ta'nîf ve't-Tehcîn)*, 51/372-375; *eş-Şâfiye li-Nüfûsi'l-Muvahhidîn*, 58/453-462; *Risâletü'l-Yemen*, 60/468-473; *Risâletü'l-Hind*, 61/474-479; *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Te'dibi'l-Veledi'l-'Âk mine'l-Evlâd*, *el-Ğâfil 'an Tağyîri's-Suveri'l-'Asıye 'inde'l-İntikâl fî Dâri'l-Me'âd ve Rucû'i Enfüsihâ ile'l-İnsifâl ba'de'l-Uluvvi bi Musâhabeti'l-Ezdâd (Te'dibü'l-Veledi'l-'Âk)*, 63/486-491; *Temyüzü'l-Muvahhidîn*, 66/508-525; *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/526-537; *Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn*, 69/583-595; *İzâhü't-Tevhîd*, 74/651-677; *Bed'ü'l-Halk*, 86/758-761.

temellerini ortaya koymak¹²⁴¹, yaşadıkları bölgelerde Muvahhidlerin aleyhinde olabilecek bazı hususlara ve mürtedlere dikkat çekerek onları uyarmak¹²⁴², inananlar arasında toplumsal çöküntüye neden olabilecek bazı hususlara dikkat çekerek onlara ahlaki ve dini öğütlerde bulunmak¹²⁴³, tevhidi akideden irtidat eden ve bu akideyi kendilerine uyarlayarak yeni bir mezhep teşkil etme teşebbüsünde bulunan insanları ve yandaşlarını bu fiillerinden dolayı kınamak ve onların iddialarına cevap vermek¹²⁴⁴, önce tevhidi akideyi kabul ederek daha sonra farklı sebeplerle mezhepten ayrılan kimseleri tekrar inancı kabule davet etmek¹²⁴⁵, daveti ifsat etmeye kalkanların iddialarına cevap vermek,¹²⁴⁶ kendi öngördüğü sınırların dışına çıkarak diğer din ve mezhep mensupları ile farklı ilişkiler içerisine giren davet ehlini sert bir şekilde uyarmak¹²⁴⁷, Dailerine davet işleri ile ilgili olarak önem vermeleri gereken hususları bildirmek ve onların bu konudaki gayretlerini arttırmak¹²⁴⁸, bütün dini şeriatları özellikle de İslâm şeriatını neshetmek¹²⁴⁹, Ehl-i Sünnet, İsmailiyye, Nusayriyye gibi İslâmi Mezheplerin ortaya koyduğu din anlayışını tevhidi akide doğrultusunda te'vil etmek¹²⁵⁰, kendi şahsına ve ana-babasına karşı çeşitli iddialarda bulunan bazı şahısların bu iddialarına cevap vermek ve onları bu fiillerinden dolayı kınamak¹²⁵¹, Münecimlerin iddialarını geçersiz kılmak¹²⁵², akideye mensup olan ve olmayan bazı kabileler, onların liderleri ve şahıslar ile farklı mevzularda yazışmak¹²⁵³, dailerinin derecelerini bildirmek¹²⁵⁴, onlardan bazılarını azletmek¹²⁵⁵ gayeleri ile risaleler göndermiştir.

¹²⁴¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn*, 69/583-595; *fî Zikri'l-Me'âd*, 70/596-607;

¹²⁴² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Ta'nîf ve't-Tehcîn*, 51/372-375; *Menşûru's-Şeyh Ebi'l-Me'âlî et-Tâhir (Menşûru Ebi'l-Me'âlî)*, 96/787-788; *Risâletü Cebeli's-Sümmâk*, 98/791-792.

¹²⁴³ Bkz: Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi-Risâleti'l-Vâdi (Risâleti'l-Vâdi)*, 52/376-381; *el-Mev'iza*, 87/762-764; *Menşûr ilâ Cemâ'ati Ebî Tûrâb ve Şuyuhi'l-Mevazî mine'l-Ehli ve'l-Ashâb (Menşûr ilâ Cemâ'ati Ebî Tûrâb)*, 97/789-790; *Menşûru's-Şart ve'l-Batt*, 102/803-807; *Menşûr ile'l-Mahalli'l-Ezheri's-Şerîf*, 106/818-824.

¹²⁴⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, 57/442-452; *el-Kâsî'a*, 64/492-499; *Temyzü'l-Muvahhidîn*, 66/508-525; *Tevbîhu İbnî'l-Berberiyye*, 76/687-696; *Tevbîhu Lâhik*, 77/697-704; *Tevbîhu Sükeyn*, 78/705-719; *Tevbîhu İbn Ebi'l-Husayye*, 79/720-727; *Tevbîhu Hasan b. Mu'allâ*, 81/735-737; *Tevbîhu Muhallâ*, 82/738-743; *Menşûru Ebî Ali*, 100/796-798.

¹²⁴⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Benâtü'l-Kebîra*, 83/744-748; *el-Benâtü's-Sağîra*, 84/749-751; *Mükâtebetü's-Şeyh Ebi'l-Me'âlî*, 110/837-840.

¹²⁴⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Vâsile ile'l-Cebeli'l-Envâr*, 109/833-836.

¹²⁴⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/480-485; *Mükâtebetü's-Şeyh Ebi'l-Me'âlî*, 110/837-840.

¹²⁴⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Kitâbü Ebi'l-Yekazân ve mâ Teyfikî İllâ bi Tâ'ati Hudûdi Velîyyi'l-Emr (Ebi'l-Yekazân)*, 65/500-507; *Mükâtebetü's-Şeyh Ebi'l-Ketâib*, 89/767-768; *Menşûr ilâ Âl-i Abdillâh*, 90/769-771; *Mükâtebetün Tezkiratün*, 93/778-779; *Risâletü Cebeli's-Sümmâk*, 98/791-792.

¹²⁴⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/608-622; *el-Mesîhiyye*, 54/400-416; *el-Kostantiniyye*, 53/382-399; *et-Te'akkub ve'l-İftikâd*, 55/418-432; *el-İsrâiliyye*, 72/623-635; *Ehad ve Seb'in Suâl*, 73/636-650.

¹²⁵⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Ehad ve Seb'in Suâl*, 73/636-650; *Zikrî'r-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil Ellezîne Yücebûne Tekrâra'l-Âlihe fi'l-Akmisati'l-Muhtelife (er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil)*, 75/678-683.

¹²⁵¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Tevbîhu Sehl*, 80/728-734.

¹²⁵² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/752-757.

¹²⁵³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Mükâtebetü's-Şeyh Ebi'l-Ketâib*, 89/767-768; *Mükâtebetü Nasr b. Futûh*, 94/780-784; *es-Sicillü'l-Vârid ilâ Nasr*, 95/785-786; *Mükâtebetü Şuyuhi'l-Evvâbîn*, 103/808-810; *Mükâtebetü Remz ile's-Şeyh Ebi'l-Me'âlî*, 105/815-817; *Menşûru Nasr b. Futûh*, 107/825-828; *Mükâtebetü Remz ilâ Âl-i Ebi Tûrâb*, 108/829-832.

Muktenâ Bahâuddîn'in yazmış olduğu risalelerinin ana temasını Hamza b. Ali'nin öğretileri oluşturur. Bahâuddîn bu öğretileri örneklemelerle şerh ederek onları mantiki temellere oturtmakta, daha anlaşılır bir hale getirmektedir. Bahâuddîn tarafından yazılan bu risaleler kapsamlı, derinlik sahibi, üslupta akıcı, konusu zengin, şifreli anlatımı bol, rumuzları zorlu, mantık örgüsü ileri safhada olan risaleler olarak nitelendirilir. Yine bu risaleler onun çeşitli din, ilim ve sanat dalları hakkında derinlemesine bilgi sahibi olduğunu da ortaya koymaktadır.¹²⁵⁶ Özellikle *el-Kostantiniyye*, *el-Mesîhiyye* ve *et-Te'akkub ve'l-İftikâd* risalelerinde ortaya koyduğu Hıristiyan inançlarına dair bilgiler onun bazı araştırmacılar tarafından "mürted bir Hıristiyan"¹²⁵⁷ olduğu yönünde yorumlamaların yapılmasına sebep olmuştur. Bahâuddîn ayrıca Yahudi toplumuna göndermiş olduğu *el-İsrâiliyye*¹²⁵⁸ risalesinde, Yahudi inançları hakkındaki bilgilerini de ortaya koymuştur.

Diğer din mensuplarının ve özellikle de Müslümanların şiddetli baskılarına maruz kalan Bahâuddîn, bütün bu olumsuzluklara davet içerisindeki irtidat hareketlerinin de eklenmesi ile iyice bunalır ve davet kapısının kapandığını bildiren *Menşûru'l-Ğaybe*¹²⁵⁹ risalesini yazarak gaybete girer.

III. DÜRZİLİĞİN ŞER'İ HÜKÜMLERİ

Resâilü'l-Hikme tevhidi akidenin itikadi ve ahlaki hükümlerini içeren "Hısâl ve Vesâyâ" ismi ile bilinen ahkâmını tesis etmek için öncelikle tevhidi akide dışındaki semavi ve dünyevi bütün diğer dinleri ve şeriatları neshetmiş, onların batıl olduğunu ilan etmiştir. Daha sonra ise kendi şer'i hükümlerini ilan ederek Muvahhidleri onlara imana ve uygulamaya çağırmıştır.

Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy isimli eserde tevhidi akidenin biri "selbi" diğeri "icabi" olmak üzere birbirini tamamlayan iki hedefinin olduğu bildirilmektedir.¹²⁶⁰ Selbi hedef insanları diğer dinlerin ve şeriatların yalancı süslerinden ve mükellefiyetlerinden uzaklaştırmaktır. İcabi hedefler ise tevhidi akidenin özünü teşkil eden ve "Hısâl ve Vesâyâ" olarak isimlendirilen Dürzî şer'i hükümlerini ikame etmektir.

¹²⁵⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Menşûr ilâ Âl-i Abdillâh ve Âl-i Süleyman*, 99/793-795; *Menşûru Remz li-Ebi'l-Hayr Selâme*, 101/799-802.

¹²⁵⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Menşûr fî Zikri İkâleti Sa'd*, 104/811-814.

¹²⁵⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 192.

¹²⁵⁷ Bkz. De Sacy, *a.g.e.*, 1/489.

¹²⁵⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-İsrâiliyye*, 72/623-635.

¹²⁵⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Menşûru'l-Ğaybe*, 111/841-843.

¹²⁶⁰ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 209.

İcabi olan hedeflerin ikame edilebilmesi için öncelikle “selbi hedeflerin” gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu sebeple biz “Dürzîliğin Şeri’ Hükümleri” başlığı altında öncelikle Resâilü’l-Hikme tarafından bu “selbi hedefe” nasıl ulaşıldığını detaylı bir şekilde ele alacağız. Hemen ardından icabi hedef olarak takdim edilen Hısâl ve Vesâyâ’yı açıklayacağız.

A. Diğer Dinlerin ve Şeriatların Neshi:

Dürzî akidesine göre Tanrı bir mukamda tecelli ettikten sonra o tecelliden önce ortaya çıkan bütün zemmedilmiş nâtık ve esasların ortaya koyduğu zemmedilmiş şeriatlar iptal olur. Bu şeriatlar döneminde mevcut olan beş cismânî hudûd tarafından tevhidi hakikatler nâtık ve esasların öğretileri içerisinde remizli bir şekilde derc edilir. Ancak nâtıklar Resâilü’l-Hikme’nin ifadesi ile “... et-Tâli’nin ilmîni sıkır, onun ilminden hakikati ve tevhidi dışarı atar. Böylece cahil insanlardan onu gizler, onlara hayvanlardan başka hiçbir kimsenin faydalanmadığı küsbe anlamına gelen “sifleyi” (hakikat ve tevhitmiş gibi) gösterir”¹²⁶¹, tevhidi hakikatleri insanlardan gizleyerek onları ademe ve kendisine itaata davet eder. Ancak şeriatının içerisindeki remizli tevhidi hakikatleri tamamıyla silemez. Bu yönüyle tevhidi inanç “dünyevi ve semavi bütün şeriatların etrafında döndüğü bir cevherdir (özdür)”¹²⁶². Tanrı’nın ve hudûdu’l-hamse’nin tevhidi hakikatler ile açıkça zuhur etmesi neticesinde zemmedilmiş şeriatlarda remizli halde bulunan tevhidi hakikatler da ortaya çıkmış olur. Tecelli ve zuhurlar yoluyla önceki zemmedilmiş şeriatların tümünün özünde bulunan hakikatler ortaya çıktığı için de bunların “küsbe” hükmündeki süslerinin geçerliliği ortadan kalkar.

Tanrı’nın son tecelli mukamı olan el-Hâkim bi-Emrillah devrinde de o devirden önce gelmiş olan bütün dinler, şeriatlar, mezhepler ve fırkalar da tevhidi hikmetler açıkça ilan edildiği için geçerliliklerini yitirmişlerdir. *Ehad ve Seb’in Suâl* risalesi Tanrı’nın son tecelli mukamı olan el-Hâkim bi-Emrillah devrinde de diğer bütün aldatıcı dinlerin ve mezheplerin hükümlerini yitirdiğini ilan eder: “Madem ki tevhidi davet bütün davetlerin ve onun hudûdu da bütün dailerin sonuncusudur ve tevhidi davet bütün ibadetlerin sonuncusu olarak diğer bütün mezhepleri ve fırkaları neshetmiştir öyleyse tahrifçilerin serabı yok olmuş, aldatıcıların iddiaları fesada uğramış demektir.”¹²⁶³ *el-Belâğ ve’n-Nihâye* risalesi ise “Şeriatları ve dinleri nesheden... Mevlânâ’ya tevekkül ettim”¹²⁶⁴ diyerek bütün dinlerin ve şeriatların el-Hâkim bi-Emrillah tarafından neshedildiğini vurgular.

¹²⁶¹ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Kitâb fihî Hakâik*, 11/99.

¹²⁶² Sîrîn, *a.g.e.*, s.207.

¹²⁶³ Resâilü’l-Hikme, *Ehad ve Seb’in Suâl*, 73/640.

¹²⁶⁴ Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/73.

Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer almayan ancak Muktenâ Bahauddîn tarafından Hintli Muvahhidlerden Câtâ b. Sûmâr Râcabâl'a gönderilen *Risâletü'l-Hindi'l-Hamise* risalesinde Bahâuddîn, Câtâ b. Sûmâr Râcabâl'a, kendisine Dürzî tevhidi akidenin önceki dinleri iptal etmesinin mantığını soranlara şu şekilde cevap vermesini ister: “ (Eğer soran Yahudi ise) sizler, nasıl öncekilerin şeriatlarını terk ederek Musa'ya iman ettiniz ve daha sonra Hud'a döndünüz? Eğer soran Hıristiyan ise: Sizler nasıl Musa'nın şeriatını terk ederek İsa'ya iman ettiniz ve Hıristiyan oldunuz? Eğer soran Müslüman ise: Sizler nasıl İsa'nın şeriatını terk edip Mülüman oldunuz? (İşte biz de öncekilerin şeriatlarını iptal ederek Muvahhid olduk)”¹²⁶⁵

Resâilü'l-Hikme'nin geneli incelendiğinde ilk aşamada semavi ve dünyevi bütün dinlerin butlanını isbat etmeye çalıştığı görülmektedir: “Dört şeriattan her biri -ki onlar: şeriatı yok edilmiş olan İbrahim'e bağlı olan Berahime¹²⁶⁶, Musa'ya nisbet edilen Yahudiler, İsa'ya bağlı olan Hıristiyanlar ve Muhammed b. Ebi Kebşe'nin¹²⁶⁷ tabileridir- el-Bâri'nin kıyamet gününde kullarına tecelli edeceğine, insanları hesaba çekeceğine, semavatı parçalayacağına ve yeryüzünü kendi hüviyeti ile değiştireceğine inanıyorlar ve bunu ikrar ediyorlar.”¹²⁶⁸

İkinci aşamada ise bu dinlerin alt kolları olan fırkaların ve mezheplerin butlanına yönelmiştir: “Şunlar ümmetlerin fırkalarıdır: Hıristiyanlık, Müslümanlık, Yahudilik, Mecusilik -ki Haşvi İbrahimileri¹²⁶⁹ kastediyorum-¹²⁷⁰; Mezhepler ise Nusayriyye, Kat'iyye, İshak b. Ahmar'ın ashabı olan Hamrâviyye, Şimtiyye, Keysaniyye, Cârûdiyye, Zeydiyye, Museviyye, Kişkaviyye¹²⁷¹ diğer ismini zikretmediklerimin iddiaları batıl olmuştur. Çünkü onlar milletlere gerçekleri yanlış olarak aksettiren kamufrajlardır. Onlar koyun ve sığırları andırırlar.”¹²⁷²

¹²⁶⁵ Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-Hindi'l-Hâmise el-Mevsûme bi'Île'l-Âlâi fi Neshi ve Ta'tili's-Şerâi' ve Vahdeti'l-Âliheti'l-Hukemâ'*, 5/41-42.

¹²⁶⁶¹²⁶⁶ Berahime Arapça'da “Brahmanlar” anlamına gelir. eş-Şehristânî, “Brahman” isminden yola çıkarak bazı insanların Brahmanistleri İbrahim'e nisbet ettiklerini ancak bunun hata olduğunu bildirir. Bunun sebebinin ise Brahmanların esas olarak nübüvvet inancını nefyettiklerini ifade eder. Bu cümlelerin hemen ardından bu din mensuplarından bazılarının Seneviye gibi nur ve zulmet inancına sahip olduklarını, aynı grubun Hz. İbrahim'in nübüvvetine iman ettiklerini ve kendilerinin Hz. İbrahim'in milletinden olduklarını iddia ettiklerini açıklar. Bkz. eş-Şehristânî, *a.g.e.*, 2/250-251. Yukarıdaki alıntıda “İbrahim'e bağlı olan Brahmanlar” ifadesi ile de kastedilen eş-Şehristânî'nin açıkladığı bu grubun olması muhtemeldir.

¹²⁶⁷ Muhammed b. Ebi Kebşe ise cümlenin siyak ve sibakından anlaşıldığı kadarıyla Hz. Muhammed'tir.

¹²⁶⁸ Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, 57/446.

¹²⁶⁹ Resâilü'l-Hikme'de yer alan bu ifadede Mecusilik İbrahimi dinlerden biri olarak taktim edilmektedir. Bu görüş Sicistani ve Nesefi tarafından ortaya atılan “Zerdüş'tün İbrahim'in dinini yaymakla görevli bir dai” olduğu ancak sonraları sapkınlık göstererek yeni bir din ikame ettiği görüşü ile uyumludur. Bu konu ile ilgili detaylı bilgiler için bkz. Daftary, *The Ismailis*, s. 238; Daftary, *Ismaililer*, s. 353-354.

¹²⁷⁰ Gerek *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, ve gerekse *es-Sefer ile's-Sâde*, risalelerinde Mecusilik ve Brahmanizm gibi dinlerin Hz. İbrahim'e nispet edilmesi dikkat çekici bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹²⁷¹ İslâm Mezhepleri Tarihinde böyle fırkaya raslanmamıştır.

¹²⁷² Resâilü'l-Hikme, *es-Sefer ile's-Sâde*, 68/545-546.

el-İsrâiliyye risalesi, diğer dinlerin ve inançların ortak noktalarını şu şekilde ortaya koymaktadır: “Onların şeriatları cismanî amellerle dolu olmak, yaratılıştaki vermiş oldukları sözden cayma, şeriatları içerisine remizli bir şekilde derc edilmiş olan tevhidi ve ruhanî manaları anlamaktan aciz olmak yönünden eşit olmalarına rağmen (birbirlerinin mensuplarına karşı olan bu davranışlarında) adalet nerde kalıyor?”¹²⁷³.

Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy isimli eserde Bibliothéque Nationale'de bulunan ve *Mîsâku Veliyyi'z-Zamân* risalesini şerh eden *Misak Ya'nî Huccet ve Ribât ala'l-Halk* isimli yazmadan yapılan alıntıda Muvahhid bir kimsenin diğer dinleri ve şeriatları niçin terk etmesi gerektiği açıklanırken aynı zamanda diğer dinlerin ve inançların butlan sebebini de ortaya koymaktadır: “(Mezhepler, makaleler, dinler ve inançlar) tabirleri bütün namusi şeriatları, şirki makaleleri ve inkarcı inançları içermektedir. Bunlar sadece zahiri şeriatlara işaret eden tabirler olmayıp aynı zamanda esasların mezheplerini ve putlara tapan inançları da içine alır.... (Bu tabirler) tevhid mezhebinin dışındaki bütün inançlar için kullanılır. Çünkü zikredilen bu 4 grup içerisinde sürekli olarak fasit mezhepler, asılsız inançlar bulunmuştur... Bu sebeple Sahibü'l-Hak (s.a.v.) bunları batıl ilan etmiş ve... el-Hâkim'e kulluk ve itaat farizasından önce **teberri** farizasını ikame etmiştir. Çünkü bir şeyle dolu olan bir kap içi boşaltılmadan başka bir şey almaz... Diğer dinleri terk etmeyen ve onlardan akli, nefsi, düşüncesi ve hissi ile tam bir şekilde yüz çevirmeyen kimse el-Hâkim'e kulluğu bütünüyle kabul etmiş olmaz.... (Bunları yapan kimse) gerçekten tevhide ulaşmış olur.”¹²⁷⁴

Bu noktada Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan önemli bir husus dikkatimizi çekmektedir. Risaleler tevhidi hikmetin ilanı ile diğer dinlerin batıl olduğunu, hükümlerini yitirdiklerini iddia ederken onların tamamen yok olmasını ise kıyamet gününe ertelemektedir. Yani ahiret devirlerinin ilki olan 6. Fâtımî halifesi el-Hâkim bi-Emrillah devrinde zemmedilmiş şeriatların özlerini teşkil eden tevhidi hakikatler ortaya çıkmasına rağmen o dönemde diğer dinler üzerinde tam bir hakimiyet elde edilememiştir. Diğer dinler, mezhepler ve şeriatlar üzerindeki kesin hakimiyet kıyamet gününde, Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah suretindeki ikinci tecellisinden sonra Hamza b. Ali tarafından sağlanacaktır.¹²⁷⁵ Bu düşüncemizin temelini Resâilü'l-Hikme'de kıyamet günü ile ilgili bilgiler verilirken Hamza b. Ali'nin işlevini açıklayan cümleler oluşturmaktadır:

“Ben dinleri neshetmek için var olacak olanım.”¹²⁷⁶ Hamza “bütün zamanların Mesihî, dinlerin düğümlerini çözecek, dinleri neshedecek...(kıyamet gününde) küfür ehlinden ve

¹²⁷³ Resâilü'l-Hikme, *el-İsrâiliyye*, 72/625.

¹²⁷⁴ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 209'dan *Mîsâk Ya'nî Huccet ve Ribât ala'l-Halk*, vrk. 22 elif.

¹²⁷⁵ Bu konu “Ahiret Günü” başlığı altında detaylıca ele alınmıştır.

¹²⁷⁶ Resâilü'l-Hikme, *fî Zikri'l-Me'âd*, 70/601.

baskıcılardan intikam alacak ve kendilerine muhalefet ve isyan edenlerin kökünü kazıyacak olandır... O'nun (Tanrı'nın) selamı, velisi (dostu, kanun koyucusu), devirler sona erdiğinde dinleri değiştirmek, şeriatları neshetmek ve devletleri değiştirmek için var olacak olan Mesihü'l-Hakk (Hamza b. Ali) üzerine olsun."¹²⁷⁷ O "Dinleri ve şeriatları neshedendir."¹²⁷⁸ "Selam, milletlere doğru yolu gösteren, dalalete sürükleyen görüşleri çürüten ve dinleri, mezhepleri ve makalatı neshedecek olan (Hamza b. Ali)... üzerine olsun."¹²⁷⁹ Yine *Risâletü'l-'Arab* isimli risalede Hamza b. Ali "Ümmetlere red ve cezalandırma ile iblislerin namuslarına (şeriatlarına) ise nesh (hükümlerini bütünüyle ortadan kaldırma), tahlil (onların haram olarak nitelendirdiklerini helal olarak nitelendirme) ve tağyir (onların yerine tevhidi hikmetleri bütünüyle ikame ederek) ile hükmedecektir."¹²⁸⁰

Risale yazarlarına göre dinler ve şeriatlar insanları "ademle (görünmeyen bir Tanrı düşüncesi ile) dalalete sürükleyen namuslardır (şeriatlardır)."¹²⁸¹ Çünkü onlar Tanrı'nın nâsufî suretteki tecellilerinin hikmetlerine vakıf olamadıklarından dolayı davetlerini "ademe (görünmeyen bir Tanrı'ya)" yapmışlardır. Dolayısıyla zemmedilmiş şeriatlar Dürzî akidesindeki Tanrı anlayışının tek bir yönünü ele almışlar, Tanrı ve O'nun bilgisi hakkında insanları dalalete düşürmüşlerdir.

Yine Resâilü'l-Hikme "Şeriatlar süs, oyun ve eğlencedir, onların sonu yaklaşmıştır"¹²⁸² demektedir. Bu ifadeler ise tevhidi İncanın şeriatlar hakkındaki şu düşüncesinden kaynaklanmaktadır: "Setr devrindeki bütün şeriatlar ve inançlar tevhidin ortaya çıkacağına işaret eder"¹²⁸³ ...Setr döneminde tehidi hakikatler için mezhepler mücevheri içinde barındıran sedef, çekirdeği içinde barındıran kabuk, tohumu içinde barındıran başak gibidir. Bu dönemlerde zikredilen mezheplerle amel etmek, tevhidi içlerinde gizli bir şekilde barındırmaları sebebiyle kabul edilmiştir. Yoksa onların bizzat tevhidi hakikatler oldukları için değil. Onun (tevhidin) ortaya çıkma vakti geldiğinde İmamü'l-Muntazar, sahibi olan alemlerin Rabbı tarafından desteklenmiş olan Kâimü'l-Hak zuhur etti ve onu (tevhidi) sedefinden, başağından çıkarttı... Tohumun ihtiyacı kalmadığı için başağı terk etmesi gibi bizzat o da bütün mezhepleri terk etti. Çünkü tohum gelişim döneminde başağa ihtiyaç

¹²⁷⁷ Resâilü'l-Hikme, *et-Te'akkub ve'l-İftikâd*, 55/417-418.

¹²⁷⁸ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'l-Vâsile ile'l-Cebeli'l-Envâr*, 109/836.

¹²⁷⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Îkâz ve'l-Bişâra*, 56/436.

¹²⁸⁰ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-'Arab*, 59/463.

¹²⁸¹ Resâilü'l-Hikme, *el-Îkâz ve'l-Bişâra*, 56/435-436.

¹²⁸² Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fhi Hakâik*, 11/107.

¹²⁸³ Tanrı'nın bir mukamda tecelli etmeden önce gerçekleştirdiği ve uluhiyetini açıkça ilan etmediği dönemlere "Setr Devirleri" ismi verilir. Burada daha önce detaylı bir şekilde ele aldığımız zemmedilmiş nâtklar ve Esaslar dönemlerinde tevhidi hakikatlerin Cismani Hudud tarafından onların şeriatlarına remizli bir şekilde derc edildiğine işaret edilmektedir.

duyar.”¹²⁸⁴ Dolayısıyla zemmedilmiş şeriatlar tevhidi hakikatleri örten bir örtü konumundadır. Bu şeriatlar bizzat hakikat olmadığı için de onlar süs, oyun ve eğlencedir. Ahiret devirlerinin ilki olan el-Hâkim bi-Emrillah devrinde tevhidi hakikatlerin ortaya çıkması ile bunların yok olmasının ilk adımı atılmıştır. Bu şeriatların tamamen yok olacağı devir ise kıyamet gününde Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah suretinde tekrar tecelli edeceği devirdir.

Bayazıd da *Adva ala Mesleki't-Tevhid* isimli esere yazdığı girişte aynı noktaya temas eder. Beyazıd'a göre Dürzî tevhid akidesi “son bilginin” yoludur. Bunun anlamı ise, erişilemez bir konumda olan varlığın hakikatine ulaşmayı hak eden ve isteyen kimseler için onu ortaya çıkartan bir yoldur. Tevhid inancı gelmiş geçmiş bütün şeriatların künhüne vakıf olmayı istedikleri “irfan yoludur”. Ancak tevhid inancı yalnızca temiz nefislere mahsus ve onlara yönelik olduğundan, din ve şeriatlar ise kaba bir anlayışla, genel düşünceleri içerdiğinden ve düşünceleri Mü'minlere yaydığından dolayı bu isteklerini gerçekleştirememiştir.¹²⁸⁵

Resâilü'l-Hikme, tevhid inancı dışındaki şeriatları “... Cesetleri yakan bir ateş”¹²⁸⁶ olarak nitelemektedir. *el-Ğâye ve'n-Nasîha*'daki bu ifadenin açıklamasını *Risâletü'z-Zinâd*'da bulmaktayız. *Risâletü'z-Zinâd* “nar” kelimesinin biri övülmüş diğeri de kötülenmiş iki anlamda kullanıldığını belirtir. “Allah'ın, tutuşturulmuş, (yandıkça) tırmanıp kalplerin ta üstüne çıkan”¹²⁸⁷ en-nâru'l-kübra veya en-nâru'l-nûkide tabirlerindeki “nâr” kelimesi övülmüş manada kullanılmıştır. Bu tabirlerdeki nâr insanların sırlarına muttali olması ve onların bütün inançlarını bilmesi yönünden el-Akl'a benzer. Kötülenmiş manadaki nâr ise cehennem ve yakıcı ateş anlamlarına gelen “azab ateşi”dir. *Risâletü'z-Zinâd* zemmedilmiş manadaki nârın mensuplarını dipsiz çukurlara çeken, doğru yoldan saptıran ve azabı hak eder bir konuma getiren şeriatlar olduğunu belirtir. Bu şeriatlara mensup olan insanlar proplemlerini araştırmadan, sadece taklidi olarak batıl şeriatların süslü sözlerine sarıldıklarından dolayı azabı hak etmişlerdir.¹²⁸⁸

Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy isimli eser, Cemaleddin et-Tenûhi'nin *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik* isimli eserinden yaptığı alıntılarda Dürzî akidesinin diğer dinlere ve şeriatlara bakış açısını örneklerle ortaya koymaktadır. Buna göre Cemaleddin et-Tenuhi şeriatları hiçbir ışığın olmadığı karanlık bir geceye benzetir. Çünkü şeriat sahipleri insanların önyargılarından istifade ederek davetlerini el-Bâri'nin emrine muhalif bir tarzda ademe, şirke ve şeytaniliğe

¹²⁸⁴ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 209-210'dan Mîsâk Ya'nî Hucet ve Ribât ala'l-Halk, vrk. 22 elif-27 elif.

¹²⁸⁵ Bkz. Makarem, *Edvâ alâ Mesleki't-Tevhid*, s. 63.

¹²⁸⁶ Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/85.

¹²⁸⁷ Hümeze 104/6-7.

¹²⁸⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/273.

yapmışlardır. Şeriatlar cevhersiz bir sedef, ruhsuz bir ceset gibidir ki böyle bir ceset hiçbir işe yaramadığından bir kenara atılır. Yine şeriatlar altındaki hakikati yani tevhidi daveti örten bir duvar gibidir. Onlar çekirdeği kaplayan kabuk gibi tevhid dinini kaplayan kabuklardır. Şeriatlar cisim olarak kabul edilirse tevhid dini de o cesetlerin ruhudur. Ruhları ortaya çıktığı zaman bütün şeriatlar ölmüştür. Onların ruhu ise içlerinde gömülmüş olan tevhidi hikmetlerdir.¹²⁸⁹

Cemaleddin et-Tenuhi yukarıda açıklanan olumsuzlukları ve tevhidi akideye olan muhalefetleri sebebiyle şeriatların karanlığından kurtulup tevhidi hikmetin aydınlığına, ferahlığına kavuşmak gerektiğini ifade eder. Yazara göre insanın şeriatların karanlığından en büyük rahmet olan Vücut'un yani nâsutî surette tecelli eden Tanrı'nın ışığına ulaşması dar ve karanlık olan anne karnından ferah ve aydınlık olan dünyaya ulaşması gibidir.¹²⁹⁰

Hamza b. Ali de tevhidi hikmetin aydınlığına ve ferahlığına ulaşmak isteyen kimsenin ilk yapması gereken şeyin dar ve karanlık şeriatları terk etmesi olduğunu bildirir: “Muhakkak ki o (Muvahhid) bütün mezheplerden, makâlâtтан, dinlerden, farklı kollara ayrılan inançlardan uzak olduğunu; Mevlânâ el-Hâkim'e itaatten başka hiçbir şey bilmediğini açıkça beyan etmiştir. İtaat ibadettir ve itaat eden kimse kulluğunda geçmişteki, şimdiki veya gelecekteki hiçbir şeyi (Mevla'ya) ortak koşmaz.”¹²⁹¹

Hamza b. Ali dar ve karanlık şeriatları terk etme emrinin Tanrı'nın emri olduğunu da vurgular: “Mevlânâ'nın bana emrettiği, inanılması sizin için gerekli olmayan şeyleri sizlerden iskat etmek, geçmiş devirlerden gelen ve yokluğunun sizlere zarar vermeyeceği, canlılığını kaybetmiş eski şeriatları terk etmek hususlarını sizlere vasiyet ediyorum.”¹²⁹²

İşte şeriatlar tabilerini Tanrı'nın yüceliğini müşahede etmekten alıkoyduğu için bir Muvahhidîn gerçek dindar olmasının yolu, bütün bu şeriatlara olan bağlılığını sona erdirmesinden ve onları terk etmesinden geçmektedir. Bu sebeple de şeriatları terk etmek ve onlarla bağıni koparmak zorunlu bir farzdır. Şeriatları tektir etmeyen, onlarla bağıni koparmayan, onları terk etmeyen ve bu şeriatlar içerisinde gizlenmiş olan hakikatlere iman etmeyen bir kimseye Tanrı keşf devrinde karşılık vermez.¹²⁹³

Resâilü'l-Hikme “Yedi sayısına ulaşan her şey sona erer. (Sona eren bu şeyin) değiştirilmesi ve yerine yeni bir şeyin ikame edilmesi gerekir”¹²⁹⁴ kaidelerinden hareketle el-

¹²⁸⁹ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 217'den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s. 93-94, 323, 112.

¹²⁹⁰ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 218'den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s. 221, 245-246.

¹²⁹¹ Resâilü'l-Hikme, *Misâku Veliyyi'z-Zamân*, 5/47.

¹²⁹² Resâilü'l-Hikme, *Bedü't-Tevhîd*, 7/64.

¹²⁹³ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 219'den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s. 221, 288-289, 340-341.

¹²⁹⁴ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/318.

Hâkim devri hazırlık tecellilerinden biri olan Muizz'in şu sözünü zikreder: “Ben haftaların yedincisiyim, iki şeriata vakıf olanım. Benden sonra herhangi bir hafta gelmeyecek. Bu sözler şu anlamlara gelir: Ben nâtik ve esasın bey'atına vakıf oldum. Haftaların yedincisi ise zahir ve batın iki şeriat devridir. Benden sonra herhangi bir şeriat gelmeyecek demek ise benden sonra yeni yedi şeriat ikame edilmeyecek anlamına gelir. (Gerçek dinin) durumu sahibine iade edilmiş ki o zatıyla hükmeden, yaratılmışlardan ayrı olan, müşriklerin hakkında söylediklerinden çok çok yüce olan Mevlânâ'dır.”¹²⁹⁵

Resâilü'l-Hikme'nin semavi dinler (özellikle de İslâm Dini) tarafından Nebi ve Rasul olarak kabul edilen şahısları tevhidi hakikatler karşısındaki tutumlarına göre 3 ayrı sınıfta ele aldığı görülmektedir :¹²⁹⁶

1- Zemmedilmiş Nâtik Nebiler:

Resâilü'l-Hikme, bu sınıfa dahil olan nebileri tevhidi hakikatleri gizlemekle ve onların yerine ademe kulluğa, sanemi (putu) tevhide ve kendilerine itaate çağıran bir davet ikame etmekle suçlamaktadır: “Muhakkak ki bu şeriat sahipleri, tevhidi emaneti gizlediler ve onu yozlaştırdılar. Yaymakla emredildikleri şeyi gizlediler, onun hakkında şirk ve şüphe tohumları ektiler. (Onların bu faaliyetleri sonucunda) şeriatların düzenlerine bağlanmayı meneden Huccetin hükmü ortadan kalktı. Hemen ardından da onların tevhidi inkar, ademe ve uydurdukları yalanlara bağlanmaları ortaya çıktı.”¹²⁹⁷ Bu açıklamalarıyla Hamza b. Ali, Şii İsmaililerdeki “7'ye ulaşan her şey sona erer” kaidesinden hareketle şeriatların sona erdiğini onların yerine tevhidi şeriatın ikame edildiğini ve bu şeriatın son şeriat olması hasebiyle ardından yeni zemmedilmiş şeriatlar gelmeyeceğini ifade etmektedir.

Risalelerde bu grup içerisinde zikredilen nebiler ise şunlardır: Nuh b. Lemk, İbrahim b. Azer, Musa b. İmran, İsa b. Yusuf, Muhammed b. Abdillâh'tır. Hz. Adem hakkında ise Dürzî kaynaklarında ihtilaf bulunmaktadır. “el-Bâr Devri” başlığı altında detaylıca ele aldığımız üzere Resâilü'l-Hikme şarihlerinin çoğunluğu onun zemmedilmiş nâtik olduğunu reddederken diğer bir kısmı ise onun birinci zemmedilmiş nâtik olduğunu ileri sürmektedirler.¹²⁹⁸

¹²⁹⁵ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/56-57.

¹²⁹⁶ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s.212.

¹²⁹⁷ Resâilü'l-Hikme, *el-Kostantiniyye*, 53/394.

¹²⁹⁸ İsimleri zikredilen Peygamberler hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Köksal, M. Asım, *Peygamberler Tarihi*, Ankara 2005, 1/87-113, 141-1171, 2/7-104, 306-351; Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya 1998, s. 366, 367, 371, 373.

Resâilü'l-Hikme'de zemmedilmiş şeriatların nâtıkları olarak zikredilen ve şeriatlarının butlanı ilan edilen bu Peygamberlerin İslâm inancında Ulu'l-Azm olarak isimlendirilen Peygamberler olduğu dikkat çekici bir ayrıntı olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²⁹⁹

2- Zemmedilmiş Esas Nebiler:

Resâilü'l-Hikme, zemmedilmiş her bir nâtığın bir esası olduğunu, bu esasın te'vili bir davete sahip olduğunu pek çok yerde ifade etmektedir. Ancak risaleler esasları, nâtıkların şeriatlarının doğruluğunu kabul etmekle ve onların şeriatlarına yardım etmekle itham eder. Bu sebeplerden dolayı onlardan sadır olan te'villerin tevhidi hikmetleri ortaya koymaktan uzak olduğunu ve onların da batıl olduğunu belirtir.

Resâilü'l-Hikme özellikle İslâm Dini tarafından nebi olarak kabul edilen iki Peygamberi esas olarak niteler. Bu Peygamberler ise şunlardır: İbrahim b.Azer'in esası Hz. İsmail; Musa b. İmran'ın esası ise Hz. Harun'dur.¹³⁰⁰

Resâilü'l-Hikme bu iki gurup içerisindeki Peygamberleri eleştirmiş ve onların Allah tarafından gönderildiğini iddia ettikleri şeriatlarını ve bu şeriatların mezhep ve fırkalarının butlanını isbata yönelmiştir.

Resâilü'l-Hikme ilk gurup içerisinde zikredilen Peygamberlerden özellikle Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'i tahkir etmiş ve onların kendi dönemlerine kadar varlıklarını sürdüren şeriatlarının butlanı üzerine yoğunlaşmıştır. Aslında Dürzî akaidinin ortaya çıktığı ve Resâilü'l-Hikme'nin yazıldığı coğrafya ve tarih kesiti dikkate alındığında bu durum gayet normaldir. Çünkü Dürzî akidesi İslâm, Hıristiyanlık ve Yahudi Dinlerinin yoğunlukta olduğu bir coğrafyada ortaya çıkmıştır ve tevhidi akideye giren kabilelerin pek çoğunun kökeni de bu dinlere ve dinlerin mezhep ve fırkalarına dayanmaktadır. İşte risale yazarları kendilerine tabi olan topluluklardan öncelikle bu ve diğer dinlerin tümünden teberri etmelerini şart koşmasının sebebi de budur. Ancak Resâilü'l-Hikme'de bazı dinler hakkında ilginç bir iddia ortaya atılmaktadır. *el-Mevsûme bi'l-Hakâik* risalesinde Brahmanizm inancının¹³⁰¹ ve *es-Sefer ile's-Sâde* risalesinde de Mecusiliğin kökeni¹³⁰² Hz. İbrahim'e dayandırılmaktadır.

3- Övülmüş Nebiler:

Resâilü'l-Hikme'de bu gurup içerisinde zikredilen Peygamberler tevhidi davete çağrıda bulunan dailer olarak kabul edilirler. *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk* risalesindeki şu ifadeler bütün rasullerin ve nebilerin zemmedilmiş nâtık olmadıklarının, onlardan bir kısmının tevhidi hakikatleri anladıklarına işaret eder: "İmam'ın (Hamza b. Ali'nin) her asır ve zamanda var

¹²⁹⁹ Ulu'l-Azm Peygamberler için bkz. Köksal, *a.g.e.*, s. 11-12.

¹³⁰⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/120-121.

¹³⁰¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, 57/446.

¹³⁰² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sefer ile's-Sâde*, 68/545-546.

olduğu, rasulleri tevhidi emanetle gönderenin o olduğu ancak **onlardan çoğunun** (İmama ve tevhidi emanete) zıt davrandıkları, münafıklık yaptıkları inancı dinin aslında mevcuttur. (O (el-Akl) Allah'ın kainatta geçerli olan "Emri"dir. O Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed ve onların yolundan gidenlerin (bu konuda) şahitlik etmelerinden yücedir. Ne var ki İmamın huccetleri ve daileri bütün devirlerde şeriat sahiplerini yalanlamak için Tevhidi emanetle ortaya çıkarlar ve ona (tevhide) işaret ederler. Çünkü onlar güzel amellerin sahipleridirler. Yine onlar icabet edilen davetlerin ve Allah'ın hükümleri olan parlak ayetlerle hüküm sahibi olanlardır."¹³⁰³

Yukarıdaki alıntıda görüleceği üzere bütün rasulleri önce tevhidi emanetle gönderen Hamza b. Ali'dir. Ancak bu rasullerin "çoğu" tevhidi emanete ihanet etmiştir. Buradaki "çoğu" tabirinden bütün rasullerin tevhidi emanete ihanet etmedikleri, bir kısmının tevhidi hakikatlere bağlı oldukları anlaşılmaktadır.

et-Tebyîn ve'l-İstidrâk risalesi Kur'an-ı Kerim'deki Hz. Salih¹³⁰⁴, Hz. Lut¹³⁰⁵ ve Hz. Şuayb¹³⁰⁶ kıssalarını zikrettikten sonra bu peygamberlerin tevhidi hakikatları kavrayan Peygamberler olduğunu ifade eden şu yorumlarda bulunmaktadır: "Bu kıssalar ayetlerinin büyüklüğünden dolayı onların Allah katındaki yüksek kıymete sahip olduklarını, onlara inatla karşılık verenlerin helak oluşunu ve davetlerine icabet edenlerin kurtuluşunu anlatır... Ey akıl ve hedef sahipleri düşünün! Bu nübüvvetten daha doğru bir nübüvvet, yalancı şeriat sahiplerinin ayetleri gibi olmayan bu ayetlerden daha açık ayetler var mı?... Bunlar yüce varlıkların davetleri ve sadık dostların menkıbeleridir... Tahrif edilmemiş esfar'da¹³⁰⁷ bildirilmektedir ki Şuayb Musa'yı seçen, Hak'ı ona açıklayan ve onu gönderendir. Ancak Musa onu yalanlayarak nifak çıkartmıştır... İşte bu kıssalar hak ehlinin yüksek mertebesine ve fasıkları helak etme hususunda onların dualarına el-Bâri'nin karşılık vermesini açıklar."¹³⁰⁸ *el-Ğâye ve'n-Nasîha* risalesi ise şu ifadeleri ile Hz. İdris'i tevhidi akide tarafından övülmüş Nebiler içerisinde zikretmektedir: "İdris yüce bir mekana yükseldi. O cismanî bir vasıta olmaksızın Mevlânâ'nın dostu, kulu, Muvahhdilerin yol göstericisi, Kâimü'z-Zaman olan zü-Maah'tan ilmi emen İmamü'l-A'zam'ın (en-Nefs kastediliyor) altında bir imam olana dek ilimdeki derecesini yükseltti."¹³⁰⁹ Hamza b. Ali bu ifadeleri ile Kur'an'da nebi olarak anlatılan Hz. İdris'in kendi döneminde tevhidi akidedeki bir imam olduğunu açıklamıştır.

¹³⁰³ Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/611.

¹³⁰⁴ Bkz. Hud 11/64-67.

¹³⁰⁵ Bkz. Hud 11/81-83; Hicr 15/66-75.

¹³⁰⁶ Bkz. Hud 11/93-95.

¹³⁰⁷ Esfar Sifr'in çoğuludur ve Tevrat'ın beş kitabından her birine verilen isimdir.

¹³⁰⁸ Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/612, 613.

¹³⁰⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/93.

Resâilü'l-Hikme özellikle birinci gurupta zikredilen zemmedilmiş nebilerin ve şeriatlarının çelişkilerini ortaya koyarak onların butlanı üzerine yoğunlaşmıştır: "...O (Hamza b. Ali), şeriatlarının şirki, küfri olduğundan dolayı onların (nâtıkların) dinlerini inkar etmiştir... Teklifi şeriat sahiplerinin hepsi birbirlerinin uygulamalarının doğruluğunu kabul etmişler, kendilerinden önce gelenlerin (şeriat sahiplerinin) kendisinin kardeşi olduğunu, kendisinin (ve diğerlerinin) Allah katından gönderildiklerini ve onun emri ile konuştuklarını iddia etmişlerdir. Onlardan hiçbiri kardeşinin şeriatını inkâr etmemiş (batıl olduğunu iddia etmemiş) ve onun şeriatının Allah katından gönderildiğine şahitlik etmiştir. O halde niçin onların dinlerine mensup olanları öldürmüşler, soylarından gelenleri esir etmişler ve onları "kafirler" olarak nitelendirmişlerdir. Bu tür fiiller ancak birbirine düşmanlık eden, birbirini inkar eden ve Allah'ın rızası dışında konuşanlara uygulanır. Biz onların durumlarının birbirlerine zıt, fiillerinin akıl ve haktan uzak olduğunu gördüğümüz zaman onların Kâimü'l-Kıyamet'i (Hamza b. Ali'yi) taklit ettiklerini, kendilerinin (Allah katından olduklarına dair) iddialarının doğruluğuna dair haberler ve alametler aradıklarını anlamış olduk. Onların hepsi söz ve körlükte aynı, surette ise farklıdırler."¹³¹⁰

Yine *el-İsrâiliyye* risalesi şeriat sahipleri olarak nitelendirdiği zemmedilmiş nâtık ve esasların birbirleri hakkında ileri sürdükleri iddialar ile uygulamalarının çelişkilerine dikkat çekmektedir: "Bütün akıl sahipleri anlamıştır ki şeriat sahiplerinin tümü kendisinden önce gelen kimselerin şeriatlarının yolunu kesmiştir. (Sonra gelen şeriat sahipleri) bilmektedirler ki) o şeriata mensup olanlar (kendisinden önce gelen nâtık ve esasın şeriatına tabi olanlar) şeriat sahibinin onlara farz kıldığı şeylerden hiçbirine muhalefet etmemişlerdir. Buna rağmen bu şeriat sahipleri birbirlerinin mensuplarını esir almayı, onların kökünü kurutarak helak etmeyi helal kılmışlardır. Onların şeriatları, cismani amellerle dolu olmak, yaratılıştan vermiş oldukları sözden cayma, şeriatları içerisine remizli bir şekilde derc edilmiş olan tevhidi ve ruhani manaları anlamaktan aciz olmak yönünden eşit olmalarına rağmen (birbirlerinin mensuplarına karşı olan bu davranışlarında) adalet nerde kalıyor?"¹³¹¹

Kitâb fihî Hakâik risalesi ise ilk iki gurup içerisinde zikredilen zemmedilmiş nâtık ve esaslar ile onların şeriatlarını tahkire odaklanır : "Onlar (nâtıklar ve esaslar) fazlalık olan, fani namusların (şeriatların) ve kötü, aşağılık amellerin madenleridirler (kaynağıdırler)."¹³¹² Bu ifadeleriyle Hamza b. Ali dinleri tevhidi hikmetin üzerini örtmeleri sebebiyle "fazlalık"; tevhidi davetin ilanı ile son bulmaları sebebiyle de "sonlu" olarak nitelemektedir. Bu dinlerin

¹³¹⁰ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/122.

¹³¹¹ Resâilü'l-Hikme, *el-İsrâiliyye*, 72/625.

¹³¹² Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fihî Hakâik*, 11/102.

kendi mensuplarına uygulamalarını şart koştukları mükellefiyetleri ise “aşağılık ve kötü” olarak nitelendirmektedir. İşte nâtlıklar ve esaslar, kötü sıfatlarla vasıflandırdığı dinleri ve bu dinlerin mükellefiyetlerini ikame etmeleri sebebiyle kötülüğün kaynağı konumundadırlar.

Bahâuddîn *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk* risalesinde zemmedilmiş nâtlık ve esasları ümmetler arasındaki proplemlerin kaynağı olarak tanımlar: “Bütün akıl sahipleri ihtilafların ümmetlerden kaynaklanmadığını, onların kaynağının şeriat sahipleri olduğunu anlamıştır. Çünkü bu şeriat sahiplerinden her biri ümmetine diğer ümmetle cihad etmeyi ve onları öldürmeyi emretmiştir. İşte ihtilaf ancak bu şekilde ortaya çıkar.”¹³¹³

Resâilü'l-Hikme, el-Hâkim bi-Emrillah'ın bazı fiillerinin te'vilini yaparken aşırıya kaçarak zemmedilmiş nâtlık ve esasları binek hayvanlarının yerine koymaktadır. *Kitâb fihî Hakâik* risalesinde el-Hâkim bi-Emrillah'ın gezilerinde Usar bahçesinde durarak içerisinde bulunan ve Muhtass bahçesinden akan suların biriktirildiği havuzundan binek hayvanını sulaması şu şekilde te'vil edilmektedir: “Su ilimdir, havuz ise Tali'den akan öğretilerdir. Binek hayvanları ise nâtlık ve esaslardır.”¹³¹⁴ Yine aynı risalede nâtlıklar eşeğe benzetilir: “... Eşekler nâtlıklara işaret eder.”¹³¹⁵

Bahâuddîn “Ey Peygamberler! Temiz olan şeylerden yiyin; güzel işler yapın. Ben sizin yaptıklarınızı hakkıyla bilmekteyim. Şüphesiz bu (insanlar) bir tek ümmet olarak sizin ümmetinizdir, ben de sizin Rabbinizim. Öyle ise benden sakının (denildi). Ne var ki insanlar kendi aralarındaki işlerini parça parça böldüler. Her gurup kendilerinde bulunan (fikir ve davranış) ile sevinip böbürlenmektedir”¹³¹⁶ ayetlerini zikrederek bunların Peygamberlerin zulümlerini ve saldırganlıklarını açıklayan en güzel kesitler olduğunu bildirir. Bahâuddîn'e göre bu ayetler Peygamberlerin nefislerine uyarak işlemiş oldukları suçları açıklayan ifadelerdir.¹³¹⁷

et-Tebyîn ve'l-İstidrâk risalesi Kehf Suresinde zikredilen Musa ile Hızır kıssasından¹³¹⁸ yola çıkarak zemmedilmiş nâtlıklar ve şeriatlarının tevhide hakikatler karşısındaki durumunu ortaya koyar. Adı geçen risalede Musa ve genç adamın yolculuğa çıkış kıssası anlatıldıktan sonra¹³¹⁹ Musa ile Hızır (*et-Tenbih ve'l-İstidrâk*'ta Salih Kul anlamına gelen “el-Abdü's-Salih” ifadesi kullanılır) arasında geçen konuşmalar şerh edilmektedir. “Musa ona: Sana öğretilenden, bana, doğruyu bulmama yardım edecek bir bilgi öğretmen için

¹³¹³ Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/613-614.

¹³¹⁴ Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fihî Hakâik*, 11/103.

¹³¹⁵ Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fihî Hakâik*, 11/99.

¹³¹⁶ Mü'minun 23/51-53.

¹³¹⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/617.

¹³¹⁸ Bkz. Kehf 18/67-97

¹³¹⁹ Bkz. Kehf 18/60-64.

sana tâbi olayım mı? dedi. Dedi ki: Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin. (İç yüzünü) kavrayamadığın bir bilgiye nasıl sabredersin? Musa: İnşallah, dedi, sen beni sabreder bulacaksın. Senin emrine de karşı gelmem.”¹³²⁰ Salih kul Musa’nın ilminin zayıf olduğunu, Mevla’nın bu kuluna bahşettiği te’yid ve hikmetlerden Musa’nın bilgisinin olmadığını anladı. Bu sebeple Musa’ya dedi ki: “Eğer bana tâbi olursan, sana o konuda bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma!”¹³²¹ Daha sonra orada (Kur’an’da) dilden dile dolaşan ve Musa tarafından içeriği anlaşılmamış olan gemiyi delme, sonra Musa’nın bu olayın doğrulunu reddetmesi ve sonrasında özür dilemesi anlatılır. Çocuğun öldürülmesi olayı anlatılır ve Musa der ki: “Tertemiz bir canı, bir can karşılığı olmaksızın (kimseyi öldürmediği halde) katlettin ha! Gerçekten sen fena bir şey yaptın!”¹³²² Bu olaydan sonra (Kur’an’da) Musa’nın Hızır’a eğer ona bir şey daha sorarsa onunla arkadaşlık etmemesi hususundaki şart koşması ve duvar inşa edilmesi olayı anlatılır. Salih kul bu olaydan sonra Musa’ya der ki: “İşte bu, benimle senin aramızın ayrılmasıdır. Şimdi sana, sabredemediğin şeylerin iç yüzünü haber vereceğim.”¹³²³ Daha sonra Salih kul Musa’ya bilgisizce kendisi ile tartışarak doğruluğunu reddettiği olayların gerçeklerini açıklar.”¹³²⁴

et-Tebyîn ve'l-İstidrâk risalesi bu şerhleri yaptıktan sonra bütün bu kıssalarda kibirli ve yalancı nâtikler ile onların namusi şeriatlarına tabi olan kimselerin özelliklerinin anlatıldığını vurgulamaktadır: “Bütün bunlar temiz tevhid ashabının fazilerlerine eklendiği zaman onların çöküşüne ve alçalmalarına yol açarak hakir olmalarına sebep olan kibirli ve yalancı kimselerin izlediği yollar ve namusi şeriatların ashabının özellikleridir.”¹³²⁵

et-Tebyîn ve'l-İstidrâk risalesinde geçen yukarıdaki ifadelerde açık olarak zikredilmese de Hz. Hızır tevhidi hakikatlara vakıf bir nebi olarak takdim edilmektedir. Bu sebeple Hz. Hızır’ı, yukarıda yaptığımız sınıflamada “Övülmüş Nebiler” kategorisine dahil edebiliriz. Suriye’de yaptığımız araştırmalarda Süveyda bölgesinde yer alan ve Dürzîlerin yaşadığı Sımayd köyünde Hz. Hızır makamının olması da bu görüşümüzü destekler mahiyettedir.

Zemmedilmiş nâtik ve esaslar yukarıda açıklanan kötü fiillerinden dolayı Resâilü’l-Hikme tarafından pek çok tahkir edici sıfatlarla vasıflandırılmışlardır. Resâilü’l-Hikme’ye göre onlar “bütün zamanların iblisleri”¹³²⁶, “ortaya koydukları yalanlarla övünen, doğru

¹³²⁰ Kehf 18/66-69.

¹³²¹ Kehf 18/70.

¹³²² Kehf 18/74.

¹³²³ Kehf 18/78.

¹³²⁴ Resâilü’l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/616-617.

¹³²⁵ Resâilü’l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/617.

¹³²⁶ Resâilü’l-Hikme, *el-İkâz ve'l-Bişâra*, 56/438.

yoldan sapanlar gurubu”¹³²⁷, “İblisler ve Şeytanlar”¹³²⁸, “Ümmetlerin asileri ve fetretin”¹³²⁹ deccalları”¹³³⁰, “asırların deccalleri ve devirlerin iblisleri”¹³³¹ dir.

Resâilü'l-Hikme genelde tevhidi akide dışındaki bütün dinleri ve mezhepleri batıl ilan etmekle birlikte özellikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm dininin butlanı üzerine odaklanmıştır.

Resâilü'l-Hikme’de yer alan farklı risalelerde Yahudiliğin Peygamberi olan Hz. Musa “zemmedilmiş nâtik” olarak takdim edilmekte, el-Akl tarafında tevhidi emanetle gönderilmesine rağmen Tevrat’ı tahrif ederek bu emanetlere ihanet etmek, insanları ademe ve kendi rasüllüğüne davet ettiğinden dolayı da iki yüzlülükle itham edilmiştir.¹³³²

Muktenâ Bahauddîn tarafından yazılan *el-İsrâiliyye* risalesi Yahudi inançlarını ele alarak onların yanlışlarını, küfre düştükleri hususları açıklamakta, Yahudilerin inkar ve sapkınlıklar ile “Mesihü'l-Hak” olarak isimlendirdiği Hamza b. Ali’nin davetine icabet etmekten yüz çevirme sebeplerini ortaya koymaktadır. Bu risalede butlanı isbat edilmeye çalışılan Yahudi inançlarının başında Hz. Musa ve Yahudi şeriatının Tanrı tarafından gönderilmiş son Peygamber ve son şeriat olduğu, onlardan sonra herhangi bir şeriat ve nebi gelmeyeceği inancı gelmektedir. Risalelerin diğer dinlerin butlanını isbat ederken kullandığı metot bu risalede de geçerliliğini korumuştur. Bahâuddîn Tevrat’tan alıntılar yaparak bu alıntıları Dürzî tevhidi akideye göre yorumlamaktadır. Ona göre Tevrat, Musa tarafından tahrif edilmiştir. Tahrif edilmeden önce Tevrat tevhidi hikmetleri ortaya koyan bir kitaptır. Bu risalenin sonunda Bahuddîn Tevrat’ın aslını oluşturan tevhidi hikmetlerin el-Hâkim bi-Emrillah devrinde Hamza b. Ali eliyle ortaya çıktığından dolayı hükümlerinin iptal olduğunu bildirmektedir.¹³³³

Resâilü'l-Hikme’nin Hıristiyanlığa yaklaşımı Yahudiliğe yaklaşımından farklı değildir. Hıristiyanlığın neshi için takip ettiği metot Yahudiliğin neshi için takip ettiği metotla aynıdır. Öncelikle Hıristiyan inancındaki Hz. İsa mefhumunun yanlış olduğunu ispat üzerine odaklanıyor daha sonra da bütünüyle şeriatın hükümlerinin iptal olduğunu ilan ediyor. Bunu yaparken de Hıristiyan Dininin kutsal kitabından örnekler vererek bunları kendi inancına göre te’vil etmektedir.

¹³²⁷ Resâilü'l-Hikme, *el-Kâsı'a*, 64/499.

¹³²⁸ Resâilü'l-Hikme, *Te'dîbü'l-Veledi'l-Âk*, 63/486.

¹³²⁹ Fetret ile kastedilen muhtemelen Tanrı’nın gaybete girdiği Setr Dönemleridir.

¹³³⁰ Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, 57/447.

¹³³¹ Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/482.

¹³³² Bu konu ile ilgili olarak bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/120; Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/612, 616-617; *el-İsrâiliyye*, 72/623-635.

¹³³³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-İsrâiliyye*, 72/623-635.

Resâilü'l-Hikme'de Hıristiyan inançların neshine yönelik 3 risale bulunmaktadır. Bunlar *el-Kostantiniyye*, *el-Mesîhiyye* ve *et-Te'akkub ve'l-İftikâd* risaleleridir. Bu üç risalenin yazarı da Muktenâ Bahauddîn'dir.

el-Kostantiniyye risalesi H. 419 senesinde yazılmıştır. Risalenin üslubu Hıristiyanları incitmeyecek tarzdadır. Bahâuddîn bu risaleyi yazma amacını şu şekilde açıklar: “Amacım Hıristiyan yolunun gerçeklerini çürütmek değildir. Ben sadece ilahi emirlerin anlamlarının marifetini araştırma ve onlara İncil naslarını anlama hususundaki yanlışlıklarını açıklama konusunda dindar, fazilet ehli kimselerin yazdıkları şeyleri örnek aldım. Onlar İncil'de kendilerine bildirilen hakikatleri yanlış yorumladılar ve bu yanlış iman ettiler. Onlar el-Bâri'nin yaratıcı ma'bud olduğu inancına davette bulunurlarken aynı zamanda onu “adem” bir varlık yaptılar. “es-Seyyidü'l-Mesih” birleşik kelimesinin anlamına vakıf olamadılar ve onu (Hz. İsa) yücelttiler. Bu risale onların tümüne gönderilen huccete icabet etmeleri için bir uyarıdır.”¹³³⁴

Üslubu oldukça yumuşak olan bu risalede Hıristiyan topluluğuna ve din adamlarına hitap edilmektedir. *el-Kostantiniyye* risalesi önce Yuhanna İncil'inde anlatılan Hz. İsa'nın Kudüs'teki tapınaktan bütün satıcıları kovması hadisesini ele alır. Buna göre Hz. İsa Kudüs'teki tapınaktan satıcıları kovar. Orada bulunan Yahudiler Hz. İsa'dan bir mucize göstermesini isterler. Hz. İsa da onlara “Bu tapınağı yıkın, 3 günde onu yeniden kuracağım” der. İncil'in Yuhanna kitabında Hz. İsa'nın tapınaktan kastının kendi bedeni olduğunu, bu kastın öğrencileri tarafından ölümden dirildiği zaman anlaşıldığını bildirir.¹³³⁵

Bahaduddin, Yuhanna İncil'inde zikredilen Hz. İsa'nın bedeninin kastedildiği tapınağın 3 günde tekrar yapılması olayından yola çıkarak bu inşanın ilk gününün Hz. İsa dönemi olduğunu, ikincisinin Yuhanna İncil'inde¹³³⁶ Faraklit olarak bahsedilen dönemin Hz. Muhammed dönemi olduğunu, üçüncü günün ise Zebur, İncil, Tevrat, ve Kur'an'ın batınında bulunan tevhidi hakikatlere iman etmeye insanları davet eden Hamza b. Ali'nin kıyımı olduğunu bildirir ve Hıristiyan alemini onun davetini kabul etmeye çağırır.¹³³⁷ Bahaduddin bu risalenin devamında aynı yoldan devam ederek İncil'den pek çok ayeti tevhidi hakikatlerin zuhuruna te'vil etmekte ve Hıristiyanları kendi davetlerine iman etmeye çağırılmaktadır.¹³³⁸

Muktenâ Bahauddîn'in *el-Kostantiniyye* risalesindeki iddiaları Hıristiyanları etkilemiştir. Bu sebeple Bizans İmparatorluğu Muvahhid cemaatini Hıristiyanlığa karşı bir

¹³³⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Kostantiniyye*, 53/392.

¹³³⁵ Bkz. Yuhanna II/19-22.

¹³³⁶ Bkz. Yuhanna 14/28-31.

¹³³⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Kostantiniyye*, 53/386-387.

¹³³⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Kostantiniyye*, 53/382-399.

tehlike olarak algılamış ve Halep civarında ikamet eden Dürzîleri baskı altına alarak onları dağlara ve çöllere sürmüştür.¹³³⁹ Bu baskılardan bunalan Muktenâ Bahâuddîn Hıristiyan cemaatine iki risale daha gönderir. Bu risalelerin üslubu ise *Kontantiniyye* risalesindeki üsluptan çok daha sert ve tahkirlerle doludur.

Bahâuddîn tarafından Hıristiyanlara yönelik yazılmış olan ikinci risale *el-Mesîhiyye* isimli risaledir. Bu risalenin hitap tarzı bütün Hıristiyanlara yöneliktir ve ana temasını “Mesihü’l-Hakk” yani gerçek Mesih’in Hamza b. Ali olduğu iddiası oluşturur. Bahâuddîn İncil’den pek çok pasaj aktararak İncil’in öğretilerinin aslında Hamza b. Ali’ye işaret ettiğini ve gerçek Hıristiyanların kendi Mesihleri ile Mesihü’l-Hak’ı birbirinden ayırması gerektiği üzerinde durur.¹³⁴⁰

Hıristiyan inançlarını neshe yönelik olarak Bahâuddîn tarafından kaleme alınan üçüncü risale *et-Te’akkub ve’l-İftikâd* ismini taşır. Bahâuddîn bu risalesini tevhidi hakikatleri tebliğ ettiği Hıristiyan aleminden, özellikle de Hıristiyan din adamlarından bu tebliği sebebiyle uğramış olduğu baskılardan bunalmış bir ruh hali içerisinde yazdığından olsa gerek üslup olarak oldukça serttir ve pek çok hakaret içeren ifadelerle doludur. Üslup yönünden *el-Mesîhiyye* risalesi ile paraleldir.

et-Te’akkub ve’l-İftikâd risalesi *el-Kostantiniyye* ve *el-Mesîhiyye* risalesini tamamlar mahiyetindedir. “er-Risaletü’n-Nuraniyye” olarak da isimlendirilmiştir.¹³⁴¹ Bu risalede de İncil’den yapılan pek çok alıntı ile Hıristiyan inançları ortaya konulmakta daha sonra da bu pasajlar tevhidi öğretiler çerçevesinde te’vil edilmektedir. *el-Mesîhiyye* risalesinde olduğu gibi bu risalede de ana tema Hamza b. Ali’nin Mesihü’l-Hak olduğu iddiasını ispatlamaktır.¹³⁴²

Yahudi ve Hıristiyan inançlarını bu şekilde te’vil ederek tevhidi akidenin zuhuru ile hükümlerinin iptal olduğunu ilan eden Resâilü’l-Hikme en büyük gayreti İslâm Dininin butlanına ve Hz. Muhammed’in zemmedilmiş nâtik olduğunu ispata harcamıştır. Hısâl ve Vesâyâ’nın temelini teşkil ettiğinden dolayı İslâm şeriatının butlanını ayrı başlık altında ele almayı uygun bulduk.

¹³³⁹ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 217.

¹³⁴⁰ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *el-Mesîhiyye*, 54/400-417.

¹³⁴¹ Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s.96.

¹³⁴² Bkz. Resâilü’l-Hikme, *et-Te’akkub ve’l-İftikâd*, 55/417-432.

B. İslâm Dininin Neshi

Resâilü'l-Hikme'deki risaleleri İslâmiyet hakkında kullanmış olduğu üslup ve metot açısından incelediğimiz zaman ilk 4 risale haricindeki 107 risalenin İslâmi akideyi neshe yönelik olduğunu ve Hz. Muhammed ile dinimizin önde gelen şahsiyetleri hakkında tahkir edici ifadeler kullanmaktan çekinmediğini görmekteyiz. Resâilü'l-Hikme dizinindeki ilk dört risalede ise ne el-Hâkim bi-Emrillah'ın ulûhiyeti iddia edilmekte ne de İslâm Dini'ni neshe yönelik bir ifadeye rastlanmaktadır. Aksine Hz. Muhammed insanların en şerefli, Peygamberlerin sonuncusu, İslâm Dini ise “son din” olarak takdim edilmektedir.

es-Sicillü'l-Muallak isimli ilk risalede el-Hâkim bi-Emrillah ma'bud değildir. Bu risalede o sadece insanları Allah'ın hükümlerini ve farzlarını yerine getirmeye çağıran Allah'ın dostu, halifesi ve Emirü'l-Mü'minin konumundadır. Burada el-Hâkim bi-Emrillah'tan camiler yaptıran, mescitleri tamir ettiren ve onları tezyin ettiren, namazları vaktinde kılan, zekatını hakkıyla eda eden, hac ve cihad farzasını yerine getiren, Kabe'yi tamir ettiren, İslâm'ın temel esaslarını uygulayan, beytülmalini açarak Allah yolunda harcayan bir Müslüman olarak; İslâm Dininden ise Allah katından gönderilen, Allah'ın kendisi ile Müslümanları şerefliendirdiği, diğer din ve mezheplerin tümünden arındırdığı, puta tapıcılardan Müslümanları ayıran bir din olarak bahsedilmektedir.¹³⁴³ Üslubu ve lafızlarının çoğunluğu Kur'anidir. Bu risalenin içeriği ile Dürzî akidesi arasında herhangi bir bağ bulunmamaktadır. Resâilü'l-Hikme'de, H. 411 tarihinde Mısır topraklarındaki mescitlerin duvarlarında asılı olarak bulunduğu bildirilmiştir.¹³⁴⁴

İkincisi *es-Sicillü'l-Menhiyyü fihî 'ani'l-Hamr* isimli risaledir. H. 400 senesinde yani el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetinin ilan edilmediği “Setr Döneminde” yazılmıştır. İçerik olarak bu risalenin de Dürzî akidesi ile herhangi bir bağlantısı yoktur. Bu risalede Hz. Muhammed'e salat ve selam getirilmekte, İslâm dini'nin farzlarının yüceliği ortaya konulmakta ve hamrdan yani sarhoş edici içecekleri içmekten insanlar men edilmektedir. Aynı şekilde risalenin hiçbir yerinde el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetine işaret eden bir ifade mevcut değildir.¹³⁴⁵

İslâm Dinini yüceltme, Hz. Muhammed'i (s.a.v.) övme bakımından diğer risalelerden ayrılan 3. risale *Haberu'l-Yehûd ve'n-Nesârâ*'dır. Yahudi ve Hristiyanlarla el-Hâkim bi-Emrillah arasında dini konular üzerinde soru-cevap şeklindeki bir sohbeti anlatır. Bu risalenin

¹³⁴³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Nüşatü's-Sicillü'l-lezî Vüçide Mu'allakan 'ale'l-Meşâhidi fî Ğaybeti Mevlânâ el-İmâmü'l-el-Hâkim (es-Sicillü'l-Muallak)*, 1/29-30.

¹³⁴⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sicillü'l-Muallak*, 1/27-34.

¹³⁴⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sicillü'l-Menhiyyü fihî 'ani'l-Hamr*, 2/35-36.

de Dürzî inançları ile hiçbir bağlantısı yoktur. el-Hâkim bi-Emrillah ilah olarak taktim edilmez. O sadece Emirü'l-Mü'minin'dir. İslâm gerçek din, Hz. Muhammed (s.a.v.) Allah'ın Rasulüdür.¹³⁴⁶

Resâilü'l-Hikme dizinindeki 4. risale olan *Nüsha ma Ketebühü'l-Kırtmatıyy* risalesi Fâtımîlerin siyasi düşmanlarından olan Karmâtîlerin ileri gelenlerinden birinin el-Hâkim bi-Emrillah'a yazdığı tehdit içerikli mektuba onun verdiği kısa cevabı içermektedir. Bu risalede de el-Hâkim bi-Emrillah sadece Emirü'l-Mü'minin'dir. Aynı şekilde Dürzî akidesi ile hiçbir bağlantısı yoktur.¹³⁴⁷

Görüldüğü üzere yukarıda isimlerini zikrettiğimiz 4 risalenin hiçbirinde el-Hâkim bi-Emrillah “ilah” mertebesinde değildir. Ondan sadece Emirü'l-Mü'minin olarak bahsedilmektedir. Yine bu risalelerin hiçbirinde Hamza b. Ali, Kâimü'z-Zaman değildir. Bu 4 risale haricindeki 107 risalenin giriş bölümü Mevla el-Hâkim'e tevekkül ile başlar.

İslâm ve Hz. Muhammed (s.a.v.) hakkında herhangi olumsuz bir söz bulunmaması, el-Hâkim'in uluhiyetinin ilan edilmemesi sebebiyle olsa gerek Resâilü'l-Hikme'deki bu dört risale Müslümanlardan ve diğer din mensuplarından saklanması gereken, dini sırları içeren risaleler içerisinde kabul edilmez. Dürzîler bu risalelerin diğer insanlar tarafından okunmasında bir sakınca görmezler.

1- Resâilü'l-Hikme'de Hz. Muhammed ve Hz. Ali

Resâilü'l-Hikme, Hz. Muhammed'i İslâm'ın zahiri şeriatının, Hz. Ali'yi ise İslâm'ın batın şeriatının sahibi olarak kabul eder. Bu yönüyle de Hz. Muhammed'i zemmedilmiş nâtik, Hz. Ali'yi ise zemmedilmiş esas olarak isimlendirir. Bu sebeple konuya başlamadan önce Resâilü'l-Hikme'de ve Dürzî akidesindeki “nâtik” ve “esas” kavramlarının neleri ifade ettiğine değinmemiz gerektiği kanaatindeyiz.

Dürzî literatüründe nâtikler ve esaslar iki karşıt sıfatla vasıflandırılır. Bunlardan ilki “övlümüş nâtik ve esaslar” diğeri ise “zemmedilmiş nâtik ve esaslar (kötülenmiş, kınanmış nâtik ve esaslar)”dır. Dürzî aikdesinde “övlümüş nâtikler” tabiri keşf devirlerinin sonunda Tanrı ve el-Aklü'l-Küllî'nin nâsûti suretlerinin gaybete girmesinden sonra tevhidi daveti devam ettiren cismani hudûd için kullanılan bir terimdir. Tevhidi daveti devam ettirme görevini Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah tecellisine kadar olan 71 tecelli ve zuhur devirlerinde en-Nefsü'l-Küllîye'nin nâsûti suretleri üstlenmiştir. el-Hâkim bi-Emrillah devrinde ise el-

¹³⁴⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Haberü'l-Yehûd ve'n-Nesârâ*, 3/37-45.

¹³⁴⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Nüshatü mâ Ketebühü'l-Kırtmatıyyü ilâ Mevlânâ el-Hâkim bi Emrillâh Emîri'l-Müminîn 'inde Vusûlihî ilâ Mısr (Nüshatü mâ Ketebühü'l-Kırtmatıyy)*, 4/46.

Hâkim ve Hamza b. Ali'nin gaybete girmesinden sonra bu görevi et-Tâli'nin nâsûti sureti olan Muktena Bahauddin devam ettirmiştir. Dolayısıyla el-Hâkim bi-Emrillah devrinde övülmüş natık Muktena Bahauddin olmaktadır.

Övülmüş esaslar ise Tanrı ve el-Aklü'l-Küllî'nin nâsûti suretlerinin gaybete girmesinden sonra daveti devam ettiren ve övülmüş natıklar olarak isimlendirilen en-Nefsü'l-Küllîye'nin cismani suretlerinin görev sürelerinin sonunda gaybete girmesinden sonra bayrağı ondan devralan el-Kelime'nin nâsûti suretleri için kullanılan bir tabirdir. Ancak bu sistem de el-Hâkim bi-Emrillah devrinde uygulanmamıştır. Çünkü bu devirde el-Kelime'nin nâsûti sureti olan Muhammed b. Vehb el-Kuraşi, el-Hâkim, Hamza b. Ali, et-Temimi ve es-Sâmirî ile birlikte gaybete girmiştir. Dolayısıyla gaybet sonrası davet yalnızca Muktena Bahauddin ile devam ettirilmiştir.

“Zemmedilmiş nâtıklar” ise tevhidi şeriatın hüküm sürdüğü keşf devri, övülmüş nâtık, esas ve imamlar devrinden sonra zemmedilmiş bir şeriatla ortaya çıkan iblislerin nâsûti suretlerine verilen isimdir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Tanrı'nın iki tecelli devri arasında 7 zemmedilmiş natık 6 ademi davetle ortaya çıkmıştır. Resâilü'l-Hikme, el-Aliyyü'l-A'lâ devrinde ez-Zıddü'r-Ruhani'nin “İblis” ismi ile zuhur ettiğini bildirmesine¹³⁴⁸ rağmen onun ölümünden sonra ikame ettiği zemmedilmiş şeriatları devam ettiren zemmedilmiş nâtıkların kimliği hakkında hiçbir bilgi vermemektedir. el-Bâr devrindeki zemmedilmiş nâtıkların isimlerini “el-Bâr veya el-Bâri Devri” başlığı altında detaylıca vermiştik. Bu devirdeki zemmedilmiş nâtıklar semavi dinlerin peygamber olarak kabul ettikleri Nuh, İbrahim, İsa, Musa, Muhammed b. Abdillâh ile peygamber olmayan Muhammed b. İsmail ve Ubeydullah el-Mehdi'dir. el-Hâkim bi-Emrillah devri ile kıyamet günü arasında herhangi zemmedilmiş bir şeriat ortaya çıkmayacağından dolayı zemmedilmiş nâtıklar da zuhur etmeyecektir.

Zemmedilmiş esaslar ise övülmüş esasların övülmüş şeriatı, yani tevhidi daveti devam ettirme hususunda yüklendikleri fonksiyonları zemmedilmiş şeriatlar dönemlerinde yüklenen esaslardır. Gerek Resâilü'l-Hikme'de ve gerekse şerhlerinde el-Aliyyü'l-A'lâ devrinde zemmedilmiş nâtıkların kimlikleri bildirilmediği gibi zemmedilmiş esasların kimlikleri de bildirilmemiştir. el-Bâr devrindeki zemmedilmiş esasların isimleri ise “el-Bâr veya el-Bâri Devri” başlığı altında zikredilmiştir. el-Hâkim devrinde ise zemmedilmiş bir şeriat ve nâtık olmadığından dolayı zemmedilmiş bir esas da zuhur etmemiştir.

¹³⁴⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/114.

Dürzî düşüncesinde övülmüş nâtik ve esaslar, el-Aklü'l-Küllî'nin liderliğini yaptığı ve tevhidi daveti ilk yaratılıştan kıyamete kadar varlığını devam ettirme hususunda görevlendirilen dini vazifelileri ifade eden “Hurufu's-Sıdk”ın; Zemmedilmiş nâtik ve esaslar ise ez-Zıddü'r-Ruhani'nin öncülüğünü yaptığı ve onun tarafından ilk yaratılış döneminde ortaya konulan zıtlıkları kıyamete kadar devam ettirmekle görevlendirilmiş olan zemmedilmiş vazifelileri ifade eden “Hurufu'l-Kizb'in”¹³⁴⁹ üyeleri olarak kabul edilirler.¹³⁵⁰

Dürzî akidesinde Hz. Muhammed ve Hz. Ali, el-Bâr devrinde zuhur eden zemmedilmiş nâtikler ve esasların beşincisi olarak kabul edilirler. Yine Hz. Muhammed'in ikame ettiği zahiri şeriat ve Hz. Ali'nin ikame ettiği te'vili şeriat da zemmedilmiş nâtik ve esasın ortaya koyduğu zemmedilmiş şeriatlardır.

Resâilü'l-Hikme'nin Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye bakış açısı İslâm'dan önce gelmiş olan ve Dürzî akidesinde “zemmedilmiş nâtik ve esas nebiler” olarak isimlendirdiğimiz şeriat sahiplerine yaklaşım tarzı ile aynıdır. Buna göre gerek Hz. Muhammed ve gerekse Hz. Ali kendilerinden önce gelmiş olan nâtik ve esasların yaptıkları gibi ikame ettikleri şeriatlarda tevhidi hikmetleri gizlemekle itham edilir. Bu ise “zıtlığın” alametidir ve zemmedilmeyi gerektirir.

Dürzî literatüründe kullanılan “zemmedilmiş” sıfatı, Resâilü'l-Hikme tarafından bazı nâtik ve esas nebiler için kötileyici sıfatlar kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Resâilü'l-Hikme bu sıfatları zikrederken çoğu defa, sıfatın muhatabını açıkça bildirmek yerine onun ayırıcı vasıflarını zikrederek kötileyici vasıfları ona izafe etme üslubunu benimsemiştir. Bunun yanında zemmedilmiş nâtik ve esasların genel özelliklerinden yola çıkarak tümü için geçerli olan kötileyici vasıflar da kullanmıştır. Risalelerde, Hz. Muhammed ve Hz. Ali için kullanılan zemmedici sıfatlar için de aynı üslup takip edilmiştir.

Bu üslubun sebebi ise gelecek olan tepkileri yumuşatmak olmalıdır. Çünkü özellikle Hıristiyan, Yahudi ve İslâm Dini'nin Peygamberlerine direk olarak yapılacak olan bir saldırı çok büyük tepkilere sebebiyet vermesine rağmen genelleyici ifadelerle saldırmak daha hafif

¹³⁴⁹ Hurufu's-Sıdk ve Hurufu'l-Kizb tabirlerinin kaynağını *el-Belâğ ve'n-Nihâye* risalesindeki şu ifadeler oluşturur: “Kizb, lanetlenmiş İblis'in şahsına işaret eder. Kizb 3 harftir: Kef: 20, Zel: 4 ve Ba: 2. Toplamda 26 harf eder. (Onlardan) ikisi İblis ve zevcesine, 24'ü onun yerine gelen evlatlarına işaret eder.... Sıdk (sin harfi ile) kelimesi daha önce de ifade edildiği gibi 3 harften meydana gelir. Sin: 60, Dal: 4 ve Kaf: 100. Harflerinin toplamı 164 eder. Bunlardan 99'u İmamet makamının Hududuna işaret eder. Nâtıkın (yani Hz. Muhammed) da şu sözüyle işaret ettiği gibi: “Allah'ın 99 ismi vardır. Kim onları sayarsa cennete girer.” Bunun anlamı ise Tevhîdin İmamının (yani Hamza b. Ali) 99 daisi vardır. Kim onları bilirse kendilerini kuşatan İmam'ın davetinin hakikatine girer. 60 harf ise iki Cenah'ın (yani Cenahü'l-Eymen ve Cenahü'l-Eyser) dailerine işaret eder. 4 harf ise 4 ulvi Hududa işaret eder ki onlar: zü-Maah (el-Akl), zü-Massa (en-Nefs), Kelime ve Bab. Toplamda 163 Dini Hudud oldular. Geri kalan 1 harf ise Mevlânâ'nın tevhidine işaret eder.” Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/78-79.

¹³⁵⁰ Bu tabirler “Tecelli ve Zuhur Devirleri” başlığı altında, gerekli yerlerde açıklanmıştır.

tepkilere sebep olur. Bir de risalelerin muhatapları olan Muvahhidlerin kökeninin bu dinlere dayandığı göz önüne alınırsa bu üslubun tercih sebebi daha anlaşılır hale gelmektedir.

en-Nisâü'l-Kebîra risalesinde Hz. Muhammed ve Hz. Ali için şu tanımlama yapılmaktadır: “Bu iki şahıs (Hz. Muhammed ve Hz. Ali kastediliyor) Mevla'nın (c.z.) elbisesini giyerek ortaya çıkan iki zıttır.”¹³⁵¹ Bu ifadelerde Hz. Muhammed ve Hz. Ali “Zıdd” olarak vasıflandırılmışlardır. Daha önce de açıkladığımız üzere Dürzî akidesinde zıdd tabiri biri özel diğeri de genel olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır. Özel anlamda ez-Zıdd kelimesi el-Aklü'l-Küllî'den sonra yaratılan ve onun liderliğine baş kaldıran ez-Zıddü'r-Ruhani'yi ve onun Tanrı ve el-Akl'in nâsufî suretteki tecellileri ile birlikte zuhur eden nâsufî suretlerini tanımlamak için kullanılan bir tabirdir. ez-Zıddü'r-Ruhani'nin ve onun nâsufî suretteki tecellilerinin zıtlığı Tanrı'ya karşı değil el-Aklü'l-Küllî ve onun nâsufî suretteki tecellilerine karşıdır. Çünkü Dürzî tevhid inancına göre Tanrı bir eşi, benzeri, dengi ve zıddı olmaktan münezzehtir. Genel anlamda kullanılan zıdd tabiri ise tevhidi davete karşı ademi davetlerle ortaya çıkan ve Muvahhidlere karşı düşmanca tavırlar ortaya koyan herkes için kullanılan bir sıfattır. İşte Hz. Muhammed, zahir şeriatı ile ve Hz. Ali'de te'vil şeriatı ile tevhidi akide karşısında ademi davette bulunan şeriatlar ikame ettiklerinden dolayı zıttırlar. Her ikisi de tevhidi hikmetlere zıtlık göstermeleri sebebi ile ez-Zıddü'r-Ruhani'nin yolunu takip ettiklerinden dolayı da Hurufu'l-Kizb'den kabul edilirler.

Risalelerde Hz. Muhammed “kovulmuş İblis”¹³⁵², “kendi taraftarı olan yaşlı dişi, develere pisliğinin zehrini boşaltan... en büyük İblis”¹³⁵³ gibi ifadelerle “İblis” olmakla itham edilmiştir. *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesi, İsmaili Şiiilerden bir grubun “el-Bâri Sübhanehü ez-Zıdd'ı anasız-babasız olduğundan dolayı İblis olarak isimlendirdi” iddiasının muhal olduğunu ve bu iddiayı düşünen hiçbir kimsenin kabul etmeyeceğini ispatladıktan sonra Dürzî inancındaki İblis mefhumunu “İblis, el-Cinn devrinde el-Bâri'ye itaat eden bir dai idi ve ismi Harat babasının ismi ise Termah idi... Mevlânâ el-Bâr'ın, dailer olan meleklerle Adem'e secde etmelerini yani ona itaat etmelerini emrettiği zaman Harat b. Termah el-İsbehani dışındaki bütün hudûd ve dailer bu emre itaat ettiler. O ise Şantil b. Danyel'e bu emre icabet etmek gözü ile baktığı zaman kendisinin davete hizmette önceliğinin olduğunu görerek kibirlendi ve (emri yerine getirmekten) kaçındı” şeklinde ortaya koyar.¹³⁵⁴ Enver Yasin'in yukarıdaki ifadelerden yola çıkarak İblis'in el-Aliyyü'l-A'lâ devrinde ez-Zıddü'r-Ruhani'nin nâsufî

¹³⁵¹ Resâilü'l-Hikme, *en-Nisâü'l-Kebîra*, 18/200.

¹³⁵² Resâilü'l-Hikme, *el-Îkâz ve'l-Bişâra*, 56/441; *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, 57/445.

¹³⁵³ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Yemen*, 60/470;

¹³⁵⁴ Bkz. resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/113,114.

suretteki zuhuru olduğu yönündeki çıkarsamasına¹³⁵⁵ biz de katılmaktayız. Bizi bu neticeye ulaştıran mantık silsilesi ise şu şekildedir: Resâilü'l-Hikme'de açıkça belirtildiği üzere Tanrı el-Aklü'l-Küllî'yi kendi parlak nurundan yarattıktan sonra el-Akl'a karşı zıtlık gösteren ilk varlık ez-Zıddü'r-Ruhani ismi ile isimlendirilmiştir.¹³⁵⁶ Yine Resâilü'l-Hikme Tanrı'nın 71. tecellisi olan el-Bâr devrinde ez-Zıddü'r-Ruhani'nin Harat b. Termah ismi ile nâsutî surette zuhur ettiğini açıkça ortaya koyar.¹³⁵⁷ *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinden yaptığımız yukarıdaki alıntıda zikredilen İblis ise Tanrı'nın ilk tecellisi olan el-Aliyyü'l-A'lâ devrinde zuhur eden ez-Zıddü'r-Ruhani'nin beşeri suretteki ismi olmalıdır.

Hz. Muhammed'in "İblis" olarak vasıflandırılması ise onun yolunu takip ederek ademi davetle ortaya çıkması sebebiyle olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Dürzî düşüncesinde ez-Zıdd, Tanrı ve el-Akl'ın nâsutî surette tecelli ettiği dönemlerde ortaya çıkar, o dönemlerde mücadelesini yürütür ve onlarla birlikte gaybete girer. el-Akl'ın övülmüş şeriatını onun dai ve hucetlerinin devam ettirmesi gibi ez-Zıdd'ın zemmedilmiş şeriatını da onun dai ve hucetleri devam ettirir. Bu sebeple zemmedilmiş nâtik ve esas nebilerin tümü ez-Zıdd'ın nâsûti surette ortaya koyduğu şeriatını devam ettiren Hurufu'l-Kizb'in mensupları olsa gerektir. Bu nebilerin iblis, ez-Zıdd gibi sıfatlarla vasıflandırılma sebebi ise ez-Zıdd'ın şeriatını onun gaybetinden sonra devam ettirerek tevhidi akideye zıtlıklarını izhar etmelerinden kinaye olsa gerektir. Yoksa onların ez-Zıdd'ın nâsutî suretteki başka tecellileri olduğundan dolayı değildir. Bununla birlikte risalelerde cismani hudûdun tevhidi davetle keşf devirlerinde açıkça zuhur ettiği, setr devirlerinde ise farklı nâsûti suretler altında gizli olarak, zemmedilmiş şeriatlar içerisinde zuhur ettikleri açıkça bildirilmektedir. Ancak ez-Zıdd hakkında bu yönde bir bilgi verilmemektedir. Dürzî inancındaki nur ve zulmet arasındaki paralelliği göz önüne aldığımızda övülmüş nâtik, esas ve imamlar devrinde ez-Zıddü'r-Ruhani'nin de farklı nâsûti suretler altında zemmedilmiş şeriatını gizli bir şekilde devam ettirmiş olması muhtemeldir.

Hz. Muhammed Resâilü'l-Hikme'deki şu ifadelerle "kovulmuş şeytan"¹³⁵⁸, "bunak, şeytan, iblis"¹³⁵⁹, "lanetlenmiş şeytan"¹³⁶⁰, "en yeni kovulmuş şeytan"¹³⁶¹ "Şeytan" olarak isimlendirilmektedir. *el-Kostantiniyye* ise şeytan nitelemesinden kastedilenin Hz. Muhammed olduğunu şu ifadeleri ile ortaya koymaktadır: "O şeytan... İslâm şeriatının sahibi olan

¹³⁵⁵ Bkz. Yasin, *el-İcl ve's-Şeysabân fi'l-Akîdeti'd-Dürzîyye*, s. 20.

¹³⁵⁶ Bu konu "Yaratılış" başlığı altında detaylıca açıklanmıştır.

¹³⁵⁷ Bu konu "el-Bâr veya el-Bâri Devri" başlığı altında detaylıca ele alınmıştır.

¹³⁵⁸ Resâilü'l-Hikme *el-İkâz ve'l-Bişâra*, 56/441.

¹³⁵⁹ Resâilü'l-Hikme, *Te'dîbü'l-Veledi'l-Âk*, 63/488.

¹³⁶⁰ Resâilü'l-Hikme *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, 57/448.

¹³⁶¹ Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/480.

kişidir.”¹³⁶² Hz. Muhammed’i şeytan olmakla itham eden bu risalelerin *Te’dîbü’l-Veledi’l-Âk* haricindekiler Muktenâ Bahâuddîn’e aittir. *Te’dîbü’l-Veledi’l-Âk* risalesinin yazarı bildirilmemiştir. Bahâuddîn yukarıdaki ifadeleri ile Hz. Muhammed’i şeytan olarak vasıflandırırken Hamza b. Ali tarafından yazılan *es-Sîratü’l-Müstakîme* risalesi ise Şeytan ile İblis’in birbirinden farklı olduğunu ortaya koyarak bir anlamda Bahâuddîn’in Hz. Muhammed için kullandığı “şeytan” nitelendirmesinin yanlışlığına işaret etmektedir: “Şeytan İblis’ten farklıdır. O (şeytan) İblis taraftarı bir Me’zun’dur ve İblisle birlikte Şantil aleyhine nifak hareketlerini gerçekleştirmiştir.”¹³⁶³ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Hamza b. Ali’ye göre İblis, Şantil’in ortaya koyduğu şeriatı karşı nifak hareketlerini ortaya koyan bir nâtik, Şeytan’ın ise onun esasıdır. Hamza b. Ali “Şeytan” kelimesi ile zemmedilmiş nâtiklerin esaslarını kastetmektedir. Buna karşılık Bahâuddîn şeytan vasfını Hz. Muhammed’e hamletmektedir. Hâlbuki Hz. Muhammed zemmedilmiş bir nâtikdir.

Yine Resâilü’l-Hikme’de Hz. Muhammed’in “Arapların tek gözülü Deccali”¹³⁶⁴ olarak isimlendirildiği görülmektedir. Müslim’de geçen bir hadiste Deccal’in zuhurunun keyametın büyük alametlerinden biri olduğu zikredilmektedir.¹³⁶⁵ İslâm inancında Deccal, kıyametten önce zuhur ederek Tanrılık iddiasında bulunacak ve istidrac nevinden bazı olağanüstü haller gösterecek olan bir şahıstır. Deccal ortaya koyduğu bu olağanüstü hallerle insanlardan bazılarıyı kandırarak ancak Allah Teala Mü’minleri Deccal’in fitnesinden ve hilesinden koruyacaktır. Deccal, başlarında Hz. İsa olduğu halde Müslümanlar tarafından öldürülecektir.¹³⁶⁶ Hadislerde belirtildiği üzere Deccal “sağ gözü kör ve sanki (salkımdan) dışa fırlamış bir üzüm tanesi gibidir”.¹³⁶⁷ Resâilü’l-Hikme’nin Hz. Muhammed’i “tek gözülü Deccal olarak” tanımlaması ise bize göre şu gayeye matuftur: Hz. Muhammed tıpkı Deccal’in kıyametten önce zuhur etmesi gibi ahiret devirlerin ilki olan el-Hâkim bi-Emrillah devrinden önceki son zemmedilmiş şeriatla zuhur etmiştir. *en-Nisâü’l-Kebîra* risalesindeki “Bu iki şahıs (Hz. Muhammed ve Hz. Ali kastediliyor) Mevla’nın (c.z.) elbisesini giyerek ortaya çıkan iki zıttır”¹³⁶⁸ ifadeleri ile Hz. Muhammed’in Tanrılık iddiası ile ortaya çıktığını ima etmektedir. Nitekim hadislerde belirtildiği üzere Deccal de Tanrılık iddiası ile ortaya çıkacaktır. Allah’ın Mü’minleri Deccal’in fitnesinden koruması gibi tevhidi hudûd da Muvahhidleri, Muhammedi şeriatın fitnelerinden korumuştur ve kıyamet gününe kadar koruyacaktır. Müslümanların Hz.

¹³⁶² Resâilü’l-Hikme, *el-Kostantiniyye*, 53/395.

¹³⁶³ Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü’l-Müstakîme*, 12/119.

¹³⁶⁴ Resâilü’l-Hikme, *et-Takrî’ ve’l-Beyân*, 62/485.

¹³⁶⁵ Müslim, Fiten, 39.

¹³⁶⁶ Bkz. Sarıtoprak, Zeki, “Deccâl”, DİA, İstanbul 1994, 9/69-72; Gölcük-Toprak, *Kelam*, s. 410.

¹³⁶⁷ Bkz. Buhârî, Fiten, 26; Müslim, Fiten, 101.

¹³⁶⁸ Resâilü’l-Hikme, *en-Nisâü’l-Kebîra*, 18/200.

İsa liderliğinde Deccal'i öldürmesi ise daha önce de belirttiğimiz üzere Mesihü'l-Hak olan Hamza b. Ali'nin¹³⁶⁹ imametinde tevhidî şeriatın Muhammedî şeriatın hükmünü ortadan kaldırmasına işaret eder. Bize göre Resâilü'l-Hikme'nin Hz. Muhammed'i Deccal olarak vasıflandırması açıklanan gayelere matuf bir tanımlamadır.

Aynı şekilde Resâilü'l-Hikme'de Hz. Muhammed için "el-icl (buzağı)"¹³⁷⁰, "din hususunda taklitçilik yapan tek gözlü"¹³⁷¹, "büyülenmiş deli"¹³⁷² gibi hakaret edici ifadelere de rastlanmaktadır.

et-Tebyîn ve'l-İstidrâk risalesi Hz. Muhammed'in zemmediliş sebebini şu ifadelerle açıklar: "Vallahi o Hakkı yaymakla emredildi ancak onu gizledi. Böylece de tevhid hususunda (tevhidî yaymak hususunda) kendisinden alınan mîsâka muhalefet etti ve onu inkar etti."¹³⁷³

es-Sîratü'l-Müstakîme risalesi ise Hz. Muhammed dönemini şu şekilde açıklar: "Muhammed b. Abdillâh kılıcıyla zuhur etti, insanlara zorbalıkla hükmetti. Bütün şeriatları kendi şeriatları ile neshetti ve onların yapılarını kendi yapısı ile yıktı. Onların davetini de kendi daveti ile değiştirdi."¹³⁷⁴

Resâilü'l-Hikme'de Hz. Ali, Hz. Muhammed'in esasî olarak kabul edilir.¹³⁷⁵ *Taksîmü'l-'Ulûm*'da açıklandığına göre zemmedilmiş hiçbir nâtık esasına işaret etmeden ölmemiştir.¹³⁷⁶ Bu sebeple Hz. Muhammed de Müslümanlara kendisinden sonra Hz. Ali'ye tabî olmaları hususunda vasiyet etmiştir. Risaleler zemmedilmiş esasları, zemmedilmiş nâtıkların şeriatlarının te'vilini yaparak "te'vilî bir şeriat" ikame ettiklerini ve böylece de zahir şeriatları tamamladıklarını ifade eder.¹³⁷⁷

Hz. Ali, Hz. Muhammed'in getirdiklerini doğru kabul ederek ona bağlanmış, zemmedilmiş şeriatını yaymasında ona yardım etmiş olması sebebiyle Hz. Muhammed kadar zemmedilmeyi hak etmiştir. Dürzî inancında Hz. Muhammed ve Hz. Ali şerde, fesatta eşit kabul edilir. Onların ortaya koydukları şeriatlar da insanları dalaletle sürüklemesi yönünden aynı çizgidedir.¹³⁷⁸

Resâilü'l-Hikme'de Hz. Ali'yi zemmeden sıfatlar genel olarak Hz. Muhammed'i zemmeden sıfatlarla birlikte kullanılmıştır. *el-Ğâye ve'n-Nasîha* risalesi "Siz el-Bâri'nin

¹³⁶⁹ Hamza b. Ali'nin Mesihü'l-Hak olduğu iddiaları "Diğer Dinlerin ve Şeriatların Neshi" başlığı altında incelenmiştir.

¹³⁷⁰ Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/483

¹³⁷¹ Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/608.

¹³⁷² Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/615.

¹³⁷³ Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/610.

¹³⁷⁴ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/121.

¹³⁷⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/121.

¹³⁷⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/261.

¹³⁷⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/261.

¹³⁷⁸ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, 234.

nimetini inkar ettiniz, onun lâhûtunu ve büyüklüğünü inkar ettiniz, Firavun ve Hâmân'ı¹³⁷⁹, el-icl ve şeytanı ona ortak koştunuz. Biz bütün bunlardan Mevlânâ'ya sığınır ve onların bütün inançlarından uzak oluruz”¹³⁸⁰ ifadeleri ile Hz. Muhammed ve Hz. Ali'yi Mısır Firavunu ve onun veziri ile eş tutmakta, Hz. Muhammed'i el-icl (buzağı) ve Hz. Ali'yi de şeytan olarak vasıflandırmaktadır.

Yine *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde Hz. Muhammed, el-icl ve âbûs (çatık kaşlı, suratı asık kimse anlamında), Hz. Ali ise câmûs (manda) ve kâbûs (karabasan) olarak tanımlanmaktadır: “O'nun (Şantil'in) şeriatı döneminde ne şer'i mükellefiyet, ne el-icl ve camusa kulluk, ne abusa bağlılık ve ne de kabus'un şirki vardı.”¹³⁸¹

et-Te'akkub ve'l-İftikâd risalesinde Hz. Ali “şeyşaban” olarak nitelendirilmektedir: “(Hamza b. Ali) Mesihü'l-Ezman (bütün zamanların Mesihi), dinlerin düğümlerini çözen ve onları nesheden, İblis ve Şeytanı öldüren (nâtık ve esasların özellikle de Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin şeriatlarının hükümlerini iptal eden), el-icl ve şeyşaban'ı helak edendir...”¹³⁸² Resâilü'l-Hikme iblis, şeytan, el-icl ve şeyşaban gibi sıfatları genelde bütün nâtık ve esaslar için kullanmasına rağmen özeldir Hz. Muhammed ve Hz. Ali için kullanmıştır. “şeyşaban” kelimesi dilde kullanımı az olan, Kur'an, nebevi hadisler, cahiliye şiirleri ve dille ilgili kaynaklarda hemen hemen hiç kullanılmayan bir kelimedir. Bu kelimenin geniş çaptaki kullanımı yalnızca Dürzî kitaplarıyla sınırlıdır. Üstelik bu kelime Resâilü'l-Hikme'de ve tefsirlerinde onlarca defa kullanılmıştır. Şeyşaban kelimesi شصب kökünden türetilmiş bir kelimedir ve “şiddet, çoraklık ve verimsizlik” gibi anlamlara gelir. Resâilü'l-Hikme ise bu kelimeyi lügat anlamını da içeren özel bir sıfat olarak kullanır ve bu kelimeyle Hz. Ali kastedilir.¹³⁸³

el-Mevsûme bi'l-Hakâik risalesinde Bahâuddîn, Hamza b. Ali'nin kıyamet günündeki fonksiyonlarını anlatırken Hz. Ali'yi “Ğitris” yani kibirli kişi olarak nitelemektedir: “...O (Hamza b. Ali) el-icl (buzağı yani Hz. Muhammed) ve ğitris'in (kibirli yani Hz. Ali) böğürtüsünü (şeriatlarını) yok edecek olandır...”¹³⁸⁴

et-Takrî' ve'l-Beyân risalesi, Hz. Ali'yi sanem, yani put olarak vasıflandırmaktadır.¹³⁸⁵ Bize göre bu niteleme ile hedeflenen amaç Nusayriyye gibi Dürzîliğin zuhur ettiği dönemde

¹³⁷⁹ Hâmân: Hz. Musa zamanındaki Mısır Firavununun veziri.

¹³⁸⁰ Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/84.

¹³⁸¹ Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/118.

¹³⁸² Resâilü'l-Hikme, *et-Te'akkub ve'l-İftikâd*, 55/417.

¹³⁸³ Bkz. Yasin, *el-'İcl ve's-Şeyşabân fi'l-Akîdeti'd-Dürzîyye*, s. 6, 23.

¹³⁸⁴ Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, 57/443.

¹³⁸⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/485.

varlığını sürdüren bazı gali Şii fırkaların Hz. Ali’yi tanrılaştırma eğilimlerine işaret ederek onların yanlış kişiyi ilahlaştırdıklarını, Hz. Ali’yi putlaştırdıklarını vurgulamaktır.

Resâilü’l-Hikme’de Hz. Ali şeytan olarak vasıflandırılmıştır. Aslında Dürzî akidesinde şeytan ez-Zıddü’r-Ruhani’nin esasının nâsutî suretteki zuhurlarından biri olarak kabul edilir. Ancak zemmedilmiş davetlere hizmet ve onların devamı yönünden aynı vazifeleri yerine getirdiklerinden dolayı bütün zemmedilmiş nâtıkların esasları da “şeytan” olarak nitelendirilmiştir. Resâilü’l-Hikme bu sıfatı özellikle Hz. Muhammed’in esası olduğunu bildirdiği Hz. Ali için kullanmıştır.

Cemaleddin et-Tenuhi’in *Tefsîru Keşfi’l-Hakâik* isimli şerhinde Hz. Ali ve Hz. Muhammed şu şekilde anlatılmaktadır: “Gerçekte Ali lanetli İblis Muhammed b. Abdillah’ın zevcesidir ve Muhammed’den sonra yaratılmışların en pis olanıdır. O ikisi Allah’ın razı olmadığı ve hiçbir şekilde emretmediği doğru yoldan saptıran dinin iki aslıdır. Onlar bu dini kendi nefislerinden uydurmuşlar ve onunla yeryüzündeki insanları dalalete sürüklemişlerdir. Onlar iki büyük felakettirler. Birbirleriyle birleşerek müttefik oldukları zaman onlardan bütün fasit akideler, yakıcı kulluklar, yakıcı mükellefiyetler ve yok edici yollar ortaya çıkmıştır. Dünyanın başlangıcından kıyamete kadar insanlar arasında ortaya çıkmış olan bütün fesatlar ve günahlar o ikisinden kaynaklanmıştır. ...Esas (Ali) nâtıkın (Hz. Muhammed) bütün fesatlarında onun yardımcısıdır. Bütün fasit ilimler o ikisinden zuhur etmiştir.”¹³⁸⁶

es-Sîratü’l-Müstakîme risalesinde bir ayrıntı dikkatimizi çekiyor. Bu risaleye göre Muaviye b. Sahr (Muaviye b. Ebi Süfyan kastediliyor), Hz. Muhammed Hz. Ali’yi esas olarak tayin etmeden önce onun Hucceti idi. Peygamber Efendimiz Hz. Ali’yi esas olarak tayin edince Muaviye b. Sahr’ı azletti. Hz. Osman’ın şehit edilmesinden sonra Muaviye kendisinin Hz. Muhammed’in Hz. Ali’den önceki dördüncü Hucceti olduğunu ileri sürerek hilafeti talep etti. Ancak Hz. Muhammed’in esası Hz. Ali hilafet makamına atanınca Muaviye bunu reddetti ve dedi ki: Hz. Muhammed davette seni esas olarak atamadan önce beni esas olarak atadı.¹³⁸⁷

Risalelerden yapmış olduğumuz yukarıdaki alıntılarda açıkça görüldüğü üzere Resâilü’l-Hikme yazarları Hz. Muhammed ve Hz. Ali’ye karşı oldukça aşağılayıcı ifadeler kullanmışlardır. Bize göre zikredilen ifadelerle hedeflenen en önemli gaye risale yazarlarının kendilerine tabi olan topluluğun İslâm Dini ile olan bağlarını tamamen koparmak istemeleridir. Bilindiği üzere Dürzî akidesi İslâm toplumu içerisinde çıkmış olan bir fırkadır. Dolayısıyla fırka mensuplarının büyük çoğunluğunun kökeni İslâm Dini’ne dayanmaktadır.

¹³⁸⁶ Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, s. 235’den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi’l-Hakâik*, s. 73.

¹³⁸⁷ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *es-Sîratü’l-Müstakîme*, 12/121.

Her ne kadar tevhidi davete kabulün ilk şartı bütün dinlerden, inançlardan, makalattan ve mezheplerden bağını tamamen koparmak olsa da insanoğlunun fitratı icabı eski inançlarına karşı en azından sempati beslemesi doğaldır. Bu fitratın farkında olan risale yazarları, Dürzî toplumunun İslâm Dini'ne karşı hissettikleri olumlu hisleri tamamen ortadan kaldırmak istemişler ve bunu gerçekleştirmek için metot olarak Hz. Muhammed ve Hz. Ali'yi aşağılayıcı ifadelerle kötölemek yolunu seçmişlerdir.

Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye karşı layık görülen bu ifadelerle onların kişilikleri ortaya konularak ikame ettikleri zahir ve batın şeriatların şirki olduğu ispatlanmak istenmiştir. Bu durum, risale yazarlarınca önemle üzerinde durulan bir husustur. Çünkü Müslümanların yaşadığı bir coğrafyada Dürzî akidesinin varlığını devam ettirebilmesi için diğer dinlerin Hak olmadığına ispat edilmesi ve kendilerine tabi olan topluluğun bütünüyle eski dinleri olan İslâmiyetten uzaklaştırılarak Dürzî tevhid inancının hak inanç olduğu gerçeğinin akıllarına ve kalplerine yerleştirilmesi gerekmektedir.

2- Resâilü'l-Hikme'nin Kur'an-ı Kerim'e Bakış Açısı

Resâilü'l-Hikme'nin Kur'an-ı Kerim'e bakış açısı İncil, Tevrat ve Zebur'a bakış açısı ile aynıdır. Resâilü'l-Hikme'de açıklandığı üzere Hamza b. Ali, rasulleri tevhidi emanetle göndermiş ancak onlardan çoğu bu emanetlere ihanet ederek ona muhalefet etmişlerdir.¹³⁸⁸ Onların tevhidi emanete ihanetleri kutsal kitaplarında, öğretilerinin temelini oluşturan tevhidi hakikatlerin üzerlerini kendi nefislerinden uydurdukları hakikatlerle örtmeleri şeklinde olmuştur. Ancak ne kadar uğraşsalar da öğretilerinin temelini hudûddan aldıklarından dolayı onları tam manası ile yok edememişlerdir. Hatta içlerinde remizli bir şekilde barındırdıkları tevhidi hakikatlerden dolayı Ehlü'l-Hakk'ın onların şeriatları içerisinde gizlenmesine ve onların kutsal kitaplarını kutsamış gibi görünmelerine izin verilmiştir. Bu nâtklardan biri olan Hz. Muhammed de tevhidi hakikatleri yaymakla gönderilmesine rağmen onları gizlemiş ve kendisinden bu görevi yerine getireceğine dair alınan misaka ihanet etmiştir.¹³⁸⁹ Ancak Hamza b. Ali eliyle tevhidi hakikatlerin hiçbir remiz olmadan ortaya çıkması sebebiyle de bu kitaplar ve şeriatlar hükümlerini yitirmişlerdir.

Risaleler bu yaklaşımdan yola çıkarak Kur'an'daki süslü sözler içerisindeki tevhidi hakikatleri te'vil yoluyla ortaya çıkartmaya, bu ayetlerin asıl anlamlarını açıklamaya yönelir.

¹³⁸⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/611.

¹³⁸⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/610.

Bunu yaparken de risalelerin tabiri ile “İslâm’ın zahir ve batın her iki şeriatının” da üzerinde ittifak ettikleri ayetleri bile te’vil etikleri görülmektedir.¹³⁹⁰

Kur’an’ın te’vilinde üzerinde durdukları ilk konu Allah’ın isimleridir. Davetin Dailerinin makamlarını yüceltmek ve onların etrafında bir yücelik halesi oluşturmak için bu isimleri davetin hadlerine birer işaret olarak kabul ettiler: “Kur’an’da ve suhuflardakilerin, O’nun kalbime indirdiği beyan ve yüce isimlerin tümü kulu el-İmam içindir. Ancak alemin gücü ve onların hafızalarının genişliğine göre onların dillerinde güç yetirebilmeleri için (Kur’an ve suhuflardaki bu isimler Tanrı’ya izafe edimiştir).”¹³⁹¹

Resâilü’l-Hikme’nin Kur’an-ı Kerim’deki kötuleyici isim ve sıfatlarla kastedilenin diğer din ve şeriat ashabının, nebilerin, vasilerin, imamların, dai ve huccetlerin olduğuna; övücü isim ve sıfatlarla kastedilenin ise Muvahhidler olduğuna dair te’villerde bulunur.

Resâilü’l-Hikme’de yer alan bu yöndeki te’villerden birkaçı şunlardır: Hamza b. Ali’nin *el-Ğâye ve’n-Nasîha* isimli risalesinde bu tür örnekleri bolca görmekteyiz: “De ki: Körle gören bir olur mu hiç? Ya da karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?”¹³⁹²: “Körle gören bir olur mu hiç?”: Kör, Mevlânâ’ya şirk koşan; gören ise onu tevhid eden Muvahhidlerdir. Çünkü müşrik Ma’budu hakkındaki gerçekleri göremeyecek kadar kördür. Muvahhid ise gücü nispetinde Ma’budunun gerçeklerini görür. “Ya da karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?” Bu ayette zikredilen “karanlıklar” insanları dalaletle sürükleyen imamlara, nur ise onları hidayete götüren İmam’a, yani Hamza b. Ali’ye işaret eder. “Nurlar” ise Mevlânâ’nın Hudûduna işaret eder.¹³⁹³ Yine aynı risalede Tevbe Suresi 9/119 ayetindeki “Ey inananlar! Allah’tan sakının ve doğrularla beraber olun” “doğrular” ile kastedilenin Muvahhidler olduğu ifade edilmektedir.¹³⁹⁴ Fetih Suresi 48/28 “Peygamberini hidayet ve hak din ile gönderen O’dur” ayetindeki “Hak Din” insanları hak dine götüren Muvahhidlerin dinidir ki o din Mevlânâ’nın (c.z.) dinidir.¹³⁹⁵

Bahauddin, *et-Tebyîn ve’l-İstidrâk* isimli risalesini Kur’an’ın özünü tevhidi hakikatların oluşturduğunu ancak bu hakikatlerin nâtık, esas ve daha sonra da Müslüman dâilciler, nahivciler tarafından nasıl örtüldüğünü açıklamaya hasretmiştir.

Bahâuddîn bu risalesinde öncelikle Kur’an’da birbiriyle çelişkili gördüğü ayetleri zikrederek bunların te’villerini yapar. Biz de bu risalede ele alınan ve çelişkili olarak görülen ayetleri zikrederek Bahâuddîn’in bunları ne şekilde te’vil ettiğini açıklayacağız.

¹³⁹⁰ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 264-265.

¹³⁹¹ Resâilü’l-Hikme, *Sebebü’l-Esbâb*, 14/159.

¹³⁹² Ra’d 13/16

¹³⁹³ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *el-Ğâye ve’n-Nasîha*, 10/84.

¹³⁹⁴ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *el-Ğâye ve’n-Nasîha*, 10/88.

¹³⁹⁵ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *el-Ğâye ve’n-Nasîha*, 10/89.

Muktenâ Bahauddîn “Maide suresinin Allah hakkında söylediklerini ve gerçeğe aykırı olarak O’nunla ilgili söylediği asılsız yalanları düşündüm”¹³⁹⁶ diyerek Müslüman erkeklerin Ehli Kitap kadınlarla evlenmelerinin belli şartlar içerisinde helal olduğunu bildiren Maide Suresinin beşinci ayetini¹³⁹⁷ zikreder. Hemen ardından da “daha sonra o (Hz. Muhammed) kendisine vahyedildiğini iddia ettiği vahyin hükmünü Ehlü’l-Hakka Allah hakkında söylediği yalanları ve uydurduğu sözleri açıklamak için iptal etti”¹³⁹⁸ diyerek Müslüman bir erkek veya kadının müşrik bir kadın veya erkekle iman etmedikleri müddetçe evlenmesinin yasak olduğunu bildiren Bakara suresi 221. ayeti zikrederek şu sonuç cümlesini ekler: “Sözler çelişti ve uygulamalar kaosa dönüştü.”¹³⁹⁹

Bu ayetlerden sonra muta’ nikahının helal olduğuna delil olarak ileri sürülen Nisa Suresi 24. ayeti zikreden Bahâuddîn, Hz. Muhammed’in bidatlerinin ravileri olarak nitelendirdiği dinde fakih olan, ilim sahiplerinin Muta’ nikahını bu ayetle helal kıldıklarını açıklar. Ardından Hz. Muhammed’in bu ayetin hükmünü neshettiğini ve daha sonra nikahla ilgili ayetlerde muta’nın bütün hükümlerini ortadan kaldırdığını ifade ederek Hz. Muhammed’in bu ayetle “Ümmetini kaosa, günaha ve zinaya sürüklediğini” ifade eder. Ayrıca insanların neseplerinin karışacağı ve babaların çocukları hakkında şüpheye düşerek aile düzeninin bozulacağı endişeleri ile kendilerinin muta’ nikahını caiz görmediklerini ima eder.¹⁴⁰⁰

Bahâuddîn bu örnekleri sıraladıktan sonra şu değerlendirmelerde bulunur: “Muvahhid Müttakiler onların mağarasında gizlenmiş bir halde iken ona (Hz. Muhammed) bu örnekler hakkında sorular sorarak onu ayıpladıkları zaman onları bir kınama olarak Allah’ın kendisine (Hz. Muhammed’e) şunu vahyettiğini bildirdi:

“Yoksa siz de (ey Müslümanlar), daha önce Musa'ya sorulduğu gibi peygamberinize sorular sormak mı istiyorsunuz? Kim imanı küfre değişirse, şüphesiz dosdoğru yoldan sapmış olur. Ehl-i Kitap’tan çoğu, hakikat kendilerine apaçık belli olduktan sonra, sırf içlerindeki kıskançlıktan ötürü, sizi imanınızdan vazgeçirip küfre döndürmek istediler.”¹⁴⁰¹ Vallahi o hakkı yaymakla emredildi ancak onu gizledi. Böylece de tevhid hususunda (tevhidi yaymak hususunda) kendisinden alınan mîsâka muhalefet etti ve onu inkar etti.”¹⁴⁰²

¹³⁹⁶ Resâilü’l-Hikme, *et-Tebyîn ve’l-İstidrâk*, 71/608.

¹³⁹⁷ Bkz. Maide 5/5.

¹³⁹⁸ Resâilü’l-Hikme, *et-Tebyîn ve’l-İstidrâk*, 71/609.

¹³⁹⁹ Resâilü’l-Hikme, *et-Tebyîn ve’l-İstidrâk*, 71/609.

¹⁴⁰⁰ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *et-Tebyîn ve’l-İstidrâk*, 71/609-610.

¹⁴⁰¹ Bakara 2/108-109.

¹⁴⁰² Resâilü’l-Hikme, *et-Tebyîn ve’l-İstidrâk*, 71/610.

Bahâuddîn ilk olarak kendince Kur'an-ı Kerim'de çelişki olarak gördüğü hususları bu şekilde ortaya koyduktan sonra ikinci aşamada Kur'an'daki bazı ayetlerin aslında Ehlü'l-Hakk'la ilgili olduğunu ancak Hz. Muhammed'in onları kendisine ve kendinden önce gelmiş olan nebilere izafe ettiğini ileri sürerek tahrif bile edilmiş olsa Kur'an'da tevhidi hikmet kırıntıları olduğuna işaret eder.

et-Tebyîn ve'l-İstidrâk risalesi bu minval üzere Kur'an'da Hz. Salih'in kesmemelerini istediği deveyi onun bu isteğine muhalif olarak kesen kavminin Allah tarafından cezalandırılmasının anlatıldığı ayetleri¹⁴⁰³ “Şeriat sahiplerinin iftiracı ayetleri gibi olmayan ayetler” olarak niteleyerek Hz. Salih'in tevhidi hakikatleri kabul eden bir nebi olduğuna işaret eder.¹⁴⁰⁴

Bahâuddîn tarafından yazılan *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk* risalesi Kur'an'daki Hz. Lut'un kavminin sapkınlıklarından bıkarak onların cezalandırılmasını istemesi üzerine Allah'ın emri ile meleklerin ona ailesini de alıp buldukları yeri terk etmelerini istemesi ve ertesi gün Lut kavminin çarptırıldığı cezanın anlatıldığı ayetleri¹⁴⁰⁵ “bunlar dost kulların menkıbeleri ve yüce kimselerin davetleri” olduğunu söyleyerek Kur'an'da tevhidi hikmet kırıntıları bulunduğu işaret etmektedir.¹⁴⁰⁶

Bahâuddîn, Hz. Şuayb ile ilgili bilgilerin verildiği Hud Suresi 93-95 ayetlerini aynı minval üzere zikrettikten sonra yukarıdaki ayetlerde, isimleri geçen nebilerin Allah katındaki yüce mertebelerine işaret eden kıssalar olduğunu bildirir.¹⁴⁰⁷ Bu ifadeleri ile de ismi geçen nebilerin Dürzî akidesi tarafından kutsandığı anlaşılmaktadır.

Resâilü'l-Hikme, Kur'an'daki, ümmetlerini cismanî amellere zorlayan ve bununla ümmetlerini tevhidi hakikatlerin alametlerinden uzaklaştıran şeriat sahiplerinin ayıplandığı ayetleri zikreder: “(Ey ümmetler!) Her birinize bir şerîat ve bir yol verdik. Allah dileseydi sizleri bir tek ümmet yapardı; fakat size verdiği (yol ve şerâtlarda) sizi denemek için (böyle yaptı). Öyleyse iyi işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Artık size, üzerinde ayrılığa düştüğünüz şeyleri(n gerçek tarafını) O haber verecektir.”¹⁴⁰⁸ Bahâuddîn'e göre Tanrı bu ayetle zemmedilmiş nâtıkların tümünün ümmetler arasındaki ihtilafın asıl sebepleri olduklarından dolayı kınamaktadır. Çünkü bu nâtıklardan her biri kendi ümmetlerine diğer nâtıkların ümmetleri ile savaşmalarını ve onları öldürmelerini emretmişlerdir. Bu ise

¹⁴⁰³ Hud 11/64-67.

¹⁴⁰⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/612.

¹⁴⁰⁵ Hud 11/81-83; Hicr 15/66-75.

¹⁴⁰⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/612.

¹⁴⁰⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/612, 613.

¹⁴⁰⁸ Maide 5/48.

başı başına bir ihtilaf sebebi olmuştur.¹⁴⁰⁹ Bu ayetle Tanrı, şeriat sahiplerinin ümmetlerini tevhide hikmetlere davet edecekleri yerde ademe ve kendi rasullüklerine davet ettiklerinden dolayı ihtilaf sebebi olmaları yönünden kınamaktadır.

et-Tebyîn ve'l-İstidrâk risalesi bazı insanların Hz. Muhammed'den Peygamberliğine dair mucizeler ve deliller istemesi üzerine söylediği şu sözden yola çıkarak “De ki: Şüphesiz ben Rabbimden gelen apaçık bir delile dayanıyorum. Siz ise onu yalanladınız. Çabucak gelmesini istediğiniz (azap) benim yanımda değildir. Hüküm ancak Allah'ındır. O, hakkı anlatır ve O doğru hüküm verenlerin en hayırlısıdır. De ki: Acele istediğiniz şey benim elimde olsaydı, elbette benimle sizin aranızda iş bitirilmişti. Allah zalimleri daha iyi bilir”¹⁴¹⁰ ayette zikredilenlerin aslında daha önce gelmiş olan Hak Rasullerin delillerinden olduğunu ancak Hz. Muhammed'in bilgisinin azlığı, acziyeti ve kendisinin batıl olduğunun bir ispatı olarak bu sözü söyleyen kimse hakkında açık konuşmadığını iddia eder.¹⁴¹¹

Aynı şekilde Bahâuddîn, Enfal Suresi 32-34 ayetlerini zikrederek bu ayetlerin Kur'an'da Hz. Muhammed'in ümmeti ve mucizeleri ile ilgili en meşhur kıssalardan biri olduğunu ancak bu ayetlerin aslında çeşitli devirlerdeki adalet sahibi imamların huccetlerinin faziletlerini ve onlara muhalefet ederek inkarda bulunan günahkar münafıkları el-Bâri'nin nasıl helak ettiğinin anlatıldığını iddia etmektedir.¹⁴¹²

Bahâuddîn “Ne var ki insanlar kendi aralarındaki işlerini parça parça (زیرا) böldüler. Her grup kendilerinde bulunan (fikir ve davranış) ile sevinip böbürlenmektedir”¹⁴¹³ ayetindeki (زیرا) kelimesinin kutsal kitaplar anlamına geldiğini belirttikten sonra bu ayeti “kutsal kitaplar insanları bölümlere ayırarak onlardan bazılarını kutsamıştır” şeklinde te'vil eder. Bu te'vilinin doğruluğunun delili olarak “her grup kendilerinde bulunan (fikir ve davranış) ile sevinip böbürlenmektedirler. Şimdi sen onları bir zamana kadar gaflet ve sapıklıkları ile baş başa bırak”¹⁴¹⁴ ayetini gösterir. Ona göre şeriat sahiplerinin tahrif ettikleri kutsal kitapların ümmetlerin birbirlerini öldürmesini, farklı bid'atleri helal kılarak aslında Peygamberlerin görüşlerindeki ve heveslerindeki farklılıkları ortaya koyduğunu iddia etmektedir.¹⁴¹⁵ Dürzî inancında kutsal kitaplardan biri olan Kur'an da bu minval üzere değerlendirilir.

¹⁴⁰⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/613-614.

¹⁴¹⁰ Enam 6/57-58.

¹⁴¹¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/614-615.

¹⁴¹² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/615-616.

¹⁴¹³ Mü'minun 23/53.

¹⁴¹⁴ Mü'minun 23/53-54.

¹⁴¹⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/617.

et-Tebyîn ve'l-İstidrâk risalesi Peygamberimizin İsrâ ve Miraç olayını ele alır. Bahâuddîn bir anlamda İsrâ suresinin ilk ayetinin nüzul sebebini açıklar mahiyetteki şu olayları anlatır: İsrâ ve Miraç olayı gerçekleşikten sonra Peygamberimiz Kureyş'e bu hadiseyi nakleder. Fakat Kureyş daha önce bununla ilgili açık bir ayet bulunmaması sebebiyle söylediklerinin sadece bir vehim olduğunu düşünerek naklettiği hadisenin gerçekliğine inanmaz ve onu yalanlarlar. Bunun üzerine Hz. Muhammed söylediklerine delil olarak “Bir gece, kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Harâm'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah noksan sıfatlardan münezzehtir; O, gerçekten işitendir, görendir”¹⁴¹⁶ ayetini gösterir ve Kureyş'i kendisine inandırır. Daha sonra bir Yahudi'nin “Ey Muhammed! Yeryüzünden bir zira' yükselirsen sana inanacak ve sana tamamen tabi olacağız” demesi üzerine ağzı açık kalacak şekilde ona cevap veremez. Bunun üzerine orada bulunan cemaate onun yalanı aşikar olur ve onlar bu ayetlerin insanların mallarını elde etmek için uydurulmuş süslü sözler, insanların hanımlarını ve aile fertlerini kendisine helal kılan Hz. Muhammed'in dünyevi işlerdeki hileleri olduğunu anlarlar.¹⁴¹⁷

Muktenâ Bahâuddîn her ne kadar İsrâ ve mi'rac olayını Hz. Muhammed'in insanları etkilemek için uydurduğu bir vehim olarak nitelese de İsmail et-Temimî miraç olayını reddetmekten ziyade te'vil etmeyi tercih etmiştir: “O (Hz. Muhammed) nâtlık hakkındaki bilgilerini ilerlettiği zaman nâtlığa ve onun yapısında yüksek mertebelere yükseldi. Çünkü o önce İsa şeriatında hizmet eden bir Müstecib idi. (Bilgisini arttırdıkça) önce Mükasir daha sonra ise nâtlık oldu. İşte bu Miracın sebebidir. Çünkü o (nâtlık hakkındaki bilgileri ile) bulunduğu menzileden daha yukarı menzilelere yükselmiştir.”¹⁴¹⁸

Bahâuddîn genel anlamda Kur'an ayetlerinin Hz. Muhammed'in insanların mallarını elde etmek, onların hanımlarını ve aile fertlerini kendisine helal kılan dünyevi işlerdeki hilelerinin bir parçası olduğunu iddia eder ve bu iddiasına Tevbe Suresi 9/34-35, 103, Ahzab Suresi 33/36-39 ayetlerini delil olarak gösterir.¹⁴¹⁹

Bahâuddîn son olarak Müslümanların Kur'an'ın Allah kelamı olduğu, Hz. Muhammed'e indirilmiş bir kitap olduğu, mahluk olmadığı ve onun hiçbir yerinde batılın bulunmadığı şeklindeki inançlarının yanlışlığını ispatlamak için Kur'an'ın 7 kıraat üzere farklı okunuşlarını ele alır. Ona göre 7 Kurra, Kur'an'ı farklı harfler üzere okuyarak ona farklı anlamlar vermişlerdir. Bu farklılıkları örnekleri ile açıklayan Bahâuddîn konuyu şu sonuç

¹⁴¹⁶ İsrâ 17/1.

¹⁴¹⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/618.

¹⁴¹⁸ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/265.

¹⁴¹⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/618-19.

cümlesiyle bağlar: “Ey ahmaklar, sahtekarlar ve teşbihçiler topluluğu! Nahivcilerin ve dilcilerin onları (Müslümanları) dinin asıllarından uzaklaştırmak için Kur’an’da gördükleri bazı zayıflıkları tamamlayarak ondaki bozuklukları ıslah etmek için sırayla elden geçirdikleri halde sizin Kur’an’ı Allah’a nispet ederek onda hiçbir batılın bulunmadığı iddialarınız nasıl doğru olabilir? Akıl sahipleri nazarında Allah kelamının yaratılmışların ıslahına ihtiyaç duyması nasıl mümkün olur? Yukarıda ortaya koyduğumuz ihtiras sahibi kimselerin şeriatlarının fesatları onların el-Bâri’nin emrine muhalefet ederek ana-babalarının¹⁴²⁰ tevhid yollarından saptıklarını açıklar.”¹⁴²¹

Bu noktada belirtmemiz gerekir ki Resâilü’l-Hikme’de Kur’an-ı Kerim’in butlanına, Hz. Muhammed’in özel gayelere matuf olarak tevhide hikmetlerin üzerlerini örttüğüne dair detaylı açıklamaların yer aldığı risalelerin çoğunluğu Muktenâ Bahauddîn tarafından kaleme alınmıştır. Bize göre bunun sebebi Muktenâ Bahauddîn’in kendi döneminde Muvahhidlere karşı uygulanan takibatlar ve baskılar neticesinde kendi toplumundaki sapmaları önlemek ve Müslümanların bu baskılarına karşı onların en değer verdiği Hz. Muhammed ve Kur’an-ı Kerim’i kötüleyerek cevap verme isteğidir.

Son olarak Suriye’deki araştırmalarımız esnasında bir Dürzî şeyhi ile Kur’an ve Resâilü’l-Hikme üzerine yaptığımız mülakattan bir kesit sunmak istiyorum:

Soru: Kur’an-ı Kerim’e bakış açınız nedir?

Cevap: “Kur’an-ı Kerim Allah’ın (c.c.) Hz. Muhammed’e indirdiği bir Kutsal Kitaptır.

Soru: Kur’an-ı Kerim’in bir Kutsal Kitap olarak tanımlıyorsunuz. Ancak sizin Resâilü’l-Hikme’yi kutsal kitap olarak kabul ettiğiniz iddia ediliyor. Bu iddiaları nasıl değerlendiriyorsunuz?

Cevap: Bize göre Resâilü’l-Hikme Kur’an’ın tefsiridir.

Soru: Müslümanlar, tefsirlerin insanlar tarafından yazılan Kur’an yorumları olduğunu dolayısıyla içeriklerinde yanlış değerlendirmeler olabileceğini, Allah’ın ayetlerdeki muradını tam olarak yansıtamayacağını kabul ederler. Siz de Resâilü’l-Hikme’de yanlışlıklar olabileceğine ihtimal veriyor musunuz?

Cevap: Asla. Resâilü’l-Hikme’de hiçbir yanlış kelam yoktur.

Bu Dürzî şeyhinin Kur’an-ı Kerim’i kutsal kitap olarak tanımlaması Resâilü’l-Hikme’nin izin verdiği takiyye prensibinden kaynaklandığı kanısındayız. Risalelerde hiçbir yanlışlık bulunmadığına yönelik cümlesi de bizce bunu isbat eder mahiyettedir. İçerisinde

¹⁴²⁰ Bununla Muhtemelen el-Akl ve en-Nefs kastedilmektedir.

¹⁴²¹ Resâilü’l-Hikme, *et-Tebyîn ve’l-İstidrâk*, 71/620-621.

Sonuç olarak Resâilü'l-Hikme ve Dürzî akidesinde Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed'in tevhidi hakikatları gizleyerek insanları aldatmak ve onlardan mallarını alabilmek için kendisine Allah tarafından indirildiğini iddia ettiği süslü sözlerden ibarettir ve kutsiyeti olmayan bir kitaptır.

3- İslâm'ın Zâhir ve Batın Şeriatlarının Neshi:

Resâilü'l-Hikme diğer dinlerin neshinde izlediği metodu aynen İslâm dini için de uygulamıştır. Bu metoda göre öncelikle Kur'an-ı Kerim'in içerisinde tevhidi hakikatlerin remizli bir şekilde mevcut olduğunu, İslâm Dini'nin Peygamberi olan Hz. Muhammed tarafından Kur'an'da bulunan bu hakikatlerin üzerlerinin süslü sözlerle örtüldüğünü, tevhidi davetin ilanı ile bu hakikatlerin ortaya çıktığını ve hikmetlerin içerisinde gizlendikleri “kabuklar” olan İslâm şeriatının hükmünün ortadan kalktığını iddia etmiştir. Risaleler daha sonra bu iddialarını Kur'an-ı Kerim'in ayetlerini te'vil ederek delillendirme yoluna gitmişlerdir.

Resâilü'l-Hikme Müslümanları Kur'an'ı anlama yönünden 3 kısma ayırmaktadır: “İnsanlar 3 türdür: kendilerine Müslüman denilen Ehlü'z-Zâhir; kendilerine Mü'minler denilen Ehlü'l-Batın; kendilerine Muvahhidler denilen Ehlü Kâimi'z-Zaman.”¹⁴²²

Müslümanlar Kur'ani gerçeklerin anlaşılmasında te'vil ve ictihad olmaksızın sadece zahirine dayandıklarından dolayı “Ehlü'z-Zâhir” olarak isimlendirilmişlerdir. Aynı şekilde Resâilü'l-Hikme'de Müslümanlar, Kur'an ayetlerinin hakikatinin ve tertibinin elimize ulaştığı şekli ile Allah tarafından indirildiğine inandıklarından dolayı “Ehlü't-Tenzil” olarak da isimlendirilmiştir. Aslında gerek Ehlü'z-Zâhir ve gerekse Ehlü't-Tenzil ile kastedilen “Ehli Sünnet”tir. Ancak Resâilü'l-Hikme'de Ehli Sünnet ismi oldukça az kullanılır. Bu tabir yerine Ali b. Ebi Talib'e düşmanlık eden ve ona karşı buğz edenler anlamına gelen “Nevasıb” kelimesi daha sıklıkla kullanılmıştır.¹⁴²³

Resâilü'l-Hikme'de Mü'minler, Kur'ani hakikatlerin anlaşılmasında onun batınına dayandıklarından “Ehlü'l-Batın” olarak isimlendirilmişlerdir. Yine onlar Kur'an ayetlerini anlama hususunda onun zahiri anlamlarından ziyade ayetleri te'vil ederek hakiki anlamlarını ortaya çıkarmak metodunu benimsediklerinden dolayı “Ehlü't-Te'vil” olarak da isimlendirilmişlerdir. Risale yazarları tarafından bilinmesine rağmen “Şia” terimi oldukça az kullanılmıştır. Şia ve onun çeşitli fırkaları için “Te'viliyye” ismi kullanılmıştır.¹⁴²⁴

¹⁴²² Resâilü'l-Hikme, *Risâletü's-Şem'a*, 38/279.

¹⁴²³ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s.221; Bedevî, *a.g.e.*, 2/706.

¹⁴²⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s.221.

Ehlü't-Tevhid ise Muvahhidlerdir. Resâilü'l-Hikme'de Muvahhidler “Üçüncü Yol”, “Orta Yol” ashabı ve “Ehlü'-Ma'rife” olarak da isimlendirilmiştir.

Bu tanımlamalardan yola çıkarak Resâilü'l-Hikme'nin İslâm Dini içerisinde 3 şeriatın varlığını kabul ettiği görülmektedir. Bunlar Ehlü'z-Zâhir'in uyguladığı “Zâhiri Şeriat”; Ehlü'l-Batın'ın uyguladığı “Batını veya Te'vili Şeriat” ve Ehlü't-Tevhid'in kabul edip uyguladığı “Tevhidi Şeriat”. Önceki konularda da zikredildiği üzere bütün zemmedilmiş nâtlıkların ve esasların, zahiri ve batını şeriatları içerisinde gizli bir şekilde varlığını devam ettiren tevhibi şeriat, el-Bâr devrinin 6. zemmedilmiş nâtlığı olan Hz. Muhammed'in zahiri ve daha sonra onun esası olan Hz. Ali'nin batını şeriatları içerisinde kendi varlığını gizli bir şekilde devam ettirmiştir. Bu sebeple İslâm şeriatının içerisinde 3 şeriat birden mevcuttur.

Taksîmü'l-'Ulûm risalesi zahiri, batını ve tevhibi şeriatların birbirleriyle olan ilişkisini şu şekilde açıklar: “ (Dini bilgilerden) ilki zahir ve onun sahipleri olan nâtlıklardır ki onlar Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed'dir. Azim emir, kesintiye uğratma, kırpma olduğundan dolayı Adem bu zümre içerisinde kabul edilmez. Kitap (Kur'an), Adem hakkında şöyle der: “Onda azim de bulmadık.”¹⁴²⁵ Onların hepsi 5 Ulu'l-Azm oldular. Onlardan her bir nâtlık ashabına ve kendine tabi olanlara zahir (şeriat) ikame etti. Yine onlardan her birinin vefatlarından sonra onların halifesi olan bir esas ve vasisi vardır ki onlar da Nuh'un Sam, İbrahim'in İsmail, Musa'nın önce Yuşa b. Nun ve ondan sonra Harun, İsa'nın Şemun ve Muhammed'in Ali b. Ebi Talib'tir. Bu nâtlıklardan hiçbirisi esasına işaret etmeden ölmedi. Esas ise nâtlığın getirdiklerinin te'vilini yaparak (te'vili bir şeriat) ortaya koydu ve böylece onlar iki çift oldular. Bununla ilgili olarak Kitap şöyle der: “Her şeyden de çift çift yarattık ki, düşünüp öğüt alınız”¹⁴²⁶ (Kitap bu sözyle) o ikisi arasında olan, arzulanan ve istenen tek bir şeye işaret etmiştir. İki çiftten ilki ikincisine, ikincisi de üçüncüsüne işaret etmiştir ki o üçüncüsü ulaşılacak istenen hedef ve gayedir. Bu manada Kur'an şöyle der: “Nihayet onların arasına, içinde rahmet, dışında azap bulunan kapılı bir sur çekilir.”¹⁴²⁷ “Dışında azap bulunan” ifadesi zahir (şeriat) ve onun sahibinin (nâtlık) azap olduğuna işaret eder. (Kur'an) “İçinde rahmet olan” tabirini kullanır. Yoksa “O rahmettir” demez. İçine bir şeyler konulan şey o şeylerin aynı değildir. (Buradaki) “İçinde Rahmet olan” ifadesindeki Rahmet ile dindeki üçüncü kısım kastedilmiştir. Dindeki bu üçüncü kısım ise genel ilimler tasnifindeki beşinci kısımdır. Ayette “Zâhir” ile kastedilen onun sahibi nâtlık; “Batın” ile kastedilen ise esastır. Bu ayet muradın

¹⁴²⁵ Taha 20/115.

¹⁴²⁶ Zariyat 51/49.

¹⁴²⁷ Hadid 57/13.

nâtık ve esas olmadığına işaret eder. Çünkü o ikisi medlule (tevhidi hakikatlere) işaret eden, hizmet eden iki kuldur.”¹⁴²⁸

İsmail et-Temimî, *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde yer alan bu ifadeleri ile İslâm Dini'nin Ulu'l-Azm olarak nitelendirdiği Peygamberlerin dinlerinin tümünde Zâhir ve Batın olmak üzere iki farklı şeriat bulunduğunu, bu şeriatların özünün de 3. yol olan tevhidi inancın oluşturduğunu ifade eder. Nitekim *el-Belâğ ve'n-Nihâye* risalesi de aynı konuya temas ederek şöyle der: “Bütün şeriatların ve inançların üzerinde icma ettikleri üzere Kur'an'daki en yüce isimler “Allah ve Rahman” isimleridir ki bu ikisi Tenzile (nâtık) ve te'vile çağırana (esas) işaret eder. Hakikatı ve meri imameti ortaya çıkartan ise bütün nâtıkların, esasların, vasilerin ve onlara bağlı olan imamların kendisine işaret ettiği ve idrak edilmeyen bir gaye olan Mevlânâ'nın (c.z.) tevhidi olan “üçüncü yol”dur.”¹⁴²⁹

Resâilü'l-Hikme'den yaptığımız yukarıdaki alıntılardan da anlaşılacağı üzere İslâm'ın zahir ve batın şeriatlarının asıl gayesi tevhidi şeriattır. Ancak tevhidi Şeriat zahir ve batın şeriat içerisinde gizli bir şekilde varlığını devam ettirdiğinden dolayı gerek Müslümanlar ve gerekse Mü'minler tevhidi şeriatın gerçeklerini idrak edememişler, zahir ve batın şeriatların süslü sözlerine tabi olmuşlardır.

Resâilü'l-Hikme'de İslâm'ın zahir ve batın şeriatları için kullanılan tanımlayıcı sıfatların, risale yazarlarının bu şeriatları hangi yönlerden ele alarak neshettiğini açıklaması bakımından önemli olduğunu düşünmekteyiz. *el-Vasaya es-Saba'* risalesi “Muhakkak ki, namaz, hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar”¹⁴³⁰ ayetindeki “fahşa” yani hayâsızlıktan kastın İslâm'ın zahir şeriatı; “Münker” yani fenalıktan kastın ise batın şeriatı olduğunu ifade eder.¹⁴³¹ Hamza b. Ali'nin yazdığı *er-Rızâ ve't-Teslîm* risalesi, Daru'l-Hikme'deki Hikmet meclislerinde geçen ve kıyamet gününde hak ile ortaya çıkacak olan “el-Kâim bi'l-Hak”ın gerçekleştireceği işlerin anlatıldığı pasajdaki “yeryüzü adaletsizlik ve zulümle doldurulduğu gibi (el-Kâim bi'l-Hak'ın zuhuru ile) hak ve adaletle doldurulacaktır”¹⁴³² cümlesinde yer alan “adaletsizlik ve zulümden” kastın zahir ve batın şeriatlar olduğunu açıklar.¹⁴³³ *en-Nakzü'l-Hafıyy* risalesi daha da aşırıya giderek zahir ve batın şeriatların ilmini küçük ve büyük abdestlere benzetmektedir.¹⁴³⁴ Bu ve benzeri ifadeler Resâilü'l-Hikme'de sayılamayacak kadar çoktur.

¹⁴²⁸ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/261-262.

¹⁴²⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/73-74.

¹⁴³⁰ Ankebût 29/45.

¹⁴³¹ Bkz. *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/318.

¹⁴³² Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/177.

¹⁴³³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/178.

¹⁴³⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/60.

Hamza b. Ali tevhidi akideye karşı İslâm'ın zahir ve batın şeriatlarının durumlarını şu ifadeleri ile daha net ortaya koymaktadır: “Küfr ve Şirk, o ikisi zahir ve batın (şeriatlardır).”¹⁴³⁵ Hamza b. Ali, Hz. Muhammed'in ikame ettiği zahir şeriatı “küfür”, esasî Hz. Ali'nin ikame ettiği Batın şeriatı ise “şirk” olarak tanımlar. Kelime olarak küfr, örtmek nimeti inkar etmek anlamlarına gelir. İstilah olarak ise “iman edilmesi gereken şeylerden birini veya hepsini inkar etmek” anlamına gelir. Şirk ise kelime olarak ortak koşma anlamındadır. İstilahî olarak da “Allah'ı zatında, sıfatlarında ve fiillerinde eş ve ortak koşmak” anlamına gelir. Şirk tevhidin zıddıdır.¹⁴³⁶ Hamza b. Ali'nin İslâm Dini'ni “küfr” olarak nitelemesinin sebebi İslâm inancının tevhidi akidenin bütün şer'i hükümlerini reddederek yerine tam zıddı olan ahkam ikame etmesinden kaynaklanmaktadır. Bunun en önemli örneği ise tevhid inancında görülmektedir. Dürzî tevhid akidesi nâsufî surette tecelli eden bir Tanrı inancına sahipken İslâm, Resâilü'l-Hikme'nin ifadesi ile “adem yani gözle görülmeyen, müşahede edilmeyen bir Allah” inancına sahiptir.

Hamza b. Ali'nin İslâm'ın batını şeriatını şirk olarak nitelemesinin sebebini *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik* şu şekilde açıklar: “Esas'ın şeriatı (batını şeriat) kendisine tabi olanları ve o yol üzerinde yürüyenleri dalalete düşüren bir şeriatır. Çünkü bu şeriatın gayesi ve hedefi esasın, onun çocuklarının ve torunlarının ulûhiyetini ikame etmektir.”¹⁴³⁷ Görüldüğü üzere Dürzî akidesinde esasların ikame ettiği batını şeriatlar Dürzî akidesindeki nâsufî surette tecelli eden Tanrı anlayışıyla aynıdır. Ancak Dürzî akidesine göre batını şeriat, Hz. Ali'nin ilahlığını iddia etmekle el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetine şirk koşmuş olmaktadır. Bu sebeple olsa gerek Hamza b. Ali İslâm'ın Batını şeriatını şirk olarak nitelemiştir.

Hamza b. Ali, *el-Belâğ ve'n-Nihâye* isimli risalesinde Müvahhidleri şirk, küfür, şüphe konularında uyarıyor: “Ey Mü'minler topluluğu! Mevlânâ hakkında (onun uluhiyeti hakkında) şüpheye düşmeme, onun hudûdunu inkar ve reddetmeme, onun dini otoritelerine ve hükümlerine düşmanlık etmeme veya kendisinden başka ilah olmayan ve ortağı bulunmayan Mevlânâ'ya başkalarını **şirk** (ortak) koşmama hususlarına dikkat ediniz. Biliniz ki şirkin girişi gizli, örtüsü hassas ve kapalıdır. Sizden herhangi biri farkında olmadan şirk koşabilir, (inkarı) zemmetiği halde inkar edebilir ve yürüdüğü halde (tevhidi şeriat üzere devam ettiği halde) küfre düşebilir.”¹⁴³⁸ *en-Nisâü'l-Kebîra* risalesi de şirkin gizliliğini şu örnekleme ile anlatır:

¹⁴³⁵ Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fihî Hakâik*, 11/106.

¹⁴³⁶ Bkz. Gölcük-Toprak, *Kelam*, s.131, 132.

¹⁴³⁷ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 236'dan et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s. 725.

¹⁴³⁸ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/74.

“Şirk, siyah bir karıncanın karanlık bir gecede siyah bir yüzeyde hareket etmesinden daha gizlidir.”¹⁴³⁹

Yukarıdaki alıntılardan da anlaşılacağı üzere Resâilü'l-Hikme yazarları ıstılahi anlamda şirki küfr ve inkardan daha tehlikeli kabul etmektedirler. Bu ifaderi ile aynı zamanda şirk olarak niteledikleri batını şeriatı, zahiri şeriatından daha tehlikeli kabul etmişlerdir.

Hamza b. Ali Nusayri ileri gelenlerinden birinin yazmış olduğu *Kitabü'l-Hakâik ve Keşfü'l-Mahcûb* isimli Nusayrielerin çeşitli konulardaki görüşlerini açıklayan kitapta yazılanlara cevap vermek amacıyla kaleme aldığı *er-Risâletü'd-Dâmiğa* isimli risalesinde şirk ve küfr konusunu ele alırken yaptığı değerlendirmeler bize Resâilü'l-Hikme yazarlarının şirki niçin küfr ve inkardan, bir başka deyişle batın şeriatı, zahir şeriatından daha tehlikeli gördüğünü açıklar mahiyettedir: “Eski şeyhler esasın, nâtıkın eşi ve benzeri, batın ilimi konusunda da onun ortağı olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Nâtık şöyle demiştir: Şirk gizlidir. O karanlık bir gecede, siyah bir zemin üzerinde hareket eden siyah bir karıncanın fark edilememesi gibi fark edilemez. Bu söz bizim nazarımızda doğrudur... Sonra o (kitabı yazan Nusayri) Ali’yi zikrettiği zaman “Onun selamı ve rahmeti üzerimize olsun” der. Mevlânâ’yı zikrettiği zaman ise sadece “Selamı üzerimize olsun” der. Rahmeti gizli ve adem olandan ister ve böylece de yarattıklarından münezzeh olan el-Hâkim bi-Zatîhi’nin varlığını inkar eder. Bundan daha büyük bir küfr (inkar) olamaz. Arif bir Muvahhid nazarında asla affedilmeyecek olan Ali b. Ebi Talib’i Mevlânâ’ya ortak koşmaktır. O (Nusayri) diyor ki: Mevcut olan Mevlânâ (Tanrı’nın nâsûtî suretteki tecellilerinden biri olan el-Hâkim bi-Emrillah) Ali’dir, Ali de Mevlânâ’dır. Aralarında hiçbir fark yoktur (ikisi de Tanrı’nın farklı tecellileridir). Bu fasığın Ali b. Ebi Talib’e kulluk hususunda iman ettiği şey küfrdür, Mevlânâ’yı inkardır (tevhidi akidedeki Tanrı inancını inkardır). Nâtık, Vasi, İmam ve Huccetlerin tümü her dönemde Mevlânâ’nın kullarıdır.”¹⁴⁴⁰

Yukarıdaki ifadeleri ile Hamza b. Ali, İslâm’ın batın şeriatını ve bu şeriatın kollarını “şirk” olarak isimlendirmesinin sebebini açıklamaktadır. Buna göre batını şeriat ve kollarının asıl hedefi uluhiyet konusunda Hz. Ali’yi el-Hâkim bi-Emrillah’a ortak koşmaktır. Bu ise şirkdir ve şirk küfrün (inkarın) en büyüğüdür.

er-Risâletü'd-Dâmiğa risalesi nevasıb ve zıddların ruhlarının köpek, maymun, domuz, kuş, baykuş suretinde bazılarının ise çocuğuna şekil veren kadın kılığında tekrar dirileceği yönündeki tenasüh inancının el-Hâkim bi-Emrillah suretinde tecelli eden Tanrı’ya yalan izafe etmek, ona iftira atmak olduğunu ileri sürerek reddeder. Hamza b. Ali, Nusayrielerin bu

¹⁴³⁹ Resâilü'l-Hikme, *en-Nisâü'l-Kebîra*, 18/196.

¹⁴⁴⁰ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa*, 15/172.

inancının Tanrı'nın adalet ve hikmetine uygun olmadığını ileri sürerek reddeder ve Tekammüs inancının hikmet ve adalete daha uygun olduğunu açıklar.¹⁴⁴¹

et-Tebyîn ve'l-İstidrâk risalesi insanların neseplerinin karışacağı ve babaların çocukları hakkında şüpheye düşerek aile düzeninin bozulacağı endişeleri ile kendilerinin müta' nikahını caiz görmediklerini açıklar.¹⁴⁴²

er-Risâletü'd-Dâmiğa Nusayrilerin gayrı ahlaki hükümlerini reddederken kendi ahlaki hükümlerini de açıklamış olur. Hamza ilk olarak Nusayrilerin, Tanrı'yı bilen erkek ve kadınlar için adam öldürmenin, yalanın, iftiranın, hırsızlığın, zinanın ve livatanın caiz olduğu yönündeki inançlarını redderek Dürzî akidesinde bu tür fiillerin caiz olmadığını ortaya koymaktadır.¹⁴⁴³

Hamza b. Ali, Nusayrilerin kendi akidelerine inanan bir kimsenin imanının tam olması için gerekli saydıkları şu şartları da yalanlar: bir Mü'min diğer Mü'min kardeşinin malından ve makamından faydalanmasına, o kardeşinin kendi aile fertleri ile cinsel ilişkiye girmesine izin vermelidir. Aynı şekilde batını nikahın ancak zahiri nikah ile tamamlanacağı iddiasından yola çıkarak bir Mü'min kadının herhangi bir Mü'min erkeğin kendisi ile cinsel ilişkiye girmesine izin vermelidir.¹⁴⁴⁴ Hamza b. Ali, Nusayrilerin bu akidelerine Furkan Suresinin "Hayır, onlar hayvanlar gibidir, hatta onlar yolca daha da sapıktırlar"¹⁴⁴⁵ ayetini delil göstererek bu fiillerin hayvanların tabiatı olduğunu, bunların dinin bir emri olduğuna inanarak onları yapan insanların eşek ve inekten daha şerli olduğunu ifade eder.¹⁴⁴⁶ Bu ifadeleri ile Hamza b. Ali evlilik dışı her türlü ilişkinin Dürzî akidesi tarafından kötülendiğini ve kabul edilemez olduğunu belirtmiştir.

Resâilü'l-Hikme "yedi sayısına ulaşan her şey sona erer. (Sona eren bu şeyin) değiştirilmesi ve yerine yeni bir şeyin edilmesi gerekir"¹⁴⁴⁷ kaidelerinden hareket ederek el-Bâr devrindeki zemmedilmiş nâtık ve esasların şeriatlarının yediye ulaştığını ve bu şeriatların "tek bir hal üzere olan kanunlarının"¹⁴⁴⁸ yenisi ile değiştirilme vaktinin geldiğini iddia eder. Bütün

¹⁴⁴¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa*, 15/171.

¹⁴⁴² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tebyîn ve'l-İstidrâk*, 71/609-610.

¹⁴⁴³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa*, 15/165.

¹⁴⁴⁴ Aynı risalede Nusayri'nin ağzından bu tür kötü fiillerin imanın tam olmasının şartı olarak ileri sürülmesinin sebebi de açıklanmaktadır. Buna göre kadın üreme organı küfrün imamlarını temsil eder. Erkek üreme organının kadın üreme organına girmesi ise Batın'a işaret eder. Erkek kadının cimasi küfr imamlarının ve Ehlü'z-Zâhir'in yok olacağına işaret eder. Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa*, 15/167. Nusayrilerin "Şeytanlar insanların günahlarından, kadınlar ise şeytanların günahlarından yaratılmıştır" (Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri* (8. Baskı), Ankara 1996, s. 186) inancı göz önünde bulundurulduğunda bu tür kötü fiilleri inançlarının bir gereği olarak takdim etmelerinin sebebi daha iyi anlaşılmış olur.

¹⁴⁴⁵ Furkan 25/44.

¹⁴⁴⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa*, 15/165-166.

¹⁴⁴⁷ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/318.

¹⁴⁴⁸ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/318.

şeriat kanunları aynı hal üzere olduğuna göre yerine gelecek yeni şeriatın da bütün bu kanunları iptal ederek yeni şeriat kanunları ikame etmesi gerekmektedir. Bu mantık silsilesinden hareketle Resâilü'l-Hikme, kendisinden önceki zemmedilmiş nâtk ve esasların kanunları ile aynı temelde aynı şeriat kanunlarına sahip olan İslâm'ın zahir ve Batın şeriatının bütün ahkâmını, tümünden farklı olan tevhidi şeriat ile değiştirir.

Aynı mantık silsilesinden hareketle Resâilü'l-Hikme, İslâm'ın ameli ahkâmını zahir ve batın, bütün yönleri ile nesheder. Özellikle Hamza b. Ali tarafından kaleme alınan risaleler bu konu üzerine yoğunlaşmış, İslâm'ın Şahadet Kelimesi, Namaz, Oruç, Zekat, Hac, Cihad ve Velayet gibi ahkâmının “tek tek, zahiri ve batınıyla iptal edilmesini”¹⁴⁴⁹ açıklamıştır.

Risalelerin zikredilen İslâmi esasların hükümlerini iptal ederken izlediği metot ise öncelikle onların İslâm'ın zahir şeriatındaki uygulamalarını ve batın şeriatındaki te'vilini zikredip hemen ardından da tevhidi akidede hangi anlamda kabul edildiğini ortaya koymak şeklindedir. Ancak bu ahkâmın tevhidi karşılıkları açıklanırken de te'vil metoduna başvurulmaktadır.

Resâilü'l-Hikme'de hükmü iptal edilen İslâmi esasların ilki **Şahadet Kelimesidir**. Hamza b. Ali, Şahadet Kelimesinin zahir şeriatındaki önemini “kendisi ile canların bağışlandığı, malların ve namusların korunduğu (İslâm) binasının temeli ve son noktası”¹⁴⁵⁰ ifadeleri ile açıklar.

en-Nakzü'l-Hafîyy risalesi, “لا اله الا الله محمد رسول الله” cümlesi ile ifade edilen İslâm'ın ilk esasının zahir şeriatındaki önemini açıkladıktan sonra batın şeriatındaki te'vilini anlatmaya başlar. Bu bölümlerde Hamza b. Ali لا اله الا الله محمد رسول الله cümlesini meydana getiren kelimelerin, harflerin, heceler ve bölümlerin rakamsal değerlerinden yola çıkarak batını akideyi ortaya koyan Ehlü't-Te'vil'in yaratılış, davet sistematiği, hudular v.b. inançlarını uzun uzadıya anlatır.

Şahadet kelimesinin zahir ve batın manalarını zikreden *en-Nakzü'l-Hafîyy* risalesi bu ilk esasın tevhidi akidedeki karşılıklarını açık bir şekilde zikretmemiştir. Tezimizin diğer konularında parça parça da olsa ele aldığımız şahadet kelimesinin tevhidi akidedeki anlamlarını kısaca şöyle özetleyebiliriz: “لا اله الا الله” ifadesinde biri selbi diğeri icabi olan iki kelimedenden (İlah, Allah) oluşur. Bu iki kelime ise el-Akl ve en-Nefs'e, o ikisinin ilk yaratılış zamanından kıyamete kadar tevhidi akidede üstlendikleri rollere işaret eder. لا / اله / لا / الله edat ve zarfları ile birlikte 4 kelimedenden oluşur ki bunlar tevhidi akidede iki asıl ve iki fer' olarak kabul edilen “el-Akl, en-Nefs, el-Kelime, et-Tâlf”ye ve onların tevhidi akidedeki rollerine

¹⁴⁴⁹ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafîyy*, 6/49.

¹⁴⁵⁰ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafîyy*, 6/50.

işaret eder. 7 heceden oluşan bu cümle 7 nâtik, esas ile haftanın 7 gününe, 7 kat gökyüzü ve yeryüzüne, 7 feleğe ve bunların Dürzî akidede ifade ettikleri anlamlara işaret eder. Dürzî akidesinde tıpkı İsmaili akidede olduğu gibi 7 sayısı zikrettiklerimizin dışında pek çok anlam içermektedir. Son olarak bu cümle 12 harften teşekkül eder ki bunlar tevhidi davetin 12 temel Huccetine işaret eder.

محمد رسول الله cümlesi de 3 kelimedden meydana gelir ki bunlar en-Nefs, el-Kelime ve et-Tâlîf'den oluşan tevhidin üç Hudûduna ve onların davetteki konumlarına işaret eder. Bu cümle Arapça okunuşunda 6 heceden meydana gelir ki bunlar zemmedilmiş 6 şeriâtın Natığına işaret eder. Daha önce detaylıca açıkladığımız üzere Dürzî akidesinde 7 zemmedilmiş nâtik bulunmasına rağmen 7. nâtıkın davet süresi 6. nâtıkın davet süresi içerisinde hesaplandığından her tecelli döneminde 6 ademi davetin 7 zemmedilmiş natıkla ortaya çıktığı kabul edilir. La İlahe İllallah cümlesinde olduğu gibi bu cümle de 12 harften meydana gelir ki bunlar, yukarıda zikrettiklerimize ek olarak 7 kat semanın 12 burcuna, yeryüzünün 12 adasına işaret eder.

Resâilü'l-Hikme'de zahir ve batın hükmü iptal edilen ikinci dini esas **Namazdır.** *en-Nakzü'l-Hafiyy* namazın zahir şeriattaki önemini açıklarken söze Peygamberimizin şu hadisleri ile başlar: “Namazını kasıtlı olarak üç defa terk eden kimse küfre girmiştir.” Yine şöyle demiştir: “Namazı üç defa kasıtlı olarak terk eden kimse, dilediği din üzere ölsün.” Hz. Muhammed'in bu derece önem verdiği namaz ibadeti zahir şeriata bağlı Müslümanların çoğu tarafından ya terk edilmiş ya da hiç kılınmamıştır. Buna rağmen bu Müslümanlar asla küfürle itham edilmemişlerdir. Bütün Müslümanlar cemaate namaz kıldıran imamın fiillerinin onların fiilleri, kıratının da onların kıratı olduğu hatta namazın farzlarından birini eda etmek hususunda yapmış olduğu hatadan dolayı hem imam hem de cemaatin namazı tekrar eda etmeleri gerektiği hususlarında icma etmişlerdir. Hamza b. Ali bütün bu açıklamalarından sonra el-Hâkim bi-Emrillah'ın pek çok sene herhangi bir insana namaz kıldırmadığını, bunun yanında hiçbir cenaze namazı kıldırmadığını ve Kur'an'ın “Öyleyse Rabbin için namaz kıl, kurban kes. Asıl sonu kesik olan seni kötüleyendir”¹⁴⁵¹ ayetleri farz kılınan ve bu yönüyle namaza benzeyen **kurbanı** kesmediğini ifade eder ve Mevlânâ (c.z.), namaz ve kurban ibadetlerini terk ettiği zaman biz onun her ikisini de nakzettiğini anlamış olduk” der. Hamza b. Ali, el-Hâkim bi-Emrillah'ın bu ibadetleri terk eden Müslümanları öldürdüğünü bunun sebebinin ise onun ibadetleri terk etme ruhsatını sadece Muvahhidlere vermesi olduğunu

¹⁴⁵¹ Kevser 108/2-3.

açıklar. O, namaz ve kurbanı nakzederek aynı zamanda bayram ve cuma namazını da nakzetmiştir.¹⁴⁵²

Namazın Batını şeriattaki anlamı ise “sevgi ve bağlılık ahdi”dir. Namaz, Ehlü'l-Batın ile Hz. Ali arasındaki bir bağ olması sebebiyle “صلاة” olarak isimlendirilmiştir. Batını şariat tarafından bu iddianın delili olarak “Muhakkak ki, namaz, hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar”¹⁴⁵³ ayeti gösterilir. Batını şariat bu ayeti Ali b. Ebi Talib’in ahbine bağlanan kimse Ebû Bekir ve Ömer’e karşı sevgisini bitirir şeklinde te’vil ederek namazın ahit, kötülük ve hayâsızlığın ise Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer olduğunu söylemişlerdir. Görüldüğü üzere Batını şeriate de namaz önemli esaslardan biri olmasına rağmen Ehlü'l-Batın’dan pek çok kimsenin Hz. Ali ahbine bağlı olmasına rağmen Ebû Bekir ve Ömer’e karşı sevgi beslediklerini, diğer bir kısmının ise Muaviye’ya bağlanarak Hz. Ali’yi terk ettiklerini görmekteyiz. Şii İsmaililer, el-Hâkim bi-Emrillah devrinde de Ahdin Namaz olduğunu çünkü namazın kendileri ile el-Hâkim arasında bir bağ olduğunu söylemişlerdir. Ancak kendilerinden ahit alınan kimseler (Muvahhidler) dışında sayılamayacak kadar çok insan el-Hâkim’in ahbine bağlanmış bununla birlikte bu insanlar, İsmaili meclislerde işittiklerimizin aksine olarak ne Ebû Bekir ve Ömer sevgisinden ne de el-Hâkim’e muhalefet ve onun emirlerine isyandan vazgeçmişlerdir. el-Hâkim bi-Emrillah, Nevasıb’ın¹⁴⁵⁴ Ebû Bekir ve Ömer’e karşı sevgi göstermelerine izin vererek İsmaili meclislerde işittiğimiz namazın batınını iptal etmiştir. Çünkü el-Hâkim bi-Emrillah şahitler huzurunda okunan bir sicilinde “sağ ya da sola yüzük takmak isteyenlere mukavemet edilmeyeceğini” bildirerek batın ve zahir şariatlarının her ikisinin de aynı olduğuna işaret etmiştir. İsmaili meclislerinde açıklandığına göre “sağ ve sol” zahir ve batını ifade etmektedir. Mevlânâ (c.z.) her ikisini de eşit kıldı. Ve (böylece) biz onun -rahmeti ve selamı üzerimize olsun- zahiri iptal ettiği gibi batını da iptal ettiğini anladık.¹⁴⁵⁵

Aynı risalede Hamza b. Ali, namazın tevhidî akidedeki anlamlarını da açıklar. Ona göre beş vakit kılınması gerekli olan ve üç defa kasıtlı olarak terk eden kimsenin küfür ile itham edilmesine sebep olan namaz “ortağı olmayan Mevlânâ’nın (c.z.) tevhidinde beş hudûd – es-Sâbık, et-Tâlî, el-Cidd, el-Feth, el-Hayal- vasıtası ile kalplerinizi bağlamanızdır. Bütün bu Hudûd şu anda mevcuttur. İşte bu zahir ve batın şeriattaki namaz dışında olan gerçek namazdır. Dürzî akidesinden “kötülük ve hayâsızlık” zahir ve batın şeriata işaret eder. Mevlânâ (c.z.)’yı birlemek, onu birleyen kimsenin geride kalan din ve şeriatlara yönelmesini

¹⁴⁵² Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/54-55.

¹⁴⁵³ Ankebût 29/45.

¹⁴⁵⁴ Nevasıb: Ehli Sünnete göre Hz. Ali’yi çeşitli şekillerde karalayan insanlardır. Özellikle Şii gali fırkaların Hz. Ali hakkındaki uluhiyet v.b. iddiaları ile onu karaladıklarından Nevasıb olarak isimlendirilmişlerdir. Şia’ya göre ise Nevasıb Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’e karşı sevgi besleyen kimselerdir. Bkz. İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, s. 75.

¹⁴⁵⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/55-56; *el-Vesâyâ es-Seb’a*, 41/316-317.

ve kayıp ve yok olanı beklemesini yasaklar. “Namazını kasıtlı olarak üç defa terk eden kimse küfre girmiştir” hadisi ise Zü-maah, zü-massa ve el-Cenah olarak isimlendirilen üç hudûd vasıtasıyla Mevlânâ’yı tevhid etmek anlamına gelir. Bu üç hudûd da günümüzde mevcuttur ve sadece Muvahhidlere görünürler.¹⁴⁵⁶

Hamza b. Ali, Tanrı’nın son tecelli mukamı olan el-Hâkim bi-Emrillah’ın Muvahhidler üzerinden **Zekat** mükellefiyetini tamamıyla iptal ettiğini bildirir. Zekatın Batını meclislerde “Ali b. Ebi Talib ve onun zürriyetinden gelen imamlara dost olmak; onun düşmanları olan Ebû Bekir, Ömer ve Osman’dan teberi (uzak) olmak” anlamında te’vil edildiğini bildiren Hamza b. Ali, el-Hâkim bi-Emrillah’ın şahitler huzurunda Ebû Bekir ve Ömer’e lanet edilmesini, Nevasıb’dan¹⁴⁵⁷ herhangi bir kimseye eziyet edilmesini ve Ebû Bekir ve Ömer’e lanet edilmesini yasaklayan bir sicil okutturarak zekatın batın şeriattaki anlamını neshettiğini vurgular. İsmaili meclislerde açıklandığına göre “sağ ve sol nâtik ve esasa işaret” etmektedir. Yine bu meclislerde sağ ve sol yolun (zahir ve batın şeriatın) insanları dalalet düşüren iki yol olduğu, ortasının ise her ikisinden de kurtaran, takip edilen yol olan “et-Tarikü’l-Vusta” olduğu bildirilmiştir. Bu te’vilden yola çıkarak el-Hâkim bi-Emrillah şahitler huzurunda okunan bir sicilde “sağ ya da sola yüzük takmak isteyenlere mukavemet edilmeyecek” emrini vererek zekatın hem “mal ile yapılan ibadet” anlamına gelen zahirini hem de “Ali b. Ebi Talib ve onun zürriyetinden gelen imamlara dost olmak” anlamına gelen batınını hükümsüz kılmıştır.¹⁴⁵⁸

Hamza b. Ali zekatın tevhidi davetteki anlamını ise şöyle açıklar: “Gerçekte zekat, Mevlânâ’nın (c.z.) tevhidi (birlenmesi); kalplerinizi her iki halden birden (zahir ve batından) tezkiye etmeniz ve temizlemeniz ile eskiden tatbik ettiğiniz uygulamaları terk etmenizdir. Şu O’nun (Allah’ın) sözüdür: “Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça «iyi»ye eremezsiniz. Her ne harcarsanız, Allah onu hakkıyla bilir”¹⁴⁵⁹ “İyi”, Mevlânâ’nın (c.z.) tevhididir. “Sevdiğiniz şeylerden infak etmeniz” zahir ve batından infakta bulunmak anlamına gelir. Bir şeyi infak etmenin anlamı onu terk etmektir. Çünkü nafaka sahibine asla geri dönmez. Haşvi¹⁴⁶⁰ zahir ehli, nafakanın dinarlardan ve dirhemlerden olan şey olduğunu ileri sürdüler. Her ikisi birden bizim söylediğimiz nâtik ve esasa işaret ediyorlar. Natığın olmadığı

¹⁴⁵⁶ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *en-Nakzü’l-Hafıyy*, 6/55-56.

¹⁴⁵⁷ Yani Hz. Ebû Bekir ve Ömer’i seven Ehli Sünnet kastediliyor.

¹⁴⁵⁸ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *en-Nakzü’l-Hafıyy*, 6/56-57.

¹⁴⁵⁹ Al-i İmran 3/92.

¹⁴⁶⁰ Haşviyye: “Hakkı batılla dolduran” Ehlü’t-Tenzîl’dir.

ve esasın izdivacını (çift olmasını) (inançlarını) terk etmeyen kimse, zatıyla el-Hâkim olan, yarattıklarından faklı olan, zikri yüce olan Mevlânâ'nın (c.z.) tevhidine ulaşamaz.”¹⁴⁶¹

en-Nakzü'l-Hafıyy risalesi **Oruç** ibadetinin zahir ve batın şeriattaki önemini anlatırken sözlerine Hz. Muhammed'in “Onu gördüğünüzde oruç tutunuz ve yine onu gördüğünüzde iftar ediniz”¹⁴⁶² hadisini zikrederek başlar. Hamza b. Ali zahir şeriattaki orucun önemini orucun kefareti ile ilgili hükümleri zikrederek açıklar. Buna göre zahir şeriatta Ramazan ayında bir gün oruç tutmayan kimse hata etmiştir. Bu hatasının kefareti ise tutmadığı gün karşılığında 2 ay 1 gün oruç tutmasıdır.¹⁴⁶³ Eğer o kimse Ramazanın herhangi bir gününde oruç tutmamasını helal olarak kabul ederek orucunu yerse orucu bütünüyle yıkmış olur. el-Hâkim bi-Emrillah, Peygamberimizin yukarıda tercümesini verdiğimiz hadisini yalanlayarak seneler boyunca Ramazan ayının bazı günlerinde kendisine helal kılarak oruç tutmadığı için orucu bütünüyle yıkmıştır. Yani O Ramazan ayının belli günlerinde oruç yiyerek zahir şeriattaki orucun hükmünü bütünüyle iptal etmiştir. Hamza b. Ali'nin iddiasına göre el-Hâkim bi-Emrillah kendisi bazı günlerde oruç tutmamakla birlikte Hamza b. Ali ve yandaşlarına da o günde oruç tutmamalarını emretmiştir. Bu suretle de Muvahhidler üzerinden oruç tutma mükellefiyetini kaldırmıştır.¹⁴⁶⁴

Orucun batını şeriattaki te'vili ise “Samt”tır. Batıniler bu hükme Kur'an'ın şu ayetini te'vil ederek ulaşırlar: “Ye, iç. Gözün aydın olsun! Eğer insanlardan birini görürsen de ki: Ben, çok merhametli olan Allah'a oruç adadım; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.”¹⁴⁶⁵ Bu ayetteki “yemek” ve “içmek” emri zahir ve batın ilimleri anlamındadır. “Eğer insanlardan birini görürsen” cümlesi “eğer Ehlü'z-Zâhir'den birini görürsen” anlamına gelir. “Ben, çok merhametli olan Allah'a oruç adadım; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım” ifadesi “ben çok merhametli olan İmam'a oruç adadım. Bu gün zahir şeriat ashabından hiçbir insanla konuşmayacağım” anlamında te'vil edilmiştir. Yine Bakara suresinin “Öyle ise sizden ramazan ayını idrak edenler onda oruç tutsun” ayetindeki “Ramazan ayı”¹⁴⁶⁶ Ali b. Ebi Talib'i ifade eder. Ramazan ayının 30 gün olması ise Hz. Ali'nin 30 Hudûduna işaret eder. Kim Hz. Ali ve onun 30 Hudûdunu bilirse kendi inancından olmayan insanların yanında bu konuda “sükut (samt)” etmesi, yani orucun İsmaili meclislerde yapılan bu batını te'villeri hakkında konuşmaması gerekir. Çünkü bu meclislerde Hz. Ali

¹⁴⁶¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/57.

¹⁴⁶² Kur'an-ı Kerim'i şerh eden Hadis-i Nebevîyyeden'dir. “Hilali gördüğünüz zaman oruç tutunuz, yine hilali gördüğünüzde iftar ediniz” anlamına gelir.

¹⁴⁶³ Orucun Kefaret ile ilgili olarak bkz. Mücadele 58/4; Nisa 4/92.

¹⁴⁶⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/58.

¹⁴⁶⁵ Meryem 19/26.

¹⁴⁶⁶ Bakara 2/185.

hakkında batın şeriata karşı çıkanlar tarafından kabul edilmesi mümkün olmayan vasıflandırmalar ve te'viller yapılmıştır.¹⁴⁶⁷

Hamza b. Ali el-Hâkim bi-Emrillah'ın zahir ve batın şeriattaki oruç hükümlerini iptal ettiğini bildirdikten sonra onun tevhidi akidede ifade ettiği anlamı şu şekilde açıklar: “Gerçekte o (oruç) iki şeriat tarafından kabul edildiğinden farklıdır. **(Tevhidi akidede) oruç, Mevlânâ'nın tevhidi ile kalplerinizi korumanızdır.** Bir kimse tevhide ancak 30 Hudûdu temyiz etmekle ve onların ruhanî ve cismanî (isimlerini) bilmekle ulaşır. Onlar Kelime, Sâbık, Tali, Cidd, Feth, Hayal, Nâtık, Esas, Mütim, Huccet, Dai, 7 İmam ve 12 Huccet. Toplamda 30 eder. Bu Hudûdu, onların remizlerini ve işaretlerini bilen kimse onların Mevlânâ'ya hizmet eden kullar olduğunu, Mavlana'nın onların yaratıcısı ve sahibi olduğunu, yine Mevlânâ'nın onların içinde fakat aynı zamanda onların dışında olarak onlardan münezzehe olduğunu da anlamış olur.”¹⁴⁶⁸

Hamza b. Ali **Hac** ibadetinin neshi hakkındaki açıklamalarında “Oraya giren emniyette olur. Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır”¹⁴⁶⁹ ayetini ve “Hac, Mekke'ye gelmek, Arafat'ta durmak ve onun şartlarını yerine getirmektir” hadisini esas alır. O, Kur'an'daki “Oraya giren emniyette olur” hükmünün aksine meydana gelen olayları gördüklerini; Müslümanların Mekke'yi ve çevresindeki 12 millik bir alanı kutsal saymalarına rağmen bu alan içerisinde insanların öldürüldüğüne ve mallarının gasp edildiğine şahit olduklarını hatta Kabe'nin içerisinde bile hırsızlık olayının gerçekleştiğini bildiklerini zikreder. Daha sonra Müslümanların haccın şartlarından olarak yaptıkları başlarını açmak, bedenlerini açmak, şeytan taşlamak, onları hiç kimse davet etmediği halde telbiye getirmeleri gibi ameller deliliğin birer örneğidir. Bütün bu açıklamalardan sonra Hamza b. Ali, el-Hâkim bi-Emrillah'ın seneler boyunca haccı yasakladığını ve kabenin örtüsünü alıkoymadığını (veya kestiğini) belirtir. Ona göre bir şeyin örtüsünü almak o şeyin aslını ortaya çıkartmaktır. el-Hâkim'in Kabe'nin örtüsünü alıkoyması insanlara Hac ibadeti ile arzulanan şeyin Kabe'den başka olduğunu ve orada hiçbir menfaatin bulunmadığını açıklamak içindir.¹⁴⁷⁰

en-Nakzü'l-Hafiy risalesi Haccın zahir şeriatta ifade ettiği anlamları bu şekilde açıkladıktan sonra onun batın şeriattaki te'vilini açıklar. Buna göre Kabe'nin çevresindeki 12 millik kutsal bölge Batını davettir. 12 millik bölge davetin 12 Huccetine; Kabe nâtık; Hacerü'l-Esved esasa, Kabe'nin etrafındaki 7 tavaf 7 devri ikrar etmeye; Arafat'ta vakfeye

¹⁴⁶⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafiy*, 6/58.

¹⁴⁶⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafiy*, 6/58–59.

¹⁴⁶⁹ Al-i İmran 3/97.

¹⁴⁷⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafiy*, 6/59–60.

durmak Ehlü'l-Batın'ın nâtıkın ilmini bilmesine; Mina, nâtık, esas ve o ikincinin hudûduna; Tavaf'ın Hacerü'l-Esved'den başlayarak yine orada sona ermesi esasın ilmini nâtıktan almasına ve tekrar ona teslim etmesine işaret eder. el-Hâkim bi-Emrillah, Ebû Bekir ve Ömer'e sevgisini göstermek ve Ali b. Ebi Talib'in zikrini söndürmekle (Hz. Ali'yi yüceltmeyerek) haccın batın şeriattaki hükmünü iptal etmiştir.¹⁴⁷¹

Hamza b. Ali haccın tevhidi davetteki te'vilini ise şu şekilde açıklar: “Beyt (Kabe) Mevla'nın (c.z.) tevhididir. (Kabe'nin) Allah'ın arzulandığı bir konaklama ve yerleşim yeri olması gibi (Mevlânâ'nın tevhidi de) Muvahhidlerin ve Mevlânâ'nın dostlarının ruhlarının huzur bulduğu bir yerdir. Kabe'nin Rabbi her zamanda ve asırda Mevlânâ'dır. “Bu beytin (Kabe-i Muazzama'nın) Rabbine ibadette bulunsunlar” yani Mevlânâ'ya (ibadette bulunsunlar “ki o, kendilerini açıklıktan” yani zahirden “kurtarmış ve korkudan emin kılmıştır”¹⁴⁷² yani Müşrik Mü'minlerin¹⁴⁷³ iddia ettiği gibi esasın yanında durmaktan kaynaklanan şüphelerden ve korkudan (emin kılmıştır).”¹⁴⁷⁴

Hamza b. Ali **Cihadı** şöyle tanımlar: “Cihad, Muhammed'in kendisiyle ortaya çıktığı, İslâm'ı onunla ilan ettiği ve bütün Müslümanlara farz kıldığı” bir ibadettir. “el-Hâkim, evinde seninle mücadele eden müşrik Mü'minler (İsmâiliyye, Bâtınîyye), inkar eden Müslümanlar (Ehl-i Sünnet) ve istemedikleri halde zorla savaştan Ehl-i Zimmet'ten cihadı kaldırmıştır. Onların tümü Ehlü't-Tevhid için sıkıntıdırlar. İmamuz-Zaman'ın içinde bulunmadığı cihat insanlardan sakıttır.”¹⁴⁷⁵ Hamza b. Ali bu sözleri ile Ehlü'z-Zâhir nazarındaki cihat ibadetinin hükmünü neshetmiştir.

Hamza b. Ali, İsmaili meclislerden yaptığı alıntılarla cihadın Batını anlamını şu şekilde açıklar: “İsmaili meclislerde ve şeyhlerin (İsmâilî alimlerin) yazmış oldukları kitaplarda bätını cihadın Ehl-i Sünnet, Haşviyye¹⁴⁷⁶ ve onların sapkınları ile yapılan cihad olduğu açıklanmıştır. Mevlânâ onlara düşmanlık etmeyi ve onlarla konuşmayı (onların inançlarını eleştirmek mahiyetindeki diyalogları) yasaklamıştır. Bu şekilde el-Hâkim'in cihadın hem zâhirini hem de batını iptal ettiğini anlıyoruz.”¹⁴⁷⁷

¹⁴⁷¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/60.

¹⁴⁷² Kureyş 106/3-4.

¹⁴⁷³ Ehlü't-Te'vil kastediliyor.

¹⁴⁷⁴ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/60-61.

¹⁴⁷⁵ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/61.

¹⁴⁷⁶ Haşviyye: Ehli Bid'at, Ehlü'l-Hadis v.b. bu tabirle isimlendirilir. Bkz. İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, s. 75.

¹⁴⁷⁷ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/61.

Tevhidi şeriatıta cihadın ifade ettiği anlam ise “Gerçek cihat, Mevlânâ'nın tevhibi ve bilgisini istemek ve onun için mücadele etmektir. Ona diğler hudûdlardan hiçbirini ortak koşmamak ve ademden uzaklaşmaktır.”¹⁴⁷⁸

en-Nakzü'l-Hafiy risalesi son olarak **Velayetin** zahir ve batın ahkâmını nesheder. Hamza b. Ali, Ehlü'z-Zâhir nazarındaki Velayet inancını şu ifadeleri ile açıklar: “Allah'a, Resulüne ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin.”¹⁴⁷⁹ Ehlü'z-Zâhir (Ehl-i Sünnet) ve diğler bütün Müslümanlar (ayetdeki “Sizden olan emir sahiplerine itaat edin” emrinden yola çıkarak) velayetin, öncelikle Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali için; (onlardan sonra) Ümeyyeoğulları ve daha sonra da Abbasoğulları için olduğunu söylerler. Onlardan her biri hilâfet makamına oturduğu zaman ona velayet bütün Müslümanlara vacip oluyordu. el-Hâkim bu manadaki velayetin zâhirini iptal etmiş ve bütün kapıların üzerine onların geçmiş ve geleceklerine lanet yazdırmış ve onların kabirlerini kazdırmıştır.”¹⁴⁸⁰

Velayetin Ehlü'l-Batın nazarındaki te'vili ise şu ifadelerle açıklanır: “Velayetin batını ve gerçek anlamının İsmaili meclislerde ve Şeyhlerin (İsmaili alimlerin) yazdığı kitaplarda “Hz. Ali'ye olan sevgiyi izhar etmek ve düşmanlarından uzaklaşmak” olarak açıklanmıştır. Bu sözlerine şu ayeti delil olarak gösterirler: “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim ve üzerinizdeki nimetimi tamamladım” yani batının bilgisini ve “sizin için din olarak İslâm'a razı oldum”¹⁴⁸¹ yani işlerin Hz. Ali'ye teslim edilmesi. Mevlâna şahitler huzurunda okuttuğu bir fermanla onu iptal etmiştir: “Siz güneşe de aya da secde etmeyin” O ikisi nâtik ve esastır. “Onları yaratan Allah'a secde edin” yani el-Meşiet olan el-Hucetü'l-Uzmâ'ya¹⁴⁸². “Eğer Allah'a ibadet etmek istiyorsanız, güneşe de aya da secde etmeyin. Onları yaratan Allah'a secde edin!”¹⁴⁸³ Yani el-İmamü'l-A'zam'a.”¹⁴⁸⁴

en-Nakzü'l-Hafiy “Biz, her şeyi apaçık bir kitapta (İmam-ı Mübin) sayıp yazmışızdır”¹⁴⁸⁵ ayetinde zikredilen “İmam”ın Hamza b. Ali olduğunu, her şeyi İmam'da yazanın ise Mevlânâ (c.z.) olduğunu açıklayarak Dürzî akidesinde velayet'in Tanrı'nın nâsutî sureti olan el-Hâkim bi-Emrillah'a ve İmam makamını işgal eden Hamza b. Ali'ye karşı olacağını belirtir.

¹⁴⁷⁸ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafiy*, 6/61.

¹⁴⁷⁹ Nisa 4/59.

¹⁴⁸⁰ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafiy*, 6/61–62.

¹⁴⁸¹ Maide 5/3.

¹⁴⁸² Hamza b. Ali Allah lafzını kendine tahsis eder. Hucetü'l-Uzma ve el-Meşiet ile kastedilen de Hamza b. Ali'dir.

¹⁴⁸³ Fussilet 41/37.

¹⁴⁸⁴ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafiy*, 6/62.

¹⁴⁸⁵ Yasin 36/12.

Yukarıdaki açıklamalar dikkatlice incelendiği zaman görülecektir ki Resâilü'l-Hikme'nin İslâm'ın ameli mükellefiyetlerinin hükmünü ortadan kaldırırken izlediği metot "te'vili" metottur. Buna göre Risale yazarları önce ameli mükellefiyetlerin Ehlü'z-Zâhir olarak isimlendiği Ehli Sünnet ve Ehlü'l-Batın veya Ehlü't-Te'vil olarak isimlendirdiği Şia nazarında ifade ettiği anlamları zikretmiş daha sonra da onların bu kabullerini kendi akideleri doğrultusunda te'vil ederek diğer iki anlamı neshetmiştir. Bu manada İzmirli İsmail Hakkı'nın Dürzîler hakkında yaptığı tespit oldukça isabetlidir: "Dürzîler Şia aleminde doğmuş ve Batıniyye'nin Batını olmuşlardır."¹⁴⁸⁶

Sonuç olarak "Mevlânâ el-Hâkim, el-Bâr, el-Allam zahiren fazilet sahibi Mü'minler, batinen akıl sahipleri Muvahhidler için Muhammed'in şeriatını bütünüyle neshetmiştir."¹⁴⁸⁷

Resâilü'l-Hikme'de yer alan, İslâm Dini'nin neshedildiği, Kur'an-ı Kerim'in tevhidi hakikatleri gizlemek ve insanlar nazarından mevkii elde etmek gayesiyle Hz. Muhammed tarafından ortaya konulmuş bir kitap olduğuna dair açık ve net ifadelerle rağmen Suriye'de mülakat yaptığımız Dürzî şeyhleri, kendilerini Müslüman, Dürzîliği ise İslâm'ın 73 fırkasından bir fırka olarak nitelendirmektedirler. Nitekim fırka üzerine eser kaleme alan pek çok Dürzî yazarın da bu hususları özellikle vurguladıkları görülmektedir.¹⁴⁸⁸

C. Hısâl ve Vesâyâ

Hısâl ve Vesâyâ, Muvahhidlerin iman ederek gerekleri ile amel etmeleri farz kılınan "özellikler" ve "vasiyetler" anlamında kullanılan bir terimdir. Bu hasletler bütün dinlerin mükellefiyetlerinin özellikle de İslâm'ın zahiri ve batıni mükellefiyetlerin neshedilmesinden sonra ikame edilmiştir.

Resâilü'l-Hikme mecmuası dizininde Hısâl ve Vesâyâyı oluşturan prensiplerin isimleri ile ilk defa *Bedü't-Tevhid* risalesinde zikredilmiştir: "Biliniz ki Mevla (c.z.) sizlerden namusi sorumlulukların 7 temel prensibini (İslâm şeriatının Müslümanları yerine getirmekle mükellef tuttuğu 7 esas) iskat etmiş ve sizlere 7 dini, tevhidi hasleti farz kılmıştır. Onların ilki ve en önemlisi Sıdkü'l-Lisan (Doğru Sözlü Olmak), ikincisi Hıfzü'l-İhvan (kardeşleri korumak), üçüncüsü Terkü ma Küntüm aleyhi ve Ta'tekidûhu min İbadet'l-Adem ve'l-Bühtan (şu anda amel ettiğiniz ve inandığınız görünmeyen varlığa ve yalana ibadeti terk etmek), dördüncüsü el-Beraetü mine'l-Ebaliseti ve't-Tuğyân (iblislerden ve azgınlardan uzak olmak), beşincisi et-Tevhidü li-Mevlânâ (c.z.) fi Külli Asr ve Zaman ve Dehr ve Evan (tevhidin her zaman, asır,

¹⁴⁸⁶ İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, s. 75.

¹⁴⁸⁷ Resâilü'l-Hikme, *Bedü't-Tevhîd*, 7/65.

¹⁴⁸⁸ Bkz. Sükeyker, Zeyd Ali, *el-Muvahhidûn Arabun Müslim'un lâ Dürûz*, y.y. 2002, s. 141; Ebû Türâbî, *a.g.e.*, s. 6 ve kitabın genelinde.

vakit ve devirde mevlânâ için olduğunu kabul etmek), altıncısı *er-Rızâ bi-Fi'lihî Keyfe mâ Kâne* (nasıl olursa olsun tanrı'nın bütün fiillerine ve hükümlerine razı olmak), yedincisi ise et-Teslim li-Emrihi fi's-Sırrı ve'l-Hadesân (gizli ve açık el-hakim'in emir ve iradesine kendini teslim etmek).¹⁴⁸⁹

Bedü't-Tevhid risalesinde Hısâl ve Vesâyâ'nın sayısı 7 ile sınırlandırılırken *Mîsâku'n-Nisâ* risalesinde bu esaslara 3 prensip daha eklenerek sayı 10'a ulaşmıştır: “Bütün Muvahhid kadınların bilmesi gerekir ki onlara ilk farz kılınan emir Mevlânâ'yı (c.z.) bilmek (Mevlânâ'nın ma'rifeti) ve O'nu bütün yaratılmışlardan tenzih etmektir. Sonra Kâimü'z-Zaman'ı bilmek ve onu diğer ruhânî hudûd'dan temyiz etmektir. Sonra ruhânî hudûdu isimleri, mertebeleri, lakapları ile bilmek ve onların ilkinin Kâimü'z-Zaman olduğunu bilmektir. O (Kâimü'z-Zaman) onları atayan kimsedir, onlar ise Kâimü'z-Zaman'a itaat eden varlıklardır... Bunları bildikten sonra Mevlânâ'nın onlar üzerinden namusi mükellefiyetlerin 7 esasını iskat ettiğini bilmeleri gerekir. Mevlânâ onlara şu 7 dini, tevhidi hasleti farz kılmıştır: Onların ilki ve en önemlisi Sıdku'l-Lisan (doğru sözlü olmak), ikincisi Hıfzü'l-İhvan (kardeşleri korumak), üçüncüsü Terkü ma Küntüm aleyhi ve Ta'tekidûhu min İbadet'l-Adem ve'l-Bühtan (şu anda amel ettiğiniz ve inandığınız görünmeyen varlığa ve yalana ibadeti terk etmek), dördüncüsü el-Beraetü mine'l-Ebaliseti ve't-Tuğyân (iblislerden ve azgınlardan uzak olmak), beşincisi et-Tevhidü li-Mevlânâ (c.z.) fi Külli Asr ve Zaman ve Dehr ve Evan (Tevhidin her zaman, asır, vakit ve devirde mevlânâ için olduğunu kabul etmek), altıncısı *er-Rızâ bi-Fi'lihî Keyfe mâ Kâne* (nasıl olursa olsun tanrı'nın bütün fiillerine ve hükümlerine razı olmak), yedincisi ise et-Teslim li-Emrihi fi's-Sırrı ve'l-Hadesân'dır (gizli ve açık el-hakim'in emir ve iradesine kendini teslim etmek).¹⁴⁹⁰

Elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası dizininde birbiri ardı sıra gelen iki risalede iki farklı rakam zikredilmesine rağmen daha sonra gelen risalelerde Hısâl ve Vesâyâ üzerine yapılan açıklamalarda *Mîsâku'n-Nisâ* risalesinde zikredilen 7 esas temel alınmıştır. Muktenâ Bahauddîn, *el-Vesâyâ es-Seb'a* risalesinin, Mevlânâ tarafından farz kılınan, Kâimü'z-Zaman tarafından ard arda zikredilen bu farzların, farz kılınma sebeplerini, yerlerine ikame edildikleri İslâmi esasların iskat edilme nedenlerini açıklamak üzere yazacağı 7 risalenin ilki olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁹¹

en-Nukat ve'd-Devâir, *Mîsâku'n-Nisâ* risalesinde fazladan zikredilen 3 esas hakkında şu bilgileri verir: *Mîsâku'n-Nisâ* risalesinde farz kılınan şeylerin 10 olarak ifade edilmesi izah

¹⁴⁸⁹ Resâilü'l-Hikme, *Bedü't-Tevhîd*, 7/66.

¹⁴⁹⁰ Resâilü'l-Hikme, *Mîsâku'n-Nisâ*, 8/72.

¹⁴⁹¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/311.

ve açıklamalardaki fazlalaştırmadan ibarettir. Çünkü Mevlânâ'nın tevhidine ancak onu bilmekle ulaşılır. Bu sebeple de (*Mîsâku'n-Nisâ* risalesinde) ma'rifet ilk farz olarak ikame edilmiştir... aslında ma'rifet, beşinci farz olan tevhid'den türemiştir. Aynı şekilde Kâimü'z-Zaman'ı ve ruhânî hudûdu bilmek de Hıfzü'l-İhvan esasından türetilmiştir.”¹⁴⁹²

Muktenâ Bahauddîn *el-Vesâyâ's-Seb'a* risalesinde, Tanrı'nın ve diğer hudûdun gaybete girmesinden sonra Muvahhidlerin Tanrı tarafından ikame edilen farzlara karşı bakış açılarında meydana gelen değişiklikleri anlattığı satırlarda aynı zamanda Hısâl ve Vesâyâ'nın tevhidi davet için önemini de ortaya koymaktadır: “Ey Mevlânâ'yı tevhid eden, kulu el-Kâim'in¹⁴⁹³ imametini ikrar edenler topluluğu! Biliniz ki Ma'bud'un sureti gaybete girdiği, Kâimü'z-Zaman varlıktan uzaklaştığı zaman, hissedilir ve görünür şeylerden mahrum olduklarından dolayı nefisler ümitsizliğe kapıldı, öğreticinin yokluğu sebebiyle tevhid alemindeki bir çok kuvvet duraksadı. Onlar (Muvahhidler) yeni mersumlarla ilgili bilgilerinin azlığı sebebiyle hak mezheb (Dürzîlik) hakkında ihtilafa düştüler, haram ve helaller konusunda tartıştılar. Onlardan bazıları dedi ki: el-Bâri Sübhanehü, insanların kararlılıkla yerine getirdikleri farzları Lisanü'l-İmam'a (Muktenâ Bahauddîn) da farz kıldı mı? Bazıları da şöyle dedi: “Ümmetin kendisi ile amel etmesi zorunlu olan farzlarda (Hısâl ve Vesâyâda) bu farzların ikame edilmesine sebep olan korkulardan kurtulma düşüncesi hakimdir. Eğer bunlar olmasaydı (Hısâl ve Vesâyâ) bağ (tevhidi hakiatlere bağlılık)yok olur, müfsitlere itiraz azalır, Muvahhidlerden bazıları kendi görüşüyle amel eder ve diğerleriyle ittifak halinde olmazdı. Onların nefislerine hakim olan ümitsizliği, bazılarının rey ve kıyasla amel ettiklerini gördüğüm zaman, tahfif yolunu tutmanın (Hısâl ve Vesâyâ'yı hafife almaları) onları boş işlere götürmesinden, nefislerinin onları ibahaya (her şeyi helal kılmaya) ve kötülükleri, iğrençlikleri irtikaba yöneltmesinden korktum. Yine farizalarla ilgili ümitsizlik içerisinde olmalarının onları Dehriyye mezhebine götürmesinden, mersumların yokluğundan dolayı suç işleyen ve hata yapan kimse için hiçbir günah olmadığı şeklinde bir düşünceye kapılmalarından, tahrimin (bazı fiilleri yasaklamanın) olmamasından dolayı iyi işler yapmanın sakıt olmasından, aralarındaki kardeşliği korumanın sona ermesinden, mezhepte çözülmenin meydana gelmesinden ve birlikteliğin yeniden tesis edilmesinin zor olacağından korktum.”¹⁴⁹⁴

el-Vesâyâ's-Seb'a risalesi Muvahhidlerin Hısâl ve Vesâyâ'yanın gereklerini yerine getirmediği takdirde ortaya çıkacak olan olumsuzlukları şu şekilde ifade etmektedir: “Eğer

¹⁴⁹² Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 116.

¹⁴⁹³ *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde “el-Kâim” lafzının yalnızca el-Hâkim bi-Emrillah için kullanılabilceği buna karşılık Hamza b. Ali'nin “Kâim” veya “Kâimü'z-Zaman” olarak nitelendirilebileceği açık bir şekilde ifade edilmişken burada Hamza'nın, “el-Kâim” olarak nitelendirilmesi bir çelişki olarak karşımıza çıkmaktadır. Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/123-124.

¹⁴⁹⁴ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/310.

sizlere farz kılınan şeylere muhalefet ederseniz ön yargı sizi ele geçirir, bereket sizden uzaklaşır.”¹⁴⁹⁵

Aynı risalede Hisâl ve Vesâyâ’ya iman etmenin ve onun gerekleri ile amel etmenin Muvahhid olmanın temel şartı olduğu vurgulanmaktadır: “Muvahhid Mü’min olduğunu iddia etmekle birlikte Mevlânâ Sübhanehü’nün farzları ile amel etmeyen, sözlerinde doğruyu söylemeyen, iyi fiiller işlemeyen kimse tevhid iddiasında bulunan ancak şirk ve ilhad (inanca karşı çıkma) ile amel eden kimsedir.”¹⁴⁹⁶

1. Sıdku’l-Lisan (Doğru Sözlülük)

Resâilü’l-Hikme’de Sıdku’l-Lisan prensibi birbiri ile ilişkili iki farklı anlamda ele alınır: 1- Tasdik, yani iman etmek, onaylamak. 2- Yalan söylememek, konuşurken gerçeği ve doğruyu söylemek.¹⁴⁹⁷

Resâilü’l-Hikme’de Sıdku’l-Lisan prensibinin tasdik ifade ettiğine dair açıklamalar oldukça fazladır: “Arap dilinde iman dil ile tasdik etmektir. Dil ve kalp (insanın) içinden geçirdiklerini ifade eder. Sözünde doğru olmayan kimsenin kalbindeki imanı daha yalan ve münafıklığı daha çoktur. Muhakkak ki sıdk bütünüyle iman ve tevhiddir. Kizb ise şirk küfür ve dalalettir.”¹⁴⁹⁸

el-Vesâyâ es-Seb’a risalesi de hemen hemen aynı ifadelerle sıdk’ın iman olduğunu açıklar: “Arap dilinde iman, tasdiktir (onaylamak). Sözünde doğru olmayan kimsenin kalbindeki imanı daha yalan ve münafıklığı daha çoktur.”¹⁴⁹⁹

Resâilü’l-Hikme’deki “Biliniz ki sıdk bütünüyle tevhiddir”¹⁵⁰⁰, “Biliniz ki sıdk bütünüyle iman, kizb ise şirk (ortak koşmak) ve dalalettir (doğru yoldan sapmak, sapkınlık)”¹⁵⁰¹, “Sıdk, Mevlânâ’nın (c.z.) tevhidine işaret eder.... Biliniz ki sıdk bütünüyle iman ve tevhid, kizb ise bütünüyle şirk, küfür ve dalalettir”¹⁵⁰² ifadelerini şerh eden *en-Nukat ve’d-Devâir* tevhidi akidenin temel esaslarını 10 maddede sıralayarak Sıdku’l-Lisan prensibinin bu tevhidi esasları tasdik etmek yani kalben iman etmek olduğunu açıklar: “1- el-Bâri’nin uluhiyetini ve O’nun nâsûtî suretteki varlığını tasdik ederek O’nu beşeri sıfatlardan tenzih etmek. 2- Kâimü’z-Zaman’ın imamlığını ve onun açıklamalarında, vaz’ ettiği

¹⁴⁹⁵ Resâilü’l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb’a*, 41/311.

¹⁴⁹⁶ Resâilü’l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb’a*, 41/311.

¹⁴⁹⁷ Bkz. Takiyyü’l-Din, *a.g.y.*, s. 117.

¹⁴⁹⁸ Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/76.

¹⁴⁹⁹ Resâilü’l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb’a*, 41/311-312.

¹⁵⁰⁰ Resâilü’l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb’a*, 41/312.

¹⁵⁰¹ Resâilü’l-Hikme, *Tevbîhu Lâhuk*, 77/699.

¹⁵⁰² Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/76, 78.

hükümlerinde, haram ve helal kıldıklarında, emir ve nehiyelerinde gerçeği söyleyen bir imam olduğunu tasdik (iman) etmek. 3- Huruf's-Sıdk'ı ve onların nübüvvetini tasdik (iman) etmek. 4- Dört hudûdun¹⁵⁰³ faziletini, yüksek konularını ve tamlıklarını tasdik (iman) etmek. 5- Ferikü'l-Hüda'nın (doğru yolda olanlar topluluğu, yani Muvahhdiler) bütün ümmetler içerisinde kurtuluşa eren tek ümmet olduğunu tasdik (iman) etmek. 6- Hikmetü'ş-Şerife'nin (Dürzîliğin) kurtuluşa götüren din¹⁵⁰⁴ olduğunu tasdik (iman) etmek. 7- İnsan ruhunun beşeri cisimlerde dolaştığını (tekammüs) tasdik (iman) etmek. 8- Kaza ve Kader'in Allah'ın işleyen adaleti olduğunu tasdik (iman) etmek. 9- Kıyametin apansız geleceğine, vuku bulacağında şüphe edilmeyeceğini tasdik (iman) etmek. 10- Güvenilir kardeşlerinin doğruluğunu tasdik (iman) etmek.”¹⁵⁰⁵

Kendisine iman edilmesi zaruri olan bu 10 esasın temelde tevhidi akide ile Muvahhidler arasındaki bir “bağ” olduğu görüşünden yola çıkan *en-Nukat ve'd-Devâir*, Sıdku'l-Lisan prensibinin İslâm'daki namaz ibadeti yerine ikame edildiği sonucuna ulaşır: “Sıdk bağıdır, Kizb ise bağı koparmaktır. Bu sebeple Sıdk namazın yerine ikame edilmiştir. Çünkü Sıdk Ma'bud'la, İmamla, Hudûdla, Hurufu's-Sıdk'ın görüntüleri olan Nebiler ile bağlantı kurmaktır. Aynı şekilde Hikmet-i Şerife'yi (Dürzî tevhidi akideyi) tasdik etmek, tekammüsü tasdik etmek amel-i Salih ile bağlantı kurmak demektir. Yine kaza ve kaderin Allah'ın işleyen adaleti olduğunu tasdik eden kimse Allah'ın bahsettiği muvaffakiyetlerle; Kıyamet ve ahvalini tasdik eden kimse sevapla; kardeşleri ile münasebetlerinde doğru sözlü olan kimse de yaptıkları ile onlarla bağ kurmuş olur.”¹⁵⁰⁶

Sıdk kelimesi aynı zamanda şu 5 manaya işaret eder: “1- İlahı Sıdk'a 2- Tevhidi Sıdk'a 3- İmamı Sıdk'a 4- Hurufu Sıdk'a 5- Fırka-i Sıdk'a (Dürzîliğe).”¹⁵⁰⁷

*en-Nukat ve'd-Devâir*¹⁵⁰⁸ Sıdk kelimesinin Resâilü'l-Hikme'deki “Mevla el-İlah es-Sadık'a tevekkül ettim” sözünde olduğu gibi İlahi Sıdk'a; “Biliniz ki sıdk bütünüyle iman ve tevhiddir”¹⁵⁰⁹ sözünde olduğu gibi Tevhidi Sıdk'a; “Muhakkak ki Sıdk dostları için varılacak yer, güvenli bir barınak olan Veliyyü'z-Zamân için bir örnektir” sözünde olduğu gibi İmamı Sıdk'a işaret eder.

Hurufu's-Sıdk'a işareti ise Resâilü'l-Hikme'de şu şekilde açıklanır: “Sıdk kelimesi 3 harftir. Sin: 60, Dal: 4, Kaf: 100. Harflerin toplamı 164 eder. Onlardan 99'u imametın

¹⁵⁰³ Dört Hudud: en-Nefs, el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlî.

¹⁵⁰⁴ *en-Nukat ve'd-Devâir* Dürzîliği bir “din” olarak tanımlamaktadır.

¹⁵⁰⁵ Takiyyü'd-Din, a.g.y., s. 119-120.

¹⁵⁰⁶ Takiyyü'd-Din, a.g.y., s. 120.

¹⁵⁰⁷ Sıdk kelimesinin işaret ettiği anlamlar ve açıklamaları için bkz. Takiyyü'd-Din, a.g.y., s. 120-121.

¹⁵⁰⁸ Bkz. Takiyyü'd-Din, a.g.y., s. 121-122.

¹⁵⁰⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/76.

Hudûduna işaret eder. O'nun (Hz. Muhammed) "Allah'ın 99 ismi vardır. Onları sayan kimse cennete girer" sözünde olduğu gibi Kâimü'z-Zaman'ın 99 Hudûdu vardır kim onları bilirse, kendine inanan kimselerin üzerini örten yani onları kuşatan İmam'ın davetinin hakikatine girer. 60 harf ise Cenahü'l-Eymen ve Cenahü'l-Eyser'in hudûduna işaret eder. 4 harf ise 4 ulvi hudûda işaret eder ki onlar zü-Maah, zü-Massa, el-Kelime ve el-Bab'tır. Onlar ise Kâimü'z-Zaman¹⁵¹⁰, Müctebâ, er-Rızâ, el-Mustafa'dır. Bütün bunların toplamı 163 eder. Geriye kalan 1 ise Mevlânâ'nın tevhidine ve O'nun nâsufî mukamlarını bilmeye işaret eder.¹⁵¹¹ Ma'budun marifetine ve sıdkı uygulamaya işaret eden bu hudûdu bilen kimse (dindeki) derecelerde yükselir, hayırlar kazanır, zıd ve kizbden uzak olur."¹⁵¹² Burada belirtmemiz gerekir ki Resâilü'l-Hikme'de aselen صدق şeklinde yazılan sıdk kelimesi صدق şeklinde yazılmıştır. Bunun sebebi, kelimenin yukarıda ifade ettiğimiz Hurufu'-Sıdk'ın toplam rakamı olan 164 sayısına ulaşmaktır. Eğer Sıdk kelimesi Sad ile yazılıysa küçük ebced hesabına¹⁵¹³ göre rakamsal değeri Sad: 90, Dal: 4, Kaf: 100 olmak üzere toplamda 194 ederdi. Sin harfi ile yazılınca toplamda 164 eder ki bu da yukarıda açıkladığımız üzere Hurufu's-Sıdk'a işaret eder.

el-Vesâyâ es-Seb'a risalesi "sıdk" kelimesinin dört ulvi hudûdun bilgisine işaret ettiğini şu ifadelerle açıklar: "... Sıdk hedeflenen ve övülen en güçlü yol olan hudûdun marifetine (bilgisine) işaret eder."¹⁵¹⁴

Sıdk kelimesinin Fırka-i Sıdk (Dürzî Fırkasına) delaleti ise Resâilü'l-Hikme'deki şu ifadelere dayanır: "Ey iman edenler! Allah'tan korkun" yani Mevlânâ'nın lâhûtu "ve doğrularla beraber olun"¹⁵¹⁵ yani dilleri ile iman ettik diyen ve kalpleri ve iyi amellerinin tasdiki ile onun doğruluğunu onaylayan Muvahhidlerden (olun)."¹⁵¹⁶

Sıdk kelimesinin karşıtı olan kizb kelimesi ise "lanetlenmiş İblis'in şahsına işaret eder."¹⁵¹⁷, "Kizb... küfürdür"¹⁵¹⁸, "yalan söylemeyi (kizb) alışkanlık edinen kimse Mevlânâ'ya şirk koşmuş olur."¹⁵¹⁹ *el-Vesâyâ es-Seb'a* risalesinde Kizb kelimesinin harflerinin İblis'in şahsına delaleti şu şekilde açıklanır: "O 3 harftir. Hesab-ı Cümmel'e göre (harflerin değerlerinin toplamı) 26 eder. Kef: 20, Zel: 4 ve Be: 2. (Bunlar ise) İblis, onun eşi ve yerine

¹⁵¹⁰ Hamza b. Ali.

¹⁵¹¹ Bu ifadeler aynı zamanda Tevhîdi Sıdk da işaret eder.

¹⁵¹² Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/312; *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/78-79; *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/215

¹⁵¹³ Ebced Hesabının çeşitleri ve bu çeşitlerindeki rakamsal değerleri ile ilgili olarak bkz. İsmail Yakıt, *Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, İstanbul 2003, s. 38-41.

¹⁵¹⁴ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesaya's-Sab'a* 41/313.

¹⁵¹⁵ Tevbe 9/119.

¹⁵¹⁶ Resâilü'l-Hikme, *el-Ğâye ve'n-Nasîha*, 10/88.

¹⁵¹⁷ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/78.

¹⁵¹⁸ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'r-Rızâ*, 21/210.

¹⁵¹⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/312.

geçen 24 evladına (işaret eder). O ikisine dostluk gösteren Mevla'dan ve tevhidin Hudûdundan teberri etmiş olur (uzaklaşmış).”¹⁵²⁰ Ancak Resâilü'l-Hikme'deki bu açıklamalarda bir yanlışlık gözümüze çarpmaktadır. Küçük ebced hesabındaki Harflerin rakamsal değerlerine baktığımız zaman Kizb kelimesinin harfleri Kef: 20 Zel: 700 ve Be: 2 olmak üzere toplamda 722 eder. Diğer ebced çeşitlerindeki harflerin rakamsal değerleri toplamı da Risalelerde zikredilen 26'ya ulaşmamaktadır. Elimizdeki Resâilü'l-Hikme nüshalarında her ne kadar kizb kelimesi Zel harfi ile yazılmış olsa da yukarıdaki alıntıda zikredilen rakamsal toplam, yani 26 sayısı كذب (Dal ile) kelimesinin rakamsal toplamına eşittir.¹⁵²¹ Bu sebeple nüshalarda kizb (Zel harfi ile) olarak yazılan kelimenin aslında كذب olarak yazılmış olması gerekir.

İzmirli, *Dürzî Mezhebi* isimli eserinde sıdk kelimesinin sin ve kizb kelimesinin dal harfi ile yazılma sebebini şu şekilde açıklar: “Bundan başka Ehl-i Beyt-i Muhammed'i yani Peygamberin bütün eşlerini ve evlatlarını noktasız dal ile كذب olarak isimlendirirler ki bu da Hesab-ı Cümmel ile 26 eder. Buna Hulefa-i Raşidin eklendiğinde toplam 30 eden rakam Sad'ın rakamsal karşılığı olan 90'dan çıkartıldığı zaman 60 kalır ki bu da sin harfinin rakamsal değeridir. İşte bu hesaba göre Sad harfinin Sin ile yazılması gerekmiştir. Bu düşünceden hareketle kizb kelimesini noktasız, sıdk kelimesini de sin harfi ile yazmışlardır. (كذب) kelimesini İblis, eşi ve bunların 24 evladı ile birlikte İblis'in şahsına delil görürler. Bunlara tevella edenler bunlara kulluk etmiş olduklarından dolayı Mevlânâ onlardan uzaklaşır.”¹⁵²²

el-Vesâyâ es-Seb'a risalesi Kizb kelimesinin işaret ettiği anlamı şu şekilde açıklar: “Kizb iğrenç ve kötü bir söz olan İblis'e işaret eder. O (Kizb) inkar ve Ma'bud'u ortak koşmaya (şirke) sebep olur. Ey kardeşlerim! Sizin cehalet, tasa, körlük ve zulmet ehli için olan şeyleri (inançları) tasdik etmeniz gerekli değildir.”¹⁵²³

Sonuç olarak itikadi esasları tasdik anlamına işaret eden Sıdku'l-Lisan ile Muvahhdiler “Hak ile batılı, iman ile inkarı birbirinden ayırır.”¹⁵²⁴ Bu yönüyle Sıdku'l-Lisan, Hısâl ve Vesâyâ'nın “ilki ve en önemlisidir.”¹⁵²⁵

Resâilü'l-Hikme'de, Sıdku'l-Lisan farizasının aynı zamanda ahlaki bir prensip olarak doğru sözlü olmak, yalan söylememek anlamını içerdiği de belirtilmektedir. Ancak ahlaki bir fariza olan Sıdku'l-Lisan, Muvahhdiler arasında her türlü ilişkide, Muvahhdiler dışındaki

¹⁵²⁰ Resâilü-Hikm, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/312; *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/78; *Taklîdü'l-Muktenâ*, 22/215.

¹⁵²¹ Bkz. Yakıt, *a.g.e.*, s. 38-41.

¹⁵²² İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, s. 78.

¹⁵²³ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/313.

¹⁵²⁴ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/311.

¹⁵²⁵ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/74.

diğer insanlarla ise sadece dünyevi ilişkilerde farz kılınmıştır. Dini sırları başkaları ile paylaşma hususunda ise bu farz iptal edilmiş ve kizb caiz hale getirilmiştir.

el-Belâğ ve'n-Nihâye risalesi bir Muvahhidîn din kardeşine yalan söylemesini Tanrı'ya yalan söylemekle eş tutar: “Her kim Mü'min (Muvahhid) kardeşine yalan söylese dâîsine yalan söylemiş, dâîsine yalan söyleyen imamına yalan söylemiş, imamına yalan söyleyen Mevlânâ'ya karşı yalan söylemiş olur. Mevlânâ'ya karşı yalan söyleyen ise onun nimetini inkar etmiş ve gazabı hak etmiş olur.”¹⁵²⁶ *el-Vesâyâ es-Seb'a* risalesi ise bir Muvahhidîn kendi mezhebinden olan bir kardeşine doğruyu söylemesini Tanrı'ya karşı doğru sözlü olmakla eş tutmaktadır: “Kardeşine doğruyu söyleyen bir kimese, daisine, imamına ve Mevlânâ'ya doğruyu söylemeyi daha layık görüyor demektir ki bu da o kimsenin Tanrı'nın ihsanını ve nimetlerini hak ettiğini gösterir.”¹⁵²⁷

Aynı risale doğru sözlü olmak anlamındaki Sıdku'l-Lisan farizasının sadece Muvahhidler arasındaki ilişkilerde bütünüyle farz kılınma sebebi şu şekilde açıklanır: “Sıdk (doğru sözlü olmak) güzel ahlaktır. (Bu fariza) sizin dışınızdakilere (Mezheb dışındaki insanlara) karşı farz değildir. O ancak birbirinize karşı farz kılınmıştır. Kardeşine yalan söyleyen veya (kardeşinin) kendisine yalan söylediği kişi ona karşı iki yüzlülük yapmış ve ondan şüphe etmiş olur. Kizb (yalan söylemek) Muvahhidler arasında caiz değildir. Çünkü o (yalan) dinde şüphe etmek ve imanda zafiyet göstermektir. Sizlerden her kim bu hal üzere ise ondan derhal vazgeçsin.”¹⁵²⁸

Yine *el-Vesâyâ es-Seb'a* risalesi bir Muvahhidîn diğer Muvahhid kardeşine yalan söyleme sebeplerini irdeleyerek bu sebeplere binaen yalan söylemenin hükümlerini şu şekilde açıklamaktadır: “Bir kişinin kardeşine yalan söylemesi zemmedilmiş şu 3 hasletten biri sebebiyledir: Ya kardeşi kendisine yalan söylemiştir ve o da kardeşine karşılık vermek istemiştir. Her ikisi de günah işlemiştir ve her ikisine gazab vaki olacaktır. Ya da yalan söyleyen kişi kardeşinden şüphe ettiğinden dolayı ona yalan söylemiştir. Eğer kardeşinin sırrını gizleyen ve içinde bulunduğu durumda onu koruyan bir hal üzere bulursa ona doğruyu söylemesi farzdır. Ancak (kardeşini bu hal üzere bulmazsa) doğru veya yalan söylemek yerine susması onun üzerine farzdır. Çünkü (bu halde) sükut (susmak) ve söz söylememek günah işlemekten ve yalan söylemekten daha sevaptır. Kardeşinin kendisine yalan söylemesine karşılık olarak ona yalan söyleyen kimse hata etmiştir. (Muvahhid kardeşi tarafından kendisine yalan söylenen kimse) o kardeşine doğruyu söylemesi gerekir. Eğer bunu

¹⁵²⁶ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/76.

¹⁵²⁷ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/312.

¹⁵²⁸ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/314.

yapamıyorsa ondan uzak durması gerekir. Çünkü aralarında yalan söylemeyi adet haline getiren bir toplum, içinde doğru kimsenin olmadığı müşrik ve münafık bir toplum olur. Eğer toplum bu hal üzere ise (aralarında yalan söylemeyi adet haline getirmişse) onların aralarında tevhidin gerçeğini bilen, gerçek inanç sahibi kimse kalmamış demektir. Nitekim insanların doğru sözlülüğü, yalan ve kötü fiillere tercih etme hususundaki görüşleri birbirine benzer. Kardeşlerine karşılık olarak veya onlardan şüphelendiği için değil de sadece yalanı caiz görerek, adeten yalan söyleyen kimse bu üç gurup içerisinde en kötü, suç bakımından en suçlu ve günah olarak en günahkar olanıdır. Çünkü onun yalan söyleme sebebinin, düşüklüğü (düşük karakteri) olduğu ortaya çıkmıştır.”¹⁵²⁹

el-Vesâyâ es-Seb'a risalesi birbirlerine yalan söylememeleri hususunda Muvahhidleri uyararak bunun şirk olduğunu şu cümleleri ile ifade eder: “Ey Muvahhidler topluluğu! Kardeşleriniz için dilinizle söylediklerinize kalplerinizle muhalefet etmekten sakınınız. Çünkü o Kâimü’z-Zaman’ı öfkelenendir. O şirkin ta kendisidir ve şirk en büyük zulümdür.”¹⁵³⁰

Aynı risale, bir Muvahhid’in diğer bir Muvahhid kardeşine yalan söylemesine tek bir durumda cevaz verir: “Bir Muvahhid’in kardeşine yalan söylemesine ancak yanlarında önünde işlerin ortaya çıkartılması (davetle ilgili konuşulacak olan durumun) ve bu işlerle ilgili açıklamalarda bulunulması imkansız olan bir zıt bulunması durumunda izin verilmiştir. Eğer susmaya imkan varsa bu daha iyidir. Eğer susmaya imkan yoksa sözünü zıddın yanında tahrif etmesinde bir beis yoktur. Şeytan (mezhep dışından olan kimse) yanlarından ayrıldıktan sonra o kimsenin kardeşine sözün doğrusunu söylemesi gerekir.”¹⁵³¹

Hamza b. Ali, kizbi (yalan söylemek) başka bir yönden ele alarak doğuracağı sonuçları şu ifadelerle açıklar: “Kizb, sizden birinizin kardeşi hakkında konuşurken onda olmayan şeyleri varmış gibi göstermesi, onun sözlerini tahrif etmesi, imamının (yasaklar hakkındaki sözlerini) tahrif ederek (yasak olan) bir şeyi kendine helal kılması veya Mevlânâ hakkında kul tarafından söylenmesi caiz olamayan sözler sarf etmesidir. (Yalan söyleyen kişi) fazilet ve imanı inkar etmiş, zulüm ve irtidat göstermiş olur.”¹⁵³²

el-Vesâyâ es-Seb'a risalesi bütün insanlar tarafından güzel ahlaktan kabul edilen doğru sözlü olmanın kardeşlerine ve tevhide akideye zarar vermediği müddetçe zıtlar içerisinde de yerine getirilmesi gereken bir haslet olduğuna işaret ederek şöyle der: “Zarar gelmeyecek durumlarda zıtlar arasında doğru sözlü olmanızda bir sakınca yoktur. O güzelliğin bir türü olarak görüldüğünden dolayı (sizin onlar arasındaki güvenirliliğinizi) yükseltir. (Zıtlar

¹⁵²⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/313-314.

¹⁵³⁰ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/313.

¹⁵³¹ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/314.

¹⁵³² Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/76.

arasında) yalan söylemek husunda kendisine ruhsat verilen kimsenin bunu alışkanlık haline getirerek kardeşleri arasında da yalan söylemesinden korkulur. Kendisine zarar vereceğini düşündüğü durumlarda bir Muvahhidîn zıtlara yalan söylemesine ruhsat verdik. Örneğin, sizden biriniz bir insan öldürse ve onlar da (zıtlar) size bu öldürme olayıyla ilgili soru sorsa (katil olduğunu) ikrar edince öldüreceklerinden dolayı doğruyu söylemesi gerekmez....”¹⁵³³

Resâilü'l-Hikme, her iki anlamı ile Sıdku'l-Lisan esasını “ilk ve en önemli”¹⁵³⁴ farz kılmış, pek çok yerde bunun önemine atıflarda bulunmuştur: “Ahirette doğru sözlü (Sıdku'l-Lisan) olan kimsenin bulunduğu dereceden daha yüksek bir derece yoktur.”¹⁵³⁵ Risalelerde yer alan bu açıklamalardan hareketle Dürzîler, Sıdku'l-Lisan'ın Hısâl ve Vesâyâ'yı oluşturan diğer esaslar arasındaki yerini bedene nisbetle kafaya benzetirler.¹⁵³⁶ Dolayısıyla bu prensip Hısâl ve Vesâyâ'nın en üst noktasında bulunan ve diğer bütün prensiplerin temelini oluşturan temel bir akidedir.

Sıdku'l-Lisan namaz ibadeti yerine ikame edilen bir farzdır. *en-Nakzü'l-Hafıyy* risalesindeki şu ifadeler Dürzî inancındaki namazın anlamını açık bir şekilde ortaya koymaktadır: “... Namaz “ortağı olmayan Mevlânâ'nın (c.z.) tevhidine beş hudûd –es-Sâbık, et-Tâlî, el-Cidd, el-Feth, el-Hayal- vasıtası ile kalplerinizi bağlamanızdır. Bütün hudûd şu anda mevcuttur. İşte bu zahir ve batın şeriattaki namaz dışında olan gerçek namazdır.”¹⁵³⁷

Resâilü'l-Hikme'de Sıdku'l-Lisan prensibinin namaz yerine ikame edildiğini bildiren açık ifadelerle rağmen gümüz Dürzîleri, namaz kıldıklarını, ancak bu ibadeti camilerde değil de evlerinde ve halvethanelerde eda ettiklerini iddia etmektedirler. Yüce Dürzî İsti'na Mahkemeleri (Temyiz Mahkemeleri) reisi Şeyh Mürsel Nasr, Dürzîlerin camilerde namaz kılmamalarının ve köylerinde cami inşa ettirmemelerinin sebebini tarihte Türkler tarafından kendilerine yapılan baskıya dayandırmaktadır. Yazarın bildirdiğine göre, Türkler Dürzî bölgelerini işgal ettikten sonra, onların kafir olduklarına dair fetvalar yayınlamışlar, bu fetvaların gereği olarak da Dürzî köylerindeki camileri yıktırmışlardır. Bu olaydan sonra Dürzî şeyhleri Muvahhidlerin camilerde değil de evlerinde ve halvethanelerinde namaz kılmalarını istemişlerdir. Daha sonra örf haline gelen bu uygulama günümüze kadar devam etmiştir. Bu sebeptir ki Dürzîler namazlarını evlerinde ve halvethanelerinde ikame etmekte, bu sebeple de cami yaptırma ihtiyacı hissetmemektedirler.¹⁵³⁸

¹⁵³³ Resâilü'l-Hikme, *el-Vesâyâ es-Seb'a*, 41/314.

¹⁵³⁴ Resâilü'l-Hikme, *Bedü't-Tevhîd*, 7/66; *Misâku'n-Nisâ*, 8/72.

¹⁵³⁵ Resâilü'l-Hikme, *Mükâtebetiün Tezkiratiün*, 93/779.

¹⁵³⁶ Bkz. *Türâbî*, a.g.e., s. 23.

¹⁵³⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/55-56.

¹⁵³⁸ Nasr, Mürsel, *el-Muvahhidûn «ed-Dürûz» fî'l-İslâm*, Beyrut 1997, s.34.

Şeyh Mürsel Nasr'ın bildirdiğine göre Dürzîler beş vakit namazın farz olduğuna inanırlar. Namazda niyeti esas aldıklarından dolayı Şii ve Sünnilerin namaz kılma şekilleri arasındaki farklılıkları dikkate almaksızın her ikisine de tabi olurlar. Yani bazı Muvahhidler namazlarını eda ederlerken ellerini göbeklerinin altına bağlarken diğerleri ellerini iki yana salmaktadır. Dürzî şeyhinin bildirdiğine göre Muvahhidler, sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsıda günlük toplam 17 rekat namaz eda etmektedirler. Dört rekatlı namazları sefer ve korku esnasında ikiye indirmek mümkündür. Cuma namazı da bu şekilde iki rekat olarak kısaltılabilir. Namaz kılma işi bittikten sonra Muvahhidler, Allah'ın Kitabı, Rasulullah'ın Sünneti ve Ali b. Ebi Tâlîb ile başlayan Bakırîn ile devam eden ve nihayet Hâkim bi-Emrillah'a ulaşan imamların sözlerinin öğretilmesi, açıklanması ve müzakere edilmesi için halka şeklinde toplanırlar. Burada Allah'ın apaçık ayetlerinden kaynaklanan bilgiler orada bulunanlar tarafından, anlayış kapasiteleri ve nefislerinin temizliği oranında istifade edilir. Mürsel Nasr, namazı bir gün terk eden Dürzînin meclislerden bir gün uzaklaştırıldığını; eğer bu terk sürekli olursa farz namazlara karşı çıktığı kabul edilerek günahkâr sayıldığını ve bu esas üzere, terk ve uzaklaştırılma konusunda sert muameleler gördüğünü vurgular.¹⁵³⁹

2. Hıfzü'l-İhvan (Din Kardeşini Korumak)

Resâilü'l-Hikme'de bütünüyle Hıfzü'l-İhvan farizasını açıklayan bir risale bulunmamaktadır. Resâilü'l-Hikme metinlerinden ve şerhlerinden anlaşıldığı kadarıyla, Dürzî inancında ikinci önemli farz olarak kabul edilen bu esasının biri toplumsal diğeri de itikadi olmak üzere iki önemli hedefi vardır: 1- Dürzî toplumu içerisindeki birlikteliği ve yardımlaşmayı güçlendirmek 2- Muvahhidlerin tevhidi akideye daha sıkı sarılmalarını temin etmek.

et-Tahzîr ve't-Tenbîh risalesi Hıfzü'l-İhvan farizasının toplumsal içeriğine işaret ederek şöyle demektedir: “Size din kardeşlerinizi korumayı vasiyet ediyorum. Şüphesiz imanınız kardeşlerinizi korumakla tamamlanır. Kardeşlerinizin davetlerine (maddi ve manevi) icâbet edin, ihtiyaçlarını giderin, mazeretlerini kabul edin, onlara haksızlık edenlerle mücadele edin, hasta olanları ziyaret edin, zayıf olanlara lütufkâr davranın, onlara yardım edin ve onları hoşnut edin.”¹⁵⁴⁰

Hamza b. Ali, Muhammed b. Vehb el-Kuraşî'yi üçüncü hudûd olarak atadığını bildiren taklidinde Muvahhdilerin kendilerini ve kardeşlerini korumak üzere tedbirler

¹⁵³⁹ Nasr, *a.g.e.*, s.34-36.

¹⁵⁴⁰ Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/245.

almasının Hıfzü'l-İhvan esasının bir gereği olduğunu belirterek ondan bu farizayı Muvahhidler arasında yaymasını ister: “Muvahhidleri birleştir. Onların doğumlarında, düşünlerinde ve cenazelerinde onlar için yazılmış olan yol üzere onlarla birlikte ol... Kardeşlere (Muvahhidlere) birbirlerini korumalarını vasiyet et. Onlardan hiçbiri yanlarında silah olarak kullanacakları bir şey olmadan gezmesin. Hiç olmazsa bir bıçak buldursunlar.”¹⁵⁴¹

Mishafü'l-Münferid bi-Zâihî isimli yazma da aynı gayeye işaret ederek şöyle der: “Eğer Muvahhidlerden biri size sığırsa ona yardım ediniz. Daha sonra onu güvenilir bir yere götürünüz. Yahut ona bir bela isabet ettiği zaman hepiniz ona yardım ediniz. Muvahhidlerin kanı birbirine denktir. Onlar kendileri dışındakiler üzerinde bir eldir. Mevlanız bildiklerinizden haberdar olandır.”¹⁵⁴²

Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer almayan risalelerden bazılarının toplandığı *es-Suhufü'l-Mevsûme bi'ş-Şerâti'r-Rûhâniyye fî 'Ulûmi'l-Latîf ve'l-Basît ve'l-Kesîf* isimli eserde yer alan *Şir'atü'l-Ümmeti'l-Vâhide ve'z-Zimmeti'l-Vâhide* isimli risalesindeki şu ifadeler Dürzîlerin Hıfzü'l-İhvan'a verdikleri önemi gösterir: “Herhangi bir zorlama ve baskı olmaksızın, bir Muvahhidin aleyhine kafir ve mürted birine yardım eden kimse büyük günah işlemiştir ve dualarında ona lanet edilir. O kimse bu fiiliyle muhlis, zahid Muvahhidlerden uzaklaşmıştır.”¹⁵⁴³

en-Nukat ve'd-Devâir isimli yazma da Hıfzü'l-İhvan prensibinin toplumsal içeriğine işaret ederek der ki: “Hıfz'ın anlamı korumak, gözetmek ve kollamaktır. (Din kardeşini) korumayı istemek ise onu gözetmeyi istemektir, onu gözetmeyi istemenin anlamı da ona ihsanda bulunmaya dikkat etmektir. Muhafaza etmenin lügatteki anlamı, gözetleme, koruma, çabalama, haramlardan korumaktır. Sana gereken onların derecelerini gözetmen, ahitlerini, haklarını koruman, makamlarını muhafaza etmen, haklarını, maslahatlarını gözetmen, onların hizmetine koşman, ihtiyaçlarını gidermen, akıl ve kalple onlara karşı duyduğun sevgiyi göstermen, onları malla, elle ve dille korumandır. Eğer ilim sahibi isen ilminle onlara yol göster, eğer cahilsen onların ilmiyle cehaletini gider, eğer mal sahibi isen malınla onlara iyilik yap, eğer fakirsen onların cömertliğiyle fakirlikten kurtul, eğer izzet sahibiysen izzetinle onları muhafaza et, eğer zelil isen onların izzetiyle zelliliğini defet. Onlardan hiçbirinin kendini diğerlerinden üstün görmesi, onu ezip geçmesi, kendisini neseb olarak, mal olarak, makam olarak, aile olarak onlardan üstün görmesi caiz değildir. O ancak ilmi, ameli ve

¹⁵⁴¹ Resâilü'l-Hikme, *Taklîdü'r-Rızâ*, 21/210.

¹⁵⁴² *Mishafü'l-Münferid bi-Zâihî*, s.152.

¹⁵⁴³ *es-Suhufü'l-Mevsûme bi'ş-Şerâti'r-Rûhâniyye fî 'Ulûmi'l-Latîf ve'l-Basît ve'l-Kesîf, Şir'atü'l-Ümmeti'l-Vâhide ve'z-Zimmeti'l-Vâhide*, s. 17.

iffetiyle üstün olabilir. Kardeşinin tevbe etmesini umarak ona kötü ceza vermez, yükseleceğini, geliyeceğini umarak onu küçültmez. Aksine onun hatası ölçüsünde ona noksanlık nazarıyla bakması caizdir. Gafleti anında kendisini geçmesini umduğu için kendisinin kardeşinden daha fazla sevabı olduğuna inanmaz. Kardeşi hata ettiği zaman ona nasihat eder ve onu azarlar. Eğer hatasında ısrar ederse ona sert davranır. Anlaşmazlıklar ve sefihlik hali uzun sürerse onu terk eder. Haddi aşmakta devam ederse onu uzaklaştırır ve ondan teberrî eder. Eğer bidatlere sarparsa onunla mücadele eder.”¹⁵⁴⁴

Muktenâ Bahuddin de yazmış olduğu risalelerde Hıfzü'l-İhvan farzının Dürzî toplumunu ayakta tutmaya yönelik içeriğine vurgu yapmıştır: “Takva, iyilik yapma ve birbirini ıslah etme hususunda yardımlaşınız... Birbirlerinizin haklarını re'fetle (yumuşaklıkla) koruyun. Sünnetleri ve farzları eda etmeye çalışınız.”¹⁵⁴⁵ “Sözünüz uyumlu, birlikteliğiniz sürekli, kelimeniz tek olsun. İhtilaf, başarısızlığı ve dindeki müzakere azlığını miras bırakır ki o da (yapılmış olan) amellerinin değerini düşürür.”¹⁵⁴⁶ “Ey kardeşler! Sözünüz bir, ülfetiniz beraber, toplantılarınız sürekli olsun.”¹⁵⁴⁷ “İhtilaftan ve kıskanmaktan kaçınınız. Hak, vefa ve insafı benimseyenlerden olunuz.”¹⁵⁴⁸

Hamza b. Ali ve Muktenâ Bahauddîn'in yazmış olduğu risalelerden yapmış olduğumuz yukarıdaki alıntılarının tümü Hıfzü'l-İhvan farızasının toplumsal birlikteliği korumaya yönelik içeriğine vurgu yapmaktadır. Bu risalelerin yazılış tarihlerini ve sebeplerini incelediğimiz zaman ya *et-Tahzîr ve't-Tenbîh* ve *Taklîdî'r-Rızâ* risalelerinde olduğu gibi Dürzî toplumuna karşı şiddetli ayaklanmaların olduğu tarihlerde veya *Menşûr ilâ Âl-i Abdillâh* ve *Mükâtebetün Tezkira* risalelerinde olduğu gibi Muvahhidilerin tevhidi davete karşı bağlılıklarının azaldığı ve birbirleri ile ihtilafa düştüğü dönemlerde toplumsal birlikteliği güçlendirmek maksadı ile Hıfzü'l-İhvan farızasına uyulması hususuna vurgu yapıldığı görülmektedir.

Hamza b. Ali'nin Muvahhidilerin tedbir olarak yanlarında en azından bıçak taşıması ile ilgili tavsiyelerini Muktenâ Bahauddîn şu şekilde te'vil ederek Hıfzü'l-İhvan farızasının itikadi yönüne vurgu yapmıştır: “Yüce Emir'den (Hamza b. Ali kastediliyor) sadır olan sicilde tevhidi izhara (tevhid inancına sahip olduğuna bir gösterge), tesbih ve temcide (el-Hâkim bi-Emrillâh'ı yüceltme ve övme) bir işaret, tevhidi davetteki küçük-büyük, yakın-uzak (bütün Muvahhidler) arasında bir bağ olarak her yerde silah taşımakla emredilmediniz mi? Nitekim

¹⁵⁴⁴ Takiyyü'd-Din, a.g.y., s. 122-123.

¹⁵⁴⁵ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü Cebeli's-Sümmâk*, 98/792.

¹⁵⁴⁶ Resâilü'l-Hikme, *Menşûr ilâ Âl-i Abdillâh*, 90/771.

¹⁵⁴⁷ Resâilü'l-Hikme, *Cevâbü Kitâbi's-Sâde*, 91/773.

¹⁵⁴⁸ Resâilü'l-Hikme, *Mükâtebetün Tezkiratün*, 93/779.

takiyye ve gizlenme zamanlarında sizlere remizli olarak sunulmuş, hikmet ve zikir yazılarında kayda geçirilmiş olan (şu sözde de buna işaret edilmiştir): “Her kim silâhını bırakırsa güvende olur, her kim kapısını kaparsa güvende olur, her kim Ebû Süfyan'ın evine girerse güvende olur.”¹⁵⁴⁹ Yani, sizlere açık ve aleni olarak izin verilene kadar bu sözün gerçek anlamı hakkında söz söylemekten sakınınız, dilin kılıcını kınına koyunuz.”¹⁵⁵⁰ Yukarıdaki ifadeleriyle Muktenâ Bahauddîn kılıç, bıçak v.b. ifadelerle tevhidi davetin kastedildiğini, setr ve takiyye dönemlerinde bu hakikatlerin Muvahhidler tarafından gizlenmesini gereğine işaret etmektedir.

en-Nukat ve'd-Devâir isimli yazma da Hıfzü'l-İhvan farizasının itikadi gayelere matuf yönüne işaret eder. Burada belirtildiğine göre Muvahhidlerin dindeki ilk kardeşleri Hamza b. Ali'dir. Buradan yola çıkarak Hıfzü'l-İhvan farızası, Hamza b. Ali'nin tevhidi davetteki gizlenmesi gereken bilgilerini gizli tutmayı, onu diğer insanlardan temyiz etmeyi, onun emirlerine itaat etmeyi, nehyettiklerinden uzak durmayı, yaratılış bahsinde üzerinde durduğumuz üzere Hamza b. Ali'den başka hiçbir varlığa verilmesi caiz olmayan yüce sıfatlarla vasıflandırmayı, onu yüceltmeyi v.b. gerekli kılar. Aynı şekilde Hıfzü'l-İhvan farızası Hudûd'l-Hak ve Hurufu's-Sıdk'ın marifetini, sevgisini, derecelerinin bilgisini korumayı da gerekli kılar¹⁵⁵¹

Hıfzü'l-İhvan farızası toplumsal dayanışma ve yardımlaşmayı esas aldığından dolayı İslâm'ın aynı gayelere matuf olarak farz kıldığı zekat ibadetinin yerine ikame edilmiştir.¹⁵⁵²

3. Terkü İbadeti'l-Adem ve'l-Bühtan (Var Olmayan ve Yalan Şeylere İbadeti Terk Etmek)

Resâilü'l-Hikme'de Terkü İbadeti'l-Adem ve'l-Bühtan farızası her ne kadar Hisal ve Vasaya'nın üçüncü esası olarak takdim edilsede esasen tevhidi davetin ilk esasıdır. Çünkü, çeşitli vesilerle ifade edildiği üzere Resâilü'l-Hikme'de tevhidi davete intisap eden bir Muvahhid'in ilk yapması gereken bütün dinler ve inançlarla onların alt kollarından, özellikle de İslâm'ın zahiri ve batni şeriatlarından uzak olduğunu beyan etmesidir: “Muhakkak ki o (Muvahhid) bütün mezheplerden, makâlâtтан, dinlerden, farklı kollara ayrılan inançlardan uzak olduğunu; Mevlânâ el-Hâkim'e itaatten başka hiçbir şey bilmediğini açıkça beyan etmiştir. İtaat ibadettir ve itaat eden kimse kulluğunda geçmişteki, şimdiki veya gelecekteki

¹⁵⁴⁹ Hz. Muhammed'in Mekke'nin Fethi esnasında söylemiş olduğu sözlerdir.

¹⁵⁵⁰ Resâilü'l-Hikme, *et-Tenbîh ve't-Te'nîb*, 42/321-322.

¹⁵⁵¹ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 125.

¹⁵⁵² Bkz. eş-Şek'a, *İslâm bilâ Mezâhib*, s. 255'den Takiyyü'd-Din, *en-Nukat ve'd-Devâir*, s. 56-57.

hiçbir şeyi (Mevla'ya) ortak koşmaz.”¹⁵⁵³ “Mevlânâ'nın bana emrettiği, inanılması sizin için gerekli olmayan şeyleri sizlerden ıskat etmek, geçmiş devirlerden gelen ve yokluğunun sizlere zarar vermeyeceği, canlılığını kaybetmiş eski şeriatları terk etmek hususlarını sizlere vasiyet ediyorum.”¹⁵⁵⁴ “Şunlar milletlerin fırkalarıdır: Hıristiyanlık, Müslümanlık, Yahudilik, Mecusilik -ki Haşvi İbrahimileri kastediyorum-¹⁵⁵⁵; mezhepler ise Nusayriyye, Kat'iyye, İshak b. Ahmar'ın ashâbı olan Hamrâviyye, Şamtiyye, Keysaniyye, Cârûdiyye, Zeydiyye, Museviyye, Kişkaviyye diğer ismini zikretmediklerimin iddiaları batıl olmuştur. Çünkü onlar milletlere gerçekleri yanlış olarak aksettiren kamuflelardır. Onlar koyun ve sığırları andırırlar.”¹⁵⁵⁶

Bu yönüyle “Terkü İbadeti'l-Adem ve'l-Bühtan” farızası genelde bütün din ve inançların şeriatları ile onların alt kollarının ortaya koyduğu Tanrı düşüncesini terk etmektir. Özelde ise İslâm'ın zahiri ve batını şeriatlarının ortaya koyduğu görünmeyen, semavatın üzerinde olan Allah'a kulluğu terk etmek anlamına gelmektedir.

en-Nukat ve'd-Devâir isimli yazma bu farızayı şu şekilde tanımlar: “Adem ve Bühtan şu iki inancı bir arada ifade eder: tenzil, te'vil ve bu ikisinin kolları. Çünkü onların inancı Rab'ın semanın üzerinde olduğu, O'nun adem ve bühtan olduğudur. Adem, varlığı ve faydası olmayan şeydir. Bühtan ise kendisinde hiçbir doğruluk bulunmayan yalandır. Bu ikisi ise her iki inancın (tenzil ve te'vil) tümü ve her iki mezhebin ulaştığı sonuçtur... Kısaca tevhid mezhebinin¹⁵⁵⁷ dışında olan her şey ademdir.”¹⁵⁵⁸

en-Nukat ve'd-Devâir her ne kadar “adem” ve “bühtan” tabirlerini İslâm'ın tenzili ve te'vili davetleri olarak sınırlasa da Resâilü'l-Hikme'nin tamamını göz önünde bulundurduğumuz zaman bu tabirlerin Dürzî tevhidi akide dışındaki semavi ve dünyevi bütün dinleri, inançları ve onların mezheplerini kapsadığını görmekteyiz. Bu tesbitten yola çıkarak “adem” tabirinin semavi dinler'deki Tanrı inancını, “bühtan” tabirinin ise Hinduizm, Mecusilik gibi dünyevi dinlerin akidelerini ve Tanrı inançlarını içeren tabirler olduğunu söyleyebiliriz. Kısaca “Terkü İbadeti'l-Adem ve'l-Bühtan” farızası tevhidi hakikatleri içlerinde remizli bir şekilde barındıran semavi ve dünyevi bütün dinlerin, inançların ve mezheplerin, özellikle İslâm'ın zahiri ve batını akideleri ile Tanrı inançlarını terk ederek tevhidi şeriatteki tecelli eden Tanrı düşüncesine iman etmek olarak açıklanabilir.

¹⁵⁵³ Resâilü'l-Hikme, *Misâku Veliyyi'z-Zamân*, 5/47.

¹⁵⁵⁴ Resâilü'l-Hikme, *Bedü't-Tevhîd*, 7/64.

¹⁵⁵⁵ Gerek *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, ve gerekse *es-Sefer ile's-Sâde*, risalelerinde Mecusilik ve Brahmanizm gibi dinlerin Hz. İbrahim'e nisbet edilmesi dikkat çekici bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁵⁵⁶ Resâilü'l-Hikme, *es-Sefer ile's-Sâde*, 68/545-546.

¹⁵⁵⁷ *en-Nukat ve'd-Devâir* bazı yerlerde tevhidi daveti din olarak tanımlarken burada mezhep olarak tvasıflandırmaktadır.

¹⁵⁵⁸ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 363'den Takiyyü'd-Din, *en-Nukat ve'd-Devâir*, s.58.

Resâilü'l-Hikme'nin bu farızası ile özelde İslâm'ın zahiri ve batını inançlarını ve Allah düşüncesini ortadan kaldırmayı amaç edinmesinin sebebi İslâmi bir coğrafyada, özellikle Fâtımî İsmaililerin çoğunlukta olduğu Mısır'da ortaya çıkması olmalıdır. Resâilü'l-Hikme bu farızası ile çoğunluğunun kökeni İslâm'ın zahir ve batın şeriatına bağlı olan insanlardan oluşan Dürzî toplumunda tevhidi akidedeki Tanrı anlayışını tam olarak benimsetmek olmalıdır. Bu gayelerle İsmail et-Temimî *Risâletü'ş-Şem'a*'da şöyle der: “Şeriatlardan herhangi birine bağlı olduğu halde kendisinin Muvahhid olduğunu söyleyen kimse boş konuşmuş ve sözünde yalan söylemiş olur. Bilakis o mülhiddir, kafirdir. Ehlü'l-Batın'a müntesip olduğu halde kendisinin Muvahhid olduğunu söyleyen kimse yalan söylemiş ve sözünde boş konuşmuş olur. Bilakis o Mevlânâ'ya şirk koşarak muhalefet eden bir kafir ve müşriktir. Çünkü batın zahire bitişiktir ve o ikisi birbiri ile eştir... Buradan hareketle Muvahhid olduğunu ileri sürmesine rağmen zahir ve batını savunan kimse sözünde yalan söylemiştir. Kâimü'z-Zaman'a itaatle üçüncü yola (Dürzî akidesine) giren kimse Muvahhid olur. Çünkü o kimse eşlilikten kurtulmuş ve teke tabi olmuştur (İslâm'ın zahir ve batın şeriatlarından kurtularak tek olan tevhidi akideye bağlanmıştır).”¹⁵⁵⁹

“Terkü İbadeti'l-Adem ve'l-Bühtan” farızası İslâm'ın zahir ve batın şeriatlarındaki oruç ibadeti yerine ikame edilen bir esastır. Resâilü'l-Hikme'nin bu farızayı oruç ibadeti yerine ikame etmesinin mantığı, oruç ibadetinin İslâm'ın batını şeriatındaki te'viline dayanır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi orucun batını şeriatındaki te'vili şu şekildedir: Kim Hz. Ali ve onun 30 Hudûdunu bilirse kendi inancından olmayan insanların yanında bu konuda “sükut (samt) etmesi, yani orucun İsmaili meclislerde yapılan bu batını te'villeri hakkında konuşmaması gerekir. Çünkü bu meclislerde Hz. Ali hakkında batın şeriate karşı çıkanlar tarafından kabul edilmesi mümkün olmayan vasıflandırmalar ve te'viller yapılmıştır.¹⁵⁶⁰ Resâilü'l-Hikme, Batını şeriatındaki bu te'vili tevhidi akide doğrultusunda tekrar te'vil ederek “Terkü İbadeti'l-Adem ve'l-Bühtan” farızasının oruç yerine ikame edilmesinin mantığını da açıklamış olmaktadır: “Gerçekte o (oruç) iki şeriat tarafından kabul edildiğinden farklıdır. (**tevhidi akidede) oruç, Mevlânâ'nın tevhidi ile kalplerinizi korumanızdır.** Bir kimse tevhide ancak 30 hudûdu temyiz etmekle ve onları ruhanî ve cismanî (isimlerini) bilmekle ulaşır. Onlar Kelime, Sâbık, Tali, Cidd, Feth, Hayal, Nâtık, Esas, Mütim, Huccet, Dai, 7 İmam ve 12 Huccet. Toplamda 30 eder. Bu Hudûdu, onların remizlerini ve işaretlerini bilen kimse onların Mevlânâ'ya hizmet eden kullar olduğunu, Mavlana'nın onların yaratıcısı ve sahibi olduğunu, yine Mevlânâ'nın onların içinde fakat aynı zamanda onların dışında olarak

¹⁵⁵⁹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'ş-Şem'a*, 38/ 280.

¹⁵⁶⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/58.

onlardan münezzeh olduğunu da anlamış olur.”¹⁵⁶¹ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere “Terkü İbadeti’l-Adem ve’l-Bühthan” farızası tevhidi akideyi ve bu akideyi yaratılmışlara açıklayan Hudûd, Dai, Huccet v.b. varlıkların remizlerinin ve işaretlerinin bilgisini Muvahhidler dışındaki diğer din ve inanç mensuplarından gizlemek esasını üzerine bina edilerek oruç ibadeti yerine ikame edilmiştir.

4. el-Beraetü mine’l-Ebaliseti ve’t-Tuğyân (İblislerden ve Azgınlardan Uzak Olmak)

en-Nukat ve’d-Devâir’de bildirildiği üzere “İblisler ve Tuğyân dalalette (tevhidi hakikatlerden sapan) olan bütün grupları içine alır. Onların ilki ise İblisü’l-Lain’dır. Ondan sonra ise diğer iblisler gelir ki onlar (zemmedilmiş) nâtıklar, esaslar, İmamlar, Huccetler, Zâhir ve Batın şeriat sahipleridir. Teberri ise onların kökü kazanmış şeriatlarından, fasit akidelerinden, dalalette düşüren dinlerinden, pis niyetlerinden, yalan sözlerinden ve çirkin fiillerinden beri (uzak) olmaktır. Sonra onlarla çokça bir araya gelmekten, onların meclislerinde bulunmaktan kendini korumak, onların söylediklerini kulak ardı etmek ve onların adetleriyle uyum sağlamaktan, onlarla sosyal ilişkilere fazlaca girmekten, onlarla birlikte iş yapmaktan kaçınmaktır.”¹⁵⁶²

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Resâilü’l-Hikme’de Muvahhidlere “farz kılınan 7 tevhidi dini özelliklerden”¹⁵⁶³ biri olan İblislerden ve Tuğyândan uzak durmak ile kastedilen, Hurufu’l-Kizb olarak isimlendirilen İblis, eşi ve onların yerine geçen 24 çocuğundan¹⁵⁶⁴ ve onların getirdikleri aldatici şeriatlardan uzak durmaktır.

Daha önce çeşitli vesilelerle açıkladığımız üzere Tanrı, ruhanî alemde övülmüş ulvî hudûddan her birinin karşısında zemmedilmiş zıtlar yaratmıştır. Cismani alemde nefislerin beşeri suretteki yaratılışları tamamlanınca gerek Tanrı, gerek övülmüş ruhânî hudûd ve gerekse zemmedilmiş zıtlar farklı nâsufî suretlerde insanlar arasında zuhur etmişlerdir. İşte Beraetü mine’l-Ebaliseti ve’t-Tuğyân farızasının gereklerinden biri “(Hurufu’l-Kizb’in) şerdeki mertebelerini bilmektir... onlardan teberri etmek ise öncelikle onların nefislerinde hakim konumda olan zıddi tabiatlarından, sonra aldatici şeriatlarından... teberri etmektir.”¹⁵⁶⁵

Burada açıklananlara göre bu farızanın gereklerinden ilki zemmedilmiş zıtların ruhanî alemdeki mertebelerini ve tabiatlarında mevcut olan Zıddi tabiatlarını bilmektir. İkinci olarak

¹⁵⁶¹ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *en-Nakzü’l-Hafıyy*, 6/58-59.

¹⁵⁶² Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, s. 364’den Takiyyü’d-Din, *en-Nukat ve’d-Devâir*, s.59.

¹⁵⁶³ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Bedü’t-Tevhîd*, 7/66; *Misâku’n-Nisâ*, 8/76.

¹⁵⁶⁴ Bkz. Resâilü-Hikm, *el-Vesâyâ es-Seb’a*, 41/312; *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/78; *Taklîdü’l-Muktenâ*, 22/215.

¹⁵⁶⁵ eş-Şek’a, a.g.e., s. 256.

da bu Zıtların, cismanî alemdeki nâsutî suretlerini bilmek ve onların ortaya koydukları aldatıcı şeriatlarından teberri etmektir.

“Tanrı’nın Nâsûtu ve Tecelli İnancı” başlığı altında detaylı bir şekilde irdelediğimiz üzere Tanrı’nın nâsutî suretteki iki tecellisi arasında 7 zemmedilmiş nâtıkla 6 zemmedilmiş şeriat zuhur etmiştir. Nâtıkların ikame ettiği her bir zahir şeriatın sonra onların esasları tarafından batını şeriatlar ikame edilmiştir. Örneğin Tanrı’nın el-Bâr tecellisi ile el-Hâkim tecellisi arasında Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed ve Muhammed b. İsmail 6 zemmedilmiş zahir şeriat ikame etmişler ve vefatlarından sonra da onların esasları olan Sam, İsmail, Yuşa b. Nun, Şem’un ve Ali b. Ebi Talib ve ismi bilinmeyen Muhammed b. İsmail’in esasları zahir şeriatlara bağlı kalarak Batını şeriatlar ikame etmişlerdir. İşte bu farızanın gereklerinden biri de bu nâtık ve esasların ikame ettikleri zahiri ve batını şeriatlardan tümüyle ilişkiyi kesmektir. Bunların yanında ayrı bir zahir ve batın şeriat ikame etmeyen, altıncı zahir ve batın şeriat içerisinde davetlerini yürüten 7. zemmedilmiş nâtık ve esas olan, Saidü’l-Mehdi ve Meymun el-Kaddah ile ilişkiyi kesmek de bu farızanın gereklerindedir.

Hz. Muhammed ve Hz. Ali’yi zemmedilmiş nâtık ve esas olarak kabul eden Resâilü’l-Hikme, İslâm Dini’ni Ehlü’z-Zâhir ve Ehlü’l-Batın olarak ikiye ayırmış ve Muvahhidlere her iki guruptan ve inançlarından teberri etmeyi mezhepsel bir gereklilik kılmıştır.

Yukarıda belirttiğimiz bu hususlara tabi olarak ruhanî alemdeki zemmedilmiş Zıtlar ile onların cismanî alemdeki zuhurları olan zemmedilmiş nâtık ve esaslarla Hurufu’l-Kizb’in geri kalanlarından ilişkiyi kesmek Dürzî mezhebinin gereklerinden biridir. Bu farızayı yerine getirmeyen kimse aksi ile amel ederek “O ikisine (nâtık ve esaslar) dostluk gösteren, Mevla’dan ve tevhidin hudûdundan teberri etmiş olur (uzaklaşmış)”¹⁵⁶⁶ ve Muvahhidler zümresinden çıkartılır.

“İslâm’ın Zâhir ve Batın Şeriatlarının Neshi” başlığı altında belirttiğimiz üzere Resâilü’l-Hikme, İslâm Dininin farz kıldığı Hac ibadetinin zahiri ve batını anlamlarının tümünü neshetmiştir. “el-Beraetü mine’l-Ebaliseti ve’t-Tuğyân” esasları ise neshedilen Hac ibadeti yerine ikame edilmiş olan bir farızadır. *en-Nakzü’l-Hafıyy* risalesinde belirtildiği üzere Kabe, Dürzî Tanrı düşüncesini temsil eder.¹⁵⁶⁷ Yine aynı risalede el-Hâkim bi-Emrillah’ın Hac ibadetini yasakladığı, Kabe’nin örtüsünü alıkoyduğu ve kestirdiği ve dolayısıyla da bu ibadeti iskat ettiği bildirilmektedir.¹⁵⁶⁸ Dürzî akidesine göre hac ibadetinin asıl manası “el-Beratü mine’l-Ebaliseti ve’t-Tuğyân’dır”. Şöyle ki, Kabe tevhidi Tanrı anlayışını temsil

¹⁵⁶⁶ Resâilü-Hikm, *el-Vesâyâ es-Seb’a*, 41/312; *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/78; *Taklîdü’l-Muktenâ*, 22/215.

¹⁵⁶⁷ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *en-Nakzü’l-Hafıyy*, 6/60.

¹⁵⁶⁸ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *en-Nakzü’l-Hafıyy*, 6/59-60.

ettiğine göre onun örtüsü de tevhidi düşüncenin üzerini örten şeriatlarla onların nââtıklarını ve esaslarını temsil etmektedir. el-Hâkim bi-Emrillah Kabe'ye örtü örtülmesini yasaklayarak üzeri örtülen tevhidi hakikatları açığa çıkarmış ve Muvahhidlere bu örtünün temsil ettiği nââtık ve esaslarla onların zahir ve batın şeriatlarından ilişkiyi kesmeyi emretmiştir. Bu yönüyle de “el-Beratü mine'l-Ebâlise ve't-Tuğyân” esası İslâm Dini'nin Hac ibadeti yerine ikame edilmiş bir farz olmaktadır.

5. et-Tevhidü li-Mevlânâ (c.z.) fi külli Asr ve Zaman ve Dehr ve Evan (Tevhidin Her Zaman, Asır, Vakit ve Devirde Mevlânâ İçin Olduğunu Kabul Etmek):

Bu fariza Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan Dürzî tevhidi akidenin odak noktasını oluşturur. Çünkü risalelerin asıl amacı el-Hâkim bi-Emrillah'ın Tanrı'nın yeryüzündeki tecellilerinin son nâsütî mukamı olduğunu ve dolayısıyla el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetini isbat etmektir.

“Resâilü'l-Hikme'de Tanrı Tasavvuru” başlığı altında detaylıca incelediğimiz üzere Dürzî akidesinde Tanrı'nın lâhûtî ve nâsütî iki yönü vardır. Tanrı'nın lâhûtü'nun gerçekliği hislerle ve hayallerle idrak edilmez, rey ve kıyasla bilinemez.¹⁵⁶⁹ O'nun Lâhûtunun gücü gözle görülemez, nasıllığı ve nerede olduğu bilinemez.¹⁵⁷⁰ O'nun bilinen bir mekânı yoktur. Ancak hiçbir mekân da ondan hali değildir.¹⁵⁷¹ O, akıllara ve hayallere sığmaz. O, sıfatlandırılanların sıfatlamasından ve insanların idrakinden yücedir.¹⁵⁷² O, ilk sebeptir ve sebeplerin devamını sağlayanıdır. O, çok eski devirlerde Ma'bud'tur ve eski zamanlarda da mevcuttur. Zatı bir olandır.¹⁵⁷³

Tanrı kullarına kendisini bilmelerini ve kendisine kulluk etmelerini emretmiştir. Ancak Tanrı'nın, yarattıklarının ancak kendileri gibi konuşan, canlı suretleri bilme imkânlarının olduğunu bildiği halde sınırlı insan aklı ile idrak edilemeyen, hayallere sığmayan bir konumda bulunarak kullarına kendisini bilmelerini ve yalnızca kendisine kulluk etmelerini emretmesi imkansız olanı emretmesi anlamına gelir ki Tanrı bundan müezzehtir. Bu durumda Tanrı'nın bilgisini elde ederek O'na kulluk etmenin iki yolu vardır: Ya insan, örtüleri yırtarak yedi kat semanın üzerindeki Tanrı'ya ulaşmalıdır ve onun bilgisini elde etmelidir ki bu durum

¹⁵⁶⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/141.

¹⁵⁷⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/80.

¹⁵⁷¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/141.

¹⁵⁷² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Sebebü'l-Esbâb*, 14/146.

¹⁵⁷³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk*, 29/229.

muhaldir, imkânsızdır. Ya da her şeye kadir olan Tanrı'nın yeryüzünde tecelli ederek insanlara kendisini yine kendisinin anlatmasıdır.

Dürzî tevhid akidesi ikinci yolu, Tanrı'nın bilgisini elde etmenin en sıhhatli yolu olarak kabul eder ve bu kabulden hareketle Tanrı'nın cismanî alemde farklı insani suretlerde tecelli ederek kendisi hakkındaki bilgileri bizzat kendisinin varlıklara açıkladığı inancını ortaya atar.

Resâilü'l-Hikme'de bildirildiğine göre nâtik nefislerin nâsutî suretlerdeki yaratılışının tamamlanması ile birlikte başlayan tecelli ve zuhurlar süreci Tanrı'nın son tecelli mukamı olan el-Hâkim bi-Emrillah devrine kadar 72 defa gerçekleşmiştir. Tanrı bu 72 tecellisini farklı isimler altında, farklı zamanlarda ve farklı mekanlarda gerçekleştirmiştir. Tanrı'nın insanlar arasında kendileri ile gizlendiği bir örtü konumunda olan bu suretlerin özü aynıdır ki o da Tanrı'dır. Dolayısıyla bu 72 suretin tamamı Tanrı konumundadır.

el-Hâkim bi-Emrillah ise Tanrı'nın kendisi ile tecelli ettiği 72. ve son mukamına verilen isimdir. Tanrı bu mukamdaki tecellisinden sonra kıyamete kadar bir daha tecelli etmeyecektir. Bu yönüyle el-Hâkim bi-Emrillah Tanrı'dır. Muktenâ Bahauddîn'in *Risâletü Benî Ebî Humâr* risalesinde ifade ettiği üzere "Ey kardeşlerim! Sizler Dâr'ın Rabbinin tevhidinin gerçekte hiçbir vakit içinde bulunduğumuz zaman dilimindeki kadar belirgin olmadığını biliyorsunuz"¹⁵⁷⁴ Tanrı'nın tevhidi en belirgin bir şekilde el-Hâkim bi-Emrillah devrinde ortaya çıkmıştır. Tanrı bu devirde kendisi hakkındaki bilgileri açık bir şekilde ilan ederek ruhanî alemdeki 5 ulvî hudûdun cismanî alemdeki pek çok nâsutî suretlerinden biri olan Hamza b. Ali, et-Temimî, el-Kuraşî, es-Sâmirî ve Bahâuddîn vasıtası ile bu bilgileri insanlar arasında yaymıştır.

Dürzî akidesine göre cismanî alemin yaratılmasından itibaren ortaya çıkan bütün dinlerin ileri sürdükleri Tanrı düşüncesinin özünü Resâilü'l-Hikme'de Tanrı hakkında ortaya konulan bu tevhid akidesi oluşturmaktadır. Ancak Hurufu'l-Kizb'in faaliyetleri ile bu hakikatların üzerleri örtülmüş, insanlar adem (görünmeyen, aslında yok olan) bir varlığa kulluğa davet edilmiştir. Tanrı'nın nâsutî suretlerdeki tecellileri ile gerçek tevhid inancı belirli aralıklarla insanlara açık bir şekilde ilan edilmiştir. el-Hâkim bi-Emrillah devrinde de durum bu şekilde gelişerek Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed b. Abdillah, Muhammed b. İsmail ve onların esasları tarafından ikame edilen zahiri ve batini şeriatlar yoluyla insanlardan gizlenen gerçek tevhid akidesi, Resâilü'l-Hikme vasıtası ile insanlara açık bir şekilde ilan edilmiştir.

¹⁵⁷⁴ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü Benî Ebî Humâr*, 44/341.

İşte tevhidin her asır, zaman, vakit ve devirde el-Hâkim bi-Emrillah için olduğuna iman etmek farızası yukarıda anlattığımız hususların gerçekliğine iman etmenin gerekliliğinin bir ifadesidir. Buna göre altıncı Fâtımî halifesi olan el-Hâkim bi-Emrillah, Tanrı'nın kendileri ile cismanî alemde tecelli ettiği 72 nâsutî suretin sonuncusudur. Dolayısıyla o, insanlara onların suretinde tecelli ederek, onların anlayacağı bir dille kendisini bizzat kendisi anlatan ve kendisine ibadete davet eden Tanrı'dır.

en-Nukat ve'd-Devâir, tevhidi bütün tabiatların özünde bulunan Heyula'ya benzetir. Heyulanın bütün tabiatların özünde bulunması gibi tevhid de kendisinden önce emredilen 4 farızanın özünü teşkil eder. Bu yönüyle tevhid farızası diğer 4 farızayı kemale erdiren, onları güçlendiren ana unsurdur. Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan ve Muvahhidlere farz kılınan tevhid düşüncesine iman edilmeden diğer farızalarla amel edilemez. Buna mukabil diğer 4 farıza ile amel etmeden de tevhid akidesine iman tamamlanmış olmaz.¹⁵⁷⁵ Bu farızaların tümü Dürzî tevhidi akidenin temel taşları mahiyetindedir.

Hamza b. Ali tarafından ikame edilen bu farıza İslâm inancındaki şahadet kelimesi yerine tesis edilmiş olan bir farzdır. Şahadet kelimesi, İslâm tevhid akidesinin veciz bir ifadesi olarak kabul edilir. Her ne kadar Resâilü'l-Hikme'de Kelime-i Tevhid ve Kelime-i Şahadet 5 ruhânî hudûda ve onların cismanî alemdeki tecellilerine işaret edecek şekilde te'vil edilse¹⁵⁷⁶ de tevhidin her asırda, zamanda, vakitte ve devirde el-Hâkim bi-Emrillah için olduğuna iman etmek farızasının Kelime-i Şahadet yerine ikame edilmesinin sebebi onun İslâmî akidedeki tevhid inancının veciz bir ifadesi olması yönüyledir. Yani nasıl ki Şahadet Kelimesi İslâm tevhid akidesini bir cümle ile veciz bir şekilde ifade ediyorsa onun yerine ikame edilen bu farz da Dürzî tevhid akidesinin veciz bir ifadesidir.

en-Nukat ve'd-Devâir buraya kadar zikrettiğimiz 5 farıza hakkında şu değerlendirmelerde bulunur:

1- Dürzî iman dairesini oluşturan ilk 5 farızanın odak noktası tevhid inancıdır. Tevhid inancı olmadan diğer 4 farıza ile amel etmenin imkanı yoktur. Buna mukabil tevhid farızası ancak diğer 4 farıza ile amel edilerek kemale erer.

2- İlk 4 farızayı, ihtiva ettikleri imani hakikatler yönünden incelediğimiz zaman görülecektir ki ilk iki emir tevhidi hakikatlerin zıddı olan zemmedilmiş akidelerin terkine mukabil olarak tasarlanmıştır. Ademe ve Bühtana kulluğun terk edilmesine mukabil Sıdku'l-Lisan, İblislerden ve Tuğyândan uzaklaşma emrine mukabil de Hıfzü'l-İhvan farızası ikame edilmiştir.

¹⁵⁷⁵ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 110.

¹⁵⁷⁶ Bu konu "İslâm'ın Zâhir ve Batın Şeriatının Neshi" başlığı altında detaylı bir şekilde açıklanmıştır.

3- İlk dört farızanın sıralamasını incelediğimiz zaman ilk ikisinin emir diğer ikisinin ise nehiy mahiyeti içerdiği görülmektedir. Bunun işaret ettiği anlam ise emredilen şeylerin nehyedilen şeylerden çok daha önemli olduğudur. Buna göre Sıdku'l-Lisan Terkü'l-İbadeti'l-Adem ve'l-Bühtan'dan; Hıfzü'l-İhvan ise el-Beratü mine'l-Ebaliseti ve't-Tuğyân'dan daha önemlidir.

4- İlk 4 farızadaki emirler ve nehiyeler ihtiva ettikleri imani hakikatler yönüyle birbirini tamamlar ve kuvvetlendirir niteliktedir. Buna göre Sıdku'l-Lisan emri ile amel eden kimse Hıfzü'l-İhvan farızası ile de amel etmiş olur. Aynı durum tersi için de geçerlidir. Daha açık bir ifade ile tevhidi hakikatleri tasdik eden kimse (Sıdku'l-Lisan) bu hakikatları hak etmeyen kimselerden gizler, tevhidi hakikatleri hak etmeyen kimselerden gizleyen kimse de aynı zamanda onları tasdik etmiş olur. Aynı durum nehiy emirleri için de geçerlidir. Ademe ibadeti terk eden kimse iblislerden uzaklaşır, iblislerden uzaklaşan kimse de ademe ibadeti terk etmiş olur.

5- İlk beş farıza Hısâl ve Vesâyâ'nın aslı, son iki farıza ise furuudur. Bütün farzların ve kulluğun temelini oluşturan, tenzih ve vücudu ifade eden tevhid farızasının sıralamada beşinci olarak zikredilmesinin sebebi tevhidi akidede 5 rakamına atfedilen özelliklerdir. Buna göre bütün her şeyin gücünün toplanma yeri Heyulada olduğu gibi beşincisidir. Heyula, tabiatların beşincisi ve en yüce olanıdır. Huccetler dördtür, beşincileri ve en faziletli olanı ise İmam'dır. Yine gerek zemmedilmiş ve gerekse övülmüş nâtik, esas ve imamların beşincileri gücün zirve noktaya ulaştığı nâtikler, esaslar ve imamlardır. Aynı şekilde Tanrı'nın saltanat sahibi olarak zuhur ettiği mukamlar beştir ve bunların beşincisi ve tevhidin en belirgin ortaya çıktığı suret el-Hâkim bi-Emrillah'tır.¹⁵⁷⁷

6. er-Rızâ bi-Fi'lihî Keyfe mâ Kâne (Nasıl Olursa Olsun Tanrı'nın Bütün Fiillerine ve Hükümlerine Rızâ Olmak)

Konuya başlamadan önce belirtmemiz gerekir ki Dürzî akidesine iman eden Muvahhidlere farz kılınan Hısâl ve Vesâyâ'nın son iki farızası ile ilgili Resâilü'l-Hikme'de herhangi bir açıklama mevcut değildir. Risalelerde yalnızca bunların isimleri farz kılınan Hısâl ve Vesâyâ içerisinde zikredilmiştir. Bu farzların detaylarına ait bilgileri ise Resâilü'l-Hikme'nin şerhlerinde bulmaktayız. Bununla birlikte Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan inançların genel mantalitesinden hareketle, sadece isimleri zikredilen bu farzlara açılım sağlayabilmekteyiz.

¹⁵⁷⁷ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 110-113.

er-Rızâ bi-Fi'lihî Keyfe ma Kâne farızasını iki açıdan değerlendirmemiz mümkündür. Bunlardan ilki Tanrı'nın cismanî alemde kendileri ile tecelli ettiği nâsutî suretler tarafından işlenen fiillerin ve verilen hükümlerin bir hikmete binaen gerçekleştiğine iman etmektir. Tanrı gerçekleştirmiş olduğu bu 72 tecellide pek çok fiil işlemesine rağmen bunların en önemlileri şunlardır: Zuhur ve istitare (gizlenme ve tecelli etme), acz ve mucize, farz ve iskat (yükümlülükler koymak ve diğer yükümlülükleri iptal etmek), tahlil ve tahrim (helal ve haram kılma), kaza ve kader. Tanrı'nın cismanî alemde zuhur ederek insanlara kendi varlığını bizzat kendisinin anlatması ve tevhidi hakikatları onlar arasında yaymasının hikmeti insanlara karşı duyduğu şefkat, acıma ve lütfudur. Tecelli ettikten sonra gaybete girerek gizlenmesinin hikmeti ise imtihan için insanlara mühlet vermek istemesidir. Çünkü Tanrı sürekli yeryüzünde tecelli etseydi O'nun varlığı hususunda iki insan arasında bile ihtilaf çıkmayacağından imtihan sakıt olurdu.¹⁵⁷⁸ Tanrı'nın 72 defa tecelli etmesinin hikmeti de imtihan mühletini genişletmek istemesidir. Tanrı'nın aczi, yani yaratmış olduğu varlıklarda zuhur etmesi ve yine bu suretler altında gerçekleştirmiş olduğu mucizelerinin hikmeti ise kudretini insanlara bildirmek istemesindedir. Tanrı'nın bazı şeyleri farz kılarak emretmesinin hikmeti, insanlara ibadet etmeyi öğretmek istemesidir. Buna mukabil zemmedilmiş şeriatların mükellefiyetlerini iptal etmesinin hikmeti ise merhametinin bir gereğidir. Yine bazı şeyleri helal kılması fazilet ve kereminden, haram kılması ise her dönemde var olan Muvahhidleri korumak ve gözetmek istemesindedir. Kaza hakkın, kader ise adaletin bir gereğidir.¹⁵⁷⁹

Tanrı'nın nâsutî suretlerinin sonuncu olan el-Hâkim bi-Emrillah'ın bütün fiillerinin bir hikmete mebni olarak işlendiğine iman etmek de bu farızanın en önemli gereklerinden biridir. Resâilü'l-Hikme bu farızadan hareketle, el-Hâkim bi-Emrillah'ın sıradan yaptığı fiillerde bile hikmetler arama yolunu seçmiş ve onun bütün fiillerini bu yönde te'vil etmiştir.

el-Hâkim bi-Emrillah, uluhiyetinin herkes tarafından kabul edilmediği ve çoğunluğunu sıradan insanların oluşturduğu bir çevrede yaşamıştır. Hatta bu topluluk içerisinde bazı muhalifler el-Hâkim'i delilik ve diğer bazı hastalıklarla itham etmekteydiler. Onların bu ithamları tevhidi daveti kabul eden bazı insanların bile kafasını karıştırmaktaydı. Hamza b. Ali de gerek muhaliflerin iddialarını çürütmek ve gerekse kendine tabi olanların düşüncelerindeki karışıklık ve şüpheleri gidermek için el-Hâkim'in fiillerini ve sözlerini te'vil ederek onları 6. Fâtımî halifesinin kutsiyetinin ve yeni dinin ortaya çıkacağıının delilleri olarak takdim etmiştir.¹⁵⁸⁰

¹⁵⁷⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/530.

¹⁵⁷⁹ Bkz. İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, s.87.

¹⁵⁸⁰ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 34.

“Her zahirin bir batını vardır” prensibinden hareket eden Resâilü'l-Hikme, el-Hâkim bi-Emrillah'ın zahiri fiillerini te'vil ederek onların el-Hâkim'in uluhiyetinin ve tevhidi davetin ortaya çıkacağına birer işareti olarak değerlendirmektedir. Bununla ilgili olarak *Kitâb fihî Hakâik* risalesi şu prensibi ortaya koymaktadır: “Ciddi olsun gayrı ciddi olsun Mevlânâ'nın (c.z.) bütün fiillerinin apaçık hikmetler olduğunu anlamadılar... Eğer Mevlânâ'nın (c.z.) fiillerine hakikat gözüyle bakarlar ve onların işaretlerini şa'sani nurla (parlak, ilahi nur) düşünürlerse uluhiyet, kudret, ezeliyet ve ebedi hükümlerlik onlar tarafından açıkça görülecek, şeytan ve askerlerinin tuzaklarından kurtulacaklar ve onların düşüncelerinde Mevlânâ'nın fiillerinin hikmeti şekillenecektir.”¹⁵⁸¹

Resâilü'l-Hikme tarafından bu meyanda te'vil edilen fiiller ise şunlardır: “Mevlânâ yün elbise giymiş, saç taramış ve kendisinde altın ve gümüş süslemeler bulunmayan bir semerle semerlenmiş olan eşeğe binmiştir. Bunlar ise halkın meliklerin fiillerinden olduğunu kabul etmedikleri şeylerdir. Bu üç haslet aslında tek bir manaya işaret eder. Çünkü saç Tenzilin zahirlerine, yün te'vilin zahirlerine, eşek ise natıklara işaret eder... Mevlânâ yün elbise giymiş ve saç taramıştır. Bu ise zahir namusu uygulamaktan dolayı ortaya çıkan şeylere ve Ehlü't-Te'vil'in Ali b. Ebi Talib ve onun sevgisine bağlı olduğuna işaret eder. (el-Hâkim'in) eşeğe binmesi nâtlıkların şeriatlarının gerçeklerini ortaya çıkartacağına göstergesidir. Herhangi bir altın veya gümüş bulunmayan semerler ise nâtik ve esasın şeriatlarının hükümsüz olduğuna işaret eder. Semerler üzerinde demir süslemeler kullanması kılıcın¹⁵⁸² diğer şeriat mensupları üzerinde zafer kazanacağına ve onların hükümlerinin geçersiz olacağına işaret eder... O'nun (el-Hâkim bi-Emrillah'ın) eşekten inip mescidin kapısının karşısındaki diğer eşeğe binmesi şeriatın değişeceğine, tevhidin isbatına, kulu ve kölesi Hadi'l-Müstecibin¹⁵⁸³, ortağı olmayan Mevlânâ'nın kılıcı ve gücüyle müşriklerden intikam alacak olan Hamza b. Ali b. Ahmet tarafından ruhani şeriatın ortaya çıkacağına işaret eder... O'nun sufilerin yanında durup, onların şarkılarını dinlemesi, zikirlerini seyretmesi süs, oyun ve eğlence olan şeriatın uygulamalarına ve onların sonunun yaklaştığına işaret eder... Atlı muhafızların Mevlânâ'nın önünde değnek ve kamçılarla oyun oynamaları Ehlü'ş-Şirk'in tümünün yok olacağına işarettir.”¹⁵⁸⁴

Aynı şekilde el-Hâkim bi-Emrillah'ın günlük gezilerini yaptığı yerler, yeni davetin zuhurunu ve İslâm şeriatının yok olacağını müjdeleyen bir felsefeye dönüştürülmüştür. Buna

¹⁵⁸¹ Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fihî Hakâik*, 11/98-99.

¹⁵⁸² Buradaki kılıç “Mevlânâ'nın kılıcı” anlamına gelir. Bilindiği üzere Resâilü'l-Hikme, Hamza b. Ali'yi “Mevla'nın (c.z.) kılıcıyla müşriklerden intikam alacak olan” olarak isimlendirmektedir. Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risale ilâ Hammar b. Ceşş*, 27/225.

¹⁵⁸³ Hamza b. Ali'ye verilen isimlerdendir ve “İnanlara yol gösteren” anlamına gelir.

¹⁵⁸⁴ Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fihî Hakâik*, 11/99, 101, 105, 107, 108.

göre el-Hâkim'in gezmiş olduğu güzel yerler tevhidi davete işaret ederken kötü ve çirkin yerler ise İslâm Dini'ne ve onun Nebi'sine işaret etmektedir. Resâilü'l-Hikme'de bahsedilen kötü ve çirkin mekanların bir kısmı güzel manzaralardan ve doğal güzelliklerden yoksun olduğundan diğer bir kısmı ise isimlendirilmesinden dolayı çirkin olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁸⁵ “Sonra o (el-Hâkim), muhtass olarak bilinen bahçenin kapısından girer ki bu olay Tali'ye işaret eder. Çünkü Tali, esas ve te'vil'e bilgisi bahşedilmiş olandır (muhtass)... Ne var ki Tali insanların bilgisinden aciz oldukları varlıktır. O, usar olarak bilinen cennete (bahçe anlamında) bitişik olan muhtass olarak bilinen cennettir (bu da bahçe anlamındadır). O ise (usar bahçesi) nâtuka işaret eder. Çünkü o (nâtık) Tali'nin ilmını sıkır, onun ilmından hakikatı ve tevhidi dışarı atar. Böylece cahil insanlardan onu gizler, onlara hayvanlardan başka hiçbir kimsenin faydalanmadığı küsbe anlamına gelen “sifleyi” (hakikat ve tevhidmiş gibi) gösterir. Keza usar olarak bilinen bahçe meyvelerden, ağaçlardan, kokulu bitkilerden yoksundur. Oradan havuza dökülen ve hayvanların sulandığı bir su çıkar. Su ilimdir, havuz ise Tali'den akan öğretilerdir. Hayvanlar ise nâtıklar, esaslardır. Nitekim her dönemde Tali'den kaynaklanan ilim esasa ulaşır. Sâbık ise nâtuka yardım eder.”¹⁵⁸⁶

Kitâb fîhi Hakâik risalesi gerek tevhidi davete icabet eden topluluğun çoğunluğunun kökeninin İsmailiyye fırkasından olması ve gerekse tevhidi davet muhaliflerinin ekseriyetini İsmailiyye mezhebinin ileri gelenlerinin oluşturması sebebiyle el-Hâkim'in ciddi-gayrı ciddi bütün fiillerinde apaçık hikmetler bulunduğu iddiasını te'yid etmek için Şia'nın ileri gelen imamlarından biri olan Cafer es-Sadık'ın şu sözünü referans olarak kullanmaktadır: “Allah'a şirk koştuktan, O'nun her türlü fiilleri hakkında kalplerinizi dolduran şüphelerle O'nu inkar etmekten sakınınız. İmam'ı çocuklarla kemik oyunu oynarken, elbisesinin arkasına kuyruk bağlamış ve kamaşa binmiş bir halde görseniz bile onu yaptıklarından dolayı ayıplamayınız. Muhakkak ki bu fiilin altında anlayan için mazlumun zalimden ayıran bir mesaj ve apaçık bir hikmet vardır.”¹⁵⁸⁷

Resâilü'l-Hikme el-Hâkim bi-Emrillah'ın ahlaki zafiyetleri olduğuna dair iddiaları tasdik etmekte, ancak onun bu davranışlarını da zemmedilmiş nâtık ve esasın şeriatının yok olacağına dair birer işaret olarak takdim etmektedir: “Atlı muhafızların erkek ve kadın tenasül uzuvları ile ilgili olarak söylediklerine gelince, o ikisi (kadın ve erkek üreme organları) nâtık ve esasa işaret eder. O'nun (el-Hâkim bi-Emrillah'ın) “kamerini göster” sözü esasını göster anlamına gelir ki orası (kamer) şirke işaret eden dışkının atıldığı bir yerdir. O kişi, esasına

¹⁵⁸⁵ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 35.

¹⁵⁸⁶ Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fîhi Hakâik*, 11/103.

¹⁵⁸⁷ Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fîhi Hakâik*, 11/98.

kulluk yapmak anlamında önünü açarak esasını gösterdiği zaman inancındaki sapkınlıktan ve azaptan kurtulmuş olur. Kim bundan (bu te'vilden) şüphe ederse helak olur. Nitekim bir insan eğer küçük ve büyük abdestini bozamazsa “kûlenc”¹⁵⁸⁸ hastalığına tutulur ve helak olur.”¹⁵⁸⁹

Bu farızanın ikinci yönü ise Tanrı'nın vermiş olduğu lehte ve aleyhte görünen bütün hükümlere itaat etmektir. Resâilü'l-Hikme'de bu husus şu şekilde vurgulanmaktadır: “Mevlânâ'nın (c.z.) vermiş olduğu hükümlere itiraz etmeyi terk etmektir. Eğer O, sizin birinizden çocuğunu öldürmesini istese o kimsenin kalbinde herhangi bir hoşnutsuluk olmadan bunu yapması gerekir. Çünkü razı olmadan (onun emrettiği) bir şeyi yapan kimse sevap elde edemez.”¹⁵⁹⁰

Hamza b. Ali **Cihadı** şöyle tanımlar: “Cihad, Muhammed'in kendisiyle ortaya çıktığı, İslâm'ı onunla ilan ettiği ve bütün Müslümanlara farz kıldığı” bir ibadettir. “el-Hâkim, evinde seninle mücadele eden müşrik Mü'minler (İsmâiliyye, Bâtınîyye), inkar eden Müslümanlar (Ehl-i Sünnet) ve istemedikleri halde zorla savaşılan Ehl-i Zimmet'ten cihadı kaldırmıştır. Onların tümü Ehlü't-Tevhid için sıkıntılıdır. İmamuz-Zaman'ın içinde bulunmadığı cihat insanlardan sakıttır.”¹⁵⁹¹ Hamza b. Ali bu sözleri ile Ehlü'z-Zâhir nazarındaki cihat ibadetinin hükmünü neshetmiştir.

Bu farıza İslâm inancındaki Cihad yerine ikame edilmiştir. Hamza b. Ali, Dürzî akidesindeki Cihad anlayışını şu şekilde ortaya koyar: “Gerçek cihat, Mevlânâ'nın tevhidi ve bilgisini istemek ve onun için mücadele etmektir. Ona diğer hudûdlardan hiçbirini ortak koşmamak ve ademden uzaklaşmaktır.”¹⁵⁹² Bu noktadan hareketle *er-Rızâ bi-Fi'lihî* farızasının İlahi tecellilerde ve özellikle de el-Hâkim bi-Emrillah devrinde Tanrı'dan sadır olan bütün fiillerin hikmetlerini araştırarak Tanrı hakkındaki gerçek bilgileri elde etmeye çabalamak anlamıyla cihad yerine ikame edilmiş olması muhtemeldir.

7. et-Teslim li-Emrihi fi's-Sirri ve'l-Hadesân (Gizli ve Açık el-Hâkim'in Emir ve İradesine Kendini Teslim Etmek)

et-Teslim farızası ile *er-Rızâ bi-Fi'lihî* farızası arasında bir sebep-sonuç ilişkisi mevcuttur. Şöyle ki, Tanrı'nın bütün fiillerinin ve hükümlerinin belirli hikmetlere ma'tuf

¹⁵⁸⁸ Kûlenc, kalın bağırsak iltihabı sebebiyle yellenmeyi ve dışkı atmayı zorlaştıran acı verici mide ile ilgili bir astalıktır. Bkz. Müncid, s. 1197.

¹⁵⁸⁹ Resâilü'l-Hikme, *Kitâb fihî Hakâik*, 11/109.

¹⁵⁹⁰ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/80.

¹⁵⁹¹ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafîyy*, 6/61.

¹⁵⁹² Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafîyy*, 6/61.

olduğunu kabul eden kimse O'nun emrilerine hiçbir itirazda bulunmadan boyun eğ, işlerinin gidişatını Tanrı'ya teslim eder ve kolaylık ve zorluklarda O'na dayanır.

Aynı şekilde son iki fariza daha önce açıkladığımız 5 farzın neticesi olma özelliğine sahiptir. Çünkü doğru sözlü olan, kardeşini koruyan, ademi terk eden ve tevhide iman eden bir kimsenin el-Bâri'nin her türlü hükmüne razı olması, gizli ve açık bütün işlerini ona teslim etmesi gerekir. Muvahhidlere farz kılınan bu iki fazilet onları diğer insanlardan ayıran önemli özelliklerden biridir.¹⁵⁹³ *Risâletü'l-Ğaybe* bu hususa dikkat çekerek şöyle der: “Sizinle Alemü'l-Cehl (Dürzî Mezhebine mensup olmayan diğer insanlar) arasındaki fark ancak Rıza ve Teslim'dir. Rıza ve Teslim ilim ve öğrenmenin ulaştığı son noktadır.”¹⁵⁹⁴

Muktenâ Bahauddîn ise Muvahhidlerden bu iki farizayı kendileri için ayırıcı birer alamet yapmalarını istemektedir: “Rıza ve Teslim'i topluluğunuz için ayırıcı birer alamet, Mevla'nın ve O'nun velisinin (Hamza b. Ali) rahmetine birer vesile ve onama (iman ettiğiniz hususları tasdik) yapınız.”¹⁵⁹⁵

Hamza b. Ali ise bu iki hasleti Muvahhidlerden olmak için gerekli bir şart kılar: “O'nun hükümlerine razı olup fiillerinde hikmetler olduğunu kabul ederek durumunu O'na teslim eden ve İmamü'z-Zaman'a iki yüzlülük yapmayan kimse zahirden hiçbir korkusu olmayan, batının şirkinden endişe etmeyen Muvahhidlerden biridir.”¹⁵⁹⁶

en-Nisâü'l-Kebîra risalesi ise Muvahhid erkek ve kadınların mîsâklarında her iki farizayı kendi nefislerini şahit göstererek kabul ettiklerini vurgulayarak onları bu farizaların gereklerini yerine getirmeleri hususunda uyarılmaktadır: “Sizler meclislerinizde Allah'ın hükümlerine sabreden ve o hükümleri yerine getiren kimselerin mükafatlandırılacağını, Allah'ın hükümleri hakkında endişelenen kimselerin ise cezalandırılacağını işitmediniz mi? Allah'ın bir kimse hakkında vermiş olduğu hükümlere –isteyerek veya istemeyerek- boyun eğmek zorunlu olduğuna göre o kimsenin hükme boyun eğmede sabır göstermesi gerekir ki (eğer bunu yaparsa) yaptığından dolayı övülsün. Ey Muvahhid kadınlar! Kendi nefislerinizi şahit göstererek yazdığınız ve görüntüde kalplerde gizlenenleri ve sırları çok iyi bilene (el-Hâkim bi-Emrillah'a) sunulan vesikalar yazdığınızı bilmiyor musunuz? Siz o vesikalarda ruhlarınızı, mallarınızı, çocuklarınızı, kanınızı ve canınızı Mevlânâ Sübhanehü'ye teslim ettiğinizi ve O'nun sizler hakkındaki hükmüne boyun eğdiğinizi belirttiniz... Eğer siz O'nun gaybı bildiğini biliyorsanız, sizin O'nun (hükümlerine) karşı çıkmamanız gerekir. Çünkü sizler bütün işlerinizi Mevla el-Kerim'e teslim ettiniz. O'nun sizlere helal kıldığı şeylere itiraz

¹⁵⁹³ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 366.

¹⁵⁹⁴ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/254.

¹⁵⁹⁵ Resâilü'l-Hikme, *el-Cümevhiyye*, 50/369.

¹⁵⁹⁶ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/80.

etmeyiniz. Sizler Mevlânâ hakkında su-i zanda bulunmaktan dolayısıyla da kötülüğün aranızda dolaşmasından sakınınız. Sizler sadece günahlarınızdan korkunuz ve yalnızca Rabb’ımızdan umut ediniz.”¹⁵⁹⁷

Aynı risale sıkıntılara sabreden kimsenin gerçek Mü’min olduğunu, gerçek Mü’minin ise Muvahhid olduğunu Daru’l-Hikme’deki, Hikmet Meclislerinde geçen konuşmaları te’vil ederek açıklar: “Mecliste 3 musibet hakkında şunlar söylenmedi mi? Mü’min ilk musibetle karşılaştığında (bu musibet) beni helak edecek der. O, ikinci musibet ile karşılaştığında hiç şüphesiz bu sıkıntı beni helak edecek der. Üçüncü musibet geldiğinde ise o Mü’min gayet rahat bir hal üzere olur. Musibetlerden ürken bu Mü’mine iman vasfı sadece mecazen verilen bir vasıftır. Yoksa o gerçekten Mü’min değildir. Gerçek Mü’min, Muvahhidir. Gerçek Muvahhid ise bütün işlerini Mevlasına teslim etmiştir. Bu sebeple de herhangi bir musibetten korkmaz.”¹⁵⁹⁸

en-Nukat ve’d-Devâir ilk beş farzın Dürzî tevhidi akideye imanın asılları, son iki farzın ise onların furuu olduğunu belirtir. Bu durum İslâmi akdede Cihad ve Velayetin ilk 5 farzın furuu olmasına benzetilir.¹⁵⁹⁹

Bu fariza İslâm inancındaki velayet yerine ikame edilmiştir. Bu anlamda et-Teslim li-Emrihi farızası Muvahhidlerin bütün işlerini el-Hâkim bi-Emrillah’a teslim ederek ona gerçek velayeti göstermiş olmaktadır.

Hitti, Hisâl ve Vesâyâ’nın kökenlerini ve işlevlerini genel bir bakışla şu şekilde açıklar: “Dürzîliğin kurucusu tarafından ilan edilen ilk iki emir (doğru sözlü olma ve din kardeşini koruma) aslında ahlaki emirlerdir ve bu sebeple onların kökenlerini belirlemek oldukça zordur. Üç ve dördüncü emirlerin (var olmayana ibadeti ve boş işleri terk, iblisler ve azgınlardan uzaklaşma) kökenlerini tespit etmek de aynı şekilde zordur. Daha önce üzerinde durduğumuz beşinci emir ise diğerlerinin kendisinin sonucu olarak ortaya çıktığı bir dogmadır. Birinci emrin işlevi daha önce ikame edilmiş olan gizlilik kuralı tarafından sınırlandırılmıştır. Bu prensiplerden ikincisi muhtemelen Dürzî insanların şu anki ve tarihindeki en etkili gücü olmuştur. Bu emir Dürzî toplumunu “sağlam bir sosyal yapı” haline getirmiştir. Buradaki kardeşlik bir mezhep kardeşliğinden daha çok bir din kardeşliği olarak sunulmaktadır. Bu kardeşlik, Dürzî insanların sahip oldukları karakteristik özelliklerden biridir ve bugüne kadar Dürzîlerin varlıklarını devam ettirmede çok büyük katkısı olmuştur.

¹⁵⁹⁷ Resâilü’l-Hikme, *en-Nisâü’l-Kebîra*, 18/200-201.

¹⁵⁹⁸ Resâilü’l-Hikme, *en-Nisâü’l-Kebîra*, 18/201.

¹⁵⁹⁹ Bkz. Takiyyü’ d-Din, *a.g.y.*, s. 114.

Bu fariza kriz zamanlarında Dürzîlerin birlik içinde kalmalarını ve tek vücûd olarak hareket etmelerini sağlamıştır.”¹⁶⁰⁰

Sonuç olarak Hısâl ve Vesâyâ'nın Dürzî tevhidi akidenin veciz ifadelerle özetlenmiş şekli olduğunu söyleyebiliriz. Bu yönüyle de bütün Muvahhidlerin bu hakikatlere iman etmesi, onlarla amel etmesi farz kılınmıştır. Bu emirler Hamza b. Ali vasıtasıyla bizzat Tanrı'nın son nâsutî sureti olan el-Hâkim bi Emrillah tarafından ikame edilmiştir. Dolayısıyla bizzat Tanrı'nın emirleridir.

IV. TEKAMMÜS:

Tekammüs, insan ruhunun beşeri bir cesetten diğer beşeri bir cesede ölüm yoluyla intikal etmesi anlamına gelir.¹⁶⁰¹ Dürzî tevhidi akidede cesed veya beşeri cisim, nefis veya ruhun elbisesi konumundadır. Bu elbise Dürzî ıstılahında “gömlektir” ve ruh bu gömleği doğumla birlikte giyer. Ruh, cesedin ölümü ile birlikte hemen, doğan yeni bir cesede intikal eder. Ruh eskimiş olan bu elbisesini ölümle birlikte çıkartarak yeni bir elbise giyer. Bu ameliye devirlerin sonuna yani kıyamete kadar kadar devam eder.¹⁶⁰²

Tekammüs nazariyesi Dürzîler nazarında sorunlu bir akidedir. Bu sebeple Dürzî müellifler bu akideyi derinlemesine incelemeketen kaçınırlar, onun hedeflerinden, sonuçlarından detaylı bir şekilde bahsetmezler. Bu konu bazen risale şerhlerinde, Resâilü'l-Hikme'ye mutabık olarak, ilk dailerin koyduğu prensipler çerçevesinde ele alınmıştır. Bununla birlikte tekammüs konusu Dürzî tevhidi akideye inanan müellifler tarafından bazı düzenlemelere, tahrirlere, ictihadlara ve eklemelere tabi tutularak açıklanmıştır. Bunun sebebi ise Muvahhidleri, inançla ilgili konuların gerçeklerini Dürzî olmayan insanlara açıklamayı yasaklayan takiyye farizasıdır. Bütün bunlara rağmen tekammüs nazariyesi, Dürzîlerin hakkında en fazla açıklamalarda buldukları, kitaplarında halka yaydıkları yegane konudur. Bu yönüyle tekammüs, takiyye inancının tesirinden en az etkilenen akide konumundadır. Özellikle muasır Dürzî yazarların bu nazariyenin gerçekliğini ispatlamak için çeşitli mantıklı deliller ortaya koydukları görülmektedir.¹⁶⁰³

¹⁶⁰⁰ Hitti, Philip K., *The Origins of the Druze People and Religion*, New York 1928, s.51

¹⁶⁰¹ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 322; Sîrîn, a.g.e., s. 395; Salih, Abdülhamid, “et-Tekammüs”, *el-Mevsûatü'l-Arabiyye*, Dimeşk 2002, 6/756. Tûrâbî, a.g.e., s. 36.

¹⁶⁰² Bkz. en-Neccâr, a.g.e., s. 62; Ebî Raşid, Hanâ, *Cebelü'd-Dürûz Havran ed-Dâmiye*, 1/92; ez-Zebyân, Cemil, *İslâmiyyetü'l-Muvahhidîn ed-Dürûz*, Beyrut 1971, s. 65; Öz, “Dürzîlik”, *DİA*, 10/41.

¹⁶⁰³ Bkz. Sîrîn, a.g.e., s. 395-396.

A- Resâilü'l-Hikme'de Nefis

Dürzî inancında bedenler geçici, nefisler ise ebedidir. Dürzî tekammüs nazariyesinin bu düşünce üzerine bina edildiği görülmektedir. Bu sebeple tekmmüs nazariyesinin içeriğini ve mantığını daha iyi kavrayabilmemiz için Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan “nefis” kavramının içeriğinin tam manası ile anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Bu noktadan hareketle “Resâilü'l-Hikme'de Nefis” başlığı altında öncelikle risale yazarlarının diğer dinler ve filozoflar tarafından ortaya konulan ruh ve nefis kavramları arasındaki farklılıkları gözetip gözetmediği hususunu ele alacağız. Daha sonra nefislerin yaratılışı ve özellikleri ile risale yazarlarının ve diğer kaynakların açıkladığı nefis ve akılların mertebelerini inceleyeceğiz.

1. Ruh ve Nefis Kavramları

Resâilü'l-Hikme'de ruh ve nefis kavramının açık bir tanımı yapılmamıştır. Bununla birlikte ruh ve nefis kelimelerinin kullanım tarzlarından Resâilü'l-Hikme'deki ruh kavramının mahiyetini ortaya koymamız mümkündür.

et-Tahzîr ve't-Tenbîh risalesindeki şu ifadelerde ruh “te'yid” anlamında kullanılmıştır: “Hamd beni kendi nurundan yaratan, **kutsal ruhu** ile beni destekleyen, bana kendi ilminden bahşeden, emri ile ilgili olarak beni yetkili kılan, gizli sırlarına beni muttali kılan içindir.”¹⁶⁰⁴ Buradaki “Kutsal Ruh” veya “Ruhu'l-Kudüs” ifadesi el-Aklü'l-Küllî'ye Tanrı tarafından bahşedilen te'yiddir. Ruhu'l-Kudüs, herhangi bir cismanî, ruhanî ve nefsanî vasıta olmaksızın, doğrudan el-Aklü'l-Küllî'ye ulaşır. Te'yid ise 4 anlam ifade eder: noksansız nur, sonu olmayan madde, sonsuz bilgi ve unutmaksızın muhafaza etme.¹⁶⁰⁵ Burada hemen belirtelim ki bu te'yid sadece el-Aklü'l-Küllî'ye tahsis edilmiş bir husus değildir. *Risâletü'z-Zinâd*'da bütün Hudûdun bu te'yide mazhar olduğu bildirilmektedir.¹⁶⁰⁶

er-Rızâ ve't-Teslîm risalesindeki şu ifadelerde ise ruh “necât” yani kurtuluş anlamında kullanılmıştır: “Beni (Hamza b. Ali'nin tevhidi davetteki fonksiyonlarını) ikrar edenlerin tümüyle birlikte kendi **ruhum** için Mevlânâ'nın (ilahlığını) ikrar ettim.”¹⁶⁰⁷ Bu ifadeleri ile Hamza b. Ali, kendisi de dahil olmak üzere tevhidi akideye iman eden bütün Muvahhidlerin kurtuluşunu Dürzî akidede ortaya konulan Tanrı tasavvurunu kabul etme şartına bağlamaktadır.

¹⁶⁰⁴ Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/242.

¹⁶⁰⁵ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 12.

¹⁶⁰⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/271.

¹⁶⁰⁷ Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/176.

İsmail et-Temimî ise *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesindeki şu ifadelerinde ruh kelimesini “hakiki ilim” anlamında kullanılmıştır: “Bu kitabı yazarken, anlama kapasitemi ve çalışma gücümü görmek için **ruhuma** müracaat ettim”.¹⁶⁰⁸

er-Risâletü'd-Dâmiğa'daki “İşte bunlar **Ervahü'l-Batniyye** ve onların mükafatıdır...” cümlesinde ise ruh kelimesi “tevhidi bilgi” anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁰⁹ Bu cümlenin öncesinde Bahâuddîn, tevhidi akidede nefislerin cezalandırılmasının ve mükafatlandırılmasının ne şekilde olacağını açıklamaktadır. Bütün bu açıklamalardan sonra söylemiş olduğu bu cümledeki “ervah” kelimesinin “tevhidi bilgi” anlamına geldiği görülmektedir.

Risalelerde “ruh” kelimesinin, bedenin canlılığını sağlayan ve tekammüse tabi tutulan “nefis” anlamındaki kullanımına da sıkça rastlamaktayız. “Bunların tevhid hakkındaki bilgileri ise etle kaplanmış fakat ruhu bulunmayan müşahhas bir suretteki kemiklerin durumu kadardır. Bu suretlerin ruhu, tevhidi hakikatlerdir. Onlar buna sahip olmadıklarından dolayı da ölü gibidirler.”¹⁶¹⁰

Bununla birlikte risalelerde “ruh” ve “nefis” kavramlarının farklılığını çağrıştıran ifadeler de mevcuttur: “Aynı şekilde ben O'nun (Tanrı'nın) bir nefis ve ruh olduğunu da söylemiyorum. Eğer öyle olsaydı yaratılmışlara benzerdi ve O'nda eksiklik ve fazlalıklar olması gerekirdi.”¹⁶¹¹ Bu ifadede ruh ve nefis kelimelerinin ayrı ayrı kullanılması Hamza b. Ali'nin her iki kavram arasındaki farklılığı gözettiği izlenimini vermektedir.

el-Belâğ ve'n-Nihâye risalesindeki şu ifadeler ruh kavramına farklı bir yaklaşım getirmektedir: “O (lâhût), konuşan bir şahsa benzer. O'nun kesif cesede bağlı latif bir ruhu vardır. Yine O'nun kendisi ile eşyayı düzene soktuğu bir akli vardır ve O (nâsutî suret) aklının son noktasının neresi olduğunu bilir. İnsanlar ise akıllarını, akıllarının yerini ve gerçekliğini bilmezler. Onlar akılları ile ilgili olarak yalnızca ondan ortaya çıkan şeyler ölçüsünde bilgi sahibidirler. **Akıl, latif ruhtur**. Ancak o kesif bir cesetten ortaya çıkar. Hiçbir kimse, akıl cisimsiz olarak ortaya çıkar diyemez. Çünkü **ruh** ancak cisimle idrak edilir.”¹⁶¹² Buradaki “Akıl, latif ruhtur” cümlesi ile kastedilen el-Aklü'l-Küllî olmalıdır. Çünkü *Yazma I* de ifade edildiği üzere el-Akl'in cevheri “ruh” olarak da isimlendirilmiştir.¹⁶¹³ Buna göre “ruh” el-Aklü'l-Küllî'nin gerek Hudûd ve gerekse diğer bütün varlıkların cevherinde var olduğu iddia

¹⁶⁰⁸ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/260.

¹⁶⁰⁹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa*, 15/171. Bütün bu açıklamalar için bkz. es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s. 87.

¹⁶¹⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/264.

¹⁶¹¹ Resâilü'l-Hikme, *Keşfü'l-Hakâik*, 13/141.

¹⁶¹² Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/80.

¹⁶¹³ Bkz. *Yazma I*, s. 7.

edilen “nur” olmalıdır. “Yaratılış ve Hudûdu’r-Ruhani” başlığı altında ifade ettiğimiz üzere Hurufu’s-Sıdk’ın unsurları üzerinde el-Akl’ın nuru, Hurufu’l-Kızb’de ise ez-Zıdd’ın zulmeti daha etkindir. Nâtik nefislerde ise nur ve zulmet eşit seviyededir.¹⁶¹⁴ Bu noktadan hareketle Resâilü’l-Hikme’de “ruh” ile nâtik nefislerin cevherlerinde zulmetle eşit seviyede bulunan “nur” kastedildiği söylenebilir.

es-Sa’di de risalelerde ruh ve nefis kavramlarının birbirinin yerine kullanılarak bir kavram kargaşası ortaya çıktığını kabul etmektedir. Ancak yazar, tevhidi akidenin genelini göz önüne alarak ruh ve nefis kavramlarının farklı anlamlar ifade ettiğini belirtir: “tevhidi hikmet kitaplarında ruh ve nefis kelimelerinin kullanımında bir uyumsuzluk olduğu fark edilmektedir. Risalelerde “Aklani Alem” ve bir akıla sahip olan her şey ruha nisbetle “Ruhani” olarak vasıflandırılmıştır. Nefisten meydana gelen her şey ise “Nefsani” olarak vasıflandırılır. Nitekim el-Akl’dan bahsedilirken (Aklü’l-Küllî) o diğer nefsanî hudûddan istisna edilmektedir. Çünkü el-Akl, en-Nefs’ten yaratılmamış, aksine en-Nefs el-Akl’dan yaratılmıştır. Bu sebeple en-Nefs’in “ruhanî” olarak vasıflandırılması doğrudur. Ancak el-Akl’ın “nefsani” olarak vasıflandırılması caiz değildir. Tevhid mezhebi (Dürzîlik) ruhu nefsin önüne geçirmektedir. Çünkü ruh, el-Aklü’l-Küllî’nin vasfıdır ve el-Akl, en-Nefs’ten önce yaratılmıştır. Bununla birlikte ruhun anlamı şümül ve kapsam olarak nefsi de içine alacak şekilde genişletilmiştir. Böylece maddi olmayan her şey “ruhanî” olarak vasıflandırılmıştır. Sonuç olarak tevhidi mezhep nazarında ruhun anlamı nefsin anlamından farklıdır.”¹⁶¹⁵

Resâilü’l-Hikme’de “ruh” kelimesine Arapça’da nisbet için kullanılan “ya” harfi eklenerek elde edilen “ruhanî” sözcüğü bol miktarda kullanılmaktadır. Gerek risalelerde ve gerekse risale şerhlerinde en çok kullanılan terkip “Alemü’r-Ruhani”dir. Dürzî akidesinde alem, alemü’r-ruhanî ve alemü’l-cismanî olmak üzere iki kısma ayrılır. Alemü’r-ruhanî, el-Akl’ın Tanrı tarafından yaratılmasıyla başlayan ve bu nefislerin cismanî alemdeki beşeri cesedlerle terkiğini tamamlamaları ile son bulan döneme verilen isimdir. Bu alem kendi içerisinde “Alemü’l-Hasisa” ve “Alemü’l-Müsavat” olarak iki kısma ayrılır. Alemü’l-Hasisa, Hurufu’s-Sıdk ve Hurufu’l-Kızb’in yaratıldığı döneme verilen isimdir. el-Akl, ez-Zıdd, en-Nefs, el-Esas (en-Nidd), el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlî Hurufu’s-Sıdk ve Hurufu’l-Kızb’in ilkleridir. Alemü’l-Müsavat ise bunlar dışında kalan ve erkeklik ve dişilik menzilesinde yaratılan bütün nâtik nefislerdir.¹⁶¹⁶ *en-Nukat ve’d-Devâir* ise *Yazma I*’deki gibi bir ayrıma

¹⁶¹⁴ Bkz. *Yazma I*, s.38.

¹⁶¹⁵ es-Sa’dî, *Sifru’r-Tekvîn*, s.86-87.

¹⁶¹⁶ Bkz. *Yazma I*, 37-38.

girmeden alemü'r-ruhanî ile kastedilenin yalnızca natık nefislerin yaratıldığı dönem olduğunu ifade eder.¹⁶¹⁷

Bütün bu açıklamalarda “ruhani” kelimesinin “cismani” kelimesinin karşıtı olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu dönemde yaratılmış olan varlıkların cevher, latif, şeffaf v.b. sıfatlarla vasıflandırılmaları da ruhani sözcüğünün cismanî sözcüğünün karşıtı olarak kullanıldığı yönündeki görüşü destekler niteliktedir.

Son olarak belirtmemiz gerekir ki gerek Resâilü'l-Hikme şerhlerinde ve gerekse muasır Dürzî araştırmacıların eserlerinde ruh ve nefis kavramları arasında herhangi bir ayırım gözetilmediği, nefsi ifade etmek için genellikle ruh kelimesinin kullanıldığı görülmektedir.

2. Nefislerin Yaratılışı ve Özellikleri

Resâilü'l-Hikme'deki bilgilerden yola çıkarak “nefs”in şu şekilde tanımlanması mümkündür: “Nefis, insan cesedinde gizlilikten açığa çıkan **kuvvettir**. Nefis, gerçeğe dönüşen **vehmi varlıktır**. Nefis, rahim içerisinde döllenmiş küçük yumurtalarda şekillendirilmiş olan, pek çok aza ve dokudan meydana gelen bir cesede sahip olan **hakiki varlıktır**.”¹⁶¹⁸

en-Nukat ve'd-Devâir, Bed'ü'l-Halk risalesinde yer alan “İlk iki asıl için (el-Akl ve en-Nefs) el-Kelimetü'l-Basita, Nuru'l-Basita ve Hikmetü'l-Latife vardır. Bu şekilde 4 yön ve ortalarında bir nokta meydana gelmiştir. İşte bunlar kısaca ruhanî alemin asıllarıdır”¹⁶¹⁹ ifadeleri şerh ederken bütün eşyanın el-Aklü'l-Küllî'nin cevherinde “akli anlamlar” şeklinde yaratıldığını; en-Nefs'in, ez-Zıd vasıtası ve ilahi te'yid ile el-Akl'dan ortaya çıkması neticesinde bu akli anlamların en-Nefs'in cevherinde “nefsani suretler” şekline dönüşerek intikal ettiği oradan da el-Kelime'nin cevherine “ruhanî suretler”, el-Kelime'den es-Sâbık'ın cevherine “gizli suretler” ve es-Sâbık'tan da el-Kelime'nin cevherine “tanzim edilmiş suretler” şeklinde intikal ettiğini bildirir.¹⁶²⁰

Nâtık nefislerin ilk beş hudûdda geçirmiş olduğu bu süreç, onların aynı zamanda yapısal özelliklerinin ve mizaçlarının gelişim süreçlerini de ifade eder. Bu gelişim ise şu şekilde cereyan eder: Bütün nâtık nefislerin nurani cüzleri el-Aklü'l-Küllî'de “akli anlamlar” şeklinde yaratılır. ez-Zıddü'r-Ruhani'nin yaratılmasından sonra onun vasıtasıyla el-Aklü'l-Küllî'den en-Nefsü'l-Küllîye ortaya çıkar. Ancak en-Nefsü'l-Küllîye safi bir nurdan

¹⁶¹⁷ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 30.

¹⁶¹⁸ es-Sa'dî, *Sifru't-Tekvîn*, s.137.

¹⁶¹⁹ Resâilü'l-Hikme, *Bed'ü'l-Halk*, 86/760.

¹⁶²⁰ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.32.

yaratılmamıştır. Onun cevherinde, el-Akl'ın nuru büyük oranda bulunmakla birlikte ortaya çıkmasına sebep olan ez-Zıdd'ın zulmeti az da olsa bulunur. en-Nefs'in yaratılması ile birlikte nâtik nefisler de en-Nefs'in cevherinde “nefsani suretler” şeklinde yerleşirler. en-Nefs'in cevherinde şekillenen ilk nefsanî suret el-Esas'tır. el-Esas'ın en-Nefs'ten ayrılmasından sonra ise el-Kelime, es-Sâbık, et-Tâlî ve diğer bütün nâtik nefisler, nefsanî suretler şeklinde şekillenir. Bu sebeple el-Esas ve diğer bütün nâtik nefisler en-Nefs'in cevherinde “Manevî, Nefsanî Suretler” ve kendisinde artma veya eksilme olmayan sayılı kuvvetler şeklinde bulunurlar.¹⁶²¹

Cisimlerin aslı olan Heyula et-Tabî'î de el-Akl'dan en-Nefs'e intikal eden nurla birlikte en-Nefs'in cevherine yerleşir. Heyula safî nur olması sebebiyle en-Nefs'in cevherinde bulunan ez-Zıdd'ın zulmetinden etkilenmez. Heyula, el-Akl ve en-Nefs'in yalnızca safîlik, letafet ve nuranîlik özelliklerinden etkilenir. Bu sebeple Heyula'da yerleşik olan cismanî tabiatlar latif bir halde bulunurlar ve aynı sebeple bu tabiatlar maddeyi, büyümeyi, artmayı, etkilenmeyi, etkileşime girmeyi kabul etme yönünden ilk latif ruhanî varlıklara benzerler.¹⁶²²

Nâtik nefislerin intikali yukarıda açıkladığımız hallerde önce el-Kelime'nin cevherine sonra es-Sâbık ve en sonunda da et-Tâlî'nin cevherine intikal ederler. Her intikallerinde tabiatlarında mevcut olan nur ve zulmet intikal ettikleri haddin cevherinde bulunan nur ve zulmetle daha da güçlenir ve düzene girer. Heyula'da nâtik nefislerin hemen ardından zikredilen hudûdun cevherine yerleşir. et-Tâlî yaratıldıktan sonra ilk 7 illet birbiriyle etkileşime geçerler. Bu etkileşim neticesinde illetler birbirlerini hareket ettirir. Bu hareketle birlikte cevherlerinde cins olarak birbirine benzeyen fakat muhtelif kuvvet ve sıfatlara sahip olan maddeler yani nur ve zulmetler döllenir. Hareket, et-Tâlî'ye ulaşınca cevherinde bulunan bütün nâtik nefisler zatlari ayrı fakat maddeleri bitişik suretler şeklinde ortaya çıkar. *Yazma I* bu suretleri “mücerred ruhlar” olarak isimlendirir.¹⁶²³

Bu mücerred ruhlar başlangıcı olan ancak sonu olmayan külli illetlerin, yani ilk yaratılan 7 varlığın maddelerini taşıdıklarından dolayı onlar da ezelidir, ebedidir. *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn* risalesindeki şu ifadelerin kaynağı bu düşüncedir: “Nefis, cevherliliğinin tamlığından dolayı ebedî, latif, şeffaf bir cevherdir.”¹⁶²⁴ Bu mücerred ruhlar cisimsiz, zamansız, mekansız ve cismanî herhangi bir sığata sahip olmayan, belli sayıda yaratılmış olan, manevî cihetlerle sınırlandırılmış olan “ruhanî suretler” ve “manevî, latif varlıklar”dır. Bu ruhlar sahip oldukları cevherlikten dolayı nuranî bir mekana yerleştirilmişlerdir.

¹⁶²¹ Bkz. *Yazma I*, s. 38-41.

¹⁶²² Bkz. *Yazma I*, s. 41-42.

¹⁶²³ Bkz. *Yazma I*, s. 41-46.

¹⁶²⁴ Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/752.

et-Tâlî'nin cevherinde bilkuvve bir halde bulunan "tanzim edilmiş suretler"den ilk olarak çıkan Mücerred ruhlar, el-Akl, ez-Zıdd, en-Nefs, el-Esas, el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlî dışındaki Hurufu's-Sıdk ve Hurufu'l-Kizb'in geri kalan mensuplarıdır. Bunlar Alemü'l-Hasisa olarak isimlendirilir. Alemü'l-Hasisa'da yaratılan ruhlardan Hurufu'l-Kizbe mensup olanların cevherinde yaratılış sıralarına göre zulmet oranı azalırken nur oranı artmakta, Hurufu's-Sıdk'a mensup olan ruhlarda ise nur oranı azalırken zulmet oranı artmaktadır.¹⁶²⁵

Alemü'l-Hasisa'dan sonra Alemü'l-Müsavat olarak isimlendirilen nâtik nefisler, erkeklik ve dişilik derecelerinde ortaya çıkar. Bu nefislerde nur ve zulmet eşit miktarda bulunmaktaydı.¹⁶²⁶

Hurufu's-Sıdk'ın unsurları arasındaki nur ve zulmet farklılığıyla aslında cismanî alemdeki tevhidî davette görevli olan dailerin ve huccetlerin mertebeleri temellendirilmek istenmiştir. Aynı durum Hurufu'l-Kizb için de geçerlidir.

Alemü'l-Hasisa'daki mücerred ruhlardan sonra nâtik nefislerin tümü yaratılır. Daha önce de belirttiğimiz üzere nâtik nefisler Alemü'l-Müsavat olarak isimlendirilir. Bu ruhlardaki nur ve zulmet oranları birbirine eşittir.¹⁶²⁷ Bu durum ise Hudûd, Huccet ve Dailerin diğer insanlardan farklı bir yaratılışa sahip olduğunun bir göstergesidir.

Mücerred ruhlar cevherlerinde eşit seviyede bulunan nur ve zulmet dolayısıyla şu vasıfları elde eder: fazilet, şeref, cevherilik, ruhanîlik, şeffaflık, letafet, akıl, düşünme, temyiz, anlama, öğrenme, hatırlama, kavrama gücü, hıfz, canlılık, hareket, ezeliyyet, süreklilik, beka, azim, konuşma kabiliyeti, öğretme, hayır ve şerri kabul etme. Bu vasıflara sahip olan nâtik nefisler zatları ayrı, iradeleri ve enerjileri eşit olunca hayır ve şer elde edebilmek için lisan-ı halleri ile cisimlerini arzularlar. Çünkü bu mücerred ruhlar kulluk ve itaat için yaratılmışlar ve hayır ve şerri eşit şekilde kabul edebiliyorlardı. Onlar, beşeri suretler olmaksızın el-Bâri'nin marifetine ulaşmaktan, tabii bir alet olmaksızın ilimleri ve marifetleri elde etmekten acizdiler. Bunun sebebi ise onların yaratılış mertebelerine uzak olmaları, yaratılışta kendilerinden önce gelen illetlerin menzilelerine ulaşamamalarıdır. İşte mücerred ruhlar beşeri bir suret olmaksızın marifetleri ve amelleri kazanmaktan uzak bir konumda bulunmaları sebebiyle lisan-ı halleri ile cisimlerini talep ettiler.¹⁶²⁸

Resâilü'l-Hikme mücerred ruhların cismanî aleme insan bedeninde intikal etme sebebi ile ilgili olarak ortaya atılan "asli günah" düşüncesini kesin bir dille reddeder: "Muhakkak ki nefis, daha önceki aleminde işlemiş olduğu bir hatadan dolayı, kendisinde herhangi bir ilim

¹⁶²⁵ Bkz. *Yazma I*, s. 38.

¹⁶²⁶ Bkz. *Yazma I*, s.38.

¹⁶²⁷ Bkz. *Yazma I*, s.38.

¹⁶²⁸ Bkz. *Yazma I*, s.48-50.

bulunmayan, üzeri silinmiş kitabeler olarak bu aleme indirilmiştir” iddiasına şu cevabı verir: “Ben diyorum ki eğer nefis bu aleme arınmak ve (Şeyzeri’nin) zikretmiş olduğu daha önceki aleminde işlemiş olduğu hatanın pisliğinden temizlenmek için indirilmişse hak ve adalet, nefsin kendisinde arındığı ve temizlendiği yerin hata işlediği ve kirlendiği yerden daha şerefli olmasını gerektirir. Eğer nefis, bu aleme işlemiş olduğu hatanın bir karşılığı ve cezası olarak indirilmişse, (nefsin) işlemiş olduğu hataya benzeyen ve kendisinde herhangi bir üstünlük olmayan bir yere (indirilmiş) olacağından ibadetin bir manası, ilim ve fayda talep etmenin bir anlamı olamaz. Çünkü nefis bu aleme yalnızca azab ve cezalandırma gayesiyle indirildiğinden, işlemiş olduğu pisliği andıran, hata ve pisliğine layık bir yerde bulunmuş olacaktır. Yine ben diyorum ki, pisliğin mekanı ibadet mahalli olamaz. İlim tertibinde bir yer edinmek isteyen kimse için orası kullanışlı bir yer olamaz.”¹⁶²⁹

Mücerred nefislerin telepleri neticesinde talep ettikleri suretlerin var olması ve varlıklarını devam ettirebilmesi için önce Alemü’l-Ulvi olarak isimlendirilen Felekler Alemi yaratılır. Felekler alemi Heyula’nın hareketi neticesinde ortaya çıkar. Heyulanın hareketi ile yüksek burçlara sahip felekler meydana gelir. Bu feleklere, takdir ve hikmeti tamamlamak ve bilkuvve halde bulunan şeyleri bilfiil hale, bir düzen dâhilinde dönüştürmek için hareket eden, gezgin, parlak müdebbirler yerleştirilir. Felekler dönerek bir düzene sokulur ve “ümmahat”¹⁶³⁰ faaliyete geçer. Bunun neticesinde ise “istikassat” ortaya çıkar. Latif olanlar kesif olanlarla, kesif olanlar da latif olanlarla karışır ve cansız varlıklar, bitkiler, hayvanlar, madenler, natık ve faziletli olan insanlar meydana gelir. Bu şekilde Tanrı’nın insanoğlunu akıl bir nefisten ve faziletli bir cesetten yaratması tamamlanmış olur.¹⁶³¹

Risâletü’z-Zinâd’da bildirildiğine göre insan 3 unsurdan meydana gelir: 1- Etkileyen fakat etkilenmeyen cevher 2- Hem etkileyen hem de etkilenen cevher 3- Yalnızca etkilenen araz. “Araz, ancak sahip olduğu aletlerle etkileyen konumuna yükselebilir. İnsan, arazdan cevherin bilgisini çıkartan bir muharrike ihtiyaç duyar. İnsanda etkileyen fakat asla etkilenmeyen cevher ise en-Nefsü’ş-Şerife ile birleşik halde olan **akıldır**. Akıl sonsuza kadar etkileyen ancak asla etkilenmeyen cevherdir. İnsanda mevcut olan hem etkileyen hem de etkilenen cevher ise “en-Nefsü’ş-Şerife”dir. Çünkü o düşünen, bilen, canlı, suretleri kabul edebilen şeffaf bir fitrat üzere yaratılmıştır. en-Nefsü’ş-Şerife hem akıllı (akıldan gelen ilmi) hem de cehli kabul eder. Etkilenen araz ise cevahirin (kol ve bacak gibi vücuda eklemle bağlı olan uzuvlar) istek ve hüviyetleri doğrultusunda kendisini kullandıkları cisimdir. en-Nefsü’ş-

¹⁶²⁹ Resâilü’l-Hikme, *fi Zikri’l-Me’âd*, 70/599-600.

¹⁶³⁰ Ümmahat: *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn* risalesinde belirtildiği üzere feleki tabiatlara verilen bir isimdir. Bkz. Resâilü’l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/754.

¹⁶³¹ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *Bed'ü'l-Halk*, 86/761.

Şerife “aklı” kabul edebileceği gibi cehli de kabul edebilen bir fitrat üzere yaratıldığından dolayı her iki duruma da meyillidir. Kendisine akıl ve cehlden hangisi galip gelirse ona meyleder.”¹⁶³²

en-Nukat ve'd-Devâir aklın nurunun ve zıddın zulmetinin beşeri surette cisimlenen nefisleri etkilemesini özetle şu şekilde açıklar: el-Akl'ın tabiatlarından olan Hararetü'l-Akl, nâtik nefislerin itaate hareket etmelerini, hayır elde etmek için çaba sarfetmelerini, farzları istekle yerine getirmelerini, haram ve günahlardan kaçınmalarını ve bütün bu hayırlı işlerde sabırlı ve sürekli bir şekilde devam etmelerini sağlayan ana unsurdur. Kuvvetü'n-Nur ise nâtik nefislerin ilahi hakikatlar üzerinde düşünmelerini, ruhanî bilgilerde ilerlemelerini, kurtuluşlarını sağlayan ilimler hakkındaki bilgilerini genişletmelerini, gaflet ve zulmetten uzak durmalarını, helal ve haramları doğru bir şekilde temyiz etmelerini sağlayan unsurdur. Sükunu't-Tevazu' ise nefislerin el-Bâri'ye itaat etmelerini sağlayan, kendilerinden üst derecede olan nefislere karşı seviyesiz davranışlar sergilemekten alıkoyan, zilletin çirkinliğini reddetmelerini sağlayan, her durumda kibirlenmekten uzaklaştıran ve halvetlerde nefis muhasebesi yaparak kötü sonda korkmalarını sağlayan unsurdur. Bürudetü'l-Hilm ise nâtik nefislerin algılanan şeylerin lezzetine ulaşmalarını, farz kılınan şeylere iman etmelerini, ibadetlerinde kalp rahatlığına ulaşmalarını, cehlden uzaklaşmalarını, imtihan ahkamına razı olmalarını ve sabır göstermelerini sağlayan unsurdur. Lüyûnetü'l-Heyula ise nefislerin dini emirlere bağlı kalmalarını, farz kılınan şeylere itaat etmelerini, övülmüş yollara süratle tabi olmalarını, nehyedilen şeylerden kaçınmalarını, zıtlardan ve inatçılardan uzak durmalarını sağlayan ana unsurdur. ez-Zıdd'ın tabiatları olan zulmet ise nurani tabiatların tam aksi yönde insanları etkiler. Buna göre ez-Zıddü'r-Ruhani'nin ma'siyet tabiatı nefislerin günah ve haramlara yönelmelerini, zulmet tabiatı onların kendilerini helak edecek ilimlere yönelmelerini, istikbar (büyüklenme), yaratıcıyı inkarlarını geliştirmelerini, cehl göklerin ve yerin yaratıcısı hakkında şüpheye düşmelerini, muanede ise tevhidi akidenin emirlerini yerine getirmekten uzaklaşmalarını sağlayan unsurlardır.¹⁶³³

3. Nefis ve Aklın Mertebeleri

en-Nukat ve'd-Devâir'deki açıklamalara göre beşeri suretlerde sürekli olarak cisimlenen nefisler 5 mertebeye ayrılmıştır.¹⁶³⁴

¹⁶³² Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/274-275.

¹⁶³³ Bkz. Takiyyü'd-Din *a.g.y.*, s. 54-57.

¹⁶³⁴ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 77-78.

1- **en-Nefsü'l-Melekiyye** (temiz, pak nefisler): Hudûdu'l-Hamse'ye tahsis edilmiş olan nefislerdir. Bu nefisler ilahi işleri idrak keyfiyetine sahiptirler. Çünkü onlar varlıkların illetidir, vahyi kabul eden ve maddelere nüzul eden varlıklardır.

2- **en-Nefsü'l-Fazıla**: Hurufu's-Sıdk'ın unsurları bu türden nefislere sahiptirler. Bu nefisler gizli şeyleri idrak keyfiyetine sahiptirler. Bu nefislerin özelliği olan nur yaratılıştandır.

3- **en-Nefsü'l-Külliyeye**: Bu tür nefisler, dini hakikatleri idrak keyfiyetine sahiptir. Doğru yolda olan topluluklara bahşedilen bu nefislerle onlar dalalette olanlardan ayrılırlar.

4- **en-Nefsü'n-Nâtuka**: Haram ve helalleri idrak keyfiyetine sahip nefislerdir. İnsanlara tahsis edilen bu nefisle onlar hayvanlardan ayrılırlar. Bu nefse sahip olma hususunda doğru yolda olanlar ile dalalette olanlar ortakdır. Çünkü bu nefis el-Akl'in nuru ve ez-Zıdd'ın zulmetinden yaratılmıştır. Resâilü'l-Hikme'de "İnsanda mevcut olan hem etkileyen hem de etkilenen cevher ise "en-Nefsü'ş-Şerife"dir. Çünkü o düşünen, bilen, canlı, suretleri kabul edebilen şeffaf bir fitrat üzere yaratılmıştır. en-Nefsü'ş-Şerife hem aklı (akıldan gelen ilmi) hem de cehli kabul eder"¹⁶³⁵ olarak bahsedilen nefis bu tür nefistir.

5- **en-Nefsü'l-Hayavaniyye**: Bu nefisler hissedilir, cismanî şeyleri idrak etme keyfiyetine sahiptir. Bu tür nefislere sahip olma hususunda insanlar ve hayvanlar ortakdır. Çünkü bu nefisler tabiatlardan yaratılmışlardır ve merkezi de bedende akan kanın hararetidir.¹⁶³⁶ Bu nefis *Risâletü'z-Zinâd'da* insandaki tabii şehvetlerin kaynağı olarak zikredilen "en-Nefsü'l-Hissiyetü'l-Behimiyye"¹⁶³⁷ olsa gerektir.

Aklın dereceleri de tıpkı nefiste olduğu gibi 5'tir.¹⁶³⁸

1- **el-Aklü'l-Aziz**: nâtık nefislerin cevherlerinde yaratılmış olan akıldır. Bu akıl hayır ve şerri temyiz etme kuvvetidir. İsyân edende de itaat edende de mevcuttur.

2- **Mükteseb Akıl**: Bu akıl *Risâletü'z-Zinâd'da* "İnsanda etkileyen fakat asla etkilenmeyen cevher ise en-Nefsü'ş-Şerife ile birleşik halde olan akıldır"¹⁶³⁹ olarak zikredilen akıldır ve yalnızca itaat ehline bahşedilmiştir. Bu akıl feyzi ve bereketiyle el-Aklü'l-Küllî'den istifade eder.

3- **el-Aklü'd-Dini**: Bu 10 farzdır¹⁶⁴⁰. Çünkü dindar nefisler bu farzlarla sorumlu tutulmuş, bunlar dışındaki şeylerden menedilmiştir.

¹⁶³⁵ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/274-275.

¹⁶³⁶ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.77-78.

¹⁶³⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/274.

¹⁶³⁸ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s.79-83.

¹⁶³⁹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/274-275.

¹⁶⁴⁰ Burada bahsedilen *Misâku'n-Nisâ'da* zikredilen 10 Hısâl ve Vesâyâdır.

4- **el-Aklü't-Tabii:** Hayvan ve insanlarda müşterektir. Tabii akıl, gözle görülür cismanî varlıkları, ilmi ve hendesi sanatları temyiz etme, zararlı ve faydalı şeyleri bilme, cismanî lezzetlere meyletme ve kötü şeylerden sakınma kuvvetidir.

5- **el-Aklü'l-Müfarik:** Bu akıl geçmişteki amelleri etüt etme imkanı sağlayan kuvvettir. Hem itaat eden hem de isyan eden insanlarda bulunur.¹⁶⁴¹ Bu akıl bir nevi ahiret hayatında açılacak olan hesap defteridir.

er-Redd 'ale'l-Müneccimîn risalesi ise nefisleri 3 temel grupta ele alır: 1- el-Akl'ın ışığı ve onun kutsal nurlarıyla cevherleşen nefisler. 2- Hak'tan saparak tabii karanlıklarda (zulmette) ve rezillik alametlerinde yerleşen bulanmış, kirlenmiş nefisler. Yani mürtedlerin nefisleri. 3- tevhidi hakikatleri reddeden zıtların nefisleri.¹⁶⁴²

Risalenin yazarı olan Muktenâ Bahauddîn'e göre birinci gruptaki nefisler Ehlü't-Tevhid'in nefisleridir. Bu nefisler el-Akl'ın övülmüş tabiatları olan Hararetü'l-Akl, Kuvvetü'n-Nur, Sükunu't-Tevazu, Bürudetü'l-Hilm ve Lüyûnetü'l-Heyula'nın etkisi altındadır. Bu sebeple Ehlü'l-Hakk'ın nefisleri el-Akl'ın tabiatları ve onun kutsal nurlarıyla (4 nefsanî hudûd) cevherleşebilme özelliğine sahiptirler. Yine bu sebeple Muvahhid nefisler tasdik eden, zekî, itaat eden, alim nefislerdir.¹⁶⁴³

er-Redd 'ale'l-Müneccimîn risalesi ikinci grup nefisleri, “Hain, adaletsiz, zalim ve pis mürted nefisler”¹⁶⁴⁴ olarak tanımlar. Daha sonra ise bu nefislerin özelliklerini şu şekilde sıralar: “el-Bâri'nin tevhidinden ayrılan, adaleti ayakta tutan İmamü'l-Hadi (Hamza b. Ali) hususunda şüpheye düşen, önce hakkı tasdik edip daha sonra el-Akl'dan (el-Aklın nurundan) yoksun kalıp iblis ve şeytanların yollarını takip ettiklerinden ve haktan bütünüyle çıktıklarından dolayı sahip oldukları ilimler *araz* olan”¹⁶⁴⁵ nefislerdir.

Ehlü'l-Hak nefislerin mürted nefisler şekline dönüşme sebebinin ise ümmehat olarak isimlendirilen feleki tabiatların cisimler üzerindeki etkilerinden yola çıkarak açıklar. Buna göre Tanrı, ümmehatı cisimlerin gelişimi, yaratılışın eksiksiz olması ve neslin bekasının temeli kılmıştır. Alem bu feleki tabiatlardan birinden yoksun kaldığı zaman yaratılış düzeni bozulur, bütün bitkilerin ve cisimlerin varlıklarını devam ettirmesi için gerekli olan ortam tamamlanmamış olur. “Tevhidi farzlarla ve övülmüş nefsanî tabiatlarla –ki bunlar nefislerin el-Akl'dan taşan şeylerle birleşmelerini sağlayan semanın tabiatlarıdır- birleşerek kemale eren cevherleşmiş nefislerin durumu da tıpkı bunlar gibidir. Nefis kendisinin kemal noktası olan

¹⁶⁴¹ Bkz. Takiyyü'd-Din, a.g.y., s. 78-83.

¹⁶⁴² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/753.

¹⁶⁴³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/752-753.

¹⁶⁴⁴ Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/752.

¹⁶⁴⁵ Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/753.

övülmüş nefsanî tabiatlardan birinden yoksun kaldığı zaman bilgileri karışır, tevhidi görmez, nizamı bozulur, ma'rifeti elde etme yolları sapar... ve onu hak ve adaletten ayırarak zulüm, adaletsizlik, cehalet ve pislige götüren zemmedilmiş tabiatlar ele geçirir.”¹⁶⁴⁶

Aynı risale üçüncü grupta yer alan müşrik nefisleri “zıtlık ve iblislik için tekrar etmeye (tekammüs etmeye) alışmış olan nefisler”¹⁶⁴⁷ olarak tanımlar. Hemen ardından da bu nefislerin “Muvahhidlerin İmamı el-Kâim el-Hadi el-Muntazar’ın (Hamza b. Ali’nin isimleridir) Hikmetinin (bildirdiği tevhidi hakikatlerin) mucize olduğunu; onun kıyamet devrinde gösterdiği (diğer) mucizeleri; ez-Zıddü’l-Lain’in çirkinliklerinden dolayı insanlardan gizlenmesi hakkındaki açıklamaları reddederek cehalet, sapkınlık, arsızlık ve inatlaşma ile ayrılan nefisler”¹⁶⁴⁸ olduğunu ifade eder.

Bahâuddîn bu risalesinde “aklı” yalnızca Muvahhid nefislere tahsis eder. Alemü’z-Zıd’dan olan nefisler ise yalnızca kendisini haktan uzaklaştırarak batılı anlamasını sağlayan ayrı bir “kuvvete” sahiptir: “Kendisini cahilliği sebebiyle ez-Zıdd’ın zemmedilmiş tabiatları ma’siyet, zulmet, istikbar, cehl ve muanedenin ele geçirmiş olduğu kimseler nasıl bir akla sahip olabilir?... Alemü’z-Zıdd’ın akılları yoktur. Onlar yalnızca kendilerini haktan uzaklaştırarak batılı anlamalarını sağlayan ayrı bir “kuvvete” sahiptirler. Bu kuvvet ve seçimleriyle bütün yaratılmışların mukafatlandırılması ve cezalandırılması için gerekli olan hucet ikame edilmiştir.”¹⁶⁴⁹

Aynı risalede Bahâuddîn, Alemü’z-Zıdd’a mensup olan nefislerin niçin bir akla sahip olamayacaklarını şu ifadeleri ile açıklar: “Eğer Alemü’z-Zıdd’ın nefisleri akılla bitişik bir halde olsaydı onların da Muvahhidlerin nefisleri ile birlikte faziletlere sahip olmaları gerekirdi. O zaman da hak ve adalet, zulüm ve adaletsizlikle karışacağından dolayı yaratma ameliyesi beyhude bir iş olurdu ki bu da kaostur.”¹⁶⁵⁰

er-Redd 'ale'l-Müneccimîn risalesi mürted nefisleri ahlaki açıdan müşrik nefislerden daha üstün bir konuma yerleştirir. Risalede açıklandığı üzere mürted nefisler, el-Bâri’nin tevhidinden ayrılan, Hamza b. Ali’nin tevhidi hikmetteki fonksiyonu ve mucizeleri hakkında şüpheye düşen, önce hakkı tasdik edip daha sonra akıldan yoksun kalarak iblislerin ve şeytanların yoluna tabi olan ve böylece asıl ve fer’leri ile birlikte Hak’tan çıkan nefislerdir. Bu nefisler kendisine sürekli olarak zulmetin galip geldiği nefislerle aynı olamaz. Bahâuddîn’e göre yeryüzünde kendisinde zulmet tabiatının etkili olduğu zıddi nefisler yani alemü’z-zıdd

¹⁶⁴⁶ Resâilü’l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/754-755.

¹⁶⁴⁷ Resâilü’l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/753.

¹⁶⁴⁸ Resâilü’l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/753.

¹⁶⁴⁹ Resâilü’l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/754.

¹⁶⁵⁰ Resâilü’l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/754.

içerisinde edebli, cömert, güzel ve ahlaklı bir yolda yürüyen, hak, adalet ve tevhid Mezhebine layık olan davranış örnekleri sergileyen nefislerin bulunması bu nefislerin marifetten sonra **tevhid dininden**, hak ve adaletten ayrıldığına ancak gerçekte yalnızca Ehlü'l-Hak'a bahşedilmiş olan salih amellerinin bazılarının Nefsü'ş-Şerife'nin süsleri olarak kaldığına işaret eder. Bazı insanlar dini malûmatlardan bir veya birden fazla hususu muhafaza edebilir. Ancak bu, o kimsenin nefsinin akla bitişik olduğuna işaret etmez. Çünkü o kimse bu hususları riya, saygınlık, günahlarını örtme, farklı kazançlar elde etme, din ve fazilet ehline büyüklük taslamak gibi gayesiyle edinmiş olabilir. Butün bunlar da o kimselerin övülmüş tabiatlardan, tevhidi farzlardan yoksun olduklarının göstergesidir. Tevhidi farzlar el-Bâri'nin hak, adalet ve tevhid dini için temel ve esas yaptığı, bütünüyle sağlam faziletler olan dinin **edebidir**.¹⁶⁵¹

Gerek *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn* ve gerekse *en-Nukat ve'd-Devâir*'deki bu bilgileri *Risâletü'z-Zinâd*'da mücerred ruhların beşeri suretlerle birleştiği andaki halleri hakkında verilen bilgilerle¹⁶⁵² birlikte düşündüğümüz zaman şu sonuç ortaya çıkmaktadır:

Mücerred ruhlar beşeri suretlerde, sadece insanlara mahsus olan, onu hayvanlardan ayıran, haram ve helalleri idrak keyfiyetine sahip en-Nefsü'ş-Şerife ile insan ve hayvanlarda müşterek olan ve *Risâletü'z-Zinâd*'da “insandaki tabii şehvetin kaynağı”¹⁶⁵³ olarak gösterilenen Nefsü'l-Hayvaniyye sahip bir şekilde cisimlenirler. en-Nefsü'ş-Şerife'nin cevherinde el-Aklü'l-Aziz, en-Nefsü'l-Hayaniyye'nin cevherinde ise el-Aklü't-Tabiî yaratılmıştır. Nâtik nefisler, sahip oldukları ruhanî kuvvetlere uyumlu bir şekilde tabii akılda yaratılmış olan kuvvetler vasıtasıyla risalelerde “araz” olarak nitelendirilen bedenleri de kullanarak bilgi elde ederler. Elde ettikleri bu bilgileri cevherlerinde yaratılmış olan el-Aklü'l-Aziz vasıtası ile hayır ve şer olarak tanzim ederler. en-Nefsü'ş-Şerife'nin cevherinde bulunan el-Akl ve ez-Zıdd'ın tabiatlarından hangisinin tesiri daha fazla olursa nefis hayır ve şerre yönelir. Tekammüs vasıtasıyla geçirmiş oldukları devirlerde bu hayra veya şerre olan meyilleri güçlenir. Eğer nâtik nefisler, ez-Zıdd'ın tabiatlarının güçlü etkisi sebebiyle şerre yönelirse tevhidi akideye muhalif olan ve Alemü'z-Zıdd olarak isimlendirilen “İblis ve şeytanlar” topluluğuna katılır. Eğer en-Nefsü'ş-Şerife, el-Akl'ın tabiatlarının güçlü etkisinden dolayı hayra yönelirse *Risâletü'z-Zinâd*'da “insanda etkileyen fakat asla etkilenmeyen cevher ise en-Nefsü'ş-Şerife ile birleşik halde olan akıldır”¹⁶⁵⁴ olarak zikredilen “Mükteseb Akıl” güçlenir. Bu sebeple de en-Nefsü'ş-Şerife, tevhidi hakikaetleri kabul eden Muvahhidlerin sahip olduğu en-Nefsü'l-Küllîye; aklı da el-Aklü'd-Diniyye' mertebesine yükselir.

¹⁶⁵¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'ale'l-Müneccimîn*, 85/753-754.

¹⁶⁵² Bkz. Resâilü'l-Hilme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/274.

¹⁶⁵³ Bkz. Resâilü'l-Hilme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/274.

¹⁶⁵⁴ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/274-275.

en-Nukat ve'd-Devâir'de zikredilen hudûdlara ve Hurufu's-Sıdk'a tahsis edilen en-Nefsü'l-Melekiyye ve en-Nefsü'l-Fazıla tevhidi hakikatlerin bilgisine sahip bir şekilde yaratıldıklarından dolayı bu nefislerde natık nefislerdeki gibi bir gelişim olmaz.

B. Tekammüs Nazariyesinin Temel İlkeleri

Gerek Resâilü'l-Hikme'de ve gerekse risale şerhleri ve muasır araştırmalarda tekammüs nazariyesinin bazı ilkeler etrafında şekillendiğini görmekteyiz. Bu ilkeler Resâilü'l-Hikme tarafından ortaya konulmuş ön kabüllerdir. Bu ön kabüllerden hareketle nefislerin bir insan bedeninden diğer insan bedenine intikal etmesinin gerekliliği isbatlanmak istenmiştir.

1- Nefis-beden birlikteliğinin zarureti:

İnsanın varlığının amacı saadetü'l-kusvayı yani en uzak mutluluğu elde etmektir. En uzak mutluluk ise ilahi bilgilere ulaşmak ve tevhidi faziletleri elde etmektir: “Geçmişteki filozoflar, bizim temiz, dindar selef alimlerimiz ve davetin ayrıcalıklı mensuplarının çoğunluğu, bağışlanmış olan şeylerin en faziletlisi ve en bereketlisi olan sevabın, en kamil ve en şerefli karşılığın ilahi bilgilere ulaşmak ve burhani faziletleri (tevhidi hakikatleri) elde etmek olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Muhakkak ki bunlar saadetü'l-kusvâ'dır (en uzak mutluluk yani cennettir). Bu saadet insanın varlığının amacıdır. Yine (bu saadet) insan nefisine, kendisi dışında herhangi bir şey elde etmek için şevk bırakmayan kemal noktasıdır. Bu saadet, kemal ve eksiksizliğinden yola çıkılarak kendisi dışındaki herhangi bir şeye nail olmak için arzulanan şeylerden değildir. Çünkü onun dışında olan şeyler daha başka şeyler için arzulandır. Örneğin zenginlik, kendisine sahip olanlara vermiş olduğu fayda ve mutluluk sebebiyle arzulandır ve istenir... Bu saadet, nefis için daha ötesi olmayan son kemal noktasıdır.”¹⁶⁵⁵

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere saadetü'l-kusvânın en tepe noktası Tanrı'nın varlığının bilgisini elde etmektir. Ancak yaratılıştaki hikmet gereği Tanrı'nın bilgisine sahip yegane varlıklar ruhanî illetlerdir. Nâtık nefisler ise yaratılış mertebelerinden uzak bir halde ve kendilerinden önce yaratılmış olan vasıtaların (ruhanî illetlerin) menzilelerine ulaşmaya güç yetiremeyecek şekilde yaratılmışlardır. Ancak mücerred ruhlar halindeki nâtık nefisler fazilet, şeref, cevherilik, ruhanîlik, şeffaflık, letafet, akıl, düşünme, temyiz, anlama, öğrenme, hatırlama, kavrama gücü, hıfz, canlılık, hareket, ezeliyyet, süreklilik, beka, azim, konuşma kabiliyeti, öğretme, hayır ve şerri kabul etme özelliklerine

¹⁶⁵⁵ Resâilü'l-Hikme, *Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidin*, 69/585.

sahiptirler.¹⁶⁵⁶ Onlar bu özelliklerini kullanarak kendilerini yaratılış gayeleri olan saadetü'l-kusvâya ulaştıracak bir vasıtaya ihtiyaç duyarlar.

Tanrı, nefislerin bu ihtiyacını karşılamak için önce ulvi ve süfli alemleri (felekleri ve yeryüzünü), onların tabiatlarından da beşeri suretleri yaratır. Tanrı bu suretleri, natık nefislerin kendilerine intikal ederek sahip oldukları ruhanî kuvvetleri kullanabilecekleri bir şekilde tasarlar. Bu sebeple insan bedeni natık nefislerin kendisine intikal etmesi hususunda cismanî alemdeki en uygun cisimdir. Bu hususu *Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn* risalesi şu sözlerle ortaya koyar: “Ben, insani suretler olan tabii cismin yetersiz, zorlanmış diğer yaratılmışlardan daha tercih edilir olduğunu söylüyorum. Çünkü akli faziletler, rabbani-ilahi ilimler ancak onunla yani insan cismi ile ortaya çıkar. Bilgi edinmek ve bilgilendirmek (insanların cismânî hudûd tarafından tevhidi hakikatler hakkında bilgilendirmesi ve insanların da bu bilgileri elde etmesi) için ondan başka bir yol yoktur. Akıl ancak onunla temyiz eder, nefis ancak onunla tasavvur eder, sonsuza kadar bildiği suretleri ancak onunla tanır, cevheri faziletleri ancak bu beden gözüyle gördüğü şeylerle teşbih eder. O (insani suret) gözle görülen objelerin en faziletlisidir. İlahi işler için (Tanrı'nın marifeti ve tevhidi hakikatlerin anlaşılması için) ondan daha uygun bir varlık yoktur.”¹⁶⁵⁷

en-Nukat ve'd-Devâir Bahâuddîn'e nisbet edilen *Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn* risalesindeki bu ifadeleri daha da detaylandırarak şu şekilde şerh eder: Beşeri cisimlerde, nefislerle uyumluluk sağlayabilecek, onlarla ortaklık kurabilecek idrak ettirici aletler yani vasıtalar vardır. Örneğin, insan bedeninde el-Aklü't-Tabii'ye yerleştirilmiş olan cirmani yani bedeni hisler vardır ki bunlar, el-hissü'l-müşterek¹⁶⁵⁸, vehim, hayal etme, düşünme ve hıfz'dır (akılda tutma). İnsan, beyninde bulunan hissü'l-müşterek sayesinde tasavvur, vehim sayesinde tahayyül, hayal sayesinde temsil, düşünme sayesinde temyiz, hıfz sayesinde tezekkür yani hatırlama yetilerine sahip olur. Yaratılmış olan insan bedeninin sahip olduğu bütün bu hisler ve yetiler nâlık nefislerin ilimleri hıfzetmesine ve işitmesine, kulaklarla işitilen ve gözle görülen suretsel lafızları kavramalarına, cismanî mesleklere yatkın olmalarına ve zarar ve fayda veren şeyleri bilmelerinde yardımcı olur. Bedensel hislerin ve yetilerin nâlık nefislerin dini hakikatleri, ruhanî anlamları, haramlar ve helaller ile ibadet çeşitleri hakkındaki bilgileri elde etmesi hususundaki etkileri yukarıda açıklananlardan farklı değildir. Çünkü bedensel hisler ve yetiler natık nefislerin sahip olduğu ruhanî güçlerin ancak kendileri ile aktif hale gelebildiği aletlerdir. Bu durumu şu örnekle açıklayabiliriz: Nâlık nefislerin, insan cisminin

¹⁶⁵⁶ Bkz. *Yazma I*, s. 49.

¹⁶⁵⁷ *Resâilü'l-Hikme, Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn*, 69/591.

¹⁶⁵⁸ Beyinde bulunduğu inanan hisleri algılama merkezi.

sahip olduğu bedensel güçlerle uyum sağlayabilme özelliğine sahip olan ruhanî güçleri vardır. Bunlar, müzekkira, muhayyile, müfekkira, mümeyyize ve hafızadır. Bu güçlerin benzerleri insan cisminde de mevcuttur. Dolayısıyla nâlık nefisler insan cisminde bulunan müzekkira gücü sayesinde hatırlar, muhayyile gücü sayesinde tahayyül eder, müfekkira gücü sayesinde tefekkür eder, mümeyyize gücü sayesinde temyiz eder, hafıza gücü sayesinde hıfzeder. Aynı şekilde insan bedeni nâlık nefislerin örtüleridir. Nâlık nefisler fiillerini ancak oradan ortaya çıkartırlar, ancak oradan idrak ederler ve ancak bu örtülerle bilgi elde ederler.¹⁶⁵⁹

Cismani alemde yaratılmış olan bütün varlıklar içerisinde bu hislere ve yetilere sahip olan yegane varlık insan bedenidir. Bu sebeple nâlık nefisler insan bedeninden bir an bile müstağni olamaz.¹⁶⁶⁰

Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan açıklamalara göre nefsin, bedenden ayrılarak, mücerred, latif ve şeffaf bir halde yükseleceği başka bir alemi yoktur. Bu sebeple nefisler yaratılış gayeleri olan saadetü'l-kusvaya ulaşabilmek için cismanî alemdeki beşeri suretlerde sürekli olarak tekammüs etmek zorundadırlar. Bu noktaya temas eden *fi Zikri'l-Me'âd* risalesi Pisagor'un Tanrı'nın yeryüzünde tecelli ederek kendine kulluğun gerçeklerini ikame ettiğine dair görüşleri ile aynı zamanda nefsin ayrı bir varlığı olduğu, bedenden ayrılan nefislerin asıl alemlerine rücu edeceği şeklindeki iddiaları da hükümsüz kıldığını vurgular: "Muhakkak ki el-Bâri yücedir, münezzehtir, saf nur olarak mevcuttur. O yalnızca layık olanların ve hak edenlerin kendisini görmesi için kendisiyle gizlendiği bir cesede bürünmüş, kendisine kullukla ilgili farzların gerçeğini ikame etmiştir. O'nun bu hali bu alemde koyun derisi giyen kimsenin durumu gibidir. O kimse bu deriyi çıkardığı zaman onu ancak bu haliyle münasebete giren kimseler tanır. Ancak koyun derisini giydiği zaman hiçbir kimse onun (gerçek halini) göremez... (Bu görüşler) nefis aleminin şerefini ve onun yüce menzilesini doğru bir şekilde ortaya koymuştur. Aynı şekilde bu görüşler nefsin, bütün mahiyetiyle bütünleştiği bu (cismanî) alemde başka bir alemi olduğu, yüceliği ve mertebesinin yüksekliğinden dolayı el-Bâri'ye yakın bir şekilde tekrar aslına rücu edeceği şeklinde, Tanrı'yı ve sonsuz kudretini sınırlayan, O'nu görüş mesafesinden uzaklaştırmak ve yüceltmek gayesiyle Tanrı'nın yüceliğini ve münezzehtliğini sadece "esîr"e izafe eden kusurlu filozofların şaz görüşlerini de iptal etmiştir"¹⁶⁶¹

Resâilü'l-Hikme, ruhun bedenden ayrı müstakil bir varlığı olduğu ve ölümden sonra edinmiş olduğu bilgi ve erdemler sayesinde kendi asıl alemine rücu edeceğine dair bütün

¹⁶⁵⁹ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 66-68.

¹⁶⁶⁰ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 68.

¹⁶⁶¹ Resâilü'l-Hikme, *fi Zikri'l-Me'âd*, 70/601-602.

iddiaları reddeder. Resâilü'l-Hikme yazarlarından Muktenâ Bahâuddîn'in bu hususta özellikle İsmaililer tarafından ortaya atılan iddiaları geçersiz kılmak üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde Muktenâ Bahâuddîn'e nisbet edilen iki risalenin bu konuya tahsis edildiği görülmektedir.

fî Zikri'l-Me'âd risalesinde Bahâuddîn, "kendisinin şuyuhu'd-dinden olduğunu ileri süren, Mü'minlerin dailerinden biri olduğunu iddia eden" Şeyzeri isimli bir İsmaili alimin nefis-beden ilişkisine dair görüşlerini geçersiz kılmak üzerine yoğunlaşır. Bahâuddîn'in Şeyzeri'nin görüşlerine vermiş olduğu yanıtlardan yola çıkarak tevhidi akidenin nefis-beden ilişkisi üzerindeki görüşlerini ve bu görüşlerinin dayanaklarını ortaya koymamız mümkün olmaktadır.

Aynı husus üzerine yoğunlaşan diğer bir risale ise yine Muktenâ Bahâuddîn'e nisbet edilen *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil'dir*. Bu risalede ise genel olarak İsmaili düşüncedeki nefis-beden ilişkisi tenkide tabi tutulmuştur. Her iki risalede bu hususta ortaya konulan görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:

Bahâuddîn ilk olarak genel İsmaili düşüncüyü de yansıtan Şeyzeri'nin şu görüşünü ele alır: "(Şeyzezi şu iddiada bulunur:) Muhakkak ki nefis birlikte olduğu cisimden ayrıldığı zaman bir cisme ihtiyaç duymaksızın latif ve ruhanî olarak kendi asıl alemine geri döner. Bunun en büyük delili ise uykuda ruhun bedenden ayrılması, müşahede ettiği şeyleri hatırlayarak rüyasını anlatmasıdır." Bahâuddîn bu görüşü net ifadelerle reddeder: "Bu konudaki benim görüşüm ise şudur: Gerçekte ruh hiçbir zaman bedenden ayrılmaz ve o ancak bir şahısta ortaya çıkar. Ceset bütünlüğünü kaybettiği zaman ruh oradan çıkar ve (o hayatla ilgili müşahede ettiği şeyler hakkında) mantiki şeyler yok olur. Aynı şekilde eğer suretlerin altındaki maddeler akıcı veya mürekkep maddeler ise onların varlığı ancak suretlerle mümkün olur ve suretten ayrılmazlar."¹⁶⁶²

er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil risalesi de aynı konuya temas ederek şu açıklamalarda bulunur: "Muhakkak ki sizler (Ehlü't-Te'vil) göç esnasında (ölümden sonraki yükselişi) nefislerin kesif maddelerden müccered bir halde olmasını ve yalnızca ruhların ve latif şeylerin intikal edeceğini zorunlu kılmaktasınız. Yine sizler ecir ve hasenatın olduğu gibi ruhlarınızla bütünleştiğini, kötülüklerin ise onları madenine ulaştırmaktan alıkoyduğunu iddia ediyorsunuz. Aynı şekilde sizler nefislerin ancak ilimle mükafatlandırılacağını, cehaletle de cezalandırılacağını uygun görmektesiniz." Ehlü't-Te'vil'in bedenden ayrılan nefsin durumu ile ilgili ortaya koyduğu görüşleri bu şekilde özetleyen Bahâuddîn soru-cevap yöntemiyle bu

¹⁶⁶² Resâilü'l-Hikme, *fî Zikri'l-Me'âd*, 70/597.

görüşleri tenkide başlar: Bedenlerinden ayrılan ruhlar ilim elde etmek için gerekli olan maddi vasıtalar olmaksızın ilmi nasıl elde edebilir? Algılama gücünden uzaklaşan bir varlık cehaletle nasıl itham edilir? Bedenlerinden uzaklaşan ruhlar latif halde iken varlıklarını nasıl muhafaza ederler? Bedenlerinden uzaklaşan ruhlar asıl alemlerinde hangi mahiyette ikamet ederler, yaşam ve lezzetlere nasıl nail olurlar?

Bahâuddîn bu sorulara İsmaili düşüncede verilmesi muhtemel cevaplardan yola çıkarak bu görüşlerin bizzat kendi açıklamaları ile tenakuz halinde olduğunu isbatlamaya çalışır. Bahâuddîn, İsmaililerin yukarıdaki soruyu, nasıl ki uyku esnasında bedenden ayrılan ruhlar müşahede ettikleri şeyleri kavrarlar ve daha sonra insanlar, nefislerin uykuda müşahede ettiği şeyler hakkında rüyasında gördüğü şeyler olarak bahsederlerse bedenden ayrılan nefisler de o şekilde bilgi elde ederler, şeklinde cevapladıklarını açıklar. Bahâuddîn hayvanların ve bebeklerin de insanlar gibi rüyalar görmelerinden yola çıkarak bu iddianın geçersizliğini ispata çalışır. Buna göre gerek bebekler ve gerekse hayvanlar insanların uykularında müşahede ettikleri şeyleri görürler. Her üçünün görmüş olduğu rüyalar ise yalnızca cismanî alemde yaşadıkları olaylar ve müşahede ettikleri suretleri tasavvur etmelerinden ibarettir. Yoksa bunların ilahi işlerle ilgili olarak bilgi edinme imkanları yoktur. Dolayısıyla ruhlar tabii kalıplar ve bedeni aletler olmadan eşyayı kavrama ve ilahi bilgileri elde etme kabiliyetine sahip değildirler.¹⁶⁶³

Bahâuddîn, İsmaililere bedenlerden ayrılan ruhların yeni mekanlarının ve yerleşkelerinin neresi olduğunu sorar. Eğer onlar bu soruya “ruhların yerleşeceği mekan sema ile yeryüzü arasındır” cevabını verirlerse doğum oranının çokluğu sebebiyle ruhların yeryüzü ve sema arasını tamamen dolduracağını, ruhların havaya karışacağını, tabiatların onları olumsuz etkileyeceğini, neticede de bu ruhlarda diğer varlıklarda ortaya çıkan bozulma, zıtlık v.b. arazların baş göstereceğini ileri sürer. Eğer Ehlü't-Te'vil alimlerinin cevabı “bedenden ayrılan ruhların yerleşeceği yer semanın üzeridir” şeklinde olursa bütün ufuğun ruhlara dolacağını ileri sürerek bu cevabın da gerçeği yansıtmadığını vurgular.¹⁶⁶⁴

Yine Bahâuddîn, İsmaili alimlerin kendisini, ruhların yeni mekanlarına intikal ederken mahiyetlerinin nasıl olacağı hakkında bilgilendirmesini ister. Eğer onlar “ruhlar semanın üzerine bir cevher veya hava olarak yükselir” şeklinde bir açıklama yaparsa bu defa da onlardan bu cevher ve havayı dağılmaktan koruyan ve bir arada tutan şeyin ne olduğunu açıklamalarını ister. Eğer onlar bu hususu “cevher ve hava olarak semanın üzerine yükselen ruhların kendilerini dağılmaktan koruyarak bir arada tutacak bir şeye ihtiyaçları yoktur.

¹⁶⁶³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil*, 75/678-679; *fî Zikri'l-Me'âd*, 70/597-598.

¹⁶⁶⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil*, 75/679.

Aksine onlar latif ve ruhanî bir halde dağılmadan, bir bütün olarak varlıklarını sürdürebilen, kendi asıl alemlerinde tat alabilen ve yaratıcısına yönelebilen bir fitrat üzere yaratılmışlardır” şeklinde açıklarlarsa onlara şu soru yöneltilir: Ruhlar, cisimleştikleri insan bedenlerinde latif ve ruhanî bir halde iken elde ettikleri zarar ve faydalardan daha farklı kazanımlar elde edemeyeceklerini bildikleri halde onlara latif ve ruhanî hallerini terk ederek cisimlenme ihtiyacı hissettiren unsur nedir? Madem ki ruhlar cismanî alemde, kendi asıl alemlerinde elde ettikleri sevap ve kazanımlardan daha fazla bir şey elde edemeyecekler o halde niçin latifliklerini terk ederek tabiatla ve önceki konumlarından daha düşük hallerle birliktelik kuruyorlar? Bunun yanında ruhların asıl alemini terk ederek bir bedenle birleştikten sonra tekrar asıl alemine dönmek istemesinin sebebi nedir? Ehlü't-Te'vil bu soruya “Tabii alemdeki cisimleri kabul eden ruhlar bu alemde elde ettikleri bilgilerle cevherleşirler ve bu kabulleri ile şerefe nail olurlar. Bu durum demir v.b. cevherlerin parlak bir maddeye dönüşmesine benzer” şeklinde cevap vermesi durumunda parlak demir v.b. maddelerin cevherlerin asıllarından ayrılmayacağı ve kendi cevherliliklerini ve latifliklerini bir araya getiren kesif bir madde olmaksızın zatıyla var olamayacağını iddia ederek bunun da temelsiz bir fikir olduğunu ileri sürer.¹⁶⁶⁵

Sonuç olarak nefislerin Tanrı ve tevhidi hakikatler hakkında bilgi elde ederek saadetü'l-kusvaya ulaşmasının tek yolu insan bedeni ile birliktelik kurmasıdır. Bu sebeple nefislerin bedenlerden müstakil ayrı bir varlığı yoktur.

2- İlahi Adalet İlkesi:

Temyüzü'l-Muvahhidîn, min Dûni Kâimi'z-Zamân, es-Sefer ile's-Sâde gibi ruh-beden ilişkisine ve tekammüs inancına vurgu yapan risalelerde ortaya konulan genel mantaliteden hareketle tekammüs nazariyesinin üzerine ikame edildiği düşüncelerden bir diğerrinin “ilahi adalet prensibi” olduğu görülmektedir. Buna göre tekammüs, Tanrı'nın adaletinin gerçekleşmesi için zorunlu bir ameliyedir. Çünkü insan ruhunun kısa sayılan bir hayat süreci içerisinde elde ettiği sevap ve günahlarla hesaba çekilmesi Tanrı'nın adaleti ile bağdaşmaz. Bu süreç, ruhun bütün ayırıcı vasıflarını ve özelliklerini ortaya koyması için yeterli bir süre değildir. Tanrı'nın adaletinin gerçekleşmesi için bütün ruhlara eşit fırsatların tanınması, diğer ruhlar arasında kendi üstünlüklerini ortaya çıkartması için kendine uygun bir bedende varlığını devam ettirmesi gerekir. Yine insanın zenginlik, fakirlik, güçlü olmak, zayıf olmak

¹⁶⁶⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil*, 75/679-680.

gibi hayatın bütün hallerini yaşayarak imtihana tabi tutulması Tanrı'nın adaletine daha uygundur. Bu ise ancak tekammüsle mümkündür.¹⁶⁶⁶

Abdullah Neccar'a göre gerek tekammüs nazariyesi ve gerekse mükâfatlandırma ve cezanlandırma bu prensip üzerine ikame edilmiştir. Buna göre mükâfat ve ceza ruhun, kısa veya uzun olsun tek bir hayat derecesinde işlemiş olduğu hayır ve şerlerle hesaba çekilmesi ilahi adalet prensibine aykırıdır. İlahi adalet ancak ruhların birden fazla gömlekte uzun devirler geçirdikten sonra hesaba çekilmesi ile gerçekleşir. Çünkü ruhlar yeryüzünde geçirmiş oldukları uzun devirler sayesinde hayırları elde etme ve kendilerini geliştirme imkanlarına sahip olurlar. Ruhların adil bir şekilde hesaba çekilmesi ancak bütün bu gömleklere elde ettiği hayır ve şerlerin tümüyle mümkündür.¹⁶⁶⁷

Min Duni Kâimi'z-Zaman risalesi ise nefislerin tek bir hayatla sınırlandırılmasına karşın cisimlerin varlıklarını devam ettirmesinin Tanrı'nın acziyetinin bir ifadesi olarak kabul ederek bu düşünceyi reddeder: "...Ademoğlu bütün yaratılmışların gayesidir. Felekler ve onlarda bulunan müdebbirat, nurlu varlıklar ve istikassattan (4 unsur) oluşan ulvi alem ile hayvan ve bitkilerden oluşan süfli alemin tümü ademoğlu için yaratılmıştır. O halde hangi hikmet, Tanrı'nın bütün yarattıklarının gayesinin (insanların) yok olmasını, ölmesini ve geri dönememesini buna karşılık ona hizmet eden (cisimlerin) zaman devam ettiği sürece baki kalmasını gerekli kılar. Biz kendisine hizmet edilenin (insanoğlu) yok olacağını buna karşılık hizmet edenin (cismanî alemin) baki kalacağını kabul etmekle el-Bâri'ye en büyük acziyeti nisbet etmiş olmaz mıyız?"¹⁶⁶⁸

3- Tekammüs nazariyesinin üzerine bina edildiği diğer bir prensip ise cismanî alemde tekammüs eden ruhların sınırlı ve belli sayıda yaratılmış olması düşüncesidir. Bu düşünceye göre ruhlar, ilk yaratılıştaki belli sayıda, sınırlı olarak yaratılmıştır ve kıyamete kadar ne artar ne de eksilirler. Bu düşünce ve delilleri Resâilü'l-Hikme'de şu şekilde ortaya konulmaktadır: "Bütün akıl, fazilet ve gerçek bilgisi sahipleri nazarında kabul edilmiştir ki bu şahıslar – insanlık alemini kastediyorum- artmaz ve eksilmezler. Aksine onlar ilk devirden, alemin süresi sona ererek ahiret hayatının başlamasına kadar belli sayıda yaratılmışlardır. Bunun delili ise şudur: Bu yaratma ameliyesinin –Ulvi¹⁶⁶⁹ ve Süfli¹⁶⁷⁰ alemin yaratılışını kastediyorum- sınırlı bir vakti yoktur. Aynı şekilde sayılır alemin de bir sonu yoktur. Eğer alem (insanlar) her bin senede bir kişi artsa yeryüzü onlara dar gelmez mi? Aynı şekilde her

¹⁶⁶⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 331-332; Sîrîn, *a.g.e.*, s. 397; Ebû Huzzâm, Enver Fuat, *İslâmî'l-Muvahhidîn el-Mezhebü'd-Dürzî fî Vaki'ati'l-İslâmî ve'l-Felsefî ve't-Teşrîî*, Beyrut 2006, s. 349.

¹⁶⁶⁷ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 62.

¹⁶⁶⁸ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/534-535.

¹⁶⁶⁹ Felekler Alemin.

¹⁶⁷⁰ Cismani Alem, Maddi Alem.

bin senede bir kişi eksilse onlardan bir kişi bile kalmazdı. Gerçek konusunda kendi nefesine nasihatta bulunan akıl sahipleri nazarında kabul edilmiştir ki şahıslar artmaz ve eksilmez. Aksine onlar elde ettikleri hayır ve şer nisbetinde farklı suretlerdeki zuhurlarıyla zuhur ederler. Çünkü bu hususta daha önce söylenmiş sözlerin üzerinde ittifak ettiği üzere, yaratılmış varlıklar el-Bâri'nin kâdir olduğu hususunda birleşmişlerdir. Kâdir varlık (ruhları) bu cisimlerde mükafatlandırmaya da cezalandırmaya da kâdirdir.”¹⁶⁷¹

Resâilü'l-Hikme'de ruhların sınırlı sayıda yaratıldığı ve kıyamete kadar bu sayıda artma ve eksilme olmayacağı bildirilmesine rağmen dünya nüfusunun günden güne arttığı bir vakıa olarak karşımızda durmaktadır. Emin Talî' bu çelişkiye dikkat çekerek şu açıklamalarda bulunur: “Akla, insanlardan pek çok defa işittiğimiz ve işitmeye de devam ettiğimiz şu soru gelir: Yeryüzünün sakinleri sürekli bir artış içerisindedir. Ruhlar bir cesedin ölümünden sonra yeni bir cesette geri döndüğüne göre ruhların tekammüs ettiği bu cesetler sonsuza kadar aynıdır. Bu söylediklerinize göre yeryüzünün nüfusu aynı kalmalı, hiçbir zaman değişmemelidir. O halde yeryüzünde görülen bu artışın sebebi nedir?

Bu soruya “Semanın Sakinleri” isimli eserin yazarı şu şekilde cevap vermektedir: Muhakkak ki yaratılmış varlıklar diğer bir yıldızda veya daha çok yıldızlarda yaşarlar. Onların sayılarının bizden daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Yazar kendi nazariyesini delillendirmek ve uçan hayatlar olduğunu isbatlamak için en eski tarihlere gider. Yine bu nazariyesinin isbatı olarak çeşitli aletlerle frekansları tesbit edilen yeryüzündeki titreşimlerin kaynağını araştıran alimlerin ulaşmış olduğu “şüphesiz bu titreşimlerin kaynağı yerkürenin dışıdır... Bu iddia bir hurafe değildir. Bunun gerçekliğine resmi kayıtlar şahitlik eder” sonucu gösterir. Yazar nazariyesinin bir başka delili olarak şu açıklamalarda bulunur: Arkeoloji ilmi bize göstermiştir ki çok eski devirlerde, şimdiki çöllük bölgelerde büyük medeniyetler kurulmuştur. Şu an o bölgelerde yaşayan nüfus eskiye nazaran çok daha azdır. Örneğin, eski Mısır'ın yerleşik nüfusu, artışa rağmen bu günkü nüfusundan çok daha fazlaydı. Yine Irak'taki Babil'in nüfusu milyonlarla ifade edilmektedir. Latin Amerika ülkelerinde, Asya'nın diğer bölgelerinde de durum Mısır ve Babil'deki gibiydi. Arap Yarımadasındaki Bahreyn'in bu günkü nüfusunun - üçte biri yabancı olmak kaydıyla- 110.000'den daha fazla olmaması Arap yarımadasının nüfusunun eskiden daha fazla olduğunun bir diğer delili olarak gösterilebilir.”¹⁶⁷²

Abdullah Neccar bu husuta Emin Talî' ile aynı düşüncededir: “Tekammüs nazariyesi, yeryüzündeki nüfus artışını varlığın Rab'ının isteğiyle bu sonsuz kainatta yalnız olmadığımız kabulünden yola çıkarak, yaşadıkları yıldızlardan inen ruhların yeryüzündeki çeşitli bedenlere

¹⁶⁷¹ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/535.

¹⁶⁷² Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 331'den Emin Talî', *et-Tekammüs*, Beyrut-Paris 1980, s.114-117.

intikali şeklinde açıklıyor. Allah, mahlukatı bütünüyle gözetler. Diğer yıldızlar içinde bizim yeryüzü yıldızımız varlık sahilindeki bir kum zerresine benzer. Ruhların yıldızlar arasındaki intikali, harici fezanın en uzak noktalarına gönderdiğimiz uzay modüllerinin intikaline nisbetle daha kolaydır.”¹⁶⁷³

Resâilü'l-Hikme'de her iki yazarın yukarıdaki iddialarına delil teşkil edebilecek herhangi bir nas bulunmamaktadır. Bu iddialar, tekammüs nazariyesi çerçevesinde Resâilü'l-Hikme'deki ruhların belli sayıda yaratıldığı ve bu sayıda kıyamete kadar herhangi bir artış ve eksilmenin söz konusu olmayacağına dair açıklamalar ile insanlık tarihindeki nüfus artışı gerçekliği arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak için muasır yazarlar tarafından ileri sürülmüş tezler hükmündedir. Bununla birlikte bu tezler de içerisinde birçok çelişkiyi barındırmaktadır. Şöyle ki, her iki yazar da sırası gelen ruhun yıldızlardan inerek beşeri suretlere intikal ettiğini ileri sürmektedir. Ancak *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil* risalesi bedenden ayrılan ruhların başka bir aleme latif ve ruhanî varlıklar şeklinde yükselmeleri esnasında vuku bulması muhtemel tehlikeleri açıklayarak bunun imkansız olduğunu bildirmektedir.¹⁶⁷⁴ Bu durumun mefhumu muhalifi düşünüldüğünde aynı tehlikelerin yıldızlardan inen ruhlar için de mevcut olduğu görülecektir.

Bize göre her iki yazarın iddiaları ilahi adalet prensibi ile de çelişmektedir. Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla ruhlar insan bedenine tedrici olarak intikal etmektedir. Bu durumda insan bedenine ilk intikal eden natık nefisler ile kıyametten hemen önce intikal eden natık nefislerin kendilerini saadetü'l-kusvaya ulaştıracak bilgileri elde etmeleri ve imtihan için tanınan sürede bir dengesizlik söz konusudur. İnsan bedenine intikal eden ilk natık nefis, ilahi bilgileri elde etmek için çok geniş bir süreye sahipken kıyametten önce intikal eden natık nefis çok kısa bir süreye sahip olmaktadır. Bu ise tevhidi akidenin üzerinde önemle durduğu ilahi adalet prensibine aykırı bir husustur.

Sonuç olarak diyebiliriz ki tekammüs nazariyesinin içerdiği en büyük problem nüfus artışı meselesidir. Gerek Resâilü'l-Hikme ve gerekse şerhler ve muasır araştırmalarda bu hususta yapılan açıklamalar problemi ortadan kaldıracak nitelikte değildir.

4- Dürzî tevhidi akidedeki tekammüs nazariyesinin üzerine ikame edildiği bir diğer ilke ise ölen bir Muvahhidîn nefsinin yine bir Muvahhid gömleğinde, Müşriğin nefsinin ise bir Müşrik bedeninde tekammüs edeceği düşüncesidir. Bu prensibin Resâilü'l-Hikme'deki dayanakları ise şu naslardır: “... Bu dönemde onu (el-Hâkim bi-Emrillah'ı) tevhid eden kimse

¹⁶⁷³ Yasin v.d., *Be'ne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 325'den Abdullah Neccar, *İmametü'l-Akl fi Mezhebi'l-Muvahhidin*, (ed-Dürûz), Mart 1974'deki konferans, s.11.

¹⁶⁷⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil*, 75/679-680.

geçmiş devirlerde de onu tevhid etmiştir. Kâimü'z-Zaman, Rahman'a itaatin yol göstericisi (Hamza b. Ali) onları (Mevla'nın tevhidine) davet ettiği zaman... bu davete icabet etmişler, onu kabul etmişler, onu bilmişler ve onu inkar etmemişlerdir.”¹⁶⁷⁵ “... (inkarcı nefisler) nifak ve düşmanlıklarından dolayı sonsuza kadar kirli gömleklere kalacaklardır...”¹⁶⁷⁶

Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer almayan ancak Muktenâ Bahauddîn tarafından Hintli Muvahhidlerden biri olan Câtâ b. Sûmâr Râcabâl'a gönderilen *Risâletü'l-Hindî's-Sâlise el-Mevsua bi'l-Vaid ve'l-Înzâr* isimli risalede ölen bir Muvahhid'in nefsinin yine bir Muvahhide, inkarcının nefsinin ise yine bir inkarcı bedenine tekammüs edeceği açık bir şekilde bildirilmektedir: “Ey Muvahhidler! Biliniz ki Mü'min Muvahhid ancak Mü'min Muvahhid olarak doğar. İnkarcı ise ancak küfür ve inkar üzere doğar.”¹⁶⁷⁷

Bir Muvahhid'in nefsinin başka bir Muvahhid bedeninde, Müşriğin ise Müşrik bedeninde tekammüs etmesi Dürzî tevhidi düşünce sitematiği ile uyumludur. Daha önce de belirttiğimiz üzere natik nefislerin cevherinde nur ve zulmet aynı oranda yaratılmıştır. Dolayısıyla insan bedenine intikal eden natik nefislerin hayır ve şerre, ilim ve cehle olan meyilleri de başlangıçta eşittir. Eğer insan bedeninde intikal eden nefis tercihini ilahi bilgileri elde etmek üzerine yaparsa diğer bedenlere Muvahhid olarak tekammüs eder. Ancak nefis tercihini cevherinde bulunan zulmet unsurunu güçlendirecek şekilde cehalet üzere yaparsa diğer bedenlere müşrik olarak tekammüs eder.

Bununla birlikte Resâilü'l-Hikme, ma'rifet mertebelerinde kendisine belli bir menzile edinen nefislerin diğer gömlelerinde bu menzilenin aksine hareket ederek Mürted konumuna gerileyebileceğini de kabul etmektedir: “Ey Kardeşlerim! Biliniz ki temiz dailerin yollarını takip ederek atalarının yolundan giden ve Müstecibinden Mevla, İlah el-Hâkim el-Cebbar'ı tevhid eden davetin mîsâkını alan daha sonra da onu (tevhidi) hafızasından silerek aklının ve kalbinin alışık olduğu üzere batıla geri dönen, kovulmuş İblisin ahdini benimseyen... kimse eski devirlerde de onun (iblis) taraftarı ve yardımcılarından olan kimselerdendir. O yalnızca kardeşleri ve akranları ile pis unsuruna geri dönmüştür.”¹⁶⁷⁸

Resâilü'l-Hikme'deki açıklamalardan anlaşılacağı üzere ma'rifeti elde etmeyi hak eden müstecib nefislerin bir sonraki gömlelerinde Alemü'z-Zıdd'daki nefisler haline dönüşmesi mümkündür. Ancak *el-Mevsûme bi'l-Hakâik* risalesinde mürted nefisler hakkındaki “eski devirlerde de onun (iblis) taraftarı ve yardımcılarından olan kimselerdendir.

¹⁶⁷⁵ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/536.

¹⁶⁷⁶ Resâilü'l-Hikme, *es-Sefer ile's-Sâde*, 68/543.

¹⁶⁷⁷ Kitâbü'l-Hind, *Risâletü'l-Hindî's-Sâlise el-Mevsûmetü bi'l-Vaid ve'l-Înzâr*, 3/25.

¹⁶⁷⁸ Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, 57/445.

O yalnızca kardeşleri ve akranları ile pis unsuruna geri dönmüştür”¹⁶⁷⁹ açıklamaları Alemü’z-Zıdd’a mensup nefislerin geçirmiş oldukları tekammüs evrelerinde Müstecib nefisler haline dönüşebilecekleri şeklinde anlaşılabilir. Bu ifadelerden geçirmiş oldukları tekammüs evrelerinde Müşrik nefislerin Müstecib nefisler, Müstecib nefislerin ise Müşrik nefisler haline dönüşebileceği sonucu çıkartılabilir.

Müşrik nefislerin tekammüs evrelerinde Muvahhid bir bedende cisimlenmesinin mümkün olup olmadığı hususunda muasır Dürzî alimlerin bir çelişki yaşadıkları görülmektedir. Abdullah Neccar *Mezhebü’-d-Dürûz ve’t-Tevhid* adlı eserindeki “Tekammüs” başlığı altında önce bir Muvahhidîn ruhunun, doğum yoluyla yine bir Muvahhid cesedinde tekammüs edeceğini bildirmektedir: “Muhakkak ki ruhlar, doğum yoluyla, yeni bir cesede intikal eder. Ruhlar arınma, temizlenme, tekamül veya fesat, kötülük ve azab devirlerinden geçerek Muvahhidlerin ruhları Muvahhidlere, Müşriklerin ruhları da Müşriklere intikal eder.”¹⁶⁸⁰ Ancak yazar, aynı eserdeki “et-Tekammüs ve’l-Masîr” başlığı altında ilk açıklamaları ile çelişen ifadeler kullanmaktadır: “tevhidi akidede cesed veya beşeri cisim, nefis veya ruhun elbisesidir. Mezheb ıstılahında ise doğumla birlikte ruhun değiştirmiş olduğu gömlektir. Ruh ölümle birlikte **herhangi irki, cinsi veya mekansal ayırım olmaksızın**, derhal yeni doğmuş olan cesede intikal eder. Ruh, devirlerin sonuna kadar, her bir ölümden sonra yok olan elbisesinden ayrılır ve yeni bir elbise giyer.”¹⁶⁸¹

Ebû Şekrâ ise bu çelişkidenden kurtulmak için “genellikle” lafzını kullanarak orta yolu seçer: “Muhakkak ki bir Dürzînin ruhu **genellikle** Dürzî bir şahıs olarak tekammüs eder.”¹⁶⁸²

Kemal Canbolat’ın bu konuda farklı bir üslub takip ettiği görülmektedir. O, öncelikle bir Dürzî ruhunun ölümden sonra bir Dürzînin cesedine tekammüs edeceğini, tekammüs ettiği yeni cesedin de yok olmasıyla başka bir Dürzî cesedine intikal edeceğini ve bu ameliyenin kıyamete kadar bu şekilde devam edeceğini ifade eder. Hemen ardından “Dürzî” isminin yalnızca Lübnan, Suriye, İsrail, Türkiye hatta Kuzey Pakistan’da yaşayan ve Dürzî olarak isimlendirilen taifeye hasredilemeyeceğini aksine ister Hristiyan, ister Budist, ister Müslüman ve isterse Hindu olsun yeryüzündeki bütün dinlerin birliğine iman eden, yani onları tevhid eden herkesin bu ismin şumülü içerisinde kabul edileceğini bildirir. Canbolat bu iddiasının delili olarak diğer semavi ve dünyevi dinlerle felsefi akımlardaki tevhidi hikmet inançları ile birebir örtüştüğünü iddia ettiği görüşlerin ve inançların yer almasını gösterir.¹⁶⁸³

¹⁶⁷⁹ Resâilü’l-Hikme, *el-Mevsûme bi’l-Hakâik*, 57/445.

¹⁶⁸⁰ en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 57.

¹⁶⁸¹ en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 62.

¹⁶⁸² Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, s. 11.

¹⁶⁸³ Bkz. Canbolat, Kemal, *min Ecli Lübnan*, thk. Philippe Lapousterle, Lübnan 2002, s.111-112.

Yazar bu noktadan hareketle Dürzî tevhidi akideye inanan insanların yeryüzündeki bütün dinler içerisinde farklı isimlerle yayılmış olduğunu ve bu yönüyle dünyada yaşayan insanların dörtte birini Muvahhidlerin oluşturduğunu iddia eder. Yazar, 2000 senesi içerisinde ilahi tecelli ile yeni bir keşf devrinin gerçekleşeceğini ve bu tecelli ile birlikte insanlara tevhidi akide yolunun yeniden açılacağını, yeryüzünün farklı bölgelerinde yaşayan bütün insanların takip ettikleri yola göre tevhidi akide yoluna intisap edebileceğini iddia eder.¹⁶⁸⁴

Bize göre Kemal Canbolat'ın bu ifadelerinden ilk bakışta bir Muvahhid'in ruhunun farklı dinlere mensup insan bedeninde tekammüs edebileceği yönünde bir düşünce hasıl olmaktadır. Ancak bu ifadeler derinlemesine tahlil edildiği zaman yazarın bir Muvahhid'in ruhunun ancak bir başka Muvahhid bedenine tekammüs edebileceğine inandığı ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki, Dürzîler yeryüzündeki farklı dinler içerisinde tevhidi akideye mensup olduğunu gizleyen Muvahhidlerin yaşadığını kabul etmektedirler. Yani takiyye prensibi gereği görünüşte Hıristiyan, Müslüman, Yahudi, Hindu, Budist olan ve bu dinlerin gereklerini yerine getiren ancak gerçekte tevhidi akideye inanan pek çok Muvahhid vardır. Dürzîlerin iddiasına göre bu tür Muvahhidler sayılamayacak kadar çoktur. Yazarın “dünyada ister Hıristiyan, ister Budist, ister Müslüman ve isterse Hindu olsun yeryüzündeki bütün dinlerin birliğine iman eden, yani onları tevhid eden herkes bu ismin şumülü (Muvahhid) içerisinde kabul edilir” cümlesi ise tevhidi hikmetin yeryüzündeki semavi ve dünyevi bütün dinler içerisinde remizli bir şekilde mevcut olduğu düşüncesinin farklı ifade şeklidir. Bu yönüyle Muvahhid nefislerin kendi asıl kimliklerini gizleyerek kıyamete kadar bu din mensupları içerisinde varlıklarını devam ettirmeleri tevhidi akidede izin verilmiştir.¹⁶⁸⁵ Sonuç olarak Kemal Canbolat'ın bir Muvahhid'in ruhunun, doğum yoluyla ancak bir başka Muvahhid bedeninde tekammüs edebileceği görüşünü benimsediğini söyleyebiliriz.

Enver Yasin alimler arasındaki bu çelişkinin asıl sebebinin şu şekilde açıklar: “Bu iddianın aslı, nefislerin tümünün başlangıçta Muvahhid olarak yaratıldığı düşüncesine dayanmaktadır. Ancak onlardan bazıları birbirini takip eden devirlerde tevhidi akideye muhalefet etmiş, bazıları şirk koşmuş, bazıları irtidat etmiş ve bazılarına da davet hiçbir zaman ulaşmamıştır... Bütün bu ruhlar yeni bir keşifle davete girme veya yeni tekammüslerle imtihana tabi tutulduktan sonra tevhidin duruluğuna geri dönme imkanına sahiptir.”¹⁶⁸⁶

Bize göre ise insanlar ilk yaratılıştaki Dürzî olarak yaratılmamıştır. Onlar günah ve sevap hususunda eşit bir halde yaratılmışlardır. Ancak *Yazma I'de* de ifade edildiği üzere el-

¹⁶⁸⁴ Bkz. Canbolat, *min Ecli Lübnan*, s.100.

¹⁶⁸⁵ Bu konu ile ilgili olarak Bkz. Reşâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/180; *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/253; *el-İzâr ve'l-İnzâr*, 34/248-249; *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 41-42; Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s.273-296.

¹⁶⁸⁶ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 334.

Aliyyü'l-Ala devrinde bütün insanlar el-Akl'ın davetiyle Muvahhid olmuştur: el-Aliyyü'l-A'lâ, öncelikle bütün insanlara kudretini açıklamak, gizli şeyler hakkında bilgiler vermek, olağanüstü fiiller yapmak gibi rububiyetini ortaya koyan, vahdaniyetine işaret eden mucizeler gösterir. Bütün insanlar da el-Aliyy'in tevhidinde inanır ve kendilerine huccetleri ikame edilen “marifeti” bilirler. İnsanlar arasında kendilerine sunulan marifeti kabul edip etmeme yönünden bir üstünlük meydana gelir ve hemen ardından günah ve sevap hükümleri işlemeye başlar. Çünkü sevap ancak küfürden sonra, küfür ise ancak imandan sonra meydana gelir. Bunun anlamı ise şudur: İnsanlar öncelikle tevhidi hakikatlerin tümüne iman ederler. Daha sonra bazıları bu hakikatleri reddeder. İnkardan sonra ise tevhidi hakikatlere iman edenler sevab, reddedenler ise günah işlemiş olur.¹⁶⁸⁷

Enver Yasin'in vermiş olduğu şu örneklerden de anlaşılacağı üzere günümüz Muvahhid toplumu, kafir nefislerin tekammüs yoluyla Muvahhid nefisler şekline dönüşebileceğini kabul etmektedir: “Dağlık Şuf bölgesinin köylerinden birinin halkından bazıları, Dürzî bir gencin Dürzî bir kız ile zina yaptığını –ki bu büyük bir utançtır- bu sebeple de kızın ailesinin o gence saldırdığını, gencin de dağ yolundan kaçtığını, kızın ailesinin de onu kovaladığını bildiriyorlar. Genç, kaçarken dut yapraklarını kesip onları katırına yükleyen bir Hıristiyanın yanına varır. Ondan yardım ister. Adam da onu katırın üzerine bindirir ve onun üzerini dut yapraklarıyla örter. Saldırganlar oraya ulaşınca adama kaçan genci sorarlar. O da onlara üzerinde yürüdüğü yolun devamını işaret eder. Onun izini koşarak takip etmeye başladılar. Genç hayatının kurtulduğundan emin olunca hançerini aldı ve onu adamın beline soktu. Adam ona bağırdı: Yaptıklarımın karşılığı bu mu? Genç cevap verdi: ‘çünkü sen kendi nefsinin kafir cesetten kurtulmasını istedin....Bu konuyla ilgili ‘el-Abidiyye’de vuku bulan başka bir olay daha vardır. İçeriği kısaca şöyledir: 1975 olayları bir Hıristiyanı beldesinden göçe zorlar. Bu adam iki sene sonra Dürzîler arasındaki köylü arkadaşlarının çokluğu sebebiyle kalp rahatlığı içinde geri döner. Çok yakın bir arkadaşı şu sözleriyle onu şaşkına çevirir: Benim seni öldürmek için buna güç yetirebilecek olan başkalarından daha çok hak sahibi olduğumu bilmiyor musun?’¹⁶⁸⁸

5- Dürzî tekammüs inancının dayandığı ilkelerden bir diğeri ise ruhların gömlek değiştirme ameliyesi esnasında erkek ruhunun erkek, kadın ruhunun da kadın bedenine intikal edeceği inancıdır. Bu yönüyle tekammüs inancı iki cinsi birbirinden ayırır. Ancak belirtmemiz gerekir ki ne Resâilü'l-Hikme’de ne de geçmiş dönemlerde yazılmış olan risale şerhlerinde bu

¹⁶⁸⁷ Bkz. *Yazma I*, s. 69-72.

¹⁶⁸⁸ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 334, 25. Dipnot.

hususla işaret eden herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu hususun tekammüs iddialarının mantıki bir çıkarsaması olma ihtimali yüksektir.¹⁶⁸⁹

Aynı noktadan hareketle Sami Makarem de bu prensibin tevhidî akidede yeri olmadığı görüşünü ileri sürmektedir: “Dürzîler, tekammüsün cinsi bir ayırım içerdiği, erkek kimsenin nefsinin erkek bir bedende, kadın nefsinin ise aynı şekilde bir kadın bedeninde tekammüs edeceğine dair ileri sürülen düşüncelerin aksini iddia etmektedirler. Bu düşünce ile ilgili naslarda herhangi bir açıklama olmadığı gibi (Dürzîler arasında) bilinen bir inanç da değildir.”¹⁶⁹⁰

6- Tekammüs inancının ilkelerinden bir diğeri ise ruhun, tekammüs ameliyesini hemen gerçekleştirdiği düşüncesidir. Buna göre ölen bir insanın ruhu herhangi bir gecikme ve bekleme olmaksızın yaratılmış veya yeni doğmuş bir bebek cesedine intikal eder. Emin Talî’ bu hususa işaret ederek şöyle der: “Ruhun ölü bir cesetten yeni yaratılmış olan diğeri bir cesede olan intikali hızlı bir şekilde, hemen olur. Eğer ölüm tarihi, doğum tarihine uymaz ise bunu da şu şekilde tefsir ederler: Ruh ölümle doğum arasında meydana gelen zaman sürecinde daha başka bir cesette, insan suretine hulul eder.”¹⁶⁹¹

en-Nukat ve’ d-Devâir’e göre nefsin bir bedenden diğeri bir bedene intikali esnasında uzaklık-yakınlık gibi cismanî mesafeler önemli değildir. Çünkü ruh, ruhanîdir. Ruh bu yönüyle güneş ışığına benzer. Nasıl ki güneş doğar doğmaz en uzak noktaları bile, mesafe tanımaksızın bir anda aydınlatır, ruh da beden ölür ölmez bir anda, mesafe tanımaksızın diğeri bir bedene intikal eder. *en-Nukat ve’ d-Devâir* yazarı ruhun gömlekten gömleğe intikalinin ilk illet olan el-Aklü’l-Küllî’nin bir düzenlemesi olduğunu belirtir. Ölen bir kimsenin ruhu, tekammüs edeceği bedenine ana karnından doğmasıyla birlikte, herhangi bir sınırlama olmaksızın ağızdan girerek kalbin merkezine yerleşir, latiflik hususundaki benzerliklerinden dolayı tabii akılla karışır ve dimağı aydınlatır.¹⁶⁹²

Muasır Dürzî araştırmacıların tekammüs nazariyesinin gerçekliliğini ve gerekliliğini açıklamak için muasır ilimlerden istifade ederek pek çok mantıki deliller ikame ettikleri görülmektedir. Abdullah Neccar bu delilleri şu sorularla ortaya koymaktadır: “Madem ki bütün dinler insanın hesap gününe hazırlanması için tek bir dünyevi hayatın yeterli olduğunu iddia ediyor o halde bu dünyadaki hayat niçin kısalık, uzunluk, çocukken ölmek, gençken ölmek, ömrünü deli veya dahi olarak tamamlamak gibi süre ve fırsatlarda farklılık göstererek sona eriyor? Madem ki insanların hesaba çekilmesi için kıyamet günü var o halde nefis niçin

¹⁶⁸⁹ Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, s. 332.

¹⁶⁹⁰ Makarem, *Edvâ alâ Mesleki’t-Tevhîd*, s. 122.

¹⁶⁹¹ Sîrîn, *a.g.e.*, s. 398’den Talî’, *et-Tekammüs*, s. 10.

¹⁶⁹² Bkz. Takiyyü’ d-Din, *a.g.y.*, s. 69-70.

o güne kadar cesedi ile birlikteliğini devam ettiremiyor? Ölümden sonraki bekleme süresinde bu nefisler geçiçi olarak nerede kalıyor? Kabir hayatında mı? Hangi kabir ona cesedden daha evladır? Yoksa kıyamet günü sicilinin açılacağı gizli yerde gizlenerek mi geçirecek? Nefis cesedinin ölümünden sonra kıyamet gününe kadar bağımsız olarak mı kalacak? Sonra toprakta imtihan edilen cesediyle ikinci defa biraraya mı gelecek? Bu bir cesede sahip olmayan ruhun herhangi bir işlevi olmayacağı anlamına gelmez mi? Mademki ölüm kaçınılmaz, ruh veya nefis, asırlar boyunca peşpeşe gelen yenilenmiş hayatlarda cesedi ile birlikteliğini sürdüremez mi? Tanrı'nın canlı varlıklar için ikame ettiği "kendisini geliştirme kuralına" uygun olarak ruhların kendilerini tek bir hayat yerine farklı gömleklere tekammüs ederek geliştirmeleri akla daha yatkın gelmiyor mu? İnsanların barbarca bir hayat sürdürdükleri dönemlerde ölen kimse ile semavi risaletlerin nimetlerini elde eden, medeniyetlerin yol göstericiliğinden istifade eden kimselerin yaşamı hesap gününde nasıl eşit tutulur? O iki kimsenin tartısı esnasında ilahi adalet ne şekilde kendisini gösterecek? Masum bir çocuk, gururun, cevvaliyetin ve şehvet ateşinin hakim olduğu genç ve günahlarından tevbe eden yaşlı kimselerin tek bir hayatta hesaba çekilmesi nasıl olacak? Tartıların farklılığı bağışlanmış olan fırsatların farklılığına göre mi olacak? Tanrı tarafından bazı insanlara çeşitli fırsatlar ihsan edilirken bazı insanlara bu fırsatların verilmemesinin sebebi nedir? Yoksa Tanrı, insanları tek bir hayattan elde ettiği hayır ve şerre göre değil de tekammüs sayesinde kendisini geliştirerek elde ettiği hayırlara ve şerlere göre mi hesaba çekecek?

Abdullah Neccar bütün bu soruları sorduktan sonra diyor ki "Ruh veya nefis, doğumla ancak kendisinden başkasının bedenine girer. O varlığını ancak bir cesetle devam ettirir. O cesetle imtihan olur ve denenir. Onun gelişimi ise cesetlerde sürekli göç etmesi ile gerçekleşir."¹⁶⁹³

Dürzî müelliflerden Muhammed Ebû Şekra ise şu ifadeleri ile tekammüs nazariyesini bütün yönleri ile özetlemektedir: "Dürzî Muvahhidler ne hulule ne de tenasühe inanırlar, onlar sadece tekammusa inanırlar. Allah'ın mahlukatına olan adaleti tekammüsle gerçekleşir. Allah'ın her bir yarattığına bahşettiği fırsat eşitliği onunla sağlanır. Latif beşeri nefisler ebedidir, bakidir. Maddi cesetler ise nefisler için birer gömlektir. Nefisler cisimlerden bir an olsun ayrılmazlar. Aksine süratli bir şekilde beşeri bir cisimden yeni bir beşeri bedene intikal ederler. Orada, hatlardaki elektrik akımının hareket etmesi gibi hareket ederler. Nefisler cevherlerdir, cisimler ise onların aletleridir. Tıpkı gözün görme, dilin konuşma, kulakların işitme aleti olması gibi. Bütün azalarıyla cisim, nefislerin aletleridir. Nefsin ebediliği, ceza ve

¹⁶⁹³ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 324-325'den Abdullah Neccar, *İmametü'l-Akl fi Mezhebi'l-Muvahhidin*, (ed-Dürûz), s. 20-21.

mükafat, yaratıcının adaleti ancak tekammusla olabilir. Bu duruma bütün dinlerin kitapları işaret etmiştir.”¹⁶⁹⁴

C. Tanrı'nın Tekammüsü

Resâilü'l-Hikme, Tanrı'nın tecelli etmesinin O'nun farklı gömlelerde dünyaya tekrar tekrar gelmesi anlamına gelmediğini açık bir şekilde ifade eder. Muktenâ Bahauddîn'e nisbet edilen *Zikrû'r-Red ala Ehli't-Te'vil* risalesi, Ehlü't-Te'vil olarak isimlendirdiği Şii fırkaların Tanrı'nın farklı gömlelerle yeryüzünde, insanlar arasında sürekli var olduğu yönündeki iddialarını “tenasüh yoluna sapma” olarak niteler ve ortaya koyduğu akli delillerle bunu isbatlama çabası içine girer.

Zikrû'r-Red ala Ehli't-Te'vil risalesi Ehlü't-Te'vil'in iddialarına Tanrı'nın adil olduğu kabulünden hareketle cevap verir. Buna göre Tanrı'nın sürekli olarak farklı cismanî şahıslarda, farklı beşeri gömlelerde insanlara görünerek onlara kendi bilgisini ve tevhidini farz kılması adalet değil, bilakis zulüm ve eziyettir. Aynı şekilde Tanrı'nın dailer tayin ederek onları kendisinin birer delili olarak ikame etmesi, insanların onlara itaat etmesini emretmesi, bu dailere itaat eden kimselerin kendisinin kulluğuna ve tevhidine itaat ettiğini bildirmesi; yine dailerin insanları tecridine ve ma'rifetine çağrıldıkları Tanrı'nın o dönemde zuhur ettiği gömlek olduğuna iman etmelerini istemesi bizzat zulümdür. Ehlü't-Te'vil'in Tanrı'nın insanlara görüldüğü bu gömleğin yok olmasından, yani ölümünden hemen sonra bir çocuk olarak tekrar insanların arasına dönerek ma'rifeti hakkında insanları tekrar bilgilendirmesi, ikinci şahısta cisimlenen varlığın Tanrı olduğunun bilgisini kabul etmeyenleri küfürle itham etmesi Tanrı'yı üçüncü, dördüncü, beşinci olmaya zorlamak anlamına gelir ki bu sonu olmayan bir durumdur. Bu yönüyle Ehlü't-Te'vil, Tanrı'nın tekrar tekrar, farklı gömlelerde insanlara görüldüğünü iddia ederek Tenasüh yoluna sapmıştır.¹⁶⁹⁵

Aynı risale Ehlü't-Te'vil'in, ruhların ebediliğini ve gömlelere ihtiyacı olmadığını iddia ederken Tanrı'nın farklı suretlerde ve gömlelerde insanlar arasına tekrar tekrar, sürekli olarak geri döndüğünü ileri sürerek O'nu yeryüzünde şekiller ve vasıtalar içerisinde var olmaya mecbur kıldıklarını, bunun ise akıl ve mantık dışı olduğunu vurgular.¹⁶⁹⁶

Bu noktada şu soru aklımıza gelmektedir: Tanrı'nın insanlara kendi varlığını bizzat kendisi anlatmak için 72 tecelli devrinde, farklı insani suretlerde zuhur ettiğini ileri süren

¹⁶⁹⁴ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 327-328'den Muhhamed Ebû Şekra, Mecelletü'd-Duha, sy. 10, 1971,

¹⁶⁹⁵ Bkz. *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil*, 75/678.

¹⁶⁹⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil*, 75/680.

Resâilü'l-Hikme'nin hemen hemen aynı mahiyette olan Tanrı'nın insanlar arasında farklı beşeri suretler içerisinde tekammüs ettiği iddiasını kesin bir dille reddetmesi çelişki değil mi?

Bu soruya “Tanrı'nın Nâsûtü ve Tecelli İnancı” başlığı altında verdiğimiz bilgilerle Resâilü'l-Hikme'nin Ehlü'l-Batın'ın Tanrı'nın tekammüsüyle ilgili iddialarına vermiş olduğu cevapları kıyaslayarak cevap vermemiz mümkündür. Her şeyden önce Resâilü'l-Hikme Tanrı'nın tecelli devirlerinde zuhur ettiği nâsûtî suretleri natık nefislerin içlerinde gezindiği insani suretlerden farklı bir konuma oturtur: “Biz bu meri' suretin O (Tanrı) olduğunu söyleyemeyiz. (Eğer bunu söylersek) O'nu sınırlandırmış oluruz ki O bunlardan yücedir, azizdir. Aksine biz deriz ki: O (Tanrı), bir gizlenme, yaklaşma, alıştırma olarak, sınırlama, benzetme ve örnekleme olmaksızın O'dur (o surettir).”¹⁶⁹⁷ *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesindeki bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Resâilü'l-Hikme Tanrı'nın tecelli ettiği nâsûtî suretin O'nun lâhûtunu sınırlandırması ve insanların Tanrı'yı bütünüyle bu nâsûtî suret olarak kabul edecekleri endişelerini taşımakla bereber bu suretin Tanrı olduğunu kabul etmektedirler. Buna karşılık *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil* risalesinde açıklandığı üzere *Taksîmü'l-'Ulûm* risalesinde açıklanan endişeler Ehlü't-Te'vil'in tekammüs inancında ortaya çıkmıştır. Onlar Tanrı'nın tekammüs yoluyla edindiği gömleğin lâhûtunu bütünüyle kapsadığını iddia etmekle Dürzî tecelli ve zuhur inancından temelde ayrılmışlardır.

Ehlüt-Te'vil'in Tanrı'nın tekammüs nazariyesini Dürzî tecelli ve zuhur akidesinden ayıran diğer önemli özellik ise onların Tanrı'nın insanlar arasında sürekli gömlek değiştirerek varlığını devam ettirdiğine inanmalarıdır. *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil* yazarı onların bu inançları ile Tanrı'yı yeryüzünde kalıplar ve vasıtalar içerisinde var olmaya mecbur kıldıklarını¹⁶⁹⁸ belirterek tecelli ve zuhur akidesini tekammüs nazariyesinden ayıran diğer bir husus da temas etmiş olmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Dürzî Tecelli ve zuhur akidesinde Tanrı nâsûtî bir surette tecelli ettikten sonra insanları imtihan etmek ve bu imtihan için onlara mühlet tanımak gayesi ile gaybete girmekte belli bir süre devam eden gaybetinde sonra da insanları kendi varlığı hakkında bilgilendirmek ve onları kendine kulluğa çağırarak gayesi ile tekrar tecelli etmektedir. Resâilü'l-Hikme'de ifade edildiği üzere bu tecellilerin sayısı 72'dir.

Yukarıda açıkladığımız hususlara dikkat çeken Resâilü'l-Hikme, Ehlü't-Te'vil'in Tanrı'nın tekammüs ettiğine ilişkin iddialarını kesin bir dille reddetmekte buna karşılık bütün Muvahhidleri tecelli ve zuhur akidesinin gerçekliğine imana ve gerekleri ile amel etmeye çağırılmaktadır. “Hısâl ve Vesâyâ” başlığı altında detaylı bir şekilde açıkladığımız üzere ilk beş

¹⁶⁹⁷ Resâilü'l-Hikme, *Taksîmü'l-'Ulûm*, 36/258.

¹⁶⁹⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vil*, 75/677,680.

farızanın temel gayesi Muvahhidlerin Tanrı'nın tecelli ve zuhur ettiği inancına imanlarını kuvvetlendirmektir.

D. Tenasüh ve Tekammüs

Tenasüh arapça “n-s-h” kökünden türetilen bir kelimedir. *Ne-se-ha* kelimesi ise sözlükte “bir şeyi iptal edip, yerine başka bir şey ikame etmek “bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek”, “bir şeyin bir mekandan diğerine aynıyla geçmesi”, “men etmek, izale etmek, değiştirmek, iptal etmek”¹⁶⁹⁹ gibi anlamlara gelen bir kelimedir. İstilahi olarak ise “Ruhun bir bedenden ayrıldıktan sonra, ruh ve cesed arasındaki zati aşktan dolayı diğer bir bedene herhangi bir zaman aralığı olmaksızın geçmesi”¹⁷⁰⁰, “insan şahsiyetinin bir bölümünü oluşturduğu kabul edilen ve gözle görülmeyen manevi unsurun, ölümden sonra tekrar bu alemde, yeniden kendine uygun canlı veya cansız başka bir bedene geçmesi”¹⁷⁰¹ gibi anlamlara gelir.

İslâmi literatürde “tenasüh” ismi ile bilinen “ruh göçü” kavramı, batı terminolojisinde birbiriyle bağlantılı beş ayrı terimle ilişkilendirilir. Bunlardan en yaygın ve genel anlamda kullanılan ilk ikisi “metempsychosis” ve “transmigration”dur. Her iki terim de ölümden sonra canlıların ruhlarının insan, hayvan ve bitki türlerinden herhangi bir beden içerisinde yeryüzüne gelmesini ima eder. Bu anlamıyla zikredilen iki terim tenasüh teriminin tam karşılığı olarak düşünülür. “Yeniden doğum” anlamına gelen “Rebirth” ise ruhun sürekli olarak değil de zaman zaman yeniden bedenlenmesini ifade eder. “İncarnation” ise “Hulul” teriminin İngilizcedeki karşılığı olarak kullanılır ve bir tek münferit ruhun mükemmelleşmek amacıyla çeşitli bedenlerde yeniden doğuşunu ifade etmek için kullanılan etikle ilişkili bir kavramdır.¹⁷⁰²

Ruhların yükselişi ve düşüşü açısından tenasüh iki kısma ayrılır:¹⁷⁰³

1- et-Tenasühü't-Tesa'udî: Ruhun cismanîlikten nuraliğe yükselmesini ifade eder. Buna göre ruh başlangıçta en düşük mertebedeki bitkilere intikal eder. Oradan yükselişe geçerek en düşük mertebedeki hayvan suretine, oradan da insan suretine intikal eder. İnsan

¹⁶⁹⁹ Bkz. İbn Manzûr, *a.g.e.*, 3/61; ez-Zebidî, es-Seyyid Muhammed Murtaza, *Tâcü'l-Arûs*, Beyrut trs., 2/282; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, 1/1056- 1057; Feyrûzâbâdî, Muhammed b. Yakup, *Kâmûsu'l-Muhît*, thk. M. Naim el-Urksûsî, Beyrut 2003, s. 261.

¹⁷⁰⁰ el-Cürçânî, *Kitabü't-Ta'rîfât*, s. 132.

¹⁷⁰¹ Bkz. Yitik, Ali İhsan, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, İstanbul 1996, s. 69.

¹⁷⁰² Bkz. Demirci, Kürşat, “Tenasüh”, İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, İstanbul 1997, 4/331.

¹⁷⁰³ Bkz. ed-Dâhir, Süleyman, “et-Tenasüh”, el-Mevsûatü'l-Arabiyye, 6/877

suretinde belli kriterleri yerine getiren Mü'min ruhlar, semavi varlıklarla birleşerek kemal noktasına ulaşır. Şâki ruhlar ise semavi varlıklarla birleşemediğinden dolayı bu döngü içerisinde yeryüzünde ebedi olarak kalırlar. “Ruhların yalnızca beşeri suretler arasında intikal edeceği” nazariyesi açısından et-Tenasühü't-Tesa'udi, ruhun sıradan insan bedeninden melik, bahtiyar insan veya kamil insan suretine veya melek suretine intikal etmesi anlamına gelir.

2- et-Tenasühü't-Tenâzüli: Ruhun en yüce mertebeden en düşük mertebeye inmesini ifade eder. Buna göre ruh, insan bedeninden bitkisel, hayvani veya cansız varlıkların cisimlerine intikal eder.

Şehristani, tenasüh fikrinin ilk olarak Sâbilik'in Hirmaniyye kolundan neşet ettiğini ifade eder. Burada açıklandığı üzere tenasüh devirlerin ve dönüşümlerin sonsuza kadar devam etmesidir. Her bir devir ilk devirdeki gibi ortaya çıkar. Mükafat ve ceza bu dünyadadır. İçinde bulunduğumuz devirdeki hallerimiz geçmiş devirlerde işlemiş olduğumuz fiillerin bir karşılığıdır. Örneğin içinde bulunduğumuz devirde yaşamış olduğumuz mutluluk, ferahlık, sevinç v.b. haller geçmiş devirlerde yapmış olduğumuz iyi amellerin derecelerine göredir. Aynı şekilde içerisinde bulunduğumuz devirde yaşamış olduğumuz tasa, keder, hüznün de geçmiş devirlerde işlemiş olduğumuz günahların derecelerine göredir.¹⁷⁰⁴

Şehristani'nin tenasüh inancının kökenini Sabilik'e dayandırmasına karşılık muasır araştırmaların tümü, bu inancın ilk defa nerede ve ne zaman başladığı, kim veya kimler tarafından ortaya atıldığı hususunda tarihi kaynakların yetersizliği sebebiyle kesin bir kanaat oluşmadığı üzerinde ittifak etmektedirler. Bu sebeple bazı alimler tenasüh inancının Hint düşüncesinin bir ürünü olduğunu iddia ederken, bazıları bu inancın kökenini Eski Mısır ve Yunanlılara dayandırmaktadır. Tenasüh doktrininin doğu ve batı dünyasında yaklaşık olarak aynı zamanlarda gelişmeye başladığını dolayısıyla bu doktrini Yunanlıların Hintlilerden veya Hintlilerin Yunanlılardan alması söz konusu olamayacağını iddia eden araştırmacılar da mevcuttur.¹⁷⁰⁵

Eski Mısırlılara göre ruh, birbirini takip eden devirlerde cisimlenmek suretiyle varlığını sonsuza kadar devam ettirir. Eski Mısırlıların tenasüh akidesinde ruh, tecessüdüne cemadattan (cansız cisimlerden) başlar ve sırayla sıvı, kuş ve insan cisimlerinde tecessüd eder. İnsan bedeni canlılığını kaybettiği zaman ruh, bu döngüyü tekrar yaşayarak yeniden insan bedenine intikal eder. Bu döngü sonsuza kadar devam eder. Bu akideye göre insan ruhu 3 kısma ayrılır: 1- Ölümünden sonra bedenden ayrılan ruh. 2- Kanat çırpan kuşlar gibi ceset

¹⁷⁰⁴ Bkz. eş-Şehristânî, *a.g.e.*, 2/55-56. Sabilik inancındaki Tenasüh inancı ile ilgili olarak bkz. Tümer, Günay – Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*. Ankara 1997, s. 135-136.

¹⁷⁰⁵ Detaylı bilgi için bkz. Baloğlu, Adnan Bülent, *İslâm'a Göre Tekrar Doğuş Reenkarnasyon*, Ankara 2001, s. 36-59; Yitik, *a.g.e.*, s. 74-78; Dalkılıç, Mehmet, *İslâm Mezheplerinde Ruh*, İstanbul 2004, s. 301-303.

etrafında ikamet eden ruh. 3- Güneş ışığıyla temsil edilen ruh. Hayata dönüş, ölüm olgusundan sonra bu üç ruhun tekrar bir araya gelmesi ile vuku bulur.¹⁷⁰⁶ Eski Mısırlılar daha sonraları bu inançlarına Amanthes adında bir ölümler diyarının bulunduğu, Oziris'in Serapis adıyla bu diyara egemen olduğu inancını da ekleyerek tenasüh düşüncelerini geliştirmişlerdir.¹⁷⁰⁷

Hinduizm'de *samsara* olarak isimlendirilen tenasüh inancının kökenini, iradi fiiller ile sonuçları arasındaki ilişkiyi düzenleyen ve alemdeki adaleti temin eden bir prensip olarak tarif edilen Karma düşüncesi oluşturur.¹⁷⁰⁸ Hintliler maddeyi Brahman'ın son tecellisi olarak kabul ederler. Bu sebeple ruh ve cesedin birlikteliğini bir alçalma ve şer, ölümü ise vecd ve istiğrak derecelerinde yükselmek için ruhun maddi bağlardan sıyrılarak sinesinden çıktığı Brahma'ya ulaşması olarak telakki etmekteydiler. Eğer ruh bedenle birlikte bulunduğu süre içerisinde günahsızlığı korumuş ise bedenden ayrılır ayrılmaz ezeli aslına ulaşır. Buna karşılık kötülük etmiş ise daha aşağı mertebe olarak kabul edilen bir hayvanın kalıbına intikal ederek ceza görür. Bu alçalmadan da öğüt almayarak günah işlemeye devam ederse alçaltıcı göçüne devam ederek köpeğin, eşeğin hatta bir bitkinin ve cansız cisimlerin suretlerine intikal ederek cezalandırılır.¹⁷⁰⁹

Her ne kadar Herodot "Mısır dini inançlarını ilk defa Yunanistan'a sokan Pisagor'dan çok önceleri Yunanlılar arasında tenasüh inancı yaygındı" tesbitinde bulunsa da yaygın kanaat tenasüh düşüncesinin Yunanlılara Pisagor vasıtasıyla Eski Mısır inançlarından geçtiği şeklindedir.¹⁷¹⁰ Pisagor tarafından Eski Yunan'a sokulan tenasüh düşüncesi Eflatun tarafından daha felsefi bir şekle bürünür. Eflatun'un düşüncesine göre hakikati kavrayan nefisler, kendisi tarafından şekillendirilen 9 kategori içerisinde yükselir. Buna karşılık hakikatten tamamıyla habersiz olan ruhlar ise statü itibariyle daha aşağı varlık kategorileri olarak kabul ettiği hayvan, böcek veya sürüngen bedenlerinde cisimlenirler.¹⁷¹¹

el-Bağdadi, Mecusiliğin de tenasüh inancının gerçekleştiğini kabul ettiğini ifade eder: "Cisimlerden ayrılan ruhlar iki nevidir: (1) Doğruların ruhları (2) Sapıklığa düşenlerin ruhları. Doğruların ruhları bedenlerinden ayrıldığı zaman sabahın yönetimindeki feleğin üstündeki Nur'a gider ve o alemde, ebedi mutluluk içerisinde kalır. Sapıklığa düşenlerin ruhları ise bedenlerden ayrılp Yüce Nur'a kavuşmak istedikleri zaman, aşağıya ters yüz edilirler ve

¹⁷⁰⁶ Bkz. ed-Dâhir, *a.g.m.*, el-Mevsûatü'l-Arabiyye, 6/877-878.

¹⁷⁰⁷ Bkz. Günaltay, Şemsettin, *Felsefe-i Ülä*, Haz. Nuri Çolak, İstanbul 1994, s. 162-163.

¹⁷⁰⁸ Bkz. Yitik, *a.g.e.*, s.43, 78.

¹⁷⁰⁹ Bkz. Günaltay, *Felsefe-i Ülä*, s. 164.

¹⁷¹⁰ Bkz. Günaltay, *Felsefe-i Ülä*, s. 166.

¹⁷¹¹ Bkz. Yitik, *a.g.e.*, s. 76.

zulmetin pisliklerinden temizleninceye kadar hayvanların bedenlerine geçerler sonra Yüce Nur'a kavuşurlar.”¹⁷¹² el-İsferayini'nin de aynı kanaatte olduğu görülmektedir.¹⁷¹³

Yahudi mistisizmi içerisinde tenasüh kavramı *gilgal* terimiyle ifade edilir. Gilgal, Hinduizm'deki samsara'nın tam karşılığı olarak kullanılmaktadır. Eski Ahit içerisinde gizli bir panteist ve bununla ilişkili olarak incarnation fikrinin bulunduğunu söylemek gerekiyor. Tevrat içerisinde yer alan bazı metinler bu iddianın delili olarak gösterilmektedir. XVI. yy.'dan sonra Kabalistler, Eski Ahit'teki Tekvin 3/19; Eyüp 1/21; Mezmur 105/8 nasları incarnation perspektifinde yorumlamıştır. Bunun yanı sıra aynı dönemde, Zohar'da insanların ölümlerinden sonra yeniden dünyaya geldiği iddiaları ileri sürülerek “reenkarnasyon” düşüncesi açık bir şekilde ifade edilmiştir.¹⁷¹⁴

İslâmi fetihlerin genişlemesi ile birlikte Mısır, Suriye, Mezopotamya gibi çok eski kültür ve medeniyetlere sahip olan beldeler peşpeşe fethedilmiştir. Bu fetihler neticesinde farklı din ve inançlara mensup olan insanlar arasında İslâmiyet yayılmış ve bu insanların pek çoğu Müslüman olmaya başlamıştır. Ancak Müslüman olan bu kitleler eski din ve inançlarının etkisinden tamamen kurtulamamış, İslâmi öğretileri eski inançları doğrultusunda te'vil ve tefsir ederek idrak etmek istemişlerdir. Bunun neticesinde de eski din ve inançlar, dini kisveler altında İslâm'a sokulmuştur. Tercüme faaliyetlerinin başlaması da farklı din, inanç ve felsefi akımların İslâm düşüncesine intikal etmesinin sebeplerinden biri olarak kabul edilmektedir. İşte tenasüh akidesi de bu yolla İslâm düşüncesine girmiş ve bir çok alimin tenasüh iddiasına kail olmasına, pek çok fırkanın bu düşünce üzerine bina edilmesine sebep olmuştur.

Klasik mezhepler tarihi kaynakları İslâm dünyasında tenasüh iddiasında bulunan alimleri ve fırkaları görüşleri ile birlikte zikretmektedir. İbn Hazm'ın, tenasüh iddiasının gerçekliğini ileri süren Müslümanları iki temel kategoride ele aldığı görülmektedir: 1- Ruhlar cesetten ayrıldıktan sonra ayrıldığı cesede benzemese bile diğer cesetlere intikal eder. 2- Ruhlar ancak kendi türünden olan bir bedene intikal eder. İbn Hazm'a göre her iki grup da ruhun ve evrenin sonsuzluğu düşüncesinden hareketle iyi ve kötü fiillerin karşılığının, yani cezalandırma ve mükafatlandırmanın bu dünyada olması gerektiği inancındadır.¹⁷¹⁵

¹⁷¹² el-Bağdadî, Abdülkahir b. Tahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırkati'n-Nâciyeti minhüm*, thk. Lecnetü İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1987, s.254.

¹⁷¹³ Bkz. el-İsferâyinî, Ebû'l-Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyüzü'l-Fırkati'n-Naciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, nşr. Muhammed Zahid b. Hasen el-Kevseri, Mısır 1940, s. 80.

¹⁷¹⁴ Bkz. Demirci, “Tenasüh”, İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, 4/333-334. Aynı konuyla ilgili olarak bkz. Baloğlu, *a.g.e.*, s. 84-87; Dalkılıç, *a.g.e.*, s.305.

¹⁷¹⁵ Bkz. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi' ve'n-Nihal (I-III)*, Beyrut 1999, 1/109-112.

Mezhepler tarihinin klasik kaynaklarında tenasüh iddiasında bulunan alimler, fırkalar ve görüşlerinin detaylıca ele alındığı görülmektedir. Bu meyanda zikredilen fırkalar ile kurucuları şunlardır: Mutezili alimlerden Nazzam'ın talebeleri olan Ahmet b. Hâbit¹⁷¹⁶, Fazl el-Hadesi¹⁷¹⁷, Ahmed b. Eyyüb b. Bânûş (el-Fasl'da Nanûs olarak yazılmıştır)¹⁷¹⁸, Ahmed b. Muhammed el-Kahti¹⁷¹⁹, Abdülkerim b. Ebi'l-Acva¹⁷²⁰, Ma'n b. Zaide¹⁷²¹, Ebû Müslim el-Horasani¹⁷²², Muhammed b. Zekeriya er-Razi¹⁷²³.

İbn Hazm, Ahmed b. Hâbit, Ahmed b. Eyyüb b. Nanûs, Ebû Müslim el-Horosani ve Muhammed b. Zekeriya er-Razi'nin "Ruhlar cesetten ayrıldıktan sonra ayrıldığı cesede benzemese bile diğer cesetlere intikal eder" düşüncesinde olduklarını bildirir. İbn Hazm bu meyanda Razi'nin hayvanların kesilmesinin, onların hayvan suretli bedenlerden insan suretli bedenlere geçişlerine imkan tanımak için caiz kılındığı görüşünde olduğunu bildirir.¹⁷²⁴

el-Malatî'de açıklandığı üzere *Hürmiyye* fırkası da İbn Hazm'ın sınıflamasındaki birinci kategoriye girmektedir: "Eğer insan (içinde bulunduğu bedende) hayır ve iyilik yaparsa ölümden sonra ruhu nimet içerisindeki at, kuş, öküz gibi hayvanlara intikal eder. (Ruhlar) bu bedenlerde bir süre nimetlendikten sonra insan bedenine geri döner. Eğer nefis kötü ve şerli bir nefis ise ölümden sonra sırtında yara olan bir merkebe veya uyuz bir köpeğe geçer. İsyancı miktarınca (bu bedenlerde) cezasını çeken (nefisler) tekrar insan bedenine intikal eder. Dünya bu şekilde sonsuza kadar devam eder."¹⁷²⁵

en-Nevbahtî'nin bildirdiğine göre Ebû Müslim el-Horasani'ye nisbet edilen Hürremdiniyye fırkası kıyamet, ba's ve hesabı reddederek bu dünyadan başka bir dâr olmadığını iddia etmiştir. Bu fırkaya göre kıyamet ruhun bir bedenden çıkarak başka bir bedene girmesidir. Bedenler ruhların cenneti ve cehennemidir. İyi ruhlar nimetlendirilmiş olan insani suretlere nakledilirler. Kötü ruhlar ise köpek, maymun, domuz, yılan, akrep, hamam böceği v.b. aşağılanan, horlanan bedenlere intikal eder. Bu ruhlar zikredilen bedenleri arasında sonsuza kadar döndürülerek azap çekerler.¹⁷²⁶

¹⁷¹⁶ Bkz. İsferyânî, *a.g.e.*, s. 80-81; İbn Hazm, *a.g.e.*, 1/109; eş-Şehristânî, *a.g.e.*, 1/61-62; el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 255.

¹⁷¹⁷ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, 1/61-62; el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 260.

¹⁷¹⁸ Bkz. İsferyânî, *a.g.e.*, s. 80-81; İbn Hazm, *a.g.e.*, 1/109; el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 255.

¹⁷¹⁹ Bkz. İsferyânî, *a.g.e.*, s.81; el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 255.

¹⁷²⁰ Bkz. İsferyânî, *a.g.e.*, s.81; el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 255.

¹⁷²¹ Bkz. İsferyânî, *a.g.e.*, s.81; el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 255.

¹⁷²² Bkz. el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 255; İbn Hazm, *a.g.e.*, 1/109

¹⁷²³ Bkz. İbn Hazm, *a.g.e.*, 1/109

¹⁷²⁴ Bkz. İbn Hazm, *a.g.e.*, 1/109.

¹⁷²⁵ Malatî, Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman, *et-Tenbîh ve'r-Redd ala Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, nşr: Muhammed b. Zahid b. el-Hasen el-Kevseri, Bağdat 1968, s. 22.

¹⁷²⁶ Bkz. Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Musa, *Firakü's-Şia*, nşr. Muhammed Sadık, Nefes 1936, s.36.

el-Malatî tarafından zikredilen görüşlerine göre Carudiyye fırkası İbn Hazm'ın taksiminde ikinci kategoride yer almaktadır. Bu fırkaya göre insan ruhu ancak bir insan bedenine intikal eder. Günahkar ruhlar hastalıklı, kederli bir insan bedenine göçer. Burada önceki bedeninde işlemiş olduğu kötülükler nisbetinde belli bir ceza gördükten sonra tekrar nimetlendirilmiş bir insan bedenine intikal eder. Bu bedende daha önceki bedende kaldığı süre kadar kalarak nimetlere nail olur.¹⁷²⁷

Temelde insan ruhunun ölümsüzlüğü ve onun ölümden sonra yeniden bu dünyada veya başka alemlerde varlığı sürdürebileceği düşüncesi yeryüzündeki bütün dinlerde bulunan bir akidedir. İşte tenasüh nazariyesinin de bu akidenin yaygın bir çeşidi olarak kabul edilmesi mümkündür.¹⁷²⁸

Tenasüh inancının ortaya çıkışı ile ilgili olarak ileri sürülen açıklamalardaki odak noktanın “genelde, kötülük proplemine akla yatkın bir cevap bulma ve ruhun kimliğini koruma endişesinin, özelde ise kişilerin ahlaki özellikleriyle içinde buldukları şartlar arasındaki çelişkiyi izah etme zorunluluğunun”¹⁷²⁹ oluşturduğunu söylememiz mümkündür.

Tenasüh, ruhun intikal ettiği beden türüne göre farklı terimlerle isimlendirilmiştir. “Tenasüh türleri” olarak ifade edilen bu terimler ise şunlardır:

Nesh: İnsan bedeninin canlılığını kaybetmesinden sonra ruhun başka bir insan bedenine intikal etmesidir.¹⁷³⁰ Bir başka ifade ile “ruhun insan bedenlerinde yenilenmesi”¹⁷³¹ anlamına gelir. Bu inanç bazı küçük farklılıklarla birlikte batıda *reincarnation* kelimesi ile isimlendirilmiştir. Bu düşünceye göre ruh ilim ve ahlak açısından kemal noktasına ulaşmaya kadar bir insan bedeninden diğerine intikal eder. Kemal noktasına ulaştığı zaman bedene olan bağımlılığından kurtulmuş, mücerred ve temizlenmiş bir hale gelir.¹⁷³²

Mesh: Sözlükte “bir suretin daha çirkin bir surete dönüşmesi” anlamına gelir.¹⁷³³ Istilahta ise ruhun insan bedeninden hayvan cesedine intikal etmesi yani içinde bulunduğu suretin daha kötü ve aşağı bir surete dönüşmesi anlamına gelir.¹⁷³⁴ Mesh nazariyesine göre ruh, vasıflarına uygun hayvan bedenlerine intikal eder. Örneğin, cesur bir insanın ruhu cesaretinden dolayı aslan, korkak bir insanın ruhu ise korkaklığından dolayı tavşan cesedine intikal eder.¹⁷³⁵

¹⁷²⁷ Bkz. Malatî, *a.g.e.*, s. 23.

¹⁷²⁸ Bkz. Yitik, Karma İnancının Tenasüh İnançıyla İlişkisi, s.69.

¹⁷²⁹ Yitik, *a.g.e.*, s.70.

¹⁷³⁰ Bkz. İbn Manzûr, *a.g.e.*, 3/61.

¹⁷³¹ el-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Beyrut 1998, 7-8/327.

¹⁷³² Bkz. el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 7-8/327.

¹⁷³³ Bkz. İbn Manzûr, *a.g.e.*, 3/55.

¹⁷³⁴ Bkz. ed-Dâhir, *a.g.m.*, el-Mevsûatü'l-Arabiyye, 6/877.

¹⁷³⁵ Bkz el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 7-8/ 327.

Fesh: Sözlükte bir şeyi parçalarına ayırmak anlamına gelir.¹⁷³⁶ Istılahta ise farklı anlamlar ifade eder: 1- İnsan ruhunun cansız varlıklara intikal etmesi.¹⁷³⁷ 2- Ruhun ağaç ve çiçek gibi bitkilere intikal etmesi.¹⁷³⁸ 3- Ebû'l-Meali'nin tanımına göre "ruhun insandan bir haşarata ve sürüngenine geçmesi."¹⁷³⁹

Resh: Sözlükte bir şeyi yerinde sabit ve devamlı kılmak anlamına gelir.¹⁷⁴⁰ Istılahta, tıpkı fesh nazariyesinde olduğu gibi farklı anlamlara gelmektedir: 1- Ruhun, bitkisel cisimlere intikal etmesi.¹⁷⁴¹ 2- Çeşitli hayat devrelerinde günah hususunda haddi aşarak bütün ıslah yolları tükenen ruhların madenler ve taş gibi cansız varlıklara intikal etmesi.¹⁷⁴²

Resâilü'l-Hikme'de tenasüh inancı reddedilirken ortaya konulan açıklamaların odak noktasını Nusayriilerin tenasüh akidesi oluşturmaktadır. Bu sebeple Nusayri fırkasının tenasüh inancını detaylı bir şekilde açıklamamız gerektiği kanaatindeyiz.

Tenasüh akidesi Nusayriilerin temel inançlarından biridir.¹⁷⁴³ Bu akideye göre ölümlerle cisimden ayrılan ruh yeni bir libasa girer. Bu libas yahut ceset, o kişinin dindar oluşu yahut dinden uzak bulunmasına göre değişiklik arzeder.¹⁷⁴⁴ Nusayriiler bu anlayıştan yola çıkarak mükâfatlandırma ve cezalandırmanın cennet ve cehennemde değil, ruhlara isabet eden terkipler, nâsutî gömlek değiştirmeler ve müsuhiyye ile bu dünyada gerçekleştiğine inanırlar.¹⁷⁴⁵

Nusayri tenasüh inancında Mü'min ruhlar, beşeri suretlerinden kurtulup nur gömleklerine bürünerek gökyüzünde birer yıldız haline dönüşünceye kadar inançta ikame edilmiş olan mertebelerde yükselirler¹⁷⁴⁶: "Mü'minler bu beşeri gömleklerden kurtuldukları zaman samanyoluna intikal ederek orada birer yıldız olurlar."¹⁷⁴⁷ "Biz bu beşeri suretlerden kurtulduğumuz zaman ruhlarımız samanyolunda birbirine bitişik halde bulunan yıldızlara yükselir ve nurani bir surete bürünür. İşte o zaman es-Semaü's-Safra'yı¹⁷⁴⁸ görürüz."¹⁷⁴⁹

¹⁷³⁶ Bkz. İbn Manzûr, *a.g.e.*, 3/44.

¹⁷³⁷ Bkz. el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 7-8/327.

¹⁷³⁸ Bkz. ed-Dâhir, *a.g.m.*, el-Mevsûatü'l-Arabiyye, 6/ 877.

¹⁷³⁹ Bkz. Demirci, "Tenasüh", İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, 4/331.

¹⁷⁴⁰ Bkz. İbn Manzûr, *a.g.e.*, 3/18.

¹⁷⁴¹ Bkz. el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 7-8/327.

¹⁷⁴² Bkz. ed-Dâhir, *a.g.m.*, el-Mevsûatü'l-Arabiyye, 6/877.

¹⁷⁴³ Bkz. Tankut, Hasan Reşit, *en-Nusayriyyûn ve'n-Nusayriyye*, Ankara 1938, s. 53; Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 93; Abdelcelil, Moncef Ben, "Felsefetü't-Tenasüh inde'n-Nusayriyye min hılâli Kitâb el-Heftü's-Şerif li'l-Mufaddal el-Ca'fî", IBLA, 52 (1989), sayı: 163, s. 108; Massignon, Louis, "Nusayriiler", İA, İstanbul 1960, 9/366; Üzümlü, İlyas, "Nusayrilik", DİA, İstanbul 2007, 33/270-274.

¹⁷⁴⁴ Bkz. Öz, Mustafa, "Nusayriyye", Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriiler, İstanbul 1999, s. 190.

¹⁷⁴⁵ Bkz. el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 355.

¹⁷⁴⁶ Bkz. Bedevî, *a.g.e.*, 2/485; De Vaux, B. Cara, "Tenâsüh", İA, İstanbul 1974, 12-1/159.

¹⁷⁴⁷ el-Ezenî, Süleyman Efendi, *Kitâbu'l-Bâkûratü's-Süleymaniyye fi Keşfi Esrari'd-Diyaneti'n-Nusayriyye*, trz., s. 9.

¹⁷⁴⁸ es-Semü's-Safra':Cennette bulunan bal nehrinin rengidir. Bkz. el-Ezenî, *a.g.e.*, s. 85.

Mü'min ruhlar, yani Nusayri akidesine iman edenlerin ruhları yıldızlar arasındaki yerini almadan önce kalıp değiştirerek yedi mertebeden geçer ve bu geçişler esnasında günahlarından arınır. Gökyüzünde, özellikle samanyolunda parlayan yıldızlar, günahlardan arınmış ruhların beşeri bedenden ayrıldıktan sonra yerleşmiş oldukları mekanlardır.¹⁷⁵⁰

Nusayri inancında Mü'min ruhların meshe tabi tutulması, yani hayvan, bitki ve cansız varlıkların suretlerine intikal etmesi söz konusu değildir. Çünkü mesh, kafir ruhların inkarları sebebiyle, ceza mahiyetinde olan bir ameliyedir. Mü'min ruhların ise cezalandırılması söz konusu değildir.¹⁷⁵¹

Kafir ruhlar, yani Nusayri akidesine ve Hz. Ali'nin uluhiyetine iman etmeyen ruhlar, cezalandırma gayesiyle meshe tabi tutularlar ve bu şekilde devirler boyunca varlıklarını devam ettirirler. Bu ruhlar, bazı dönemlerde taş ve maden gibi suretlerde ortaya çıkarken bazı dönemlerde de kesilen ve kesilmeyen hayvanlar gibi daha aşağılık suretlerde ortaya çıkarak demirin sıcak ve soğukluğunu tadarlar.¹⁷⁵² Kafir ruhların semaya yükselmesi, İmamı tanıması ve Tanrı'yı bilmesi söz konusu değildir. Çünkü bu ruhlar şeytan veya onun neslinden gelen varlıklar olarak kabul edilirler.¹⁷⁵³

Muhammed b. Nusayr en-Nemiri'nin şeyhlerinden biri olan el-Ca'fi taş, ağaç, su, tuz v.b. uçamayan, sürünemeyen veya yürüyemeyen cisimlerin Mü'min ve kafir bedenlerden ayrılan maddelerden meydana geldiği görüşündedir. Ona göre güzel tadı, hoş kokusu olan, temiz bir içecek konumunda olan her bir madde Mü'min bedenlerinden ayrılan şeylerden meydana gelir. Buna karşılık kötü kokuya, acı tada sahip olan cisimler ise kafir bedenlerden ayrılan maddelerden ortaya çıkmıştır.¹⁷⁵⁴

Nusayri inancında kafir ruhlar insan bedeni haricindeki bütün cisimlere intikal ederek dönüşüme tabi tutulur. Bunun sebebi ise onların önceki bedenlerinde Nusayri akaidini reddetmeleri, onları inkâr etmeleridir. Kâfir ruhlar önceki bedenlerinde işlemiş oldukları günahlara göre 7 mertebede meshe tabi tutulurlar: “Beni müsuhiyyetinin şerrinden (şekil değiştirmelerin şerrinden) güvende kılmakla; bizi ve bütün Mü'min kardeşlerimizi fesh, mesh,

¹⁷⁴⁹ el-Ezenî, a.g.e., s. 85.

¹⁷⁵⁰ Bkz. Abdelcelil, Moncef Ben, “Felsefetü't-Tenasüh inde'n-Nusayriyye min hılâli Kitâb el-Heftü'ş-Şerîf li'l-Mufaddal el-Ca'fî”, IBLA, 52 (1989), sayı: 163, s. 117.

¹⁷⁵¹ Abdelcelil, Moncef Ben, “Felsefetü't-Tenasüh inde'n-Nusayriyye min hılâli Kitâb el-Heftü'ş-Şerîf li'l-Mufaddal el-Ca'fî”, IBLA, 52 (1989), sayı: 163, s. 116-117.

¹⁷⁵² Bkz. el-Hatîb, a.g.e., s. 356.

¹⁷⁵³ Bkz. Abdelcelil, Moncef Ben, “Felsefetü't-Tenasüh inde'n-Nusayriyye min hılâli Kitâb el-Heftü'ş-Şerîf li'l-Mufaddal el-Ca'fî”, IBLA, 52 (1989), sayı: 164, s. 303.

¹⁷⁵⁴ Bkz. el-Hatîb, a.g.e., s. 356; Abdelcelil, Moncef Ben, “Felsefetü't-Tenasüh inde'n-Nusayriyye min hılâli Kitâb el-Heftü'ş-Şerîf li'l-Mufaddal el-Ca'fî”, IBLA, 52 (1989), sayı: 163, s. 114.

nesh, vesh, resh, gaşş ve gaşşaş'ın şerrinden emin kılmakla senin senan ne yücedir. Muhakkak ki sen bütün bunlara güç yetirensin.”¹⁷⁵⁵

el-Heft ve'l-Ezille isimli eser yukarıdaki ifadelerde kullanılan terimlerin anlamlarını şu ifadeleri ile açıklar: “Fesh, ruhun bir bitkiye; Nesh, bir insandan bir insana; Mesh, hayvanlara; Vesh, pislik ve kirliliklere; Resh, küçük bitkilere (otlara); Gaşş, kurumuş bitkilere, Gaşşaş, çorak toprağa intikal etmesi anlamına gelir. Gaşşaş aynı zamanda tahtakurusu, sinek, karınca v.b. hayvanlar anlamlarına da gelir.”¹⁷⁵⁶

Süleyman el-Ezenî ise *Kitabü'l-Mecmu'un* ikinci suresinde yer alan bu ifadeleri şu şekilde tefsir eder: “Müsuhiyye'nin (şekil değiştirmenin) yedi şekli vardır ve bu şekillerden her birinin pek çok cüz'ü vardır. Zikredilen yedi şekil vahşi, evcil v.b. bütün hayvan türlerini içerir. Onlar (Nusayriler) bu yedi şeklin, Kur'an-ı Kerim'in Hicr suresinde “Cehennem yedi kapısı vardır. Onlardan her kapı için birer gurup ayrılmıştır”¹⁷⁵⁷ zikredilen cehennem yedi tabakası olduğuna inanırlar.”¹⁷⁵⁸

Nusayriler, ilimde rusüh sahibi Müslüman ulemanın öldükleri zaman ruhlarının merkep suretine; Hıristiyan alimlerin domuz; Yahudi alimlerin maymun suretlerine intikal edeceklerine inanırlar. Müslüman, Yahudi ve Hıristiyan topluluklarının şerlilerinin ruhları ise yenilen çiftlik hayvanlarına dönüşür. Özellikle onlardan şüpheli olanların ruhları maymun suretine intikal eder. Hayır ve şer arasında tereddüt edenlerin ruhları ise Nusayrilerin dışındaki guruplara dahil olan beşeri suretlere intikal eder.¹⁷⁵⁹

Nusayri tenasüh akidesindeki şekil değiştirme formlarından biri de kadın suretidir. Nusayrilere göre kadınlar Mü'min olamazlar. Eğer onun Mü'min olması taktir edilirse, ölümünden sonra Mü'min bir erkek suretine intikal eder. Zira kadın sureti Mü'minin yükseldiği yerden düşüş halidir. Aynı şekilde Nusayri akidesine inanmayan kafir bir erkek öldüğü zaman ruhu kafir bir kadın suretine intikal eder. Çünkü şeytanlar kadın suretinde bedenlenirler. İnsanlar, Nusayri inancını inkar hususunda haddi aştıkları zaman iblis olurlar ve kadın suretinde tekrar bedenlenirler.¹⁷⁶⁰ Nitekim Nusayri inancına göre “şeytanlar insanların günahlarından, kadınlar da şeytanların günahlarından yaratılmışlardır.”¹⁷⁶¹

¹⁷⁵⁵ el-Hâsibî, Hüseyin b. Hamdan, *Kitabü'l-Mecmû'*, nşr. el-Harîrî, Ebû Musa, *el-Aleviyyûn en-Nusayriyyûn* içinde, s. 244-245.

¹⁷⁵⁶ el-Harîrî, *a.g.e.*, s. 72.

¹⁷⁵⁷ Hicr 15/44.

¹⁷⁵⁸ Bkz. el-Ezenî, *a.g.e.*, s. 11.

¹⁷⁵⁹ Bkz. el-Harîrî, *a.g.e.*, s. 72.

¹⁷⁶⁰ Bkz. Öz, “Nusayriyye”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, s. 190; el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 355.

¹⁷⁶¹ Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, s. 186; Çağatay, Neşet- Çubukçu, İbrahim Agâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976, s. 71.

Dürzî akidesinde tenasüh çeşitlerinden yalnızca nesh kabul edilmekte buna karşılık fesh, resh ve mesh kesin bir dille reddedilmektedir.¹⁷⁶² Emin Talî' bu hususu şu şekilde açıklar: "Tenasüh, nesh, fesh ve resh'i içeren bir kelimedir. Nesh, ruhun bir insan bedeninden diğer bir insan bedenine intikal etmesi anlamına gelir. Bu ise Dürzîlerin ve diğer bazı mezheplerin iman ettikleri bir husustur. Fesh, nefsin hayvan suretlerine intikal etmesine imkan tanır. Bu ise Hintlilerin nesh yanında inandıkları bir husustur. Nesh (terimi) içerisinde, mecazi olarak, mesh de ifade edilir. Resh ise şerli ruhların cansız varlıklara ve bitkilere intikal etmesi anlamına gelir. Bu ise Eski Mısırlıların nesh ve fesh yanında iman ettikleri bir husustur."¹⁷⁶³ Bu noktadan hareketle tekammüs, tenasüh çeşitlerinden fesh, resh ve meshi reddeden Dürzîlerin, neshe vermiş oldukları bir isim olarak kabul edilir.¹⁷⁶⁴

Dürzî akidesinin insan nefsinin yalnızca insan bedeninde tekammüs etmesinin sebebi natık nefislerin (insan nefislerinin) ilahi cevherden yaratılmış olmasıdır. Emced Izam'a göre insan nefsinin diğer varlıklara tekammüs etmesini kabul etmek rabbanî hikmete ve ilahi cevhere ihanettir.¹⁷⁶⁵

Resâilü'l-Hikme, Nusayrilerin tenasüh akidesi bağlamında nesh dışındaki bütün tenasüh çeşitlerini bu nazariyenin gerçekliğini kesin bir dille reddeder ve bu düşüncenin gerçekliğine inananları "Tanrı'ya iftira atmakla, İblis'e kulluk etmekle ve iftiraları helalleştirmekle" itham eder. Resâilü'l-Hikme'de tenasüh nazariyesinin isim verilerek, açık bir şekilde reddedildiği ifadeler *er-Risâletü'd-Dâmiğa'da* mevcuttur: "Mevlânâ'yı inkar eden, ona şirk koşan, onunla ilgili yalan söyleyen, Mü'min erkek ve kadınları doğru yoldan saptıran, hayvani şehvetleri ve tabii pislikleri arzulayan bazı Nusayriler tarafından te'lif edilen ve onun dininin (el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyeti) aşağılık Nusayrilerin dini olduğunu iddia eden ve *Kitâbü'l-Hakâik ve Keşfü'l-Mahcûb* olarak isimlendirilen bir kitap bana ulaştı. Kim bu kitabı (kitapta ortaya konulan iddiaların içeriğini) kabul ederse iblise kulluk etmiştir. **Tenasühe** inanan ve gayri meşru cinsel ilişkileri helal kılan kimse de yalan ve iftiraları helalleştirmiş olur. (Ayrıca) onlar bu kitabı gerçek Muvahhidlere atfetmişlerdir."¹⁷⁶⁶

Aynı risalede Nusayri fırkasının tenasüh akidesi özetlendikten sonra Dürzîler nazarında bu düşüncenin kesin bir dille reddedilmesinin sebepleri şu şekilde açıklanmaktadır: "O (Nusayriler tarafından yazılmasına rağmen Muvahhidlere nisbet edilen *Kitâbü'l-Hakâik ve Keşfü'l-Mahcûb* isimli eserin yazarı) şu iddiada bulunmaktadır: Muhakkak ki Nevasıb ve

¹⁷⁶² Bkz. Ebû Huzzâm, *a.g.e.*, s. 344; Zehru'd-Dîn, *a.g.e.*, s. 61.

¹⁷⁶³ Sîrîn, *a.g.e.*, s. 399-400'den Talî', *et-Tekammüs*, s.12.

¹⁷⁶⁴ Bkz. Muhammed Halil Paşa, *et-Tekammüs ve Esrâru'l-Hayat ve'l-Mevt fî Davî'n-Nassi ve'l-İlmi ve'l-İhtibâr*, Beyrut 1992, s. 155.

¹⁷⁶⁵ Bkz. İzâm, Emced, *el-Muvahhidûn ed-Dürûz Beyne'l-Hata ve's-Savâb*, Dimeşk 2001, s. 55-56.

¹⁷⁶⁶ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa*, 15/163.

Zıdların ruhları önce köpek, maymun, domuz suretlerine girer oradan da ateşte ısıtılarak çekiçle dövülen demir suretine intikal eder. Onlardan bazılarının ruhları ise kuş ve baykuş suretinde, diğer bazılarının ruhları da çocuğunu kaybeden kadın suretinde geri döner. Muhakkak ki o kimse Mevlânâ hakkında yalan söylemiş ve büyük iftiralar ileri sürmüştür. (Onun bu iddiaları) mantığa sığmaz. Düşünen, akıllı bir adamın isyan etmesi ve bu sebeple beşeri suretteki durumunu bilmeyen ve çarptırıldığı cezanın farkında olmayan domuz ve köpek suretlerinde cezalandırılması ve ateşte ısıtılarak çekiçle dövülen demire dönüşmesi Mevlânâ'nın adaletine sığmaz. Bu durumda hikmet ve adalet nerededir? Bir kimsenin cezalandırılmasındaki hikmet ancak (cezalandırılan kimsenin) cezanın farkında olması ve onu anlaması, cezanın da o kimseyi terbiye ederek tevbesine sebep olmasıyla gerçekleşir.”¹⁷⁶⁷

er-Risâletü'd-Dâmiğa'da tenasüh çeşitlerinden biri olan mesh bu şekilde, kesin ifadelerle reddedilmesine rağmen Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisindeki diğer bazı risalelerde meshe işaret eden ibareler bulunmaktadır. Ancak bu ibarelerin zıtları ve inkarcıları tahkir etmek için kullanılan mecazi ifadeler olduğu, Dürzî tekammüs inancı hakkında yazılar kaleme alan bütün araştırmacıların üzerinde ittifak ettiği bir husustur.¹⁷⁶⁸ Resâilü'l-Hikme mecmuasında meshe işaret eden ibareler ise şunlardır:

Hamza b. Ali'nin Hammar b. Ceyş el-Akkavi lakaplı Abdurrahman b. İlyas'a gönderdiği ikinci risalede kullandığı şu ifadeler bu duruma bir örnektir: “Emirü'l-Mü'minin'in kulu (Hamza b. Ali)'den... İblislerin İblisi, şirk ve vesveselerin kaynağı, lanetlinin (lanetli şeytanın) veled-i zinası, **el-mesihü'l-hazin** (daha kötü bir surete dönüştürülmüş, üzüntülü kişi) Hammar b. Ceyş es-Süleymani el-Akkavi'ye...”¹⁷⁶⁹ Burada Abdurrahman b. İlyas için kullanılan “el-mesihü'l-hazin” ibaresi tahkir kastelilerek kullanılan mecazi ve manevi bir tabirdir. Çünkü Abdurrahman b. İlyas, Hamza b. Ali döneminde yaşayan, o dönemde tanınan kamil insandı.¹⁷⁷⁰

Meseliün Darabehû Ba'zu Hukemâi'd-Diyâne risalesi Hamza b. Ali'nin gaybete girmesinden sonra “tarlaları kurutan zehirlere” benzettiği, yalanlarıyla Muvahhidleri tevhide hakikatlerden uzaklaştırmaya çalışan Mürted ve Müşrikleri “**onlar bir teşbih olarak**, dönüştürülmüş hayvanlara ve kurtlara benzerler. Kıvrak zekalı insanlar onları tanır. Bazıları ise benekli yılanlar, bazıları korkak aslanlar gibidir...”¹⁷⁷¹ olarak nitelendirir. Bu ifadelerde, mesh teriminin bir teşbih olarak kullanıldığı açık bir şekilde ifade edilmiştir.

¹⁷⁶⁷ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa*, 15/170-171.

¹⁷⁶⁸ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 400.

¹⁷⁶⁹ Resâilü'l-Hikme, *Risale ilâ Hammar b. Ceyş*, 27/225.

¹⁷⁷⁰ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 60.

¹⁷⁷¹ Resâilü'l-Hikme, *Meselen Darabehû Ba'zu Hukemâi'd-Diyâne* 43/338.

Bahâuddîn, Hikmet'in getirmiş olduğu hakikatlere kulaklarını tıkayan, dinin şartlarını unutan, kıyamet ve hükümlerini görmezden gelen mürted ve müşrikleri "Sizler meshe tabi tutulduunuz fakat bilmiyorsunuz. Gizlediğiniz inançlarınız açığa çıktı fakat sizler bu inançlar hakkında gaflet tufanındasınız..."¹⁷⁷² şeklinde itham etmektedir. Burada kullanılan "meshe tabi tutulduunuz" ifadeleri de tahkir kastı ile kullanılan, mecazi bir terimdir.

Irak ve Fars ülkelerinde yaşayan "ahtini tutmayan, değişen ve bozulan"¹⁷⁷³ Muvahhidlere bir uyarı olarak yazılan *el-Îkâz ve'l-Bişâra* risalesi, bu Muvahhidlerin durumunu şu şekilde açıklar: "Ey ruhlardan hali olan cesetler! Ey hayalet gölgeleri gibi ayakta duran heykeller! Artık ıssız gece sona ermiş, gündüzü de yok olmuş, gecenin nuru parlamış, örtü kalkmıştır... Ey gaflette olan uykucular!.. (Nefislerinizin tekammüsle elde ettiği tevhidi hakikatlere dair bilgiler sizler tarafından) büyük günahlarla talan edilmiş ve (nefisleriniz, tevhidi hakikatler konusunda) dibe vurarak *mesh* derecelerinin en altına düşmüştür."¹⁷⁷⁴

Bütün bu açıklamalardan sonra Dürzî tekammüs inancı ile tenasüh nazariyesi arasındaki farklılıkları şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Hint samsara ve Nusayri tenasüh akidesinde olduğu gibi kemale eren ruhlar bedenle birliktelik mecburiyetinden kurtularak ayrı bir aleme yükselirler. Buna karşılık Dürzî tekammüs nazariyesi, nefislerin insan bedeninden ayrılarak varlıklarını sürdürebilecekleri ayrı bir alemin varlığını kesin bir dille reddetmektedir.

2- Gerek Hint samsara düşüncesinde ve gerekse Eski Mısır ve Nusayri tenasüh akidesinde şerli ruhlar hayvan, bitki ve cansız cisimlere intikal ederek cezalandırılırlar. Buna karşılık Dürzî tekammüs nazariyesinde günahkar ruhlar, gerek ilim ve gerekse hayat şartları açısından daha aşağıda bulunan beşeri suretlere intikal ederek cezalandırılmaktadır.

Dürzî akidesindeki ruhların yalnızca beşeri suretler arasında intikal edeceğine dair inancın akli delilleri *en-Nukat ve'd-Devâir'de* şu şekilde sıralanmaktadır: 1- Beşeri suretler yaratılmışlar arasındaki en şerefli cisimdir. Çünkü ulvi ve süfli alem onun için yaratılmıştır. Yazarın bu tesbiti muhtemelen Resâilü'l-Hikme'deki şu ifadelerle dayanır: "Her iki alemin"¹⁷⁷⁵ özünün kendisine ulaşarak son bulduğu insanoğlunu bütün mevalidin (insan, bitki, hayvan ve madenler) en yüce ve en şerefli konumuna getirdi."¹⁷⁷⁶ 2- Tanrı'nın kendi varlığını açıklamak için yalnızca beşeri suretleri tecelli mukamı edinmesi. 3- Mücerred nefislerin hayır

¹⁷⁷² Resâilü'l-Hikme, *et-Tenbîh ve't-Te'nîb*, 42/321.

¹⁷⁷³ Resâilü'l-Hikme, *el-Îkâz ve'l-Bişâra*, 56/435.

¹⁷⁷⁴ Resâilü'l-Hikme, *el-Îkâz ve'l-Bişâra*, 56/436-437.

¹⁷⁷⁵ Makarem her iki alemden kastın ulvi ve süfli alem olduğunu bildirmektedir. Bkz. Makarem, *Teh Druze Faith*, s.47, dipnot 19.

¹⁷⁷⁶ Resâilü'l-Hikme, *ed-Du'âü'l-Müstecâb*, 30/234-235.

ve şerri ancak beşeri suretlerde elde etme imkanına sahip olması.¹⁷⁷⁷ 4- Nefislerin işlemiş oldukları amellerin karşılığını tekammüs ettikleri bedenlerde almaları. Çünkü nefisler bazen sıkıntı ve meşakkat içindeki bedenlere tekammüs ederken bazen kendisine nimetler ihsan edilmiş bedenlere tekammüs eder. 5- Nefislerin bedenlerden ayrılmasıyla fiillerinin yok olması. Yani başka bir lisanla konuşma, başka bir gözle görme, başka bir kulakla işitme, başka bir aletle iş yapma imakının ortadan kalkması.¹⁷⁷⁸

Bütün bu farklılıklardan dolayı Dürzî akidesinde “ruhların bir insan bedeninden diğer bir insan bedenine intikal etmesi” ameliyesi “tekammüs” olarak isimlendirilmiş ve “tenasüh” kesin bir şekilde reddedilmiştir.

E. Nutuk (Konuşma)

Nutuk, ruhun bir bedenden diğerine tekammüsü esnasında önceki yaşamında elde ettiği bilgileri beraberinde taşıyarak sonraki yaşamında bu bilgileri hatırlaması ve onlar hakkında konuşması anlamına gelir. Bu düşünce genel olarak sadece “nutuk” olarak isimlendirilir.

Nutuk nazariyesi Muvahhidler nazarında yaygın bir inançtır. Buna rağmen bu nazariyenin tevhidî akidedeki mevcudiyeti hususunda özellikle Dürzî aydınlar ihtilafa düşmüşlerdir. Bu aydınlardan bir kısmı bu nazariyenin bizzat Resâilü'l-Hikme tarafından kesin bir dille reddedildiğini ifade ederken diğer grup Resâilü'l-Hikme'de bu nazariyenin kabul edildiğini iddia etmişlerdir.

Tevhidî akidede nutuk nazariyesinin reddedildiğini iddia eden münevverlerin delil olarak gösterdikleri Resâilü'l-Hikme nasları şunlardır: “Eğer birisi derse ki, geçmiş dönemlerde ve devirlerde geçen şeyler hakkında niçin hiçbir şey bilmiyoruz? Ona gerçekler hakkında delil getiren, yolu (Dürzî Mezhebini) takip eden (Bahâuddîn) dedi ki: eğer hatırlasaydın ve bilseydin, hikmetinin bilinmemezliği hususunda yaratıcıya ortak olurdun. Bu da kudreti yüce el-Bâri'den ortaya çıkan bir acziyet olur ki biz bundan Mevla'ya sığmırız. Aynı şekilde (sen hatırlasaydın ve bilseydin) düzen bozulurdu. Çünkü eğer sen nefsini ve onun geçmiş dönemlerde yaşadıklarını bilseydin kendin dışındakileri de bilirdin. Aynı şekilde seni farklı şahıslarda dolaştıran yaratıcını da bilirdin. Eğer sen yaratıcıyı bilseydin, kendini bildiğin gibi bütün alemleri de bilirdin ve (O'nun bilgisi hususunda) cahil de alim de, faziletli de nakıs da eşit olurdu. Bu da cahil ve nakısın olmadığı, içerisinde kemale eren bir kimsenin de

¹⁷⁷⁷ Bu husus “Nefis-Beden İlişkisi” başlığı altında açıklanmıştır.

¹⁷⁷⁸ Bkz. Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 71.

bulunmadığı bir alemin ortaya çıkmasından dolayı kudrette bir acziyet olurdu. Ancak alimin, cahilin, nakısın, faziletlinin, bir şeyin ve zıddının ortaya çıkması hususunda kudret ortaya çıkmış, hikmet tamamlanmıştır.”¹⁷⁷⁹

Muktenâ Bahâuddîn tarafından yazılan *fî Zikri'l-Me'âd* risalesi Şii alimlerden Şeyzeri'nin “Muhakkak ki nefis, birlikte olduğu cisimden ayrıldığı zaman bir cisme ihtiyaç duymaksızın, latif ve ruhanî olarak kendi asıl alemine geri döner. Bunun en büyük delili ise uykuda nefsin bedenden ayrılması, müşahede ettiği şeyleri muhafaza etmesi ve daha sonra müşahede ettiği şeylerden rüya olarak haber vermesidir” iddiasına vermiş olduğu cevapta nutuğun imkansız olduğunu vurgular. Bahâuddîn'e göre gerçekte ruh hiçbir zaman bedenden bağımsız olmaz ve o ancak bir şahısta ortaya çıkar. Ceset bütünlüğünü kaybettiği zaman ruh oradan çıkar ve (o hayatla ilgili müşahede ettiği şeyler hakkında) **mantıki sözler** yok olur. Bahâuddîn, Şeyzeri'nin “bunun en büyük delili ise uykuda nefsin bedenden ayrılması, müşahede ettiği şeyleri muhafaza etmesi ve daha sonra müşahede ettiği şeylerden rüya olarak haber vermesidir” iddiasına şu cevabı verir: “Muhakkak ki nefis ancak hissedilir suretleri anlatır. Aynı şekilde nefis cesetten ayrılınca ancak müşahede ettiği meri suretleri tasavvur eder... Nefis uykuda yiyecek, içecek, cinsellik gibi alışık olduğu masnuat dışında kalan ilahi işlerle ilgili hiçbir şeyi tasavvur edemez.”¹⁷⁸⁰

Nutuk nazariyesinin tevhidi akidede mevcut olmadığını iddia edenlerin ileri sürdüğü deliller yalnızca Resâilü'l-Hikme nasları ile sınırlı değildir. *en-Nukat ve'd-Devâir* isimli yazmadaki şu ifadeler de nutuğun tevhidi akide içerisinde bulunmadığına delil olarak gösterilmektedir: “Nâtık nefis ancak cisimde bulunan hatırlatma gücü sayesinde hatırlar, ancak cisimde bulunan muhayyile gücü sayesinde eşyayı hayal eder (gözünde canlandırır), ancak cisimde bulunan düşünme gücü sayesinde düşünür, ancak cisimde bulunan temyiz gücüyle temyiz eder, ancak cisimde bulunan ezberleme gücü sayesinde ezberler. Cisim, nefsin fiillerini kendisiyle ortaya çıkardığı, ancak kendisiyle bildiği, ancak kendisiyle idrak ettiği bir hicaptır. Nefis cesede muhtaçtır ve ancak cesetler arasında göç eder”¹⁷⁸¹

Aynı yazma, Tanrı'nın tekammüs eden ruhtan, önceki yaşamında elde etmiş olduğu bütün cismanî bilgileri gizlediğini buna karşılık önceki bedeninde elde etmiş olduğu dini bilgileri bilkuvve bir halde ruhta bitişik bir halde bıraktığını bildirir. Ruh, bilkuvve bir halde kendisinde bulunan bu bilgileri, tekammüs yoluyla ikinci bedene intikal ettiği zaman ortaya

¹⁷⁷⁹ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/535-536.

¹⁷⁸⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *fî Zikri'l-Me'âd*, 70/597.

¹⁷⁸¹ Takiyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 67-68.

çıkacaktır.¹⁷⁸² Yani ruh potansiyel olarak bu bilgilere sahiptir. Eğer nefis tekammüs ettiği sonraki bedende bu potansiyel gücünü kullanarak tevhidi akideye olan imanını devam ettirirse ma'rifet mertebelerinde yükselir.

Abdullah Neccar, nutuk düşüncesinin tevhidi akidedeki varlığını reddeden Dürzî araştırmacıların önde gelenlerindedir. Yazar, bu düşüncenin gerçekliğine inanan Dürzîleri **Gulat** olarak isimlendirir: “Mezhep ulemasından olmayan bazı **gulat**, masum halk arasında sıklıkla zikredilen bazı olayları toplayarak onları *nutuk* olarak isimlendirmişlerdir.”¹⁷⁸³ Resâilü'l-Hikme'de, nutuk nazariyesinin tevhidi akidedeki varlığını isbat edecek tek bir kelime bile bulunmadığını buna karşılık risalelerde, te'vile mahal bırakmayacak şekilde, kesin ifadelerle bu iddiayı reddeden pek çok nas bulunduğunu bildiren Neccar, nutuk iddialarını nifak, hurafe ve dalalete düşürme olarak niteler. Yazara göre bu iddianın gerçekliğini iddia eden bazı Muvahhidler, bu yolla tekammüs nazariyesini kolay yoldan isbat etmek istemişlerdir. Diğer bazıları ise insanlara bu düşünce çerçevesinde bazı evliyalara ve kutsal şahıslara nisbet edilen pek çok menkıbe anlatarak o şahısların kutsallığını isbat etmek istemişlerdir.¹⁷⁸⁴

Sami Makarem ise Neccar'ın bu sözleriyle gerçeği çarpıttığını iddia eder. Makarem'e göre tekammüs nazariyesine inanan Dürzîlerin büyük çoğunluğu nutuk düşüncesinin gerçekliğine de inanmaktadır. Buna karşılık Neccar'ın, bir delil olarak ileri sürdüğü Resâilü'l-Hikme naslarının nutuğu reddetmediğini ifade eder. Neccar tarafından ortaya konulan bu nasların aslında başka manalara işaret ettiğini belirtir. Makarem, Resâilü'l-Hikme'de önceki yaşamlarda meydana gelen olayların bazılarının hatırlanmasını mümkün kılan nasların bulunduğunu bildirmesine karşın bu naslardan herhangi bir örnek vermez. Sadece Resâilü'l-Hikme'de var olduğunu bildirdiği bu nasların genel içeriği hakkında şu bilgileri verir: “Nasta bildirildiğine göre, Müstecibler (tevhidi davete icabet edenler) hakın kendilerine hatılatılmasından ve bildirilmesinden sonra onu hatırlamışlar ve bilmişler, daha sonra da davete icabet etmişlerdir.”¹⁷⁸⁵

Makarem, nutuk ve tekammüs nazariyelerinin gerçekliğini, özellikle psikiyatri bilim dalında araştırma yapmış olan batılı bilim adamlarının yazılarından yapmış olduğu alıntılarla delillendirdikten sonra nutuk nazariyesi hakkındaki kendi görüşünü şu cümlelerle ifade eder:

“Özellikle tevhidi akideye göre güzel olan fikirlerin ve eğilimlerin ölümle birlikte bir cesetten diğerine intikal eden nefsin derinliklerinde gizlenmiş olduğunu anladığımız zaman

¹⁷⁸² Bkz. Takıyyü'd-Din, *a.g.y.*, s. 84-85.

¹⁷⁸³ en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 69.

¹⁷⁸⁴ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 69-70.

¹⁷⁸⁵ Bkz. Makarem, *Edvâ alâ Mesleki't-Tevhîd*, s. 126.

tekammüs ameliyesinin mantığının geçmişi hatırlama düşüncesi ile çelişmediğini söyleyebiliriz. Bu güzel eğilimler ve düşünceler gelecek tekammüsün konumunu belirleyen, öteki hayata atılmış tohumlar gibidir. Bazı zihinlerin uygun ortamlarla karşılaştığı zaman yaşamış olduğu maziden bir bölümünü hatırlaması doğaldır.”¹⁷⁸⁶

Emin Tali’ de nutuk nazariyesinin gerçekliğine inanan Dürzî araştırmacılarından biridir. Ölümü “bir hayattan diğer bir hayata geçiş yeri olarak” tanımlayan Tali’, nutuğun gerçekliğini şu şekilde açıklar: “Bütün beşer tekammüs eder. Ancak onlardan çok azı geçmiş hayatını hatırlar ve onun hakkında konuşur. Geçmiş hayat insanın uykusunda görmüş olduğu bir rüyadır. Bazı rüyalar uyandıktan sonra akılda kalır, bazıları ise akılda kalmaz. Rüya gören çoktur ancak onlardan çok azı rüyalarını hatırlar. Bunlardan en fazla akılda kalanlar trajedi ve şiddetli üzüntü ile sona erenlerle tuhaf bir şekilde görülen rüyalarıdır. Bu tür rüyalar nefse o kadar etki eder ki insan uyanınca bunların tesirinden kurtulamaz.... Nutuk, tekammüse inanan diğer Mü’minlerle birlikte Dürzîlerin üzerinde ittifak ettikleri bir nazariyedir.”¹⁷⁸⁷

Kemal Canbolat da nakletmiş olduğu şu olayla tekammüs ve nutuk hadiselerinin Muvahhid olsun veya olmasın bütün insanlar için geçerli bir kuram olduğunu vurgulamaktadır: “Güney Lübnan’dan mutaassıp Hıristiyan bir gençle bir araya geldim. Bu genci gözlemlediğim zaman onun bazen uzun saatler boyunca derin düşüncelere daldığını gördüm. Sanki o kendisinden geçmiş bir insan gibiydi. Bir gün yanıma gelerek dedi ki: Dinle! Hayatımı sona erdirmeye karar verdim. Çünkü geçmişte yaşadığım hayatlar peşim sıra gelmekte. Her sabah uyandığım zaman bir-iki saatimi şu an önceden yaşamış olduğum hayatlardan ayrı bir hayat yaşadığıma kendimi ikna etmek için geçiriyorum. Ancak birbirine karışmış suretler şeklinde peşimi bırakmayan önceki hayat beni yordu. Bu genç bir asırdan biraz fazla bir süre önce Münih’de geçirmiş olduğu hayatını hatırlıyordu. Oraya gittiği zaman yaşadığı evin, mezarının ve o dönemde aşına olduğu bütün her şeyin farkına varıyordu...”¹⁷⁸⁸

Gerçekten de nutuk nazariyesi Dürzî toplumu içerisinde yaygın olarak inanılan bir kuramdır. Nitekim Suriye’de, Dürzî köylerinde yapmış olduğumuz araştırmalarda bu türden menkıbevi pek çok hadisenin Muvahhidler arasında yaygın bir şekilde nakledildiğini gördük. Bununla birlikte nutuk nazariyesinin gerçekliğini iddia eden Dürzî alimlerin Dürzî kutsal risalelerinden iddialarını destekleyecek herhangi bir pasaj nakletmemeleri, bunun yerine yaşanmış olan bazı tecrübi hadiselerden hareketle bu nazariyenin gerçekliğini iddia etmeleri zikredilen bu kuramın Dürzî akidesine sonradan dahil edilmiş bir inanç olduğu düşüncesini

¹⁷⁸⁶ Makarem, *Edvâ alâ Mesleki’t-Tevhîd*, s. 127.

¹⁷⁸⁷ Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, s. 335’den Tali’, *et-Tekammüs*, s.18,19.

¹⁷⁸⁸ Canbolat, *min Ecli Lübnan*, s. 112-113.

kuvvetlendirmektedir. Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risalelerde bu nazariyeyi destekleyen herhangi bir açıklamaya rastlayamamız sebebiyle biz de nutuk nazariyesinin Dürzî düşüncesine sonradan eklenmiş bir inanç olduğu fikrindeyiz.

F. Tekammüsün Gayesi ve Ma'rifet

Tekammüsün gayesinin ne olduğu hususu Enver Yasin'in de ifade ettiği gibi üzerinde ihtilaf edilen hususlardandır. Özellikle muasır Dürzî alimler, tekammüsün gayesinin kıyamete kadar nefislerin temizlenmesi ve imtihan edilmesi olduğunu iddia ederlerken Abdullah Neccar, Enver Yasin gibi yazarlar nefsin her bir tekammüs evresinde edinmiş olduğu ruhanî ilimler ve ma'rifetle kemal derecesine ulaşmak olduğunu ifade etmişlerdir.

Konunun daha iyi anlaşılması için Dürzî akidesindeki ma'rifetin içeriğinin iyi bilinmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bu sebeple konuyu incelerken önce ma'rifet ve derecelerini daha sonra ise tekammüsün gayesi hususunda ortaya atılan yukarıdaki iddiaları ele alacağız.

Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn risalesi insanın yaratılış amacını şu şekilde açıklar: “Geçmişteki filozoflar, bizim temiz, dindar selef alimlerimiz ve davetin ayrıcalıklı mensuplarının çoğunluğu, sevabın bağışlanmış olan şeylerin en faziletlisi ve en bereketlisi, en kamil ve en şerefli mükafatın ilahi bilgilere ulaşmak ve burhani faziletleri (tevhidi hakikatleri) elde etmek olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Muhakkak ki bunlar saadetü'l-kusvâdır (en uzak mutluluk). Bu saadet insanın varlığının amacıdır. Yine (bu saadet) insan nefisine, kendisi dışında herhangi bir şey elde etmek için şevk bırakmayan kemal noktasıdır. Bu saadet, kemal ve eksiksizliğinden yola çıkılarak kendisi dışındaki herhangi bir şeye nail olmak için arzulanan şeylerden değildir. Çünkü onun dışında olan şeyler daha başka şeyler için arzulandır. Örneğin zenginlik, kendisine sahip olanlara vermiş olduğu fayda ve mutluluk sebebiyle arzulandır ve istenir... Bu saadet, nefis için daha ötesi olmayan son kemal noktasıdır.”¹⁷⁸⁹

Yukarıdaki ifadelerde, ilahi bilgileri ve tevhidi hakikatleri elde etmek anlamına gelen “ma'rifet”, “saadetü'l-kusva (elde edilen en uzak mutluluk, cennet)” olarak nitelendirilmiştir. Yine yukarıdaki pasajda ma'rifetin iki temel saçı ayağı üzerine bina edildiği görülmektedir: 1- Nâsûtî suretlerde tecelli eden lâhûtun bilgisi. 2- İnsanları lâhûtun bilgisine ulaştırmakla görevlendirilmiş olan Hudûdun ve Hurufu's-Sıdk'ın bilgisi.

Resâilü'l-Hikme'de ifade edildiği üzere Muvahhid olmanın ilk şartı nâsûtî suretlerde tecelli eden Tanrı inancına sahip olmaktır. Bu inanca sahip olan kimse el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetini açıkça ikrar eder: “Kendisi için Mevlânâ el-Hâkim'den (c.z.) başka

¹⁷⁸⁹ Resâilü'l-Hikme, *Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn*, 69/585.

gökyüzünde ibadet edilen bir ilah, yeryüzünde mevcut bir İmam olmadığını ikrar eden kimse, kazanan Muvahhidlerden olur.”¹⁷⁹⁰

Bu inancın zirve noktası ise nâsutî suretlerde gizlenen lâhûtun gerçekliğini idrak etmektir. Bu idrak ise Tanrı’yı yaratılmışların sıfatlarından tenzih ederek O’nu teşbih ve tahditten uzak tutmakla mümkün olur: “Allah inancının başlangıcı onun ma’rifetidir. Onun ma’rifetinin kemali ise onun tevhidinin nizamıdır. O’nun tevhidinin nizamı ise saf akılların şahadeti ile O’ndan yaratılmışların sıfatlarını nefyetmektir. Muhakkak ki sıfat mevsuftan başkadır, mevsuf da sıfattan başkadır. Ma’rifet ancak gözle görülen ve müşahede edilen şeyler içindir.”¹⁷⁹¹

Bununla birlikte insanoğlu nâsutî suretteki lâhûtun bilgisini, kendisine açıklanmadığı sürece tek başına elde edemez. Bu sebeple Tanrı ile ilgili husularda kendine açıklama yapacak bir rehber ihtiyacı duyar. Bu rehber ise “Mevla’yı gerçek şekliyle tevhid eden, kalbi sürekli olarak Mevla ile birlikte olan, O’ndan asla ayrılmayan”¹⁷⁹², “Mevlânâ’nın tevhidinin vasıtasız bir şekilde kendisinde bulunduğundan dolayı zü-Maah olarak isimlendirilen”¹⁷⁹³ ve Tanrı’nın nâsutî suretlerdeki bütün tecellilerinde O’nunla birlikte farklı nâsutî kisvelere bürünen el-Aklü’l-Küllî’dir. el-Akl’in, Tanrı’nın son tecelli mukamı olan el-Hâkim bi-Emrillah devrindeki nâsutî sureti ise Hamza b. Ali’dir. Bu sebeple Hamza b. Ali ilahi bilgiler hususunda insanlara yol gösteren, onlardan gizlenmiş olan bu bilgileri açıklayan son “vesile”, “vasıta” ve “rehber”dir.¹⁷⁹⁴

min Dûni Kâimi’z-Zemân risalesi Hamza b. Ali’nin imamlığının en büyük delilinin insanları nâsutî suretlerde tecelli eden Tanrı düşüncesine imana davet etmesi olduğunu vurgular: “Kâimü’z-Zaman’ın imamlığının en büyük delili onun alemin zıddıyla ortaya çıkmasıdır (insanlar tarafından bilinip iman edilen Tanrı düşüncesinden farklı bir Tanrı tasavvuru ile ortaya çıkmıştır). Çünkü bütün nâtıklar, esaslar, devir, dönem sahipleri vehmedilen, adem bir (ilaha) işaret etmişler, O’nu insanların algılarından uzaklaştırmışlardır. Kâimü’z-Zaman ise... bütün işlere Kadir olan zahir ve mevcut bir (Tanrı’ya imana) çağırıştır.”¹⁷⁹⁵

Hamza b. Ali tarafından açıkça ilan edilen Tanrı tasavvuru diğer hudûd ve dailer eliyle bütün insanlara ilan edilmiştir. Bu yönüyle Hamza b. Ali, Dürzî Tanrı tasavvurunun asıl kaynağıdır. Diğer 4 Nefsani hudûd ise derecelerine göre, el-Akl’dan aldıkları Tanrı ile ilgili

¹⁷⁹⁰ Resâilü’l-Hikme, *Misâku Veliyyi’z-Zamân*, 5/48.

¹⁷⁹¹ Resâilü’l-Hikme, *eş-Şâfiye li-Nüfûsi’l-Muvahhidîn*, 58/454.

¹⁷⁹² Resâilü’l-Hikme, *Risâletü’ş-Şem’a*, 38/278.

¹⁷⁹³ Resâilü’l-Hikme, *el-Ğâye ve’n-Nasîha*, 10/92.

¹⁷⁹⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, s. 111.

¹⁷⁹⁵ Resâilü’l-Hikme, *min Dûni Kâimi’z-Zamân*, 67/531.

bilgileri insanlara yaymakla görevlidirler. Bu sebeple nâsutî surette tecelli eden Tanrı ile ilgili bilgilerin en mükemmeli Hamza b. Ali'de mevcuttur: “Kâimü'l-Hak'ın... deliller ve burhanlarla zuhur etmesiyle (tevhidi hakikatlere dair Tanrı'nın) hucyeti ortaya çıkmış oldu. Bu sebeple ona el-Kâim denir. O (Hamza) imam olarak tayin edilmesinden sonra insanları, bütün yaratılmışların yaratıcısı olan Mevla, İlah el-Hâkim'in tevhidinde, göklerin ve yeryüzünün mutlak kudret sahibi olan mevcut ilaha davet etti. Ümmetlere O'nunla ilgili apaçık delilleri ve hucetleri ikame etti. Onun hudûd ve daileri, (insanların) bize herhangi bir uyarıcı ve müjdeci gelmedi dememeleri için tevhidi daveti ufuklarda yaydı.”¹⁷⁹⁶

Dürzî akidesindeki yaratılış sıraları ve mertebeleri Tanrı'nın mar'rifetine sahip olma oranları bakımından önemlidir. Tanrı'nın bilgisine eksiksiz sahip olan el-Aklü'l-Küllî'dir. Ancak bu bilgiye sahip olma oranının el-Akl'dan sonra ortaya çıkan varlıklarda, yaratılış sırasına göre bir düşüş eğilimine girdiği görülmektedir. Buna göre el-Akl'dan sonra Tanrı'nın ma'rifetine en fazla sahip olan en-Nefs, daha sonra el-Kelime, es-Sâbık ve et-Tâlî gelir. 4 nefsanî hudûddan sonra yaratılan Hurufu's-Sıdk'ın unsurlarında ise bu bilgi iyice geriler ve mücerred nefislerde Tanrı'nın ma'rifeti ile cehaleti eşit seviyeye düşer.

Ruhanî 5 Hudûdun ve Hurufu's-Sıdk'ın Tanrı'nın bütün tecellilerinde onunla birlikte zuhur ettiğini daha önce belirtmiştik. Tanrı ile birlikte, farklı nâsutî suretlerde tecelli eden el-Aklü'l-Küllî, nâsutî surette tecelli eden Tanrı'nın lâhûtî gerçekliği hakkında insanları bilgilendirir. Onun ortaya koyduğu Tanrı tasavvurunu diğer 4 ruhânî hudûd ve Hurufu's-Sıdk'ın geri kalan unsurları insanlara yayar. Bu sebeple beşeri bedenlerde cisimlenen nâtuk nefisler, Tanrı'nın ma'rifetini doğru bir şekilde elde etmek için el-Akl'in ve 4 ruhânî hudûdun isimlerini, mertebelerini, menzilelerini, lakaplarını, künyelerini ve devirlerini bilmekle mükelleftir: “Hudûdu, ruhanî ve cismanî olarak bilen, yine onlardan her birinin derecesini bilen kimseye Mevlânâ el-Kâim el-Hâkim bi-Zatihi'nin tevhidi açılmış olur.”¹⁷⁹⁷ “Ey Mevlânâ'nın tevhidinde iman edenler topluğu! Tek olan, ortağı bulunmayan Mevlânâ'nın ma'rifeti, daha sonra O'nun Hudûdunun marifeti ve bilmenin fayda vermediği mefkud, adem (Tanrı'nın) varlığın yerine Mevlânâ'nın varlığını arzulamanız sizler üzerine farz kılınmıştır.”¹⁷⁹⁸ “Bütün Muvahhid kadınların kendilerine ilk farz kılınan şeyin Mevlânâ'nın ma'rifeti ve O'nu yaratılmışlardan tenzih etmek olduğunu bilmeleri gerekir. Daha sonra (onlara farz kılınan şey ise) Kâimü'z-Zaman'ın ma'rifeti ve onu diğer ruhanî hudûddan tenzih

¹⁷⁹⁶ Resâilü'l-Hikme, *es-Sefer ile's-Sâde*, 68/546.

¹⁷⁹⁷ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/59.

¹⁷⁹⁸ Resâilü'l-Hikme, *en-Nakzü'l-Hafıyy*, 6/63.

etmektir. Yine ilki Kâimü'z-Zaman olan ruhanî hudûdun isimlerini, mertebelerini ve lakaplarını bilmek (onlar üzerine farz kılınmıştır).”¹⁷⁹⁹

Risaletü-t-Tenzih el-Akl, Nefsani Hudûd ve Müstecibin'in ma'rifet açısından birbirleriyle olan ilişkilerini şu şekilde ortaya koymaktadır: “es-Sâbıkü'l-Hakiki, Mevla'nın (c.z.) kulları için bir *hidayet rehberi*, tevhid ve ibadetinin bir *kapısı* olarak görevlendirdiği zü-Maah, İmamü'l-A'zam'dır. O'nun yanında yer alan 4'ten (Nefsani Hudûd) her biri Müstecibinin (Muvahhidler) önüne geçirildiklerinden dolayı *İmam* ismini alır. (Nefsani Hudûddan her biri), tümünün (Hudûdun ve Müstecibinin) imamı olan el-Aklü'l-Küllü, zü-Maah vasıtasıyla Müstecibini Mevlânâ'nın *ma'rifetine* ulaştıran bir *imamdır*. O (el-Akl) daileri ma'rifet ve hilimle terbiye eder, Müstecibini ilimle sular.”¹⁸⁰⁰

Kendisinde bu 5 Hudûdun bilgisi bulunmayan veya bu hudûddan herhangi birinin Hadd olduğuna muhalefet eden kimse Muvahhidler zümresinden çıkmış demektir: “Şu içinde bulunduğumuz zamanda, kendisinde bu 5 hudûdun bilgisi bulunmayan kimse tevhidi bilmiyor demektir. Onun tevhidi sadece bir iddiadır. Muvahhidler bunu bilsin ve buna inansınlar, Mevla'ya bilmeden, anlamadan kulluk etmesinler. Dedi ki: İşte bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim onları aşarsa kendi nefesine zulmetmiş olur.”¹⁸⁰¹ “İmamına yalan söyleyen ya da tevhidin hadlerinden bir hadde muhalefet eden kimse... Muvahhidler zümresinden çıkmış, onun nimetlerini inkar eden, onun büyüklüğünü ve hükmünü reddeden kiselere olur.”¹⁸⁰²

Yukarıdaki açıklamalara dayanarak söyleyebiliriz ki Dürzî tevhidi akidede ma'rifet, el-Aklü'l-Küllü'den Muvahhidlere intikal eden ilahi bir bilgidir. Bu bilgi akli delil ve burhanlara ihtiyaç duymayan, cüziyyata dayanmayan, aksine cüziyyatı da içinde barındıran külli bir bilgidir.¹⁸⁰³

Resâilü'l-Hikme'de açıklanan bu ma'rifete sahip olup olmama açısından Dürzî toplumu 3 temel gruba ayrılırlar: 1- Ukkâl 2- Şerrâh 3- Cühhal. Ukkâl, tevhidi daveti ayakta tutan, onun ve Resâilü'l-Hikme'nin gizliliğini muhafaza eden, risaleleri yazan, inançları şerh etme yetkisine sahip olan, ahlaki kurallara sıkı sıkıya bağlı, asalet sahibi kimselerdir. Ukkâl sınıfı da kendi içerisinde iki sınıfa ayrılır: a- Tabakatü'd-Dünya: Bu sınıfa dahil olan şeyhler, kafir ve mürtedlerin ele geçirmelerine kesinlikle izin verilmeyen ve Resâilü'l-Hikme'de “pamuk” ismiyle remizlenmiş¹⁸⁰⁴ olan “tevbih”¹⁸⁰⁵ risalelerinin ma'rifetini hak eden

¹⁷⁹⁹ Resâilü'l-Hikme, *Misâku'n-Nisâ*, 8/72.

¹⁸⁰⁰ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü't-Tenzih*, 17/191.

¹⁸⁰¹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü's-Şem'a*, 38/279.

¹⁸⁰² Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/76-77.

¹⁸⁰³ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 485.

¹⁸⁰⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Menşûru Remz li-Ebi'l-Hayr Selâme*, 101/799-800.

¹⁸⁰⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Tevbihü Lâhik*, *Tevbihü Sükeyn* v.b. risaleler.

şeyhlerdir. b- Tabakatü'l-Ulya: Resâilü'l-Hikme'de yer alan remizlerin anlamları, İslâm ve diğer dinlere karşı olan düşmanca tutumlar v.b. oldukça gizli hususların tümünün bilgisini elde etmeyi hak eden şeyhlerdir.¹⁸⁰⁶

Şerrâh ise dini sırlara vakıf olma hususunda ilk tabakadan bir aşağı mertebededir. Bunların yalnızca, eş-Şeyh el-Fazıl ve Dürzîler nazarında “es-Seyyid” olarak tanınan Abdullah et-Tenûhi'nin şerhlerini mutalaa etmelerine izin verilir.¹⁸⁰⁷

Cühhal ise Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan ancak Dürzî akidesi ile herhangi bir bağı bulunmayan ilk 4 “Sicil” risalelerini okuma hakkına sahip olan, bunun dışında kalan risaleleri ve şerhlerini okumaları yasaklanan sıradan Muvahhidlerdir.¹⁸⁰⁸

Resâilü'l-Hikme'de açıklanmış olan tevhidi hikmetleri veya ma'rifeti elde etme yetkisi yalnızca ukkâl sınıfına hasredilmiştir. Ukkâl sınıfına dahil olan bir *Müstecib* ilk etapta kendi nefsinin şahit göstererek, *Mîsâku Veliyyi'z-Zamân'da* bildirilen mîsâkı yazar: “Muhakkak ki o (Muvahhid) bütün mezheplerden, makâlâtın, dinlerden, farklı kollara ayrılan inançlardan uzak olduğunu; Mevlânâ el-Hâkim'e itaatten başka hiçbir şey bilmediğini açıkça beyan etmiştir. İtaat ibadettir ve itaat eden kimse kulluğunda geçmişteki, şimdiki veya gelecekteki hiçbir şeyi (Mevla'ya) ortak koşmaz.”¹⁸⁰⁹ Bu mîsâkın gereklerini yerine getiren Müstecib ma'rifet mertebelerinde yükselir. Bu mertebeler ise aynı zamanda ukkâl sınıfı içerisinde ikame edilmiş olan mertebelerdir.

Ukkâl sınıfındaki her bir mertebeye, Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisindeki belli risaleleri okuma izni verilir. Müstecib bu risaleleri hıfzedip, onun gerekleri ile amel ederek nefsinin arındırır, temizler, safileştirir, cevherleştirir: “Muhikkin'in dereceleri ilim ve hikmeti hıfz etmekle yükselir. Bu hususta gösterilen ihmalle yalancılar sadıklardan ayırt edilir.”¹⁸¹⁰

Ma'rifet kademelerinin her birinde elde edilen bilgiler nefsi iki yönden güçlendirir:¹⁸¹¹

1- Nefsi şüphelerden, vehimlerden, tevhidi akide dışında nefse sızmış olan diğer dinlerin, mezheplerin ve kültürlerin fikirlerinden arındırarak onu Hikmet'in daha iyi anlaşılması için gerekli olan ilimleri öğrenmeye, Hikmet'i hıfz etmeye ve onun gerekleri ile amel etmeye yoğunlaştırır. Hisâl ve Vesâyâ'nın üç ve dördüncü esasları bu gayeye matuf olarak ikame edilmiştir: “... Üçüncüsü Terkü ma Küntüm aleyhi ve Ta'tekidûhu min İbadet'l-Adem ve'l-Bühtan (şu anda amel ettiğiniz ve inandığınız görünmeyen varlığa ve yalana ibadeti terk etmek), dördüncüsü el-Beraetü mine'l-Ebaliseti ve't-Tuğyân (İblislerden ve

¹⁸⁰⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyi*, s. 370.

¹⁸⁰⁷ Bkz. Hakkı Bek, *a.g.e.*, s. 555.

¹⁸⁰⁸ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyi*, s. 370.

¹⁸⁰⁹ Resâilü'l-Hikme, *Mîsâku Veliyyi'z-Zamân*, 5/47.

¹⁸¹⁰ Resâilü'l-Hikme, *el-Benâtü'l-Kebîra*, 83/747.

¹⁸¹¹ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 489.

Azgınlardan Uzak Olmak).”¹⁸¹² *Mîsâku Veliyyi'z-Zamân* risalesi de aynı hususu şu ifadeleri ile vurgular: “Muhakkak ki o (Muvahhid) bütün mezheplerden, makâlâtta, dinlerden, farklı kollara ayrılan inançlardan uzak olduğunu; Mevlânâ el-Hâkim’e itaatten başka hiçbir şey bilmediğini açıkça beyan etmiştir. İtaat ibadettir ve itaat eden kimse kulluğunda geçmişteki, şimdiki veya gelecekteki hiçbir şeyi (Mevla’ya) ortak koşmaz.”¹⁸¹³

2- Ma’rifet, nefsi el-Akl’ın isteklerine boyun eğmesi, onun hükümlerine teslim olması, emir ve nehiyelerine rıza göstermesi, el-Akl’ın davet ettiği hakikatlerin anlamlarında derinleşmesi gibi hususlarda güçlendirir. Ma’rifet kademelerindeki yükseliş meşakkatli bir yolculuktur. Bu yolculuk dünyevi lezzetlerden uzaklaşıp zahidane bir hayat yaşayarak faziletlerle donanmayı, karşılaşılabilecek sıkıntı ve musibetlere sabretmeyi, el-Hâkim bi-Emrillah’ı tevhid ve tenzih etmeyi, hudûd ve hucetlerin emirlerine kesin bir şekilde itaat etmeyi gerektiren bir gelişimdir.¹⁸¹⁴ *Ebi'l-Yekazân* risalesinde hudûdun “adalet, vefa ve kemal ehlinin” yerine getirmesini emrettikleri meşakkatli hususlar şu şekilde açıklanmaktadır: “Bütünüyle dünyayı terk etmek... Hikmet’i hıfz etmekle meşgul olmak ve Muvahhidlere vefa, sabır ve tahammülün özelliklerini açıklamak... Tevhidi akidedeki günahlardan korunmak, (hükümlerine) razı olmak, (bütün emirlerine) teslim olmak, (sırları) korumak ve salih ameller işlemek...”¹⁸¹⁵

Abdullah Neccar ve Enver Yasin gibi yazarlar ruhun aralıksız bir şekilde insan bedenlerinde tekammüs etmesinin gayesinin elde edilen ma’rifetlerin “kemal noktası” olan imamet mertebesine ulaşmak olduğunu iddia etmektedirler:

“Nefislerin (her bir tekammüs devresinde) elde ettiği ma’rifet ve ruhanî ilimler, eğer hak ederse onu, “imamet” derecesine ulaşınca kadar tekâmül mertebelerinin birinden diğerine yükseltir. İmamet mertebesi ise kendisi ile nefsin, birbirini izleyen zaman süreci içerisinde ma’rifet hususunda elde ettiği gelişim sayesinde kemal noktasına ulaşmasının hedeflendiği tekammüs devrelerinin sonunda, dini mertebelerin en yücesi olan imametle bitişik bir halde bulunan ruhanî yükselmenin son noktasıdır. Nefislerin bu gelişim evrelerindeki imtahanları, denemeleri başarıyla tamamlamaları ve elde ettikleri tecrübelerle hakikatlerle birleşerek “nurlar menzilesine” yükselmesi umulur... Bu mertebeye ulaşan

¹⁸¹² Resâilü'l-Hikme, *Bedü't-Tevhîd*, 7/66.

¹⁸¹³ Resâilü'l-Hikme, *Mîsâku Veliyyi'z-Zamân*, 5/47.

¹⁸¹⁴ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s 489.

¹⁸¹⁵ Resâilü'l-Hikme, *Ebi'l-Yekazân*, 65/505.

nefisler ise el-Aklü'l-Küllî ile birleşerek A'raf'a¹⁸¹⁶ ulaşır."¹⁸¹⁷ Enver Yasin de aynı kanaatte olduğunu ifade eder.¹⁸¹⁸

Her iki yazar iddialarının delili olarak *Temyîzü'l-Muvahhidîn* risalesindeki Tanrı'nın insanları hesaba çekme, her bir nefsin yaptıklarının karşılığını görme vakti geldiği zaman temiz nefislerin içinde bulunacağı durumu özetleyen şu ifadeleri de delil olarak gösterirler:

“Ey helak olacak gafiiller! Zulmü bitiriniz. Çünkü insanlar taşkınlık içinde yüz çevirmiş bir haldeyken hesap günü yaklaştı. Rablerinden kendilerine ne zaman yeni bir ihtar gelse, onlar bunu, hep alaya alarak, kalpleri oyuna, eğlenceye dalarak dinlemişlerdir.¹⁸¹⁹ Allah'ın emri geldi ancak sizler acele etmiyorsunuz. O (Allah) Müşriklerin ortak koştukları şeylerden çok yüce ve münezzehtir. Yeryüzünün sarsılma, sallanıp çalkalanma, dağların yürüme, **A'raf'ın** nurlanmasının taşma vakti geldi... Firavunların ellerinin ekmiş olduğu tohumların hasat; iblislerin gönüllerde ve kalplerde dikmiş oldukları kin ve pislik ağaçlarının kesilip devrilme; yazılı ayetlerde açık bir şekilde lanetlenmiş olan zakkum ağacının kökünden sökülme... vakti yaklaştı. İşte bütün bunlar setr devrinin sona ermesinin ve tamamlanmasının işaretleri; el-Kâim el-Hadi el-İmam'ın (Hamza b. Ali) nurunun ortaya çıkmasının alametleri; zıddi düşüncelerin kendilerine galip gelmesinden sonra bu kötü hallerinin üzerini kapayarak din konusunda iki yüzlülük yapan mülebbislerin inançları için bir açıklamadır. Yine (bu anlatılanlar) onun (Hamza b. Ali'nin) kutsal öğretileriyle gerçekleri açıklayan, bilinçli amellerle onun (Hamza b. Ali) dini öğretilerinin parlaklığında yücelen, el-Akl'ın feyzinden içtikleri yudumlarla dini ve yüce hayırların anlamlarını kendileri için ortaya çıkartan; yakını bilgilerle mutlu bir şekilde kemal (olgunluk) basamaklarında yükselen; tabii karanlığın ıssızlığına büründükten sonra üzerlerine doğan ışıkla mutluluğa ulaşan; fazilet süsleriyle süslenen, yüce nurlarla birleşen, (bu yüce) cevherlerin kemalinden ve akli işlerdeki eğitimlerinden etkilenmiş bir halde olan nefislerin ayırt edilmesi için bir açıklamadır. Bu nefisler, **ilahi meskenler memleketinde** kendilerinden daha makbul nefislerin (bir mesken) elde etmesi için varlıkları engellenmiş nefislerden olmazlar. Onlar (ilahi meskenler memleketinde) asırlar boyunca, sonsuza dek kalacaklardır. Bu nefisler mezhebin ve inanılması gereken şeylerin doğruluğuna iman etmekle **saflaşır**.”¹⁸²⁰

¹⁸¹⁶ Abdullah en-Neccâr tevhidî akidede A'raf ile “Mükafatlandırma ve cezalandırma için yapılan hesaplamada diğer ruhlardan ayrılan Hudud”un kastedildiğini ifade eder. Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 64.

¹⁸¹⁷ en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 63.

¹⁸¹⁸ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 339.

¹⁸¹⁹ Enbiya 21/2.

¹⁸²⁰ Resâilü'l-Hikme, *Temyîzü'l-Muvahhidîn*, 66/512-513.

“Tam’ın dolunayları¹⁸²¹ ışık ve parlamayla yükselerek¹⁸²² orayı aydınlatır. Adalet Ehlinin nefisleri yaratılmış, faal Akl’ın etkilerini kabul ettiklerinden dolayı huzurlu, **bozulma, çürüme ve isyandan güvende, ebedilik kalıbını örtünmüş bir şekilde oraya yükselir.** (Nefisler) saflıklarının gücü ve köklerinin temizliğinden dolayı kirlilik, şüphe ve isteksizlikten kurtuldular. Onlar akli suretleri kabul etmek, samimi iman ve sürekli tekrarlanan adaletlerle de terbiye edildiler. Ve böylece onlar (nefisler) kendilerine verilen bu üstünlüğü kabul etmekle bu üstünlüklerini sonsuza kadar devam ettirmeye, **yine sonsuza kadar ruhanî boyaların renkleriyle boyanmış sabit bir cevher olarak kalmaya...** güç yetirdiler...”¹⁸²³

“Ey helak olacaklar topluluğu, koşunuz! Nurlar, Muhikkin’in nefisleri için müjdelere parladı. Zuhurun gerçekleşmesiyle A’raf’taki ashabü’l-yemin’in sorunları çözüldü, hudûdun öğretileri ile içenler için hayat pınarları aktı, dinin mahiyetini kabul ederek yapmış olduğu hazırlıklardan dolayı onun cevheri sağnak yağmur şeklinde yağdı. el-İrade’nin (Hamza b. Ali) kudreti, onun hakikatlerinin gücü ve memleketin kemalatının bazılarıyla yüceldi. İddiacıların yalanlarının binasını yıktı. Tabii maddelerden ayrıldıktan sonra ruhanîlerin gerçek varlıklarının şerefiyle birleşti. Onların kutsallık mahalleriyle Faal Akıl olan İmamü’z-Zaman’ın prensipleri resmedildi.”¹⁸²⁴

“İşte o vakit ... Hak’ın alametleri ile Muhikkin’in dereceleri yükselecek... Orada hakikat ehli nefisler safilikleri ile gizli şeylere muttali olurlar. Onlar Hakk’ın suretlerine tecelli eden kuvvetleriyle sonların sonuna ulaşırlar. Şimdi ve gelecekte, ruhanî ve cismanîlerden Faal Akl’a benzeyenler onun izinden devam edecekler. Onların, (tekammüsle) elde ettikleriyle (hayırlar) akledilen şeyleri –nefsin ayrıldığı yeri kastediyorum- tetkik etme, yaratılmış varlıkların mutluluklarını inceleme imkanı olacak. Elde ettikleri bilgilerin büyüklüğü sayesinde en yüksek mertebeye yükselecekler ve tanrısal işler gerçekleşmeden önce haberdar edileceklerdir.”¹⁸²⁵

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla kıyamet gününden önce tekammüs yoluyla ma’rifeti elde eden nefisler el-Akl ile birleşerek “imamet” mertebesine ulaşırlar. İmamet mertebesi ise Hamza b. Ali’nin gaybete girdikten sonra içerisinde bulunduğu mertebedir. Bu mertebe cismanîlikten uzaktır. İmamet mertebesine ulaşan nefisler ise “Ehlü’l-

¹⁸²¹ Elimizdeki yazmanın kenarına “Dört dolunay, beş Emir” ifadesi düşülmüştür. Buna göre cümle “OrayıTanrı’nın Hududu aydınlatır” anlamına gelmesi muhtemeldir. Bkz. *Temyîzü’l-Muvahhidîn*, s. 155.

¹⁸²² Elimizdeki yazmada “Yücelirler, onların Ahirette zuhur etmelerine işaret eder” haşiyesi düşülmüştür. Buna göre cümle “Hudud Ahiret Gününde ışık ve parlıtlarla yükselirler” anlamına gelir. *Temyîzü’l-Muvahhidîn*, s. 155.

¹⁸²³ Resâilü’l-Hikme, *Temyîzü’l-Muvahhidîn*, 66/514.

¹⁸²⁴ Resâilü’l-Hikme, *Temyîzü’l-Muvahhidîn*, 66/516.

¹⁸²⁵ Resâilü’l-Hikme, *Temyîzü’l-Muvahhidîn*, 66/517.

A'raf" olarak isimlendirilirler ve kıyamet gününde ilah el-Hâkim ve Hamza b. Ali ile birlikte nâsufî suretlerde tekrar tecelli etmeyi beklerler.

Enver Yasin'e göre *Temyîzü'l-Muvahhidîn* risalesindeki bütün bu ifadeler tekammüsün asıl gayesinin "kemal" mertebesine ulaşarak el-Akl'ın parlaklığına benzemek ve orada yerleşmektir.¹⁸²⁶

İzmirli İsmail Hakkı da aynı görüştedir: "Nefis, kemâl derecesine ulaşınca artık gömlek değiştirmez. Kalbi değiştirmeye, gömlek değiştirmeye ihtiyacı kalmaz. Artık İmam-ı Azam olan el-Akl-ı Küllî ile beraber bulunur. Bir Dürzî, bu Mertebe-i Aliyye-i Kemaliyye'ye (yüce tamlık mertebesine) ancak devirlerin (tekammüs devirlerinin) sonunda ulaşabilir. Kemal derecesine erişen Dürzî, Hamza ile beraber olur. Artık gömlek değiştirme devrine geri dönmez. Hamza'nın kıyamet günündeki zuhurunu bekler. Kıyamette onunla beraber zuhur ederek onun sırdaşlarından olur. Bu kemâlâtı elde edenlere "Yüce Dereceler Ashabı, A'raf'ta Oturanlar" da denir. Burası kutsal şahısların karargahı, temizlenmiş ruhların yurdudur."¹⁸²⁷

Sami Makarem'e göre ise tevhidi akidede hiçbir insan yüce "imamet" mertebesine ulaşamaz. Aynı şekilde ruhlar da bir cesedden diğerine intikal ederek tekammüs devrelerinin sonunda dini mertebelerin en yücresi olan bu "imamet" mertebesine ulaşamaz. Dolayısıyla zikredilen iddialar tevhidi inançlarla diğer akidelerin karışımı neticesinde ortaya çıkan uydurma iddialardır. Bu sebeple tevhidi akidede tekammüsün gayesi ruhun cisimlendiği bedenlerde ma'rifet açısından gelişimini sağlamak değildir. Aksine tekammüs ruhun farklı şartlar içerisindeki bedenlerdeki dönüşümüdür. Bu dönüşümün sebebi ise onu tekammüs ettiği bedenlerin farklı şartları içerisinde imtihan etmektir. Eğer nefis tekammüs ettiği bedenin farklı şartları içerisinde Hak'ın nidasını kabul ederse bunun karşılığını daha sonraki hayatlarında alır. Aksi olursa, yani nefis cisimlendiği bedenin farklı şartları içerisinde Hak nidayı kabul etmezse o da daha sonra tekammüs ettiği bedenlerde bunun karşılığını görür."¹⁸²⁸

Sami Makarem'in yukarıdaki ifadelerinden tekammüsün asıl gayesinin imtihan ve deneme olduğu görülmektedir. Ancak yazar bu imtihanın ne zamana kadar süreceği, imtihanda başarılı olan nefislerin ulaşacağı son noktanın neresi olduğunu belirtmemiştir.

Emin Talî'nin de Makarem ile aynı görüşte olduğu görülmektedir. Tali'ye göre "Dürzîler, kendileri dışındakilerin iddialarının aksine, ruhun tedricini *kemal* ve *imamet*in bir yolu olarak görmezler. Aksine bir imtihan ve deneme olarak kabul ederler... Tekammüs ve

¹⁸²⁶ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 431.

¹⁸²⁷ İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 3, s. 180-181.

¹⁸²⁸ Bkz. Makarem, *Edvâ alâ Mesleki't-Tevhîd*, s. 121, 123.

ruhun çeşitli hayat devirlerinde geçirmiş olduğu süreçler deneme ve imtihan gayesiyledir. Yoksa arınma, temizlenme, *imamet* ve *kemale* ulaşmak için değildir.”¹⁸²⁹

Her iki iddia sahiplerinin de ruhun, tekammüs vasıtasıyla cisimlendiği farklı bedenlerde, hastalık-sağlık, zenginlik-fakirlik gibi farklı dünya hallerini tecrübe ederek tevhidi hakikatlere karşı olan konumunun denendiğini ve bu yolla ruhların imtihan edildiğini kabul ettikleri görülmektedir. Sami Makarem ve Emin Talî’ gibi Dürzî alimler ruhun, cisimlendiği bedenlerde yaşamış olduğu imtihanı başarı ile tamamladığı taktirde daha sonraki bedenlerde bunun mükafatını alacağını, başarısız olduğu halde de yine diğer bedenlerde bunun karşılığını göreceğini iddia etmektedirler. Açıkça ifade etmeseler de her iki alimin bu imtihan ve denenmenin kıyamet gününe kadar devam edeceği kanaatinde oldukları anlaşılmaktadır. Abdullah Neccar ve Enver Yasin ise kıyametten önce ruhların pek çok imtihan neticesinde ma’rifetin son noktası olan “kemal” derecesine ulaşarak el-Akl ile birleşeceğini ve “imamet” mertebesine yükseleceğini iddia etmektedirler. İmamet mertebesi ise cismanîlikten uzak, tamamen nurani bir mertebedir.

Ma’rifet derecelerinde kemal noktasına ulaşan nefislerin varlıklarını ruhani olarak mı yoksa baksa bir bedende tekammüs ederek mi sürdürecekleri hususunda Dürzî akidesinin bir ikilem içerisinde olduğu görülmektedir. Tali’ ve Makarem’in iddialarını tecelli ve zuhur sistematiği içerisinde düşündüğümüz zaman haklılık paylarının olduğu muhakkaktır. Şöyle ki, risalelerde işaret edildiği üzere gerek Hamza b. Ali ve gerekse diğer ruhani hudûd zemmedilmiş natık ve esasların şeriatları döneminde cimani suretlerde zuhur etmişlerdir. Örneğin Hamza b. Ali, Hz. Nuh döneminde Pisagor, Hz. İbrahim döneminde Davud, Hz. Musa döneminde Şuayb, Hz. İsa döneminde Mesihü’l-Hak –ki o **Azer’dir-**, Hz. Muhammed döneminde Selman el-Farisi, Said döneminde ise Salih suretlerinde zuhur etmiştir.¹⁸³⁰ Bir diğer ifadeyle keşf dönemleri sona erdikten sonra herek el-Aklü’l-Küllî ve gerekse diğer hudûd cismanî suretlerde zuhur etmişler fakat gerçek kimliklerini gizlemişlerdir. Bu noktadan hareketle el-Hâkim bi-Emrillah devrinde Hamza b. Ali’nin ve diğer hudûdun gaybete girmesinden sonra da dünyanın farklı bölgelerinde nâsûti kisvelere bürünerek davetlerini gizli bir şekilde devam ettirmeleri oldukça mantıklı bir açıklamadır.

Makarem ve Tali’nin iddiaları bu mantıki çıkarsamadan hareketle doğru kabul edilebilir. Ancak el-Hâkim bi-Emrillah devrinin ahiret devirlerinin ilki olması sebebiyle davet sistematiğinde pek çok değişiklik meydana geldiği risalelerde açık bir şekilde ifade edilmiştir.

¹⁸²⁹ Yasin v.d., *Beyne’l-Akl ve’n-Nebiyy*, s. 18-19’ dan Tali’, *et-Tekammüs*, s. 18-19.

¹⁸³⁰ Bkz. *Ta’lîmü’l-Dîni’-d-Dürzî*, s. 13; *Ta’lîmü’l-Dîni’-t-Tevhîd*, s. 7-8; Abdullah en-Neccâr ise Said dönemini zemmedilmiş şeriatıdan kabul etmediği için bu dönemdeki Hamza b. Ali’nin nâsûti suretteki ismini zikretmemiştir. Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s.123.

Örneğin, geçmiş devirlerde el-Aklü'l-Küllî'nin ve diğer ruhani hudûdun gaybete girmesinden sonra daveti en-Nefsü'l-Küllîye ve el-Kelime'nin nâsûti suretleri devam ettirirken el-Hâkim devrinde bu fonksiyonu yalnızca et-Tâli'nin nâsûti sureti olan Muktena Bahauddin eda etmiştir. Bunun yanında risalelerde el-Hâkim bi-Emrillah'ın gaybete girmesinden sonra zemmedilmiş zahir veya batın herhangi bir şeriatın gelmeyeceği de açık bir şekilde bildirilmiştir. Bu iki veriden hareketle şu sonuca ulaşabiliriz: el-Hâkim bi-Emrillah dönemi ahiret devirlerinin ilki olması sebebiyle davet sistematiği açısından dünya devirleri olarak kabul daha önceki 71 tecelli ve zuhur devirlerinden farklılık arz etmektedir. Daha önceki keşf devirlerinden sonra ortaya çıkan zemmedilmiş zahir ve batın şeriatlar bu dönemde ortaya çıkmayacaktır. Dolayısıyla ruhani hudûdun cismani suretlerde zuhur ederek zemmedilmiş natık ve esasları tevhidi hakikatlerin öğretileriyle eğitmelerine gerek kalmamıştır. Bu noktadan hareketle el-Aklü'l-Küllî ve diğer hudûdun kıyameti beklemek üzere, Neccar ve Yasin'in belirttiği üzere, imamet makamı olarak belirtilen ruhani bir makamda yerleşmeleri ve kemale eren ruhların da onlarla birlikte bu makamda bulunmaları mantıken kabul edilebilir nitelikte olduğu söylenebilir.

Neccar ve Yasin'in iddialarını Resâilü'l-Hikme'den yaptıkları alıntılarla desteklemeleri de bu iddianın daha kabul edilebilir olduğunu göstermektedir. Yine *er-Risâletü'd-Dâmiğa*'da yer alan şu ifadeler her iki yazarın iddialarının doğruluğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır: “İnsanın (nefsin) karşılaşıcağı ceza, onun dindeki yüksek bir dereceden daha aşağı bir dereceye göçmesi, fakirleşmesi, din ve dünya işlerinde kalbinin körleştirilmesi şeklindedir. Aynı şekilde (onun cezalandırılması) sistem dâhilinde bir gömlekten diğerine göçmesidir. İnsanın (nefsin) bir gömlekte iken işlediği sevapların karşılığı ise o kimsenin mükasir seviyesine ulaşınca kadar ilimdeki derecesinin artması, edinmiş olduğu gömlekte önceki gömleğinden daha üst dereceye yükselmesi şeklindedir. (Mükasir seviyesindeki bedeninde sevap işlemeye devam ederse) sahip olduğu mallar artar ve **imamet mertebesine ulaşınca kadar** dindeki bir derecen daha üst dereceye çıkar. İşte bu söylediklerimiz batını ruhlar ve onların mükâfatlandırılması, zıddi ruhlar ve onların cezalandırılmasıdır. Bunun (gerçekliğine) inanan kimse Mevlânâ'nın tevhidini bilen kimse olur.”¹⁸³¹ Bütün bu verilerden hareketle biz de Neccar ve Yasin'in ileri sürdüğü görüşün daha sahih olduğu düşüncesindeyiz.

Yukarıdaki pasajlardan da anlaşılacağı üzere tekammüsün gayesi nefislerin her bir tekammüs devresinde tevhidi hakikatlere karşı olan konumuna göre diğer tekammüs

¹⁸³¹ Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa*, 15/171.

devrelerinde cezalandırılması veya mükâfatlandırılmasıdır. Mükâfatlandırmanın son noktası ise ma'rifetin zirvesi olan “kemal” noktasına ulaşan nefislerin el-Aklü'l-Küllî ile birleşerek kıyamet gününe kadar orada kalmasıdır. Bu mertebede kıyameti bekleyen temiz nefisler ise “Ehlü'l-A'raf” olarak isimlendirilmiştir.

V. AHİRET GÜNÜ

Ahret, sözlükte “ilk” anlamına gelen **evvel** kelimesinin karşıtı olarak kullanılan ve “son” anlamına gelen **ahir** kelimesinin müennesi olan bir kelimedir. Kur'an-ı Kerim'de ahiret kelimesi, el-Yemü'l-Âhir, ed-Dâru'l-Ahire, Dâru'l-Ahire, en-Neş'etü'l-Ahire şeklinde 110 farklı yerde kullanılmıştır.¹⁸³² İslâm inancında “Ahiret, ölümden sonra başlayan ve mahşerdeki dirilişten sonra ebediyen devam edecek olan hayatı”¹⁸³³ ifade eden bir terimdir. Kur'an-ı Kerim'de ahiret günü, yevmü'l-kıyame (kıyamet günü)¹⁸³⁴, yevmü'd-din (din günü)¹⁸³⁵, yevmü'l-ba's (diriliş günü)¹⁸³⁶, yemü't-telâk (kavuşma günü)¹⁸³⁷, yevmü'l-cem' (toplanma günü)¹⁸³⁸, yemü't-teğâbun (aldanma günü)¹⁸³⁹, yevmü'l-hulûd (ebedi yaşama günü)¹⁸⁴⁰ v.b. isimlerle de zikredilmiştir.

Resâilü'l-Hikme'de ahiret için, yevmü'd-din¹⁸⁴¹, alemü'l-beka (kalıcı alem)¹⁸⁴², vaktü's-selâme ve'l-afiye¹⁸⁴³, vaktü'ş-şidde (şiddet vakti)¹⁸⁴⁴, el-vaktü'l-makdûr (taktir edilmiş vakit)¹⁸⁴⁵, ba's ve'n-nüşur (yeniden diriliş)¹⁸⁴⁶, el-va'd ve el-va'dü'l-mahtum¹⁸⁴⁷ v.b. ifadeler yanında yukarıda Kur'an-ı Kerim'den zikrettiğimiz terimlerin de kullanıldığı görülmektedir.

¹⁸³² Bkz. Topaloğlu, Bekir, “Ahiret”, DİA, İstanbul 1998, 1/543.

¹⁸³³ Gölcük-Toprak, *Kelam*, s. 391.

¹⁸³⁴ Bkz. Bakara 2/85, 113,174; Al-i İmran 3/55, 77; Nisa 4/87.....

¹⁸³⁵ Bkz. Fatiha 1/4; Hicr 15/35 ; Şuara 26/82; Saffat 37/20...

¹⁸³⁶ Bkz. Rum 30/56.

¹⁸³⁷ Bkz. Mü'min 40/15.

¹⁸³⁸ Bkz. Teğabun 64/9.

¹⁸³⁹ Bkz. Teğabun 64/9.

¹⁸⁴⁰ Bkz. Kâf 50/34.

¹⁸⁴¹ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/251.

¹⁸⁴² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/252.

¹⁸⁴³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/253.

¹⁸⁴⁴ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/252.

¹⁸⁴⁵ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-İ'zâr ve'l-İnzâr*, 34/248.

¹⁸⁴⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/243.

¹⁸⁴⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/243.

A. Ahiret Günü Olayları

Resâilü'l-Hikme'nin birçok yerinde ahiret gününde meydana gelecek olayların anlatıldığını, bu günün alametleri hususunda insanların dikkatinin çekildiğini görmekteyiz. Risalelerde ahiret gününden bu kadar çok bahsedilmesinin sebebi *el-Kostantiniyye* risalesinde şu şekilde açıklanmaktadır: "... vaktini boşa geçirenlerin karşı koyamayacağı o güne hazırlıklı olmaya dikkat ediniz..."¹⁸⁴⁸ Bahâuddîn'in bu ifadeleri ile Muavhhdileri, ahiret gününün mutlaka vuku bulacağı, bu gün gelmeden önce onların tevbe ederek Tanrı'dan mağfiret dilemeleri için acele etmeleri gerektiği hususunda uyarılarda bulunduğu görülmektedir.

Muktenâ Bahâuddîn kendi döneminde el-Hâkim bi-Emrillah'ın uluhiyetine iman eden Muvahhdileri "ahiretin ilkleri" olarak nitelemektedir: "... Muhakkak ki Dünyayı el-Hâkim yok edecektir ve sizler ahiretin ilklerindensiniz."¹⁸⁴⁹ *Yazma I* olarak isimlendirdiğimiz yazma ise bu ifadeleri şu şekilde şerh etmektedir: "el-Aliyyü'l-A'lâ tecellisi dünya devirlerinin başlangıcı; el-Bâr tecellisi dünya devirlerinin sonuncusudur. el-Hâkim bi-Emrillah keşfi ise ahiret devirlerinin ilkidir. Ondan sonra sadece bir parça (bir parça zaman)ve kıyamet kaldı."¹⁸⁵⁰

Gerek Bahâuddîn ve gerekse *Yazma I* yazarının yukarıdaki ifadelerinde görüldüğü üzere Dürzî inancında cismanî alem iki döneme ayrılmaktadır: 1- Dünya devirleri 2- Ahiret devirleri.

Dünya devirleri, Tanrı'nın el-Aliyy suretindeki tecellisi ile başlamakta ve el-Bâr tecellisinin gaybete girmesiyle son bulmaktadır. Bu da Tanrı'nın dünya devirleri içerisinde toplam 71 tecelli gerçekleştirdiği anlamına gelir. Ahiret devirleri iki ise iki dönem halinde ele alınmıştır: 1- Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah tecellisi ile başlayan ve kıyametin kopmasıyla son bulan dönem. 2- Tanrı'nın kıyamet gününde, ikinci defa, el-Hâkim bi-Emrillah suretinde tecelli etmesiyle başlayan ve sonsuza kadar devam edecek olan kıyamet dönemi.

Bu tesbitten hareketle öncelikle, Dürzî inancında ahiret gününde vuku bulacak olayları inceleyeceğiz. Bu olayları ise gerek *Risâletü Benî Ebî Humâr* ve gerekse *Yazma I'den* yukarıda zikrettiğimiz açıklamalardan yola çıkarak iki dönem halinde el alacağız.

¹⁸⁴⁸ Resâilü'l-Hikme, *el-Kostantiniyye*, 53/399.

¹⁸⁴⁹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü Benî Ebî Humâr*, 44/341.

¹⁸⁵⁰ Bkz. *Yazma I*, s. 95-96.

1. Birinci Ahiret Devri

Risâletü'l-Ğaybe'de ahiret devirlerinin ilki tan vaktinden önceki karanlığa benzetilir. Nasıl ki tan vaktinden hemen önceki zaman dilimi gecenin en karanlık vakti ise Muvahhidler için de bu ilk devre en karanlık, bela ve musibetlerle dolu bir dönem olacaktır: “Ey kardeşlerim! Tan vaktindeki zulmetten sakınınız. Muhakkak ki o (tan vakti) gecenin en karanlık vaktidir.”¹⁸⁵¹

Hamza b. Ali bu benzetmeden hareketle Muvahhidlerin ilk ahiret devresinde, tıpkı tan vaktinden önceki karanlık zaman dilimi gibi bela ve musibetlerle dolu bir dönem geçireceklerini bildirerek onlardan bu bela musibetlere karşı sabretmelerini, ihtiyatlı olmalarını ve tevhidi akideye imandan vazgeçmemelerini tavsiye etmektedir. Nasıl ki gecenin en karanlık diliminden sonra güneş doğarsa Muvahhidlerin en sıkıntılı dönemlerinden sonra da ilahi kudret ortaya çıkacak ve Muvahhidleri ebedi mutluluğa ulaştıracaktır: “Ey kardeşlerim! Son devirdeki bu sıkıntılara karşı ihtiyatlı olunuz. Muhakkak ki bu devrenin sonunda Kudret (ilahi kudret) harekete geçecektir.”¹⁸⁵²

Resâilü'l-Hikme'de birinci ahiret devrinde Muvahhidlerin çeşitli bela ve musibetlerle uğrayacakları, şiddetli baskılara maruz kalacakları bildirilmektedir. Dürzilik üzerine yapılan çalışmalarda zikredilen şu olaylar, birinci ahiret devrinde Muvahhidlerin karşılaçağı bela musibetlerin detaylı açıklaması mahiyetindedir: Melikler şahsi görüşleri ve heveslerine göre hükmedip tebası arasında adaleti gözetmeyecek. Hıristiyan ve Yahudiler ülkelere hükmedecek. İnsanlar günahlara ve fesada yenik düşerek fasit görüşleri benimseyecekler. İmamlar neslinden bir şahıs yönetimi ele geçirecek ancak bu kişi halkının, ümmetinin ve dininin zıddına davranışlar sergileyecek ve ikiyüzlü, münafık kimselerin etkisi altında kalacak. Daha sonra Mısır'da başka bir melik zuhur edecek ve Mısırlılarla savaşacak. Bu meliğin hilekarlığı ve düzenbazlığı ortaya çıktığından dolayı o “Mühadi’ (aldatıcı), el-Hadd ve Ğaşşasü Zamani'l-Kıyamet (kıyamet vaktinin hilekarı)” olarak isimlendirilecektir. Mısır topraklarında, Fustat ve Kahire'de binaları yıkan zelzele ve yangınlar meydana gelecek. Daha sonra, yine Kahire'de başka bir mühadi' zuhur edecek. Bu da Kahire halkına hükmetmeye uğraşacak ancak bunu başaramayacak ve öldürülecek. Bunun ardından Mesih Deccal, bir Rumi suretinde gelecek, Rumları kendi sancağı altında toplayacak, ordusuyla Halep'i yıkacak, savaş ve kederden sonra orayı terk edecek. Ardından yukarı ve aşağı Mısır halkını yok etmek için uğraşacak bir Rumlu ortaya çıkacak, farklı taifelere ait mabedleri yıkacak, imanı

¹⁸⁵¹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/256.

¹⁸⁵² Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/256.

zayıflatacak ve Muvahhidlere şiddetli bir baskı uygulayacaktır. Yahudiler Beytü'l-Makdis'i (Kudüs) ele geçirecek, yalancı haddin komutasında Kudüs ve Akka halkından intikam alacak. Daha sonra Mesih b. Yusuf Mısır topraklarında zuhur edecek, Rumları hezimete uğratacak, kıyametin aldaticılığıyla doğru yoldan saptıran mühadi'den (aldaticıları) beldeleri temizleyecek, kendi beldesine içerde ve dışarıda büyük bir şeref kazandıracak, bütün insanlar onun etrafında toplanacak, şiddetli savaşlardan sonra Yahudileri Beytü'l-Makdis'ten (Kudüs) çıkartacak. Yahudiler Kudüs'ten ayrıldıktan sonra zelil bir şekilde Tih çölüne geri dönecek.¹⁸⁵³

Cemaleddin et-Tenuhi ise *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik* isimli eserinde kıyamet gününde Hamza b. Ali'nin diğer hudûd ve büyük bir ordu ile zuhur etmesinden kısa bir süre önce tek gözlü Deccal'in zuhur edeceği, Fustat'ın harap olacağı bildirilmektedir. Bu dönem zarfında Muvahhidlerin çok şiddetli musibetlere maruz kalacakları da açıklanmaktadır.¹⁸⁵⁴

Deccal "ilahi dinlerde kıyamet alametlerinden sayılan ve insanları doğru yoldan saptırmaya çalışacağı kabul edilen olağan üstü güçlere sahip kişi"¹⁸⁵⁵ olarak tanımlanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de deccalden bahsedilmemekle birlikte hadislerde bu konu hakkında detaylı bilgiler verilmektedir.¹⁸⁵⁶ Hadislerde bildirildiğine göre kıyametin büyük alametlerinden biri olarak ahir zamanda deccal adı verilen bir insan ortaya çıkacak, uluhiyet niteliklerine benzer özelliklere sahip olup ilahlık iddiasında bulunacak, büyük bir fitne kopararak insanları hak yoldan saptıracaktır. Bununla birlikte Buhari'de Ebû Hureyre'den nakledilen bir hadiste kıyametten önce 30'a yakın deccalin zuhur edeceği bildirilmektedir.¹⁸⁵⁷ Hz. Peygamber zamanında yaşayan ve kahinlere benzetilen İbn Sayyad adında Yahudi asıllı bir kişinin deccal olduğu düşünülmüştür.¹⁸⁵⁸ Bir diğer rivayette de Hıristiyanların ileri gelenlerinden biri iken beraberindeki bir heyetle Şam'dan Medine'ye gelip Müslüman olan Temim ed-Dari, yolculuk sırasında ıssız bir adada adının "cessase" olduğunu söyleyen bir hayvanın rehberliğinde deccal ile görüştiklerini, elleri ve ayakları zincirle bağlı bulunan deccalin zamanı gelince ortaya çıkacağını kendilerine söylediğini Hz. Peygamber'e anlattığı ve Hz. Peygamberin de daha önce deccal hakkında ashabına anlattıklarıyla ed-Dari'nin kedisine bildirdiği haber arasındaki uyumdan dolayı memnuniyetini ifade ettiği

¹⁸⁵³ Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 121-122; İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 2, s.64.

¹⁸⁵⁴ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 329'dan et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s. 781-786; Yazma I, s. 124.

¹⁸⁵⁵ Demirci, Kürşat, "Deccâl", DİA, İstanbul 1994, 9/67.

¹⁸⁵⁶ Bkz. Buhârî, Fiten, 26-27; Müslim, Fiten, 39, 100-110; İbn Mace, Fiten, 85-88.

¹⁸⁵⁷ Bkz. Buhârî, Fiten, 26/65.

¹⁸⁵⁸ Bkz. Buhârî, Edeb, 97; Müslim, Fiten, 85-88.

zikredilmektedir.¹⁸⁵⁹ Bu rivayetlerden yola çıkarak bazı alimler ahir zamandan önce birden fazla deccalin zuhur edeceği görüşünü benimsemişlerdir.¹⁸⁶⁰

Resâilü'l-Hikme'de birden fazla deccalin ortaya çıkacağı görüşünün benimsendiği görülmektedir. Risalelerde Hz. Muhammed'in "Arapların tek gözlü deccali"¹⁸⁶¹ olarak nitelendirilmesi ve yine diğer peygamberler hakkındaki "Ümmetlerin asileri ve fetretin"¹⁸⁶² deccalları"¹⁸⁶³, "asırların deccalleri ve devirlerin iblisleri"¹⁸⁶⁴ ifadeleri bu görüşü isbat eder mahiyettedir. Yine Dürzîler, Muvahhidlere baskı yapan ve zulmeden el-Hâkim bi-Emrillah'ın oğlu Ali ez-Zâhir gibi kimseleri de deccal olarak nitelendirmektedir.¹⁸⁶⁵

Resâilü'l-Hikme'de kıyamet gününde deccallerin yok olacağı bildirilmektedir: "Ey bitkin ve şaşkın basiret sahipleri, dikkat ediniz...yakında zaman ve taktir edilmiş olan kader sona erecek, deccal'in güneşi (Muhammed) Kâimü'l-Muntazar'ın (Hamza) zuhur etmesi için batacak.... Onun dostları (Muvahhidler), deccallerin (nebler) zulmetinden sonra Haramü'l-Emin'de (Kabe) yayılır... Eğer Arapların tek gözlü deccali (Muhammed) zuhur ederse amma müthiş bir intikam... İşte o zaman, Ey ümmetlerin en kederlisi, put ve buzağıya (Muhammed) ibadet edenlerin kalıntıları, yok olmanın çılgınlığını bekleyiniz."¹⁸⁶⁶ "Hakikatlerin güneşinin (Hamza b. Ali'nin) oraya (Mekke'ye) en yakın burçtaki örtünün arkasından parlaması, Hak'ın aylarının (Hudûdun) ışıklarının oranın (Mekke'nin) en yükseklerinde dalga dalga, parlayarak yayılması... Sebebiyle tek gözlü Deccal'in güneşi (Muhammed) ve ayı (Ali) muhakta¹⁸⁶⁷ battı, yıldızları doğdukları yerde felaketlerle, hakir görülerek kaybordu, onun toprağı (Mekke) rezillikle sarsıldı... Deccal-i Süha'nın (Muhammed) güneşleri (halifeleri) karardığında (veya tutulduğunda)... Ey yalancı gafiiller (Müslümanlar)! İşte o zaman dikkatli olun."¹⁸⁶⁸ "Onların, deccalin hizbinden, sadakatsiz iddia sahiplerinden, inatçı, yalanlayıcı mülhidlerden zulme uğramış Hak Ehli Muvahhidlerin intikamını alma vakti gelmiştir."¹⁸⁶⁹

Resâilü'l-Hikme'den yaptığımız yukarıdaki alıntılardan yola çıkarak Dürzî inancında, kıyamet gününde deccalin öldürülmesi olayının İslâm, Yahudilik, Hıristiyanlık gibi

¹⁸⁵⁹ Bkz. Müslim, "Fiten", 119-121; Ebû Dâvûd, "Melahim", 15.

¹⁸⁶⁰ Sarıtoprak, Zeki, "Deccâl", DİA, 9/70.

¹⁸⁶¹ Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/485.

¹⁸⁶² Fetret ile kastedilen muhtemelen Tanrı'nın gaybete girdiği Setr Dönemleridir.

¹⁸⁶³ Resâilü'l-Hikme, *el-Mevsûme bi'l-Hakâik*, 57/447.

¹⁸⁶⁴ Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/482.

¹⁸⁶⁵ Bkz. İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 3, s.178.

¹⁸⁶⁶ Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/481-484.

¹⁸⁶⁷ Muhak: Arapça'da kameri ayların son üç gecesini ifade eden bir terimdir. Yukarıdaki ifadede ise kıyamet gününü ifade eder.

¹⁸⁶⁸ Resâilü'l-Hikme, *el-Îkâz ve'l-Bişâra*, 56/437-440.

¹⁸⁶⁹ Resâilü'l-Hikme, *Temyîzü'l-Muvahhidîn*, 66/516.

zemmedilmiş şeriatların tevhide hakikatlerin apaçık bir şekilde ortaya çıkması sebebiyle hükümlerini yitirecekleri anlamına geldiğini söyleyebiliriz.

Birinci ahiret devrinde vuku bulacak olaylarla ilgili olarak gerek risalelerdeki ve gerekse diğer kaynaklardaki bilgileri incelediğimiz zaman bu olayların İslâm inancında “kıyametin küçük alametleri”¹⁸⁷⁰ olarak zikredilen olayların Dürzîliğe uyarlanmış şekilleri olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Dürzî akidesinde küçük alametlerin görüleceği bu dönem el-Hâkim bi-Emrillah’ın gaybete girmesiyle başlamış olup yine el-Hâkim’in kıyamet gününde ikinci defa zuhur etmesine kadar devam edecektir.

2. İkinci Ahiret Devri: Kıyamet

Birinci ahiret devrinin sona ermesinden sonra Muvahhidlerin ebedi mutluluk ve saadete ulaşacağı ikinci ahiret devri diğer ismiyle “kıyamet devri” başlayacaktır. Resâilü’l-Hikme’de bildirildiği üzere kıyamet devri Tanrı’nın el-Hâkim bi-Emrillah suretindeki ikinci zuhuru ile başlayacaktır.

Ta’lîmü’l-d-Dîni’l-d-Dürzî’de, Dürzî mezhebindeki kıyamet inancı şu şekilde özetlenmektedir:

“Soru: Din günü nedir?

Cevap: O, Mevlânâ el-Hâkim’in nâsufî olarak zuhur edeceği, aleme kılıç ve zorla hükmedeceği bir gündür

Soru: O ne zaman olacak?

Cevap: Cevap: Bu bilinmeyen bir durumdur. Ancak alametleri zuhur edecektir.

Soru: O alametler nelerdir?

Cevap: Melikleri değişmiş, Hıristiyanları Müslümanlardan daha üstün bir konumda gördüğünüz zaman. İşte alametler bunlardır.

Soru: Bu hangi ayda olacak?

Cevap: Hicri seneye göre Cemadiye’l-Evvel veya Receb ayında olacak.

Soru: Onun (el-Hâkim bi-Emrillah) taifeler, dinler ve melikler hakkındaki hükmü nasıl olacak?

Cevap: Onlara, kılıçla ve şiddetle üstünlük sağlayacak ve hepsini helak edecek.

Soru: O’nun (el-Hâkim’in), onların helakından sonraki hükmü nasıl olacak?

Cevap: Onlar, tenasüh hükmüne göre ikinci bir doğumla geri dönecekler ve O (el-Hâkim) da onlara istediği gibi hükmedecek.

¹⁸⁷⁰ Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki “Kıyamet Alametleri”, DİA, Ankara 2002, 25/523-524.

Soru: O (el-Hâkim) onlara (insanlara) hükmettiği zaman onların durumu nasıl olacak?

Cevap: Onlar 4 fırkaya ayrılacaklar: Hıristiyanlar, Yahudiler, İslâm'a geri dönenler¹⁸⁷¹ ve Muvahhidler.

Soru: Onlardan her bir fırka kaç kısma ayrılacak?

Cevap: Hıristiyanlar ki Nusayriyye ve Mütavile onlardandır¹⁸⁷², Yahudiler, Müslümanlar ve Mevlânâ el-Hâkim'in dininden irtidat eden Mürtedler.

Soru: Muvahhidlerin durumu ne olacak?

Cevap: Yönetimi, hükmü, malı, altını, gümüşü onlara verecek. Onlar dünyada emirler, paşalar ve hüküdarlar olarak kalacaklar.

Soru: Mürtedlerin durumu nasıl olacak?

Cevap: Onların azabı çok şiddetli olacak. Onların yedikleri ve içtikleri her şey acı olacak. Muvahhidlerin yanında zorluklar ve sıkıntılar içinde kalacaklar. Onlar Muvahhidlerin yanında güçlük ve sıkıntı içerisinde, ebedi olarak kalacaklar. Onlara domuz derisinden yapılmış, uzunluğu bir zira¹⁸⁷³ olan külah giydirilecek. Onlardan her birinin kulağında ateş gibi yakan, kışın karı gibi donduran siyah, camdan bir halka olacak. Yahudilerin ve Hıristiyanların azapları da bu şekilde olacak. Ancak onların azapları daha hafiftir."¹⁸⁷⁴

Dürzî akidesi hakkında kaleme alınan diğer eserlerde ortaya konulan Dürzî kıyamet günü inancı genel hatlarıyla *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzîde* ortaya konulan bu bilgilerle paralel niteliktedir.

İzâhü't-Tevhid risalesinde, kıyametin zamanı ile ilgili olarak Hamza b. Ali'ye sorulan bir soruya onun vermiş olduğu şu cevap rivayet edilir: "el-İmam'a (Hamza b. Ali'ye) kıyamet

¹⁸⁷¹ Yani, tevhidi akideyi terk edip İslâm'a geri dönenler.

¹⁸⁷² Bilindiği üzere Dürzî akidesinde dinler Ehlü'z-Zâhir ve Ehlü't-Te'vil olarak iki kısma ayrılmaktadır. nâtlıkların ikame ettiği şeriatlara olduğu gibi iman edenler Ehlü'z-Zâhir, zahir şeriatı te'vil ederek bu şeriatları devam ettiren Esasların ikame ettiği şeriatlara iman edenlere de Ehlü't-Te'vil denilmektedir. Bu meyanda, Dürzîler nazarında Ehl-i Sünnet, Ehlü'z-Zâhir; Şia ise Ehlü't-Te'vil olarak isimlendirilmektedir. Ancak *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî'deki* yukarıdaki ifadeler bu düşünceye farklı bir yaklaşım açısı getirmektedir. Buna göre Yahudiler, Ehl-i Sünnet gibi Ehlü'z-Zâhir'den kabul edilirken Hıristiyanlar Yahudi şeriatını te'vil ederek bu şeriatı devam ettiren Ehlü't-Te'vil olarak isimlendirilmiştir. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî* bu noktadan hareketle Hıristiyan inancını Ehlü't-Te'vil'den olan Nusayri ve Mütavile ile aynı paralelde değerlendirmektedir. *Ta'lim*'deki bu değerlendirme esasen *en-Nisâü'l-Kebîra* risalesindeki şu ifadelere dayanmaktadır: "Muhakkak ki Yahudiler Ehlü'z-Zâhir'in muhalifidirler (yani Ehl-i Sünnet). Hıristiyanlar ise lanetli ile birlikte (nâtlık) Batın sahibine (yani Esas) iman eden Ehlü'l-Batın'dır." Bkz. Resâilü'l-Hikme, *en-Nisâü'l-Kebîra*, 18/201.

Aynı şekilde Yahudiler, asli Enzîl ashabındandır. Hıristiyanlar Te'vil ashabı olarak onlardan geldi- tabi ki bu Dürzîlere göre-. Nusayriler ve Mütavile de aynı şekildedir. Hıristiyanların Yahudilere nisbeti gibi onlar da Sünnet'e nisbet edilirler. **Resâilü'l-Hikme'de şöyle geçmektedir: 'Yahudiler Ehl-i Zâhir'e (yani Ehl-i Sünnet'e) muhaliftirler, Hıristiyanlar ise Batın Ehlidirler.'** (yani Şiadır) (Bkz. risale, 18/201).

¹⁸⁷³ 'bunlar, sıkıntıyı arttırmak içindir' (Bkz. ed-Dürerü'l-Madiyye, Bab Ra, Fasıl Tı).

¹⁸⁷⁴ *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 9-12.

gününün zamanı soruldu. O dedi ki: Alemde gizli veya açık herhangi bir kötülük kalmadığı zaman.”¹⁸⁷⁵

Yukarıdaki rivayette Hamza b. Ali'nin kıyametin zamanı ile ilgili olarak net bir tarih vermediği görülmektedir. “Alemde gizli veya açık herhangi bir kötülük kalmadığı zaman” ifadeleri ile daha sonraki başlıklar altında açıklayacağımız Hamza b. Ali ve diğer hudûdun zuhur ederek yeryüzünün meliklerini itaat altına almaları, tevhidi hakikatlerin gerçekliklerini bağırarak ilan etmeleri ve nihayetinde Kabe'yi yıkmak ve Mevlânâ'nın kılıcıyla Muvahhdilerin intikamını almaları olayına işaret edilmektedir.

Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî'de ise kıyametin zamanının bilinmeyen bir durum olduğu açıkça ifade edilmiş ancak Recep veya Cemadiye'l-Evvel aylarından birinde gerçekleşmesinin muhtemel olduğu zikredilmiştir.¹⁸⁷⁶

Kıyamet gününde meydana gelecek olaylar hakkında Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risalelerde pek çok bilgi mevcuttur. Bu bilgilerin 4 temel konu etrafında toplandığı görülmektedir: 1- Hamza b. Ali ve diğer hudûdun zuhuru 2- Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah suretinde ikinci defa tecelli etmesi 3- Mekke ve Kabe'nin yıkılışı 4- Hamza b. Ali'nin, Mevlânâ'nın kılıcıyla mazlum Muvahhidlerin intikamını müşriklerden alması.

a. Hamza b. Ali ve Diğer Ulvî Hudûdun Zuhuru

Resâilü'l-Hikme'de bildirildiğine göre kıyamet dönemi, el-Hâkim bi-Emrillah'ın ikinci defa tecelli etmesi ile başlayacaktır. Ancak dünyayı el-Hâkim'in tecellisine hazırlamak ve zuhurun yaklaştığını ilan etmek için Hamza b. Ali ve diğer ulvi hudûd zuhur edecektir: “Sesi gizlenmiş ilk varlık (Hamza b. Ali) zuhurun yaklaştığını bağırarak ilan ettiği, orta yaşlı deve (Hamza b. Ali) ağırlığıyla onları ezdiği, çok av avlayan aslan (Hamza b. Ali) keşfe tebessüm ettiği, Hak'ın erkek devesi (Hamza b. Ali) sarsıntı ve helak edici azapla böğürdüğü, ümmetlerin efendileri, A'raf ashabı (Muvahhidler) intikam almak için ayağa kalktıkları, dini kabileler (Muvahhid kabileler) muhalefet ve fesat ashabını helak etmek, iki dağ arasındaki yolu (Mekke), fasıkların evini (Mekke) kuşatmak, iblislerin ve şeytanların ögle uykusuna yattıkları yeri (Kabe) yıkmaya yardım etmek için geldikleri zaman ayların ve dolunayların güneşi doğacak, bütün zamanlardaki alemlerin imamı zuhur edecek...”¹⁸⁷⁷

Resâilü'l-Hikme'de, Tanrı'nın el-Hâkim suretindeki ikinci tecellisinden önce Hamza b. Ali'nin doğudan zuhur edeceği açık bir şekilde belirtilmektedir: “Ey fasıklar, sapkınlar!

¹⁸⁷⁵ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/663.

¹⁸⁷⁶ Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 9-10.

¹⁸⁷⁷ Resâilü'l-Hikme, *Temyîzü'l-Muvahhidîn*, 66/516-517.

Şerefli, cesur kimse (Hamza b. Ali) yeryüzünü temizlemek, dinleri değiştirmek (tevhidi akideyi bütün dinlerin üzerinde hakim kılmak), dinin iblislerini öldürmek (muhtemelen mürtedleri) ve devletleri (Muvahhidlere) aktarmak için **doğuda ortaya çıktı** ve gizlenmiş olan örtüsünden sıyrıldığı zaman... hangi yöne sapacaksınız?’¹⁸⁷⁸

Yukarıdaki ifadelerde Hamza b. Ali'nin kıyamet gününde doğudan zuhur edeceği bildirilmesine rağmen herhangi bir yer ismi zikredilmemiştir. Muhammed Ahmed el-Hatib'in, müellifi bilinmeyen *fi Taksimi Cebeli Lübnan* isimli bir yazmadan yaptığı alıntıda bu zuhurun Çin'de gerçekleşeceği ve Hamza'nın Ye'cüc ve Me'cüc kavmini etrafına toplayarak bu ülkeden ayrılacağı bildirilmektedir: “Bu (Hamza'nın zuhuru) Çin ülkesinde olacak. O etrafında Ye'cü ve Me'cüc kavmi –Dürzîler onları seçkin kavim olarak isimlendirirler- olduğu halde ortaya çıkacak. Onlardan iki buçuk milyon asker olacak. Bu askerler, her birine bir haddin liderlik ettiği beş kısma ayrılacaklar ve Mekke-i Mükerrreme'ye girecekler.”¹⁸⁷⁹ *Mushafü'l-Münferid bi-Zâtihi* aynı konuya şu ifadeleri ile temas etmektedir: “Ye'cüc ve Me'cüc kapısı açıldığı, onlar her taraftan akın etmeye başladığı zaman Hakk'ın vaadi yaklaşmıştır.”¹⁸⁸⁰

İzmirli İsmail Hakkı “Bazı eserlerde açıklandığına göre Dürzîlerin evliya kabul ettikleri ukkâlin büyüklerinden biri vefat ettiği zaman ruhu Çin taraflarına gidip orada başka bir kalbe hulûl edermiş. Bundan dolayı Çin taraflarında birçok velileri varmış”¹⁸⁸¹ şeklinde bir rivayet nakletmektedir. Philip Hitti de Dürzî cenaze törenlerinde okunan “Mutlu kimseler, senin vardığın saatteki Çin halkıdır” bu beyitlerden yola çıkarak Dürzîlerin kemal derecesine ulaşıttıktan sonra ölen Muvahhidlerin ruhlarının Çin diyarında yeniden doğacağına inandıklarını zikreder.¹⁸⁸²

el-Hatip'in, yukarıda zikrettiğimiz yazmadan naklettiği bilgilerle İzmirli ve Hitti'nin rivayetleri bir arada düşünüldüğü zaman her iki açıklamanın birbirini tamamlar nitelikte olduğu görülmektedir. Şöyle ki, İzmirli ve Hitti'nin zikrettikleri açıklamalara göre kemal derecesine ulaşan ruhlar Çin taraflarında yeni bir kalbe hulûl etmektedir. “Tekammüsün Gayesi ve Ma'rifet” başlığı altında detaylıca açıkladığımız üzere kemal derecesine ulaşan ruhlar el-Aklü'l-Küllî ile birleşmektedir. Bu durumda, el-Akl'ın, el-Hâkim devrindeki nâsufî sureti olan Hamza b. Ali'nin gaybete girmesinden sonra Çin diyarında yeni bir nâsûti surette,

¹⁸⁷⁸ Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/484.

¹⁸⁷⁹ el-Hatib, *a.g.e.*, s. 248.

¹⁸⁸⁰ *Mushafü'l-Münferid bi-Zâtihi*, s. 85.

¹⁸⁸¹ İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 3, s. 181.

¹⁸⁸² Bkz. Hitti, *The Origins of the Druze People and Religion*, s. 46-47.

gizli bir şekilde varlığını devam ettirmektedir. Bu düşünceden yola çıkarak Hamza b. Ali'nin ve diğer hudûdun kıyamette Çin dolaylarında yeniden zuhur etmesi mantıklıdır.

Yine el-Hatîp'in alıntı yaptığı yazmadaki ifadelerle İzmirli'nin rivayetini bir arada düşündüğümüz zaman Ye'cüc ve Me'cüc kavminin kıyamette Hamza b. Ali ve diğer hudûdla birlikte zuhur edecek olan kemale ermiş ruhlar olduğu sonucuna ulaşabiliriz. el-Hatîb'in yapmış olduğu nakilde Ye'cüc ve Me'cüc kavmi için kullanılan "Dürzîler onları seçkin kavim olarak isimlendirirler" ifadeleri de bu tesbiti destekler niteliktedir.

Gerek İzmirli ve gerekse Hitti'nin zikrettikleri rivayetlerde, kemal derecesine ulaşan ruhların Çin diyarında yeniden tekammüse tabi tutuldukları açıklanmaktadır. Bu açıklama dolaylı olarak Hamza b. Ali'nin gaybete girdikten sonra Çin'de, yeniden nâsutî surette zuhur etmesi anlamına gelir. Ancak "Tekammüsün Gayesi ve Ma'rifet" başlığı altında detaylı bir şekilde açıklandığı üzere el-Hâkim bi-Emrillah devri ile kıymet günü arasında hudûdun ve kemale ermiş ruhların yeniden nâsûtî suretlere tekammüs edip etmeyecekleri hususunda iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Bizim de katıldığımız ilk görüşe göre gerek ruhani hudûd ve gerekse kemale ermiş ruhlar bu dönem zarfında "imamet mertebesi" olarak isimlendirilen ruhani bir mertebede kıyameti beklemektedirler. Bu görüşün delili olarak özellikle *er-Risâletü'd-Dâmiğa* ve *Temyizü'l-Muvahhidin* isimli risalelerden pek çok pasajlar delil olarak ileri sürülmektedir. Bunun yanında *Tevbîhu İbni'l-Berberiyye* isimli risalede yer alan şu ifadeler de bu görüşü destekler mahiyettedir: "...el-Kâim (Hamza b. Ali) gaybete girdikten sonra, süre tamalanmadan (kıyamet günü gelmeden) önce hiç bir kimseye zuhur etmeyecektir."¹⁸⁸³

İzmirli ve Hitti tarafından nakledilen rivayetleri bu görüş çerçevesinde düşündüğümüz zaman her iki yazar tarafından nakledilen rivayetlerdeki Çin terimi ile o dönemdeki Çin ülkesinin kastedilmediği, Hamza b. Ali'nin gaybete girdikten sonra yerleşmiş olduğu, dolayısıyla da kemale eren nefislerin cesetlerden ayrıldıktan sonra Hamza b. Ali ile birlikte kıyamette yeniden nâsutî suretlerde zuhur etmeyi bekledikleri ruhanî makamı temsilen kullanılan bir terim olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim Hitti'nin "Çin'in Dürzîler nazarında bir tür cennet olarak kabul edildiği"¹⁸⁸⁴ yönündeki açıklaması da bu iddiayı desteklemektedir.

Makarem ve Tali' gibi Dürzî şeyhlerinin ileri sürdüğü iddiaya göre ise gerek hudûd ve gerekse kemal mertebesine ulaşan ruhlar kıyamete kadar nâsûtî suretlerdeki tekammüslerini

¹⁸⁸³ Resâilü'l-Hikme, *Tevbîhu İbni'l-Berberiyye*, 76/691.

¹⁸⁸⁴ Bkz. Hitti, *The Origins of the Druze People and Religion*, s. 46.

devam ettireceklerdir.¹⁸⁸⁵ İzmirli ve Hitti'nin açıklamalarını bu düşünce çerçevesinde düşündüğümüz zaman burada zikredilen Çin'in o dönemdeki Çin ülkesi olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışa göre gerek ruhani hudûd ve gerekse kemale mertebesine ulaşmış olan ruhlar Çin ülkesinde yeniden nâsûtî suretlere bürünerek tevhidi düşünceyi gizli bir şekilde devam ettirmektedirler.

Te'dîbü'l-Veledi'l-Âk risalesi el-Aklü'l-Küllî ve ulvî hudûdun kıyamet gününde zuhur ettikten sonra Hecer'e hicret edeceklerini bildirmektedir: "Kıyametin güneşleri (hudûd) değiştirme ve helalleştirme (özellikle semavi dinler tarafından tevhidi hakikatlerin değiştirilmesi ve haram kıldığı şeylerin helalleştirilmesi) unsurlarını neshetmek için Hecer'e hicret ettikleri, saadetin ayları (hudûd) orada doğduğu, etkilemek ve ortaya çıkmak için hazır bir konuma geldikleri, kuvveden fiile dönüştükleri, değiştirme ve kusurlandırma ehlinin ortaya çıkardığı sorunları ortadan kaldırmak için hazırlıklarını tamamladıkları zaman ümmetler inançlarından, din mensupları ise putlarının kırılmasından, Ka'belerinin yıkılmasından dolayı feryad edecekler."¹⁸⁸⁶ *el-Îkâz ve'l-Bişâra* risalesi de aynı hususa şu ifadelerle dikkat çekmektedir: "Din denizi yaratılmış cevherleriyle Hecer'de yükseldiği, (dinin) nurları, sultanların ruhanîlikleri ile ufuklarda parladığı... el-İmam, Seyyidü'l-Hadi'nin (Hamza b. Ali) huccetleri, kıyametin güneşleri ve dolunayları.... yükseldiği zaman..."¹⁸⁸⁷

Gerek risalelerde ve gerekse Dürzî akidesi hakkındaki ikincil kaynaklarda zikredilen bilgileri incelediğimiz zaman kıyamet gününün başlangıcında meydana gelecek olan hadiselerin el-Bâr devrinin başlangıcında meydana gelen hadiselerle olan benzerliği dikkatimizi çekmektedir. Nitekim *es-Sîratü'l-Müstakîme* risalesinde zikredildiği üzere Hamza b. Ali'nin, el-Bâr devrindeki nâsûtî suretinin ismi olan Şantil, diğer ismi ile Ademü's-Safa, Hindistan'ın Adminiyye şehrinde doğar. Daha sonra Yemen ülkesindeki Hecer, diğer ismi ile Mu'cize şehrine göç eder ve insanları el-Bâr'ın tevhidinde davet eder.¹⁸⁸⁸ İki rivayet arasındaki tek fark el-Aklü'l-Küllî'nin, el-Bâr devrinde Hindistan'ın Adminiyye şehrinde doğmasına karşılık kıyamette Çin'de zuhur edecek olmasıdır.

Enver Yasin'in *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik* isimli yazmadan yaptığı alıntıda bu aşamadan sonra kıyamet gününde meydana gelecek olaylar şu şekilde açıklanmaktadır: "Onun (Hamza b. Ali) doğudan zuhur etmesiyle kafirlerin ve meliklerin kalplerinde korku, saygı ve şefaahat isteği vuku bulacak. İyilerin, sıddıkların kalbinde ise büyük bir sevinç, umut, hoşnutluk

¹⁸⁸⁵ Bkz. Makarem, *Edvâ alâ Mesleki't-Tevhîd*, s. 121, 123; Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 18-19'dan Talî, *et-Tekammüs*, s. 18-19.

¹⁸⁸⁶ Resâilü'l-Hikme, *Te'dîbü'l-Veledi'l-Âk*, 63/490.

¹⁸⁸⁷ Resâilü'l-Hikme, *el-Îkâz ve'l-Bişâra*, 56/438.

¹⁸⁸⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *es-Sîratü'l-Müstakîme*, 12/113-114.

meydana gelecek... Genel kanaate göre, doğusundan batısına yeryüzünün bütün melikleri herhangi birinin teşviki olmaksızın, herhangi bir istekte bulunulmaksızın kendi istekleri ile onun (Hamza b. Ali) yanına gelerek ona itaat edeceklerdir. Dünyanın farklı bölgelerinde, doğudan misli görülmemiş ve duyulmamış bir şekilde ortaya çıkan meliğin durumu ile ilgili haberlerin yayılması sebebiyle zorbarların, meliklerin kalplerinde büyük bir korku ve saygı vuku bulacak. (Bu sebeple onlar) onun (Hamza b. Ali) yanına savaşmak veya herhangi bir ülkeden onu kovmak maksadıyla hareket etmeyecekler, aksine Hamza b. Ali'nin kendilerini mülklerinde bırakması isteğiyle gelecekler ve boyun eğerek, korkarak, itaat ederek onun tarafında ve onun emri altında olacaklardır.”¹⁸⁸⁹

Tefsîru Keşfi'l-Hakâik isimli yazmada bildirildiğine göre, Hamza b. Ali yeryüzünün bütün meliklerini itaat altına almadan, etrafında büyük ordu ile Mekke'ye hareket etmeyecektir: “Muhtemelen o (Hamza b. Ali) yeryüzünün meliklerini etrafında toplamadan bu muhteşem askerleriyle Mekke'ye ulaşmayacak. O meliklerden biri de Sudanlı olan ve Kâbe'yi yıkmak için Mekke'ye geleceği ile meşhur olan Ebû's-Suveykateyn'dir. Melikler onunla (Hamza b. Ali) bu şekilde bir araya geldikleri zaman, genel kanaate göre o hiçbirinin kurbanını reddetmeyecek, aksine kabul edecek veya Mekke'ye ulaştıkları zaman kabul edeceğini vaad edecek.”¹⁸⁹⁰

b. Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah Suretinde İkinci Defa Tecelli Etmesi

Dürzî inancında kıyamet günü, gerçek anlamda Tanrı'nın el-Hâkim suretindeki ikinci tecellisi ile başlayacaktır. Tanrı'nın kıyamet gününde tecelli edeceği Bahâuddîn tarafından açıkça ifade edilmektedir: “Muhakkak ki el-Bâri ahirette aleme tecelli edecek, hemen ardından onlara hitap edecek ve fiillerinin karşılıklarını verecektir. Böylece onlar ebediyete ulaşacaklar, yok olma ve fenadan kurtulacaklar ve (fiillerinin) karşılığının gerektirdiği hallerde ebedi olarak kalacaklardır.”¹⁸⁹¹

Resâilü'l-Hikme'de kıyamet gününde Tanrı'nın tecelli edeceği bu şekilde açıkça ifade edilirken bu tecellinin zamanı hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî* kıyamet gününün zamanının tam olarak bilinmediğini, bu zamanın yaklaştığının

¹⁸⁸⁹ Yasin v.d., *Bejne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 348-349'dan et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s.781-786. Aynı mahiyeteki bilgiler için bkz. Yazma I, s. 124-125.

¹⁸⁹⁰ Yasin v.d., *Bejne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 328'den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s.781-786. Aynı Mahiyeteki bilgiler için bkz. Yazma I, s. 123.

¹⁸⁹¹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü Benî Ebî Himâr*, 44/341.

alametlerden anlaşılacağını, bununla birlikte Tanrı'nın bu tecellisinin Hicri, Cemadiye'l-Evvel veya Receb aylarının birinde gerçekleşeceğini bildirmektedir.¹⁸⁹²

el-Hatib'in alıntı yaptığı, yazarı meçhul olan *fi Taksimi Cebeli Lübnan* isimli yazmada ise Tanrı'nın kıyamet günündeki tecellisinin Hamza b. Ali'nin, ordusuyla Mekke'ye vardığından sonraki ikinci günün sabahı gerçekleşeceği bildirilmektedir: "el-Hâkim bi-Emrillah, onların (Hamza b. Ali ve ordusunun) ulaşmalarının (Mekke'ye ulaştıkları) ikinci günün sabahı, Kabe'nin er-Ruknü'l-Yemani (köşesinde) tecelli edecektir."¹⁸⁹³

Resâilü'l-Hikme şarihlerinden biri olan Cemaleddin et-Tenuhi, Tanrı'nın el-Hâkim suretindeki ikinci tecellisinin, Hamza b. Ali'nin ordusuyla Mekke'ye ulaştığı zaman, Mekke'de gerçekleşeceğinin tahmin edildiğini bildirmektedir: "Muhtemelen, Rabb'ın (c.z.) tecelli edeceği gün Mekke'de yaşanacaktır."¹⁸⁹⁴ *Yazma I*'de de aynı ifadelerle Tanrı'nın Mekke'de tecelli edeceği vurgulanmıştır.¹⁸⁹⁵

Dürzî şeyhlerinden Cemaleddin et-Tenuhi, kıyamet gününde Tanrı'nın tecelli edeceği mekanı tahmini olarak bildirmesine rağmen M. Kamil Hüseyin bu konuda Dürzî Kutsal Risalelerinden yaptığı alıntılarla net bilgiler vermektedir: "Kutsal risalelerde Ma'bud'un zuhur edeceği mekan hakkında ihtilaf vardır. Onlardan bazıları, özellikle de Hamza'nın yazılarında O'nun zuhurunun Mısır'da olacağı görüşü benimsemiştir. Bununla birlikte *Risaletü'l-Esrar*'da açık bir şekilde, ma'bud'un Çin beldesinde olacağı, etrafında tevhid mezhebine iman etmiş olan Ye'cüc ve Me'cüc kavmi olduğu halde büyük Çin Seddi'nden çıkacağı, onların Mekke'ye girecekleri ve ma'bud'un burada onlara el-Hâkim bi-Emrillah suretinde, er-Ruknü'l-Yemani tarafından, elinde kılıç olduğu halde tecelli edeceği hemen ardından onu (kılıcı) akideye (Dürzîliğe) muhalefet edenleri el-Hâkim'in kılıcıyla tehdit eden Hamza'ya, otoriteyi de Muvahhidlere vereceği... bildirilmiştir."¹⁸⁹⁶

Bu noktada belirtmemiz gerekir ki biz, elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde Tanrı'nın kıyamet gününde Mısır'da zuhur edeceğine dair herhangi bir bilgiye rastlamadık. Aynı şekilde yazarın Ma'bud'un Çin'de zuhur ederek Mekke'ye geleceğine dair kendisinden alıntı yaptığı *Risaletü'l-Esrar* isimli risale de elimizdeki Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde bulunmamaktadır.

Bununla birlikte M. Kamil Hüseyin'in *el-Esrar* risalesinden yaptığı alıntı kendi içerisinde çelişkilidir. İlk olarak Tanrı'nın Çin'de zuhur edeceği ve Ye'cüc ve Me'cüc kavmi

¹⁸⁹² Bkz. *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 9-12. Aynı tarih için bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 122.

¹⁸⁹³ el-Hatib, *a.g.e.*, s. 248. Aynı rivayet için bkz. İzmirli, *Dürzî Mezhebi*, s. 68.

¹⁸⁹⁴ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 348'den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s.781-786.

¹⁸⁹⁵ Bkz. *Yazma I*, s. 122.

¹⁸⁹⁶ Hüseyin, *a.g.e.*, s. 122.

ile birlikte Çin Seddi'nden ayrılarak Mekke'ye geleceği bildirilmektedir. Hemen ardından da Ma'bud'un Mekke'de onlara el-Hâkim bi-Emrillah suretinde tecelli edeceği zikredilmiştir. Muhtemeldir ki Çin'de zuhur ederek Ye'cüc ve Me'cüc kavmi ile Mekke'ye gelecek olan Hamza b. Ali'dir. Tanrı'nın tecellisi Hamza b. Ali ve ordusunun Mekke'ye ulaşmasından sonra, orada gerçekleşecektir.

Tefsîru Keşfi'l-Hakâik isimli yazmada açıklandığı üzere el-Hâkim bi-Emrillah'ın ikinci defa tecelli etmesinden sonra “O vakit, el-Melik (c.c) tecelli edecek, askerleri arasında rabbani bir kudretle, ilahi bir güçle zuhur edecek, gücünün her şeye yettiğini gösterecek, bütün askerler O'nun (c.c) gücü ve hakimiyetinin izzetinden dolayı secdeye kapanacak, o vakit herkesin gözüne görünecek, onlar da onun uluhiyetini ve rububiyetini müşahede edecek, yeryüzü ve gökyüzünde bulunan herkes onun heybet ve azametinden dolayı şuurlarını kaybedecektir.”¹⁸⁹⁷

c. Kıyamet Gününde Mekke'de Meydana Gelecek Olaylar

Kıyamet Gününde Mekke'de meydana gelecek hadiselerle geçmeden önce Resâilü'l-Hikme'nin Kabe'ye ve Hac ibadetine bakış açısını ortaya koymamız gerektiği kanaatindeyiz. Muktenâ Bahauddîn, Müslümanların Hac niyetiyle Kabe'yi ziyaret etmelerini hiçbir faydası olmayan, şaşırtıcı bir faaliyet olarak niteler: “Kendisinde herhangi bir canlılık ve yine kendisi hakkında herhangi bir emir bulunmayan taşlaşmış bir ev (Kabe) ve Hacerü'l-Esved'e ulaşmaya niyetlenerek, ulaştıklarında harap bir hale geldikleri beldeye yaptıkları seferlerinde fitnelerle karşılaşan ve kurtuluş yollarını yok eden kavmin (içinde bulunduğu bu halden) daha şaşırtıcı bir şey yoktur. Bu faaliyeti gerçekleştiren ve daha sonra nurlanmış, aydınlanmış olan bu kavmin –ki Ehlü't-Tevhidi kastediyorum- ...el-Hâkim'e yaptıkları ibadetleri inkar eden bir kavmin (içinde bulunduğu bu halden) daha şaşırtıcı ne olabilir ki? Hacerü'l-Esved'i öpmek onlara nasıl fayda verir? Onların akli faydalardan ve gerçek ilimlerden elde ettikleri nedir? Onların yaptığı Hıristiyanların haç konusunda yaptıkları gibi değil mi? Bununla birlikte onlar daha serkeştir. Çünkü haç bütün beldelerde mevcuttur, Hacerü'l-Esved ise bütün kullardan dalalette olanların sefer ettikleri bir yerdir.”¹⁸⁹⁸

el-Belâğ ve'n-Nihâye risalesi ise hac ibadetini ve onunla ilgili İslâm'ın emrini *şirki sözler ve küfri fiiller* olarak nitelendirmektedir: “Şirki sözlerden ve küfri fiillerden sakınınız. Viran bir eve (Kabe'ye) bağlanmayın. Kusurlu bir emri yerine getirmeyiniz... Bütün bunlar

¹⁸⁹⁷ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 350'den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s.781-786.

¹⁸⁹⁸ Resâilü'l-Hikme, *min Dûni Kâimi'z-Zamân*, 67/533.

sizin gerçek ilimden ayrılmanız ve şeriatın zahirine olan imana geri dönmeniz anlamına gelir.”¹⁸⁹⁹

Gerek Hamza b. Ali'nin ve gerekse Bahâuddîn'in yukarıdaki ifadelerinde açıkça görüleceği üzere Resâilü'l-Hikme, Kabe'nin kudsiyetini kesin bir dille reddetmekte ve Hac ibadetini “şaşırtıcı bir ibadet” olarak nitelendirmektedir. Tevhidi akidenin hüküm süreceği ve yalnızca Muvahhidlerin *kazananlardan* olacağı kıyamet gününde, Müslümanların *küfri fiillerinin* kaynağı olan Kabe'nin yıkılması gerekmektedir.

Bu sebeple Resâilü'l-Hikme'de “küfrün miktarası” yani küfrün kendisinden damla damla aktığı ve bütün insanlar arasında yayıldığı kaynak”¹⁹⁰⁰ olarak nitelendirilen Mekke ve içerisinde bulunan Kabe, Hamza b. Ali'nin ordusuyla birlikte Mekke'ye ulaşmasından ve el-Hâkim bi-Emrillah'ın tecelli etmesinden sonra yıkılacaktır. Resâilü'l-Hikme'de bu hususta verilen bilgiler Muvahhidleri umutlandırıcı, diğer inananları ise tehdit edici mahiyettedir:

“Hakikatlerin güneşinin (Hamza b. Ali'nin) oraya (Mekke'ye) en yakın burçtaki örtünün arkasından parlaması, Hakk'ın aylarının (hudûdun) ışıklarının oranın (Mekke'nin) en yükseklerinde dalga dalga, parlayarak yayılması... sebebiyle tek gözlü deccalin güneşi (Muhammed) ve ayı (Ali) muhakta¹⁹⁰¹ battı, yıldızları doğdukları yerde felaketlerle, hakir görülerek kayboldu, onun toprağı (Mekke) rezillikle sarsıldı...karanlık gecenin sabahı ağardığı (kıyamet günü geldiği), karanlığı yok olduğu zaman şirki dinlerin başı kesildi, hörgüçleri budandı, şeriatların rükünleri yıkıldı...Eskiden, en büyük şeytanın (Muhammed'in) tesis ettiği örtü (İslâm dini) yırtıldığı zaman... İşte o zaman mamur bölgelerin melikleri titreyecek, dini unsurların harekete geçmesiyle Hakk'ın asılları yücecek... Muzaffer, mesut meliğın (Hamza) sancakları her yönde ortaya çıktığı zaman... Kader değirmeni onların diyarında (Mekke) döndüğünde (kıyametten önceki haller tersine çevrildiğinde)... Kıyamet tufanı, delice akan kan nehirlerine izin verdiğinde, şiddetli yağmur fasıkların evini (Mekke) yıkmak için sağanak halde yağdığında... Deccal-i Süha'nın (Muhammed) güneşleri (halifeleri) karardığında (veya tutulduğunda)...Ey yalancı gafiiller (Müslümanlar)! İşte o zaman dikkatli olun.”¹⁹⁰²

Bahâuddîn tarafından Yemen halkına bir uyarı olarak gönderilen *Risâletü'l-Yemen* risalesinde, kıyamet günü olayları anlatılırken Mekke ve Kabe'nin o gün içinde bulunacağı duruma şu şekilde temas edilmektedir:

¹⁸⁹⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/81.

¹⁹⁰⁰ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiy*, s. 251.

¹⁹⁰¹ Muhak: Arapça'da kameri ayların son üç gecesini ifade eden bir terimdir. Yukarıdaki ifadede ise kıyamet gününü ifade eder.

¹⁹⁰² Resâilü'l-Hikme, *el-Îkâz ve'l-Bişâra*, 56/437-440.

“Kıyametin ve yeniden dirilişin nâdisi (Hamza) bağırdığı, kabirlerde ve mezarlarda olan kimseler için dirilme vakti geldiği... cesur erkek (Hamza) kınından çıktığı, yeryüzünden ateş ve kıvılcım çıkarttığı, gökyüzü duman ve tozun karanlığıyla dolduğu, onun gününün (Hamza'nın kıyamette zuhur ettiği gün) yüceliği sebebiyle her iki ufuğun karardığı, şeysaban'ın (Te'vil ehli ve Ali'nin ashabı) çocuklarının helak olması için bölgeler karardığı, kovulmuş deccalin güneşi (Muhammed) battığı, dalalet ve muhalefet denizine daldığı, kılıcın tufanı mürtedlere ve sadakatsizlere bağırdığı, küfrün maktarası (kaynağı)¹⁹⁰³ – Mekke ve korkaklarını kastediyorum- helak olup yıkıldığı zaman deccaller (nâtikler) oradaki ufuklarda ve bölgelerde helak olacaklardır...’¹⁹⁰⁴

et-Takrî’ ve’l-Beyân risalesi ise Hamza'nın Mekke'ye girişini ve daha sonra meydana gelecek olayları daha detaylı bir şekilde açıklamaktadır: “Hamd... te'yidin burhanıyla, şeriatların yıldızlarını yok edecek olan, iblislerin heykellerini (Kâbe'yi) kökünden yıkacak olan, şeysaban ve el-icl'den (Hz. Ali ve Hz. Muhammed'den) Ehlü't-Tevhid'in intikamını alacak olan... Kimse içindir. Ey bitkin ve şaşkın basiret sahipleri, dikkat ediniz... Yakında zaman ve taktir edilmiş olan kader sona erecek, deccalin güneşi (Muhammed) Kâimü'l-Muntazar'ın (Hamza) zuhur etmesi için batacak. Şüphecilerin, sadakatsizlerin, güvensizlerin (Tenzil Ehli, Te'vil Ehli, Mürtedler) ayıpları ortaya çıkacak. Hakk'ın güçlü erkek devesi (Hamza b. Ali) ayaklarıyla ses çıkardığında, küfrün büyüklerinden olana –Mekke'yi kastediyorum- ön tarafıyla vurduğunda ve batılın belini kırdığı, mezbahanesinde onun şah damarını kesitiğinde, O'nun (el-Hâkim'in) Kâimi (Hamza b. Ali), Hakk'ın kılıcıyla inkarcıları toza-toprağa bulayacak... Hakikatler denizi (Hamza) yüce Tur tarafından (Mekke Dağı) yükseldiğinde, onun dalgası şiddetli bir şekilde vurduğunda, onun alçak topraklarının (Mekke vadisi) direkleri sallandı, onun poyrazı azab ve kızgınlıkla ümmetlerin asilerinin (Müslümanların) üzerine esti. Rezilliklerin değirmeni pislik ve intikam alma diyarında (Mekke) deveran etti. Nurlar, orada Muvahhidlerin basiretlerine ulaşır, Mü'minlerin lideri (Hamza b. Ali) ayağa kalkar, onun ışıkları bilinen dinin (Hikmet) ortaya çıkması için ufuklarda yükselir. Onun dostları (Muvahhidler), deccallerin (nebler) zulmetinden sonra Haramü'l-Emin'de (Kâbe) yayılır... İşte o zaman ey kötülük ümmeti (Müslümanlar), yokluğun çığılığını bekleyiniz... Eğer Arapların tek gözlü deccali (Muhammed) zuhur ederse amma müthiş bir intikam... İşte o zaman, Ey ümmetlerin en kederlisi, put ve buzağıya (Muhammed) ibadet edenlerin kalıntıları, yok olmanın çığılığını bekleyiniz.”¹⁹⁰⁵

¹⁹⁰³ Burada Mekke kastedilmektedir.

¹⁹⁰⁴ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Yemen*, 60/471-472.

¹⁹⁰⁵ Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî’ ve’l-Beyân*, 62/481-484.

Te'dîbü'l-Veledi'l-Âk risalesi de Hamza ve ordularının Mekke'ye gelişlerini edebi bir dille şu şekilde tasvir eder: “Onun (Hamza'nın) yeniden diriliş zamanındaki afetleri Tur tarafından Harem'in (Kabe'nin) dağlarını yıkmaya başladığı; onun nurları es-Sakfû'l-Merfu' (yükseltilmiş tavan) ve Beytü'l-Ma'mur'u (her ikisi ile kastedilen Kabe'dir) doldurduğu; onun sağnak yağmuru Bahreyn ve Yemame taraflarında kükremeye başladığı; onun küfrün kaynağını (Kabe) ve Tihame'nin büyük kapısını (Mekke) yok etmesi sebebiyle çalımla yürüdüğü; duhanı (duman) vadileri ve vadilerde yaşayanların üzerini kapladığı (Mekke vadileri ve orada yaşayan halk); onun ateşi heykeli (Kabe) yıkmak ve kalplerin gözlerini yakarak yok etmek (Mekke) için tuttuğu zaman yalancılar, sadakatsizler topluluğu Hamza'nın ateşinden nereye kaçacaklar?”¹⁹⁰⁶

et-Takrî' ve'l-Beyân isimli risalede bütün bu olayların, Tanrı'nın el-Hâkim suretinde ikinci defa tecelli etmesinden ve inkarcı ve fasıklar hakkındaki hükmünü açıkça bildirmesinden sonra meydana geleceği açıklanmaktadır.¹⁹⁰⁷

el-Kâsî'a risalesinde Kabe'nin yıkılmasından, Mekke'nin yerlebir edilmesinden sonra Hamza b. Ali'nin sancaklarının ve bayraklarının Mekke dağlarında yükseleceği ve daha sonra Muvahhidlerin Mekke'ye yerleşecekleri bildirilmektedir: “el-Veliyy'in (Bahâuddîn) duası... Onun (Hamza'nın) büyük bayraklarının ve sancaklarının gölgesinde fasıkların evini (Mekke'yi) yıkmayı uman; körlüğünden dolayı ona (Hamza b. Ali) muhalefet ederek uzaklaşan, nefsindeki hastalıktan, inattan, dalaletten ve sürenin uzunluğu sebebiyle (kıyamet gününün gerçekleşeceği zamanın uzunluğu), şüpheye düşen kimselerden beri olan; yine hikmet bölümlerinin nifak ve tuğyan olarak açıkladığı kimselerden uzak duran... kimselerin üzerine olsun.”¹⁹⁰⁸

Yukarıda yaptığımız alıntılarda açıkça görüleceği üzere Dürzî Kıyamet Günü inancının en önemli hadiselerinden biri Mekke'nin yerlebir edilerek Kâbe'nin yıkılmasıdır. Bize göre Resâilü'l-Hikme'de bu konunun sıklıkla işlenmesinin sebebi Kâbe'nin Müslümanlar için kutsiyeti olan maddi bir simge olmasıdır. Bilindiği üzere Dürzî kıyamet inancı bütün dinlerin hükmünü yitirerek yalnızca tevhidi akidenin hüküm sürmesi esası üzerine bina edilmektedir. Müslümanlar için kutsal olan Kâbe'nin yıkılması da İslâmiyetin tamamıyla hükmünü kaybedeceğinin bir işareti olarak kabul edilmelidir.

¹⁹⁰⁶ Resâilü'l-Hikme, *Te'dîbü'l-Veledi'l-Âk*, 63/489.

¹⁹⁰⁷ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/483.

¹⁹⁰⁸ Resâilü'l-Hikme, *el-Kâsî'a*, 64/493.

d. İntikam ve Öc Alma

Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan pek çok risalede Hamza b. Ali, kıyamet gününde, müşrik ve mürtedlerden intikam alacak kimse olarak nitelendirilmektedir:

“(Hamza b. Ali), Müstecibine (Muvahhidlere) yol gösteren, müşrik ve mürtedlerden Mevlânâ'nın (c.z.) kılıcı ve yalnızca O'nun hükmünün gücü ile intikam alacak olandır.”¹⁹⁰⁹ “...(Hamza b. Ali) imtihana tabi tutulan, rükû ve secde eden dostlarının intikamını alacaktır...”¹⁹¹⁰ “Hamd... onu (Hamza b. Ali'yi) şeyşaban ve icl'den (Hz. Ali ve Hz. Muhammed'den), bütün mağrurların ümitsizliğe kapıldığı, taktir edilen sona ulaşıldığı zaman Ehlü't-Tevhid'in intikamını alan kimse kılan Mevlânâ içindir.”¹⁹¹¹

Risalelerde intikam ve öc alma hadisesinin Hamza b. Ali'nin, Tanrı'nın kılıcını kınından çıkartmasıyla gerçekleştireceği vurgulanmaktadır: “...Tevhidin kılıcını kınından çıkartacak ve bütün inatçı zorbalardan intikam alacak olan benim.”¹⁹¹² Hamza b. Ali, Abdurrahim b. İlyas'a gönderdiği risalede de aynı hususu vurgulamaktadır: “Nefsinin içinde bulunduğu duruma dikkat et. Benim, müşrikler aleyhine –ki sen onların ilkisin- kılıçla kıyam etmemden önce ruhuna bir bak!”¹⁹¹³ *Tevbîhu İbni'l-Berberiyye* risalesi de şu ifadeleriyle aynı konuya temas etmektedir: “Çünkü Kâim gaybete girdikten sonra süre tamamlanana kadar hiçbir kimseye zuhur etmeyecektir. (Hakk'ın) kılıcı, bütün fasık ve inkârcılar üzerindeki hükmünü ikame eden kimse (Hamza) tarafından kınından çıkartılacaktır.”¹⁹¹⁴

er-Rızâ ve't-Teslîm risalesi ise kıyamet gününde Hamza b. Ali'nin kınından çıkartacağı tevhid kılıcının mahiyetini şu şekilde açıklamaktadır: “Kılıç, Mevlânâ'nın kudreti ile benim münafıkları, sapkınları hasad etmem¹⁹¹⁵ için kendisi ile beni desteklediği **te'yididir.**”¹⁹¹⁶

et-Te'akkub ve'l-İftikâd risalesinde, Dürzî inancında kıyametin en önemli unsurunun Hamza b. Ali'nin yeniden zuhur ederek müşriklerden intikam alması olduğu vurgulanmaktadır: “Ey gafiiller! Ey şerlilerin en şerlileri!”¹⁹¹⁷ (Muvahhidlerin) öcünün

¹⁹⁰⁹ Resâilü'l-Hikme, *Misâku Veliyyi'z-Zamân*, 5/48. Aynı mahiyetteki ifadeler için Bkz. 6/63, 7/8, 9/82, 10/96, 12/129, 13/145, 15/174, 16/183, 17/194, 19/205, 20/206, 21/208, 212, 22/213, 214, 216, 217, 24/219, 26/223, 27/225, 28/227, 228, 32/240, 34/249, 36/259....

¹⁹¹⁰ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/664.

¹⁹¹¹ Resâilü'l-Hikme, *et-Takrî' ve'l-Beyân*, 62/480-481.

¹⁹¹² Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/243.

¹⁹¹³ Resâilü'l-Hikme, *Risale ilâ Hammar b. Ceys*, 27/225.

¹⁹¹⁴ Resâilü'l-Hikme, *Tevbîhu İbni'l-Berberiyye*, 76/691-692.

¹⁹¹⁵ Yani Muvahhidlere yaptıkları zulümlerin karşılığını vermem için.

¹⁹¹⁶ Resâilü'l-Hikme, *er-Rızâ ve't-Teslîm*, 16/178.

¹⁹¹⁷ Bahaüddin burada Hıristiyanlara hitap etmektedir.

alınması için el-İmam es-Seyyid'in (Hamza b. Ali) yeniden gelmesi (zuhur) ve onun emriyle pis fiillerinizin karşılığının verilmesi kararlaştırılmıştır.”¹⁹¹⁸

Resâilü'l-Hikme'de bu meyanda yer alan ifadelerden anlaşıldığı üzere kıyamet gününde zulme uğrayan Muvahhidlerin intikamının kılıçla alınması ameliyesi Hamza b. Ali liderliğindeki, hudûd ve diğer bütün Muvahhidler tarafından yerine getirilecektir:

“es-Seyyid el-Hadi el-İmam'ın (Hamza b. Ali) huccetleri, kıyametin güneşleri ve dolunayları, devirlerin iblislerinden ve onların arkasından gidenlerden kılıçlarıyla intikam alacaklar...”¹⁹¹⁹ “...Ümmetlerin efendileri ve A'raf Ehli intikam alma sorumluluğunu üstlendiler...”¹⁹²⁰ “Bununla birlikte kıyamet ümmetlerin en hayırlıları, en şerefli ve en temizlerinin ümmetlerin en şerhilerine saldırması şeklinde olacaktır. Onlar ise Hak'ın A'rafı, ümmetlerin efendileri, Hak'ı bütün minare ve sancaklar üzerine yükseltecek, Ehlü't-Tevhid'in intikamını alacak... olanlardır.”¹⁹²¹ “Onlar (ümmetlerin efendileri ve A'raf'ın reisleri) el-Kâim el-Hadi (Hamza b. Ali) kıyam ettiği zaman Ehlü'l-Hak'ın öcünü alacaklardır.”¹⁹²² “Onların, Deccal'in hizbinden, sadakatsiz iddia sahiplerinden, inatçı, yalanlayıcı mühlidlerden zulme uğramış Hak Ehli Muvahhidlerin intikamını alma vakti gelmiştir.”¹⁹²³

İzâhü't-Tevhid risalesinde Muvahhidlerin, müşriklerden bizzat kendilerinin intikam almalarının yaratıcının adaletinin gereği olduğu vurgulanmaktadır: “Bizim nazarımızda onların (Muvahhidlerin) veled-i zinalardan bizzat kendilerinin öclerini alması el-Bâri'nin hak ve adaletinin bir gereğidir.”¹⁹²⁴

Tefsîru Keşfi'l-Hakâik isimli yazmada bildirildiğine göre Hamza b. Ali, Mekke'ye ulaştıktan sonra el-Hâkim bi-Emrillah tecelli edecek ve daha sonra Hamza b. Ali Muvahhidlere ellerindeki kılıçlarla müşriklerden intikam almalarını emredecektir: “Muhtemelen Rabb'in tecelli günü Mekke'de olacak, yeryüzündeki varlıklar da kıyametin gerçekleştiğini feleklerin hareketlerinden ve yerlerin sarsıntularından anlayacaklar. O gün el-Hâkim, Kabe'nin yani Beytü'l-Atik'in yıkılmasına izin verecek. Yine o gün es-Seyyidü'l-Azim Kâimü'z-Zaman (Hamza b. Ali), askerlerinde bulunan Hakk'ın kılıcının hareket etmesini emredecek. Bu husustaki ilk faaliyet ise Beyt'in (Kabe'nin) yıkılması olacak.”¹⁹²⁵

fi Taksimi Cebeli Lübnan isimli yazmadaki şu ifadeler et-Tenûhi'nin sözlerini tamamlar niteliktedir: “(Hamza ve ordusunun) Mekke'ye ulaşmalarının ikinci günü sabahı el-

¹⁹¹⁸ Resâilü'l-Hikme, *et-Te'akkub ve'l-İftikâd*, 55/428.

¹⁹¹⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-İkâz ve'l-Bişâra*, 56/438.

¹⁹²⁰ Resâilü'l-Hikme, *Temyîzü'l-Muvahhidîn*, 66/517.

¹⁹²¹ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/663.

¹⁹²² Resâilü'l-Hikme, *el-İkâz ve'l-Bişâra*, 56/438.

¹⁹²³ Resâilü'l-Hikme, *Temyîzü'l-Muvahhidîn*, 66/516.

¹⁹²⁴ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/665.

¹⁹²⁵ Yasin v.d., *Be'ne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 350'den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s.781-786.

Hâkim bi-Emrillah Kabe'nin er-Rüknü'l-Yemani tarafından tecelli edecek, insanları mezhebin kılıcıyla korkutacak daha sonra kılıcı Hamza b. Ali'ye verecek. O da köpek ve domuzu (nâtık ve esas, Hz. Muhammed ve Hz. Ali) öldürecek. Daha sonra Hamza kılıcı 5 Hudûd'dan biri olan Muhammed'e (el-Kelime'ye) teslim edecek. İşte o vakit Kabe'yi yıkacaklar, yeryüzünün bütün bölgelerinde yaşayan Müslüman ve Hıristiyanlara saldıracaklar ve onlara sonsuza kadar hükmedecekler.”¹⁹²⁶

Yukarıdaki alıntılardan anlaşılacağı üzere Dürzî inancındaki öc alma düşüncesi iki kademedede gerçekleşecektir. İlk kademedede diğer dinlerin ve inançların, özellikle de Müslümanların Kabe gibi kutsallarının yerlebir edilerek yok edilmesi ve inançlarının hükümlerinin ortadan kaldırılmasıdır.

Öc alma hadisenin ikinci kademesi ise el-Hâkim bi-Emrillah'ın, kılıcı Hamza b. Ali'ye devretmesinden sonra, onun emriyle, Muvahhidlerin muhaliflere saldırmasıyla başlayacaktır: “Bununla birlikte kıyamet ümmetlerin en hayırlıları, en şerefli ve en temizlerinin ümmetlerin en şerhilerine saldırması şeklinde olacaktır. Onlar ise Hak'ın A'rafı, ümmetlerin efendileri, Hak'ı bütün minare ve sancaklar üzerine yükseltecek, Ehlü't-Tevhid'in intikamını alacak... olanlardır.”¹⁹²⁷

Cemaleddin et-Tenûhi kıyamet gününde Hamza b. Ali'nin Mevlânâ'nın kılıcıyla zuhur etmesini İslâm inancında kıyametin büyük alametlerinden biri olarak kabul edilen Dâbbetü'l-Arz'ın zuhur etmesi olarak betimlemektedir: “Dâbbetü'l-Arz'ın Süleyman'ın mührü ile birlikte Mekke'de ortaya çıkacağı, orada üç defa bağıracağı ve bu sesleri doğu ve batı arasında yaşayan bütün yaratılmışların duyacağı meşhurdur. Dâbbe, Mekke'yi ele geçirdiği ve Allah Teala'nın o vakte kadar hiçbir kulağın işitmediği, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kalbin o kadar korkmadığı dini emirlerin ortaya çıkması, ilahi alametlerin zuhur etmesi, gizli hallere muttali olma, temiz nefisleri yüce cennette yerleştirilmiş olan nimetlendirilenlerle birlikte mükafatlandırma, aşağılık pis nefisleri, manevi ve suret olarak, yakıcı hüsrانlarla, azapla, yok etmeyle ve suretlerini daha çirkin suretlere dönüştürerek cezalandırma gibi büyük işleri onun eliyle gerçekleştireceği zamanki **İmamü'z-Zaman'dır**. Bütün bunlar... O'nun (Tanrı'nın) nâsutî surette tecellisi ile gerçekleşecektir.”¹⁹²⁸

Kur'an-ı Kerim'de, Dâbbe'tül-Arz konusuna şu ayette değinilmektedir: “O söz başlarına geldiği (kıyamet yaklaştığı) zaman, onlara yerden bir dâbbe (mahlûk) çıkarınız da,

¹⁹²⁶ el-Hatîb, a.g.e., s. 248-249.

¹⁹²⁷ Resâilü'l-Hikme, *İzâhü't-Tevhîd*, 74/663.

¹⁹²⁸ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 350-351'den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s.781-786.

bu onlara insanların ayetlerimize kesin bir iman getirmemiş olduklarını söyler.”¹⁹²⁹ Buna karşılık Hadis mecmualarında Dâbbetü'l-Arz meselesi hakkında daha detaylı bilgiler verilmektedir.¹⁹³⁰ et-Tenuhi'nin “meşhur” olarak nitelendirdiği “Dâbbetü'l-Arz'ın Süleyman'ın mührü ile birlikte Mekke'de ortaya çıkacağı, orada üç defa bağıracağı ve bu sesleri doğu ve batı arasında yaşayan bütün yaratılmışların duyacağı meşhurdur” nakle en yakın rivayetler İbn Mace'nin *es-Sünen*'inde¹⁹³¹ Ebû Hüreyre'den nakledilmiştir. Bu rivayete göre Dâbbetü'l-Arz, Hz. Süleyman'ın mührü ve Hz. Musa'nın asasına sahip bir halde, Mekke'ye yakın bir çölde ortaya çıkacak, Hz. Musa'nın asası ile Mü'minlerin yüzünü parlatacak, Hz. Süleyman'ın mührü ile de kafirlerin burunlarını damgalayacaktır.¹⁹³²

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle Cemaleddin et-Tenûhi'nin, Hamza b. Ali'nin kıyamet gününde Mevlânâ'nın kılıcıyla zuhur ederek Muvahhidleri tevhidi akideye bağlı kalmalarından dolayı mükafatlandırması, kafir, müşrik ve zıtları ise aynı hakikatlere muhalefet etmelerinden dolayı, kanlı bir şekilde cezalandırması işlevini Mülûmanların kıyametin büyük alametlerinden biri olarak kabul ettikleri Dâbbetü'l-Arz'ın, Hz. Musa'nın asası ile Mü'minlerin yüzünü ağartması, Hz. Süleyman'ın mührü ile de kafirlerin burunlarını damgalaması bilgileri arasında bağlantı kurarak onu Dâbbetü'l-Arz olarak betimlediği görülmektedir.

Bununla birlikte gerek Kur'an-ı Kerim'de ve gerekse hadislerde Dâbbetü'l-Arz'ın kıyametin alameti olarak, kıyametten hemen önce zuhur edeceği bildirilmesine karşılık et-Tenuhi'nin yukarıdaki açıklamalarında Dâbbetü'l-Arz'ın kıyamet alameti olarak değil de kıyamet koştuktan sonraki Hamza b. Ali'nin fonksiyonlarına işaret eden bir isimlendirme olarak kullandığı görülmektedir. Bu yönüyle Dürzî akidesinde Dâbbetü'l-Arz meselesinin, kıyamet alameti olarak değil de kıyametten sonra Hamza b. Ali liderliğindeki Muvahhid toplumunun muhaliflerden intikam almasına, yine onların mükafatlandırılarak kafirlerin cezalandırılmasına işaret eden bir olgu olarak kabul edildiğini söyleyebiliriz.

İzâhü't-Tevhid risalesinden yaptığımız yukarıdaki alıntı ile et-Tenûhi'nin açıklamalarını te'lif ettiğimiz zaman intikam ve öc alma hadisesinin ikinci kademesinin Hamza b. Ali'nin, Dâbbetü'l-Arz sıfatıyla Muvahhidlere liderlik ettiği bir konumda muhaliflere saldırması şeklinde başlayacağı görülmektedir.

¹⁹²⁹ Neml 27/82.

¹⁹³⁰ Bkz. Müslim, “İman”, 249, “Fiten”, 39, 40, 118, 129; Ebû Dâvûd, “Melahim”, 11, 12; Tirmizi, *el-Camiü's-Sahih (Sünen)*, “Fiten” 21, “Tefsir”, 27.

¹⁹³¹ Bkz. İbn Mace, *es-Sünen*, “Fiten”, 31.

¹⁹³² Detaylı bilgi için bkz. Sarıtoprak, Zeki, “Dâbbetü'l-Arz”, DİA, İstanbul 1993, 8/394; Yazarı yok, “Dâbbe”, İA., 3/439-440.

Bu saldırı neticesinde muhaliflerin içinde bulunacağı durum hakkında Resâilü'l-Hikme'de çelişkili bilgiler verilmektedir:

Bu bilgilerden ilkinde göre bütün muhalifler, zıtlar, münafıklar, kafirler, müşrikler öldürülerek yok edilecek, Muvahhidler de onların mallarına, nesillerine, topraklarına hakim olacak ve onların kadınlarını esir edeceklerdir: "... nesillerine, mallarına, topraklarına hakim olacak, onların diyarlarını yıkacak, **erkeklerinin kanı köpeklerinin kanına** karışacaktır."¹⁹³³ "... Kısas yoluyla hakkınızı alacak, sizlerden vefalı ve ihlaslı olanları ihsanıma nail edecek, ebeveynleri ve evlatları öldüren fışk ve inat ehlinin **nefislerini cesetlerden ayıracak** olan benim. Sizlere onların mallarını verecek, kadınlarını esir edecek, **erkeklerini öldürecek** olan da benim. Öyle ki onlar kurtulmayı isteyecekler ancak kurtuluş olmayacak. Düşmanlarınızdan, en hızlı bir şekilde öcünüz alınacaktır."¹⁹³⁴ "Mevla bana, vacip olan vaadin (kıyametin) kesinlikle gerçekleşeceğini, **her bir kafirin öldürüleceğini, şirk ve inat ehlinin, münafık ve zıtların yok edileceğini** vahyetti..."¹⁹³⁵ "Yakın bir zamanda Mevlânâ (c.z.) kılıcını benim elimde ortaya çıkartacak, **sapkınları yok edecek...**"¹⁹³⁶

Hamza b. Ali tarafından kaleme alınan *el-Belâğ ve'n-Nihâye* risalesinde bu hususta yapılan açıklamada ise Muvahhidlerin muhaliflere saldırıları neticesinde bazı din mensuplarının ve mürtedlerin kılıçtan kurtularak zelil ve hakir bir halde varlıklarını devam ettireceğine işaret edildiği görülmektedir: "Yakın bir zamanda Mevlânâ (c.z.) kılıcını benim elimde ortaya çıkartacak, sapkınları yok edecek, **mürtedleri ilan edecek ve onları alemlerin nazarında aşağılık bir konuma getirecek. Kılıçtan geriye kalanlardan** cizye alınacak, onlar aşağılık ve kerih görülen bir halde kendilerine has bir elbise giyeceklerdir."¹⁹³⁷ Yine *et-Tahzîr ve't-Tenbîh* risalesinde de önce "Mevla bana, vacip olan vaadin (kıyametin) kesinlikle gerçekleşeceğini, **her bir kafirin öldürüleceğini, şirk ve inat ehlinin, münafık ve zıtların yok edileceğini** vahyetti..."¹⁹³⁸ ifadelerinin hemen ardından "Münafıkların yok edilmesi, fasıkların öldürülmesi, **kafirlerin hakir bir hale getirilmesi...** kesinlikle gerçekleşecektir"¹⁹³⁹ şeklinde bir açıklama bulunmaktadır. Burada önce "bütün kafirler yok edilecek" derken hemen ardından "zelil ve hakir bir hale" getirileceği ifade edilmektedir.

Aynı şekilde bütün muhaliflerin öldürüleceğine dair Resâilü'l-Hikme'den yaptığımız yukarıdaki alıntılarda muhaliflerin kadınlarının katliama tabi tutulmayacağı, onların yalnızca

¹⁹³³ Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/244.

¹⁹³⁴ Resâilü'l-Hikme, *el-İ'zâr ve'l-İnzâr*, 34/247.

¹⁹³⁵ Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/243.

¹⁹³⁶ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/81-82.

¹⁹³⁷ Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/81-82.

¹⁹³⁸ Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/243.

¹⁹³⁹ Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/244.

Muvahhidler tarafından esir alınacağına dair beyanlar da dikkat çekicidir. Dürzî fırkası gerek dini ve gerekse toplumsal alanda kadın-erkek arasında herhangi bir ayırım gözetmemesine rağmen, yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere, kıyamet gününde kadın ve erkek arasında bir ayrıma gidileceği anlaşılmaktadır.

Resâilü'l-Hikme'de yer alan bu çelişkili ifadeler Dürzî fırkasının ilmihali niteliğindeki *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî* isimli eserde geçen şu açıklamalarla bir nebze giderilmektedir:

“Soru: Onun taifeler, dinler ve melikler hakkındaki hükmü nasıl olacak?”

Cevap: Onlara, kılıçla ve şiddetle üstünlük sağlayacak ve **hepsini helak** edecek.

Soru: Onların helakından sonraki hükmü nasıl olacak?”

Cevap: Onlar tenasüh¹⁹⁴⁰ hükmüne göre ikinci bir doğumla geri dönecekler. İşte o vakit o, onlara istediği gibi hükmedecek.

Soru: O hükmederken onların durumu nasıl olacak?”

Cevap: Onlar 4 fırka şeklinde olacaklar: Hıristiyanlar, Yahudiler, İslâm'a geri dönenler (Mürtedler) ve Muvahhidler”¹⁹⁴¹

Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî'deki bu açıklama her ne kadar yukarıda zikrettiğimiz *et-Tahzîr ve't-Tenbîh* risalesindeki¹⁹⁴² çelişkiye açıklık getirirse de *el-Belâğ ve'n-Nihâye* risalesinde zikredilen “kılıçtan geriye kalanlar”¹⁹⁴³ ifadesine netlik kazandırmamaktadır.

Sîrîn ise muhalif nefislerin öldürülmesi meselesine farklı bir açıdan yaklaşmaktadır. Yazara göre kıyamet günü tekammüs devirleri sona ereceğine, insanlar imtihan dairesinden çıkartılacağına ve Resâilü'l-Hikme tarafından insanların cezalandırılacağı cehennem gibi ayrı bir mekanın ve ateşin varlığı kesin bir dille reddedildiğine göre öldürülen muhaliflerin nefisleri ebediyen yok edilecektir. Sîrîn, bu tesbitten hareketle *et-Tahzîr ve't-Tenbîh* risalesindeki “Mevla bana, vacip olan vaadin (kıyametin) kesinlikle gerçekleşeceğini, **her bir kafirin öldürüleceğini, şirk ve inat ehlinin, münafık ve zıtların yok edileceğini** vahyetti... Münafıkların yok edilmesi, fasıkların öldürülmesi... kesinlikle gerçekleşecektir”¹⁹⁴⁴

¹⁹⁴⁰ Dürzîler beşeri cesetlerde tekammüs ederler. Onların dışındakiler ise –Nusayriler gibi- nebati, hayvani ve cansız cesetlerde tenasüh ve Mesh ederler. Onlar bunu ‘Tenasüh’ olarak isimlendirirken Dürzîler ‘Tekammüs’ olarak isimlendirirler.

¹⁹⁴¹ *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 10; Toftbek, E., “A Shorter Druze Catechism”, The Muslim World, 1954, c. 44 (51), s. 39; Toftbek, E., “Kısa Dürzî İlmihali”, çev. E. R. Fiğlalı, AÜİFD, Ankara 1981, 25/215-220. Aynı eserin *Ta'limü Dîni't-Tevhîd* isimli, yazarı ve basım yeri belirtilmemiş olan nüshasında ise bu konuya farklı ifadelerle şu şekilde temas edilmektedir: “Soru: Onun dinler ve taifeler hakkındaki hükmü nasıl olacak? Cevap: Onları kılıç ve zorbalıkla yok edecek ve onların 4'den fazlasına izin vermeyecek ki onlar Hıristiyanlar, Yahudiler, Mürtedler ve Muvahhidlerdir... Soru: O'nun bundan sonraki hükmü nasıl olacak? Cevap: Onların kılıç ve zorbalıkla yok edilmesinden sonra tenasüh hükümlerine göre ikinci bir doğumla geri döndürülecekler ve O da onlara istediği gibi hükmedecek.” *Ta'limü Dîni't-Tevhîd*, s. 5-6.

¹⁹⁴² Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/243-244.

¹⁹⁴³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/81-82.

¹⁹⁴⁴ Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/243-244.

cümlesinde geçen “katl (öldürme)” kelimesinin “fena’ (yok olma)” anlamına geldiğini dolayısıyla bu ifadelerin, kılıcın kendilerine ulaşarak boyunlarını vurduğu, kanlarını akıttığı tevhide akide muhaliflerinin ruhlarının yok olacağına, buna mukabil kılıcın erişemediği muhaliflerin ise zelil ve hakir bir halde ebedi olarak varlıklarını sürdüreceği anlamına geldiğini belirtir. Yine Sîrîn *Ta’lîmü’l-Dîni’d-Dürzî*’den yatığımız alıntıdaki ifadelerin Resâilü’l-Hikme’deki naslarla temellendirilmesinin imkansız olduğunu belirtir. Çünkü Resâilü’l-Hikme’de -özellikle Hamza b. Ali’nin risalelerinde- tenasüh kesin bir dille reddedilmiş, yeniden dirilişe ilgili herhangi bir açıklama yapılmamış, buna karşılık münafık ve müşriklerin yok edileceğine dair açık beyanlar bulunmaktadır.¹⁹⁴⁵

Yazarın bu ifadeleri, yukarıda zikrettiğimiz *el-Belâğ ve’n-Nihâye*¹⁹⁴⁶ risalesindeki pasajla uyumlu görünmektedir. Buna mukabil Sîrîn’in tesbitlerinin delili olarak gösterdiği *et-Tahzîr ve’t-Tenbîh* risalesindeki pasaj ise bizzat kendi iddialarını çürütür niteliktedir. Çünkü bu pasajda yer alan “her bir” ifadesi muhalif nefislerin öldürülerek yok edilme hadisesinde herhangi bir istisnanın olmayacağını göstermektedir.

Bize göre Sîrîn’in kıyamet gününde kılıcın ulaştığı muhalif nefislerin ebediyen yok olacağı buna karşılık ulaşamadığı muhaliflerin zelil ve hakir bir halde varlıklarını devam ettireceğine dair iddiası pek çok risalede ısrarla vurgulanan “ilahi adalet” prensibine aykırıdır. Her şeyden önce tevhide akideye karşı aynı suçu irtikap eden muhaliflerin bir kısmının kılıçtan geçirilerek nefislerin yok edilmesi buna karşılık diğer bir kısmının ise zelil ve hakir bir halde, ebedi olarak varlıklarını devam ettirmesi Resâilü’l-Hikme’de vurgulanan “ilahi adalet” prensibine aykırıdır. Çünkü yok edilen nefisler ebedi cezadan kurtulmuş olmaktadır. Buna karşı varlıklarını devam ettiren nefisler ise sonsuza kadar cezalandırılmış olacaktır. Bununla birlikte tevhide akideye iman üzere sebat eden bütün Muvahhidler ebedi saadeti elde edeceğine göre sebat etmeyen bütün muhaliflerin de ebedi cezaya çarptırılması adalet düşüncesine daha uygundur.

Resâilü’l-Hikme’de, kıyamet gününde muhaliflerin başına gelecek durum hakkında yer alan beyanların geneline incelediğimiz zaman bütün muhaliflerin, müşriklerin, kafirlerin ve mürtedlerin öldürüleceği yönündeki fikrin daha tutarlı olduğu görülmektedir. *el-Belâğ ve’n-Nihâye* risalesindeki ifadeler ise bu konuda istisna teşkil eden bir açıklamadır. Bununla birlikte, risalenin yazılış tarihine baktığımız zaman Dürzî mezhebinin teşekkül sürecinin karışık dönemlerinden biri olan H. 410 olduğu görülmektedir. Bu tarihte Dürzî inançlarının tam manası ile tekamülünü gerçekleştirmediği de göz önünde bulundurulduğunda zikredilen

¹⁹⁴⁵ Bkz. Sîrîn, *a.g.e.*, s. 446-447.

¹⁹⁴⁶ Bkz. Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/81-82.

risalede yer alan ifadelerin tam manası ile tetkid edilmeden yazılmış olma ihtimali yüksektir. Bunun yanında zikredilen ifadelerin daha sonraları Resâilü'l-Hikme nasihleri tarafından eklenmiş olma ihtimali de göz önünde bulundurulmalıdır.

Bu noktadan hareketle, *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*'deki açıklamalarla Resâilü'l-Hikme'den yaptığımız yukarıdaki alıntıları birlikte ele aldığımız zaman şu sonuca ulaşmaktayız: Kıyamet gününde Hamza b. Ali liderliğindeki Muvahhidlerin muhaliflere saldırımları neticesinde diğer din mensuplarının, taifelerin ve meliklerin hepsi öldürülerek yok edilecek, kadınları esir edilecek ve mallarına Muvahhidler tarafından el konulacaktır. İntikam ve öc alma hadisesi sona erdikten sonra bütün dinler ve taifeler yeniden diriltiirerek cezalandırma ve mükafatlandırmaya tabi tutulacalardır.

Bize göre Hamza b. Ali'nin kendisini “Ben Mevla'nın izni ile Sur'a üfleyecek olanım”¹⁹⁴⁷ şeklinde tanımlaması, intikam ve öc alma hadisesinin ikinci aşamasında bütün muhaliflerin öldürüleceği hemen ardından da cezalandırma için yeniden diriltilecekleri görüşünü destekleyen bir cümledir.

Gerek Resâilü'l-Hikme'den ve gerekse Dürzî inançları ile ilgili yazılmış olan kaynaklardan yaptığımız yukarıdaki alıntılarda görüldüğü üzere tevhidi akidede kıyamet gününde Hamza b. Ali tarafından kınından çıkartılacak olan “kılıç”, Dürzîlerin kıyamet gününde diğer bütün dinlere ve mensuplarına hükmetmelerinin bir simgesi kabul edilmektedir. Bu “hükmetme” ise iki yönlü olarak gerçekleşecektir: 1- Tevhidi akide dışındaki diğer bütün dinlerin ve inançların hükümlerinin ortadan kaldırılması, kutsal mekanlarının yıkılması 2- Dürzîlerin, el-Hâkim bi-Emrillah başlarında olduğu bir halde, Hamza b. Ali ve diğer ulvî hudûdun idaresindeki ordularıyla bütün melikleri itaat altına alarak dünyanın tümünün idaresini ele geçirmesi, bütün muhalifleri öldürmesi, onların kadınlarını esir etmeleri ve mallarını Muvahhidlere vermeleri şeklinde olacaktır.¹⁹⁴⁸

B. Dürzî İnançında Cennet ve Cehennem

Resâilü'l-Hikme'de ifade edildiği üzere Muvahhidleri cennete ulaştıracak yegane yaratılmış Hamza b. Ali'dir: “Onları (Muvahhidleri) kulu el-Hadi (Hamza b. Ali) vasıtasıyla karanlıklardan aydınlığa, azaptan mükafata, cehennem azabından yüce cennete ulaştırdı.”¹⁹⁴⁹

¹⁹⁴⁷ Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/243.

¹⁹⁴⁸ İntikam ve öc alma hadisesi gerçekleşikten sonraki olaylar ise “Cezalandırma ve Mükafatlandırma” başlığı altında detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

¹⁹⁴⁹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/271-272.

İsmail et-Temimî İslâm Dini'nin cennet anlayışını eleştirir. Ona göre Müslümanlar, Kur'an-ı Kerim'de zikredilen cennet kavramının gerçek manasını düşünmeksizin, onun kelime anlamından yola çıkarak, kendi vehimlerine göre bir cennet düşüncesi ortaya koymuşlardır: "Cennet, duyular yönüyle (kelime manasıyla) meyve veren çeşitli ağaç ve akarsuları içerir. Onların (cennetin meyve veren ağaçlar ve akarsularla dolu bir yer olduğuna inanan kimselerin) vehimleri bunlarla birleşmiş ve kendisinde hiçbir gerçeklik bulunmayan, kendisiyle hiçbir kazanç elde edilemeyen ademi (görünmeyen yaratıcıyı) talep etmişlerdir. Çünkü onlar makûlâtın (akledilen şeyler) anlamlarını idrak etmekten acizdiler. Eğer cenneti (gerçekliğini) bilselerdi ona koşarlardı ve orada ebedi kalırlardı. Ve böylece de onun var olduğunu öğrenirlerdi. el-Bâri Sübhanehu (tecelli edip kendi varlığını bizzat kendisi anlatarak) onları ademe (imana) terk etmedi. Aksine, onlara vaat edilenlerin tümü O'nun varlığıyla mevcuttur. Ancak onların 'genişliği göklerle yer arası kadar olan cennet'¹⁹⁵⁰ iddiaları bu sözün manasını tam anlayamamalarındandır. Eğer onun genişliği göklerle yer arası kadar ise uzunluğu nedir? Ateş nerededir? Eğer uzunluğunu bilirlerse genişliğini de bilirler. Her şeyin uzunluğu genişliğinden daha çoktur.'¹⁹⁵¹

İslâm Dini'nin cennet inancını bu şekilde, kesin bir dille reddeden et-Temimî, Dürzî inancındaki cennet düşüncesini ise şu şekilde açıklamaktadır: "Gerçek anlamına müracaat ettiğimiz zaman cennetin, kendisiyle hak yolun gösterildiği hidayete erdiren davet (tevhidi davet) olduğunu görürüz. Onun meyveleri ise Muvahhidleri şirkin hastalıklarından ve cehaletten kurtaran gerçek ilahi ilimlerdir. Onun (cennetin) uzunluk ve genişliğinin anlamı ise şudur: O'nun uzunluğu Kâimü'z-Zaman, İmamü'l-Müttakin, el-Kâim bi'l-Hak, tevhid kılıcını kınından çıkartarak bütün inatçı ve zorbaları yok edecek olan el-Aklü'l-Küllî'dir. Onun genişliği ise el-Akl'in bereketini ve te'yidi kabul eden, bütün ruhanî suretlerin vücudu, çocuğun vücudunun anneden olması gibi kendisinden olan en-Nefs'i temsil eder. Genişliği olan her şey uzunluğa da sahiptir. Bu sebeple ilahi maddeyi kabul etmesi yönüyle en-Nefs, el-Akl'dan ayrı değildir. Bu iki aslın (el-Akl ve en-Nefs'in) bildirdiği ilimlerle beslenen ve susuzluğunu gideren kimse, Ademe ihtiyaç duymaksızın, cennet meyvelerinden yemiş ve onun hakikat ve marifet suyundan içmiş olur. İşte bu (Kur'an'da bildirilen) genişliği göklerle yer kadar olan el-Cennetü'l-Âliye'dir."¹⁹⁵²

et-Temimî'nin yukarıdaki ifadelerinde görüleceği üzere, Dürzî inancındaki cennet kavramı el-Akl ve en-Nefs tarafından ortaya konulan tevhidi hikmetlere imanı ifade eder.

¹⁹⁵⁰ Al-i İmran 3/133; Hadid 57/21.

¹⁹⁵¹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/272.

¹⁹⁵² Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/272-273.

Çeşitli tekammüs devirlerinde tevhidi hikmetlere imanda sebat eden Muvahhidler cennete nail olmuşlar demektir. Bu yönüyle Dürzîlere göre cennet “halis bir ruhanîliktir.”¹⁹⁵³ Bu ruhanîlik ise içerisinde yaşadığımız maddi dünyada yaşanacaktır.

Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn risalesinde et-Temimî tarafından açıklanan cennet düşüncesinin “saadetü'l-kusvâ (en uzak saadet)” olarak isimlendirildiği görülmektedir: “Geçmişteki Filozoflar, bizim temiz, dindar selef alimlerimiz ve davetin ayrıcalıklı mensuplarının çoğunluğu, bağışlanmış olan şeylerin en faziletlisi ve en bereketlisi olan sevabın, en kamil ve en şerefli karşılığının ilahi bilgilere ulaşmak ve burhani faziletleri (tevhidi hakikatleri) elde etmek olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Muhakkak ki bunlar saadetü'l-kusvâdır (en uzak mutluluk). Bu saadet insanın varlığının amacadır.”¹⁹⁵⁴

İsmail et-Temimî aynı mantık silsilesinden hareketle, Dürzî inancındaki cehennemi şu şekilde tanımlar: “Hissedilen yönüyle nâr (ateş, cehennem) cisimleri yakan şeydir. Onun (nârın, ateşin) isimlerinden bazıları övülmek, bazıları da zemmedilmek için kullanılmıştır. Tırmanıp kalplerin ta üstüne çıkan en-naru'l-kübra (büyük ateş) ve en-naru'l-mûkide (tutuşturulmuş ateş)¹⁹⁵⁵, el-Aklü'l-Küllî'yi temsil eder. Çünkü o, insanların sırlarına muttali olan ve içlerinden geçen her şeyi bilendir. (Nârın) zemmedilen manadaki kullanımı ise naru'l-azabtır (azap ateşi). O, cehennem ve aşağı çeken çukurdur. Bu isimler (naru'l-azab) kendine inananları aşağı çeken, yoldan saptıran ve azapla buluşturan şeriatları ifade eder. Onlara (şeriatlara inanan kimselere) şeriatları terk edin dense bunu reddederler, büyüklenirler ve yoldan (tevhidden) uzaklaşırlar. Bu sebeple onlar (şeriat ashabı), bütün devirlerde ve asırlarda (tevhidi) inkar ederek orada (cehennem olan şeriatlarda) kalacaklardır. Çünkü onlar dalaleti doğru yola, körlüğü basiret sahibi olmaya tercih etmişler, asılsız sözlerin süslerine sarılmışlar, batıl şeylerin sorunlarını tetkik etmeksizin taklidi benimsemişlerdir. İşte bu sebeple onları azab kuşatmış ve çaresiz kalmışlardır. Bu durumlarının sebebi ise (tevhidi hakikatleri) reddetmeleri, (onları kabul etme hususunda) büyüklenmeleri ve inakarcı olmalarıdır.”¹⁹⁵⁶

Yine İsmail et-Temimî, Kur'an-ı Kerim'de cehennemi ifade eden “Daru'l-Bevâr (helak yurdu)”¹⁹⁵⁷ teriminin de zemmedilmiş şeriatlar ve onların teklifi şeriatlarını ifade ettiğini vurgulamaktadır: “<<(Allah) onları çağırarak, benim ortaklarım (benim ortaklarım olduklarını iddia ettikleriniz) nerede? diyecektir>>¹⁹⁵⁸ ifadeleri, insanları bilmeksizin dalalete düşüren, onları şeriat anlamına gelen “daru'l-bevâr”a yerleştiren, akıl yönünden gerçek

¹⁹⁵³ Bkz. Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebîyy*, s. 345.

¹⁹⁵⁴ Resâilü'l-Hikme, *Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn*, 69/585.

¹⁹⁵⁵ Bkz. Hümeze 104/6-7.

¹⁹⁵⁶ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/273.

¹⁹⁵⁷ Bkz. İbrahim 14/28.

¹⁹⁵⁸ Kasas 28/62; Fussilet 41/47 v.b. ayetlerden iktibas.

nâr(ateş) olan şer'î tekliflerle mükellef tutan Ehlü'z-Zâhir'in natıkları ve şeytanları (Peygamberler ve esasları) nerede? anlamına gelir.”¹⁹⁵⁹

Daha önce zikrettiğimiz üzere Dürzî akidesinde bütün teklifi şeriatlar, tevhidi hakikatlerin üzerini örtmeleri, onları gizlemeleri ve insanları görünmeyen bir Tanrı'ya davet etmeleri sebebiyle küfür, şirk ve inkarın kaynağı olarak kabul edilir. Bu noktadan hareketle cehennem kelimesinin Dürzîler nazarında, inkarı, küfür, cehalet ve şerri ifade eden bir kavram olduğu görülmektedir.

İsmail et-Temimî'nin yukarıda zikrettiğimiz ifadelerinden yola çıkarak, Dürzî akidesindeki cennet ve cehennem inancını şu şekilde özetleyebiliriz: Dürzîler nazarında cennet, hudûd vasıtasıyla insanlara ulaştırılan tevhidi hakikatlere iman etmeyi ifade eder. Cehennem ise bu hakikatleri inkar ederek adem bir varlığı Tanrı kabul etmek ve şeriatlara bağlanmak anlamına gelir. Kıyamet gününden sonra inananların mükâfatlandırılacağı inkârcı ve mürtedlerin cezalandırılacağı cennet ve cehennem düşüncesi ise temelde kabul edilir. Çünkü, “Cezalandırma ve Mükâfatlandırma” başlığı altında detaylı bir şekilde açıklayacağımız üzere Dürzî inancında, geçirmiş oldukları tekammüs devirlerinde tevhidi hakikatlere iman üzere sebat ederek kıyamet gününe ulaşan nefisler ebedi mutluluğa, inkarcı, zıt ve mürted nefisler ise ebedi azaba çarptırılacaktır. Bununla birlikte, Dürzî akidesinde mükâfatlandırma ve cezalandırmanın, dolayısıyla cennet ve cehennemin cismanî âlemde olacağına inanılmaktadır. Bu sebeple Dürzîler, cezalandırma ve mükâfatlandırmanın gerçekleşeceği yer olması yönüyle cennet ve cehennem hayatının yeryüzünden farklı bir yerde yaşanacağı düşüncesini kesin bir dille reddederler.

C. Cezalandırma ve Mükâfatlandırma

Resâilü'l-Hikme'deki açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla Dürzî inancında cezalandırma ve mükâfatlandırma ameliyesi iki aşamada gerçekleşecektir: 1- Nefislerin kıyametten önce geçirmiş oldukları tekammüs evrelerinde cezalandırılması ve mükâfatlandırılması. 2- Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah suretindeki ikinci tecellisi ile başlayacak olan kıyamet günündeki cezalandırma ve mükâfatlandırma.

Nefislerin, kıyametten önce geçirmiş oldukları tekammüs evrelerindeki cezalandırma ve mükâfatlandırma ameliyesinin onların dini ve maddi olarak bir üst veya alt mertebedeki bir diğer bedene tekammüs etmesi şeklinde gerçekleşeceğini “Tekammüs” başlığı altında detaylı bir şekilde açıklamıştık. *er-Risâletü'd-Dâmiğa'da* da açık bir şekilde ifade edildiği üzere

¹⁹⁵⁹ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'z-Zinâd*, 37/273-274.

Muvahhidilerin nefisleri içerisinde buldukları cesetlerde tevhidi akideye bağlılıkları ve işlemiş oldukları hayırlar nisbetinde, ikame edilmiş olan mertebeler içerisinde yükselirler veya alçalır. Adı geçen risalede bu mertebeler tek tek sayılmamakla birlikte en yüksek mertebenin İmamet, onun bir altındaki mertebenin ise Mükasirlik mertebesi olduğu bildirilmektedir. Bu risalede zikredilmese de Dürzî inancında en alt mertebenin cühhal sınıfı olduğu bilinmektedir. Buna göre Muvahhid nefisler, tevhidi akideye bağlılıklarına göre cühhal mertebesi ile imamet mertebesi arasındaki bedenlerde tekammüs ederek mükafatlandırılır veya cezalandırılırlar. Yine *er-Risâletü'd-Dâmiğa*'daki ifadelerden muhalif nefislerin cezalandırılmasının da aynı yolla gerçekleşeceği anlaşılmaktadır. Buna göre tevhidi akideye muhalif olan nefisler de işlemiş oldukları iyi ve kötü ameller nisbetinde içerisinde buldukları bedenin dini ve maddi konumundan bir üst veya alt mertebeye tekammüs ederek cezalandırılacak veya mükafatlandırılacaktır.¹⁹⁶⁰

Dürzî inancında genel olarak kabul edilen görüşe göre kıyamet günü, nefislerin geçirmiş oldukları merhalelerin ve gelişimlerin sona erdiği gün olarak kabul edilir. Bunun sebebi ise bu günde tevhidi akidenin diğer şirki inançlara olan üstünlüğün tescillenmesidir. Kıyamet günüyle birlikte nefislerin maddi gömleklere intikali ve geçişi sona erecektir.¹⁹⁶¹

Yine Dürzî inancına göre nefislerin hesaba çekilmesi bir cesetten diğerine intikali esnasında gerçekleştiğinden dolayı kıyamet gününde, diğer dinlerde olduğu gibi, ölüleri genel bir hesaba çekme hadisesi olmayacaktır. Ancak Neccâr'ın da belirttiği üzere kıyametin kopmasından sonra nefislerin üzerinden örtüler kalkacak, onlara cismanî alemin ilk yaratılışından kıyamet gününe kadar işledikleri ameller ve bilgilerin tümünü idrak etme kuvveti verilecektir. O günde geçmiş zamanlar tek bir gün gibi olacak ve nefisler kendilerine verilen bu kuvvet sayesinde geçmişte yaptıkları bütün fiilleri tek tek hatırlayacaklardır. Böylece nefisler geçmiş dönemlerde hangi günahları işlediklerini açık bir şekilde bilecekler ve amellerine göre cezalandırma ve mükâfatlandırma gerçekleşecektir.¹⁹⁶² Kıyamet gününde nefisler için hesaba çekilme olayı olmayacağından İslâm inancındaki sual ve mizan gibi ahiret halleri de vuku bulmayacaktır.

Bu noktadan hareketle Dürzî kıyamet günü inancındaki cezalandırma ve mükâfatlandırma ameliyesinin nefislerin o gün içerisinde buldukları cesetlerin durumlarına göre gerçekleşeceğini söylebiliriz. Çünkü nefisler kıyamete kadar işlemiş oldukları amellere nisbetle bu gömlekler içerisinde tekammüs etmiş bir halde bulunmaktadır.

¹⁹⁶⁰ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *er-Risâletü'd-Dâmiğa*, 15/171.

¹⁹⁶¹ Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 81.

¹⁹⁶² Bkz. en-Neccâr, *a.g.e.*, s. 73.

Kıyamet günündeki nihai cezalandırma ve mükafatlandırma ameliyesi ise Hamza b. Ali'nin Mekke'ye gelişinden, Tanrı'nın el-Hâkim suretinde, elinde kılıcıyla ikinci defa tecelli etmesinden ve kılıcı Hamza b. Ali'ye vererek intikam ve öc alma hadisesi tamamlandıktan sonra onun vasıtasıyla gerçekleştirilecektir: “Kıyam ettiğim gün, bildirilmiş olan şeylere tabi olup itaat eden kimseleri mükafatlandırma, isyan edip, bildirilmiş olan haktan sapan kimseleri Mevlânâ el-Hâkim'in kılıcıyla cezalandırma ve bütün yaratılmışlara yaptıklarının karşılıklarını vermek benim elimle gerçekleşecektir.”¹⁹⁶³

Cemaleddin et-Tenuhi *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik* isimli eserinde bu hususa şu ifadeleri ile temas etmektedir: “O (Hamza b. Ali) Mekke'yi ele geçirdiği zaman, Allah Teala, o vakte kadar hiçbir kulağın işitmediği, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kalbin o kadar korkmadığı dini emirlerin ortaya çıkması, ilahi yolları açıklama, gizli hallere muttali olma, temiz nefisleri cennetü'l-âliyyede yerleştirilmiş olan nimetlendirilmiş kimselerle birlikte mükâfatlandırma, aşağılık pis nefisleri manevi ve suret olarak ebedi, yakıcı hüsrانlarla, korkutmayla, yok etmeyle cezalandırma gibi büyük işleri onun eliyle gerçekleştirecektir. Bütün bunlar Mevlâna'nın tecellisiyle birlikte olacaktır. O nâsutî surette tecelli edecek, onun beşeri suretteki tecellisiyle birlikte parlak, rabbani kudretini, ceberruti mucizelerini, kahredici azametini ortaya çıkartacak, heybeti bütün yaratıkların kalbini dolduracak, gizli ve açıktaki korku, ürperti vuku bulacak, natık nefislerde korku, rezillik, yılgınlık yerleşecek. Çünkü Rab Sübhanehü apaçık hikmetiyle kudretini ortaya çıkarmayı, nurunu parlak delillerle ve celalinin heybetiyle yükseltmeyi takdir edecektir. Bununla birlikte hiçbir kimse hatta lanetli İblis (Muhammed) bile bir zelle (hata) yapmaya veya günah işlemeye güç yetiremeyecek. Bunun sebebi de doğusundan batısına bütün dünyayı kapsayan kudretinin, ulûhiyetinin ve heybetinin büyüklüğü olacaktır.”¹⁹⁶⁴

el-İ'zâr ve'l-İnzâr risalesi, özlü ifadelerle, kıyamet gününde Muvahhdilerin mükafatlandırılması ve muhaliflerin cezalandırılmasını şu şekilde açıklamaktadır: “O'nun zuhur ettiği gün (kıyamet günü) tevhid ehli için (Muvahhdiler) kapsamlı bir nimet, onların muhalifleri için ise kamil bir intikam alma olacaktır.”¹⁹⁶⁵ Aynı risalede, Hamza b. Ali kıyamet gününde Muvahhidlerin o güne kadar geçirmiş oldukları tekammüs evrelerinde tevhidi inançlara bağlı kalmalarından dolayı kendisinin ihsanlarına, acıma ve kurtuluşa nail olacaklarını, cennetvari yaşamlarıyla mutlu olacaklarını¹⁹⁶⁶ bildirmektedir. *et-Tahzîr ve't-Tenbîh* risalesi de aynı konuya temas ederek şöyle der: “Va'din (kıyamet gününün)

¹⁹⁶³ Resâilü'l-Hikme, *el-İ'zâr ve'l-İnzâr*, 34/247.

¹⁹⁶⁴ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 350-351'den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s.781-786.

¹⁹⁶⁵ Resâilü'l-Hikme, *el-İ'zâr ve'l-İnzâr*, 34/248.

¹⁹⁶⁶ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-İ'zâr ve'l-İnzâr*, 34/247.

zuhurundan önce Ma'bud'u tevhid eden, benim imametimi ikrar eden, hudûdun mertebelerini bilen kimseler iyilerle birlikte kurtuluşa nail olacaklardır.”¹⁹⁶⁷

Cemaleddin et-Tenuhi'nin “nimetlendirilmiş kimselerle mükâfatlandırma, aşağılık pis nefisleri **manevi ve suret** olarak ebedi, yakıcı hüsrânlarla, korkutmayla, yok etmeyle cezalandırma gibi büyük işleri onun eliyle gerçekleştirecektir”¹⁹⁶⁸ ifadelerinde de belirttiği üzere Dürzîlere göre kıyamet günündeki cezalandırma ve mükâfatlandırma “manevi ve suret” olarak iki yönlü gerçekleşecektir.

Muvahhidiler, kıyamet gününde Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah suretindeki tecellisini müşahade etmekten, O'nun kendilerine hitab etmesinden dolayı büyük bir mutluluk hissedeceklerdir.¹⁹⁶⁹ Yine kıyametten önceki devirlerde, bütün zulüm ve baskılara karşı terk etmedikleri imani hakikatlerin diğer şirki davetler üzerinde kesin hakimiyet kurması sebebiyle Muvahhidler büyük bir kalp rahatlığı ve huzur hissedeceklerdir. Muhaliflerin kıyamet gününde Tanrı'nın el-Hâkim suretindeki son ve ebedi tecellisini müşahade etmesi ise çıplak gözle güneş ışıklarını müşahade eden gözlere benzeyecek, onlara şiddetli bir ızdırap hissettirecektir.¹⁹⁷⁰ Yine muhalifler ve özellikle Müslümanlar Kabe'nin ve diğer ibadet mahallerinin Muvahhidiler tarafından yıkılması neticesinde ümitsizliğe kapılacaklar, geçmiş devirlerde inkar ettikleri tevhidi hakikatlerin gerçekliğinin, Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah suretindeki ikinci tecellisi ile birlikte, şüpheye yer bırakmayacak şekilde ortaya çıkması sebebiyle büyük bir pişmanlık hissedecekler, bu pişmanlıkları sebebiyle tevbe ederek azap ve cezalandırmadan kurtulmak isteyeceklerdir. Bu pişmanlıklarını ve tevbelerini ise “Ey ilklerin ve sonların ilahı” şeklinde nida ederek ortaya koyacaklardır. Ancak bu ikrarları zaruret altında yapıldığından dolayı kendilerine herhangi bir fayda vermeyecektir.¹⁹⁷¹

Nitekim kıyamet gününde diğer bütün dinlerin ve inançların hükümlerinin ortadan kalkarak yok olacakları ve bütün insanların tevhidi akideye iman etmek isteyecekleri *el-Belâğ ve'n-Nihâye* risalesinde şu şekilde müjdelenmektedir: “(O günde) şeriatlar bütünüyle ortadan kalkacak, ezeli mezheb ortaya çıkacak, Mevlâna'ya farklı dillerde kulluk yapılacak ve O farklı isim ve sıfatlarla tanınacaktır. Yeryüzünün bütün bölgelerinde ve ülkelerinde şu şekilde yüksek sesle bağırılacak: Bu günün ve bütün günlerin sahibi kim? Onlara denilecek ki, (bu günün ve bütün günlerin sahibi) her şeye gücü yeten Mevlâna'dır (c.z.). O'nu vasfenlerin vasıflandırmasından yüceltirim. Her bir nefse elde ettiği şeylerin karşılığı verilecek, onlara

¹⁹⁶⁷ Resaiü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbîh*, 33/243.

¹⁹⁶⁸ Yasin v.d., *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyy*, s. 350-351'den et-Tenuhi, *Tefsîru Keşfi'l-Hakâik*, s.781-786.

¹⁹⁶⁹ Bkz. *Yazma I*, s. 104.

¹⁹⁷⁰ Bkz. *Yazma I*, s. 105.

¹⁹⁷¹ Bkz. *Yazma I*, s. 103.

zulüm edilmeyecektir.”¹⁹⁷² *el-İ'zâr ve'l-İnzâr* risalesi ise kelimenin (tevhidi hakikatlerin) bütün yeryüzünde yayılacağını hemen ardından münafıkların kendilerine bir dost arayacaklarını ancak kendileri için herhangi bir dost, yakın arkadaş bulamayacaklarını bildirmektedir.¹⁹⁷³ *Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihi* isimli yazma da şu ifadeleri ile kıyamet gününde yegane inancın tevhidi hakikatler olacağına değinmektedir: “Muhakkak ki o gün tevhidi akidenin yüceleceği (İ'la-i Kelimeti'l-Muvahhidîn) ve kemale ereceği bir gün olacaktır... Kâfirler hoşlanmasalar da Allah nûrunu tamamlamaktan asla vazgeçmez.”^{1974,1975}

Risâletü'l-Ğaybe ise Tanrı'nın el-Hâkim suretindeki zuhuru ile bütün insanların ona kulluk etmesinin zorunlu olacağını fakat zorunluluk altında yapılan kulluğun onlara herhangi bir fayda vermeyeceğini şu ifadeleri ile dile getirir: “Ey Kardeşlerim! Suretin zuhurundan (Tanrı'nın kıyamet gününde, el-Hâkim bi-Emrillah suretindeki ikinci tecellisinden) önce dikkatli olunuz. O zuhur ettiği zaman kulluk zorunlu olacaktır. Ey kardeşlerim! Kulluğu zorunlu olarak yapan kimseye yapmış olduğu kulluk hiçbir fayda vermeyecektir.”¹⁹⁷⁶

Dürzî inancında kıyamet günü yine içerisinde yaşadığımız maddi dünyada gerçekleşeceğinden dolayı o günde Muvahhidler maddi olarak da büyük mükâfatlara nail olacaklardır. Bütün muhaliflerin yok edilmesinden sonra Tanrı'nın “yeryüzünün varisleri”¹⁹⁷⁷ kıldığı Muvahhidler muhaliflerin mallarına, topraklarına el koyacaklar, kadınlarını ve çocuklarını esir edecekler¹⁹⁷⁸ ve böylece maddi olarak yeryüzünün bütün olanakları onların hizmetine sunulacaktır. Kıyamet gününde Muvahhidler yalnızca maddi olarak mükafatlandırılmayacak bunun yanında yeryüzünün yönetim hakkı da kendilerine teslim edilecektir: “Kendisinden alınan mîsâka vefalı olan, mîsâk alındıktan sonra onun hükümlerini yerine getirmekten caymayan kimselere büyük bir mükafat verilecek ve onlar **değerli bir makama** ulaştırılacaktır.”¹⁹⁷⁹ Kısacası kıyamet gününde Tanrı “yönetimi, hükmü, malı, altını, gümüşü onlara verecek ve onlar dünyada emirler, paşalar ve hüküdarlar olarak ebediyen baki kalacaklardır.”¹⁹⁸⁰

İntikam ve öc alma hadiselerinin ikinci aşamasında öldürülecek olan muhaliflerin cezalandırılma gayesi ile yeniden diriltilmeleri neticesinde kendilerine verilecek maddi cezalar hususundaki en net açıklamalar *el-Belâğ ve'n-Nihâye* risalesinde bulunmaktadır:

¹⁹⁷² Resâilü'l-Hikme, *el-Belâğ ve'n-Nihâye*, 9/81-82.

¹⁹⁷³ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *el-İ'zâr ve'l-İnzâr*, 34/247.

¹⁹⁷⁴ Tevbe 9/32'den iktibas.

¹⁹⁷⁵ *Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihi*, s. 233-234..

¹⁹⁷⁶ Resâilü'l-Hikme, *Risâletü'l-Ğaybe*, 35/255.

¹⁹⁷⁷ Bkz. *Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihi*, s. 233-234.

¹⁹⁷⁸ Bkz. Resâilü'l-Hikme, *et-Tahzîr ve't-Tenbih*, 33/244; *el-İ'zâr ve'l-İnzâr*, 34/247.

¹⁹⁷⁹ Resâilü'l-Hikme, *el-Kâsı'a*, 64/498; *el-İ'zâr ve'l-İnzâr*, 34/248.

¹⁹⁸⁰ *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 11.

“Yakın bir zamanda Mevlânâ (c.z.) kılıcını benim elimde ortaya çıkartacak, sapkınları yok edecek, mürtedleri ilan edecek ve onları âlemlerin nazarında aşağılık bir konuma getirecek. Kılıçtan geriye kalanlardan cizye alınacak, onlar aşağılık ve kerih görülen bir halde kendilerine has bir elbise giyeceklerdir. İnsanlar cizye alınma ve farklı elbise giyme bakımından 3 sınıfa ayrılacaklardır. Bunlardan **Ümmet-i Muhammed’in Yahudileri**¹⁹⁸¹ olan **Nevasıb’ın** giyim şekli şu şekilde olacaktır: Kulaklarına her biri 20 dirhem ağırlığında kurşundan iki halka takılacak, sol tarafları ay ışığı renginde boyanacaktır. Onlardan 2.5 dinar cizye alınacaktır. Ademe (görünmeyen bir yaratıcıya) iman eden, **Ümmet-i Muhammed’in Hıristiyanları olan Ehlü’t-Te’vil’in** giyim tarzı ise şu şekilde olacak: Her iki kulaklarına da ağırlığı 30 dirhem olan demirden halka takılacak, sağ tarafları siyaha boyanacaktır. Onlardan ise 3.5 dinar cizye alınacaktır. Mevlânâ’nın tevhidinden irtidat eden **Mürtedlerin** giyim tarzı da şu şekilde olacaktır: Her iki kulaklarına da ağırlığı 40 dirhem olan siyah camdan yapılmış halka takılacak, başlarına tilki derisinden yapılmış külah giydirilecek ve elbiselerinin göğüs kısmı kurşun rengine boyanacaktır. Bunlardan da her sene 5 dinar cizye alınacaktır. Bu münafiklar **Ümmet-i Muhammed’in Mecûsileridir**. Bu cizye genç- ihtiyar, kadın-çocuk ve bebek herkesten alınacak, kulaklarındaki küpeler her sene değiştirelecektir. Bu hükme muhalefet edenin derhal boynu vurulacaktır. Bu cizyeler Mısır’da, kible tarafındaki Amr b. As Camiinde; Dımaşk’ta Muaviye Camiinde; Bağdat’ta batı taraftaki Medine Camiinde toplanacaktır...”¹⁹⁸²

Ta’lîmü’-d-Dîni’-d-Dürzî isimli eserin Enver Yasin tarafından tahkikli basımı yapılan nüshası ile Toftbek tarafından *The Muslim Worl’da* yayınlanan nüshasında bu hususta şu bilgiler verilmektedir:

“Soru: O (Hamza) onlar arasında hükmederken onların durumu nasıl olacak?”¹⁹⁸³

Cevap: Onlar 4 fırka olacaklar: Hıristiyanlar, Yahudiler, İslâm’a irtidat edenler¹⁹⁸⁴ ve Muvahhidler.

Soru: Onlardan her bir fırka kaç bölüme ayrılacak?

Cevap: Hıristiyanlar –Nusayriler ve Mütavile¹⁹⁸⁵ onlardandır-, Yahudiler, Müslümanlar ve Mevlânâ el-Hâkim’in dininden irtidat eden Mürtedler”¹⁹⁸⁶

¹⁹⁸¹ İzmirli İsmail Hakkı Ümmet-i Muhammed’in Yahudileri ile Ehl-i Sünnet’in kastedildiğini bildirmektedir. Bkz. İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 3, s.178.

¹⁹⁸² Resâilü’l-Hikme, *el-Belâğ ve’n-Nihâye*, 9/81-82. Aynı hususa temas eden diğer ifadeler için bkz. Resâilü’l-Hikme, *et-Tahzîr ve’t-Tenbîh*, 33/244; *el-İ’zâr ve’l-İnzâr*, 34/248...

¹⁹⁸³ İntikam ve Öc alma hadiseninden sonra Hamza b. Ali insanlara ne şekilde hükmedecek?

¹⁹⁸⁴ Yani tevhidî akideyi terk ederek İslâm’a geri dönen Mürtedler. *Ta’lîmü Dîni’t-Tevhîd*’de yalnızca “Mürtedler” olarak geçmektedir.

¹⁹⁸⁵ Aynı şekilde Yahudiler, asli Tenzîl ashabındandır. Hıristiyanlar Te’vil ashabı olarak onlardan geldi- tabi ki bu Dürzîlere göre-. Nusayriler ve Mütavile de aynı şekildedir. Hıristiyanların Yahudilere nisbeti gibi onlar da

Aynı eserin *Talimü Dini't-Tevhid* ismi ile yayınlanan nüshasında ise bu hususa şu şekilde işaret edilmektedir:

“Soru: O’nun taifeler, melikler hakkındaki hükmü nasıl olacak?”

Cevap: Onları kılıç ve zorbalıkla yok edecek, dört dinden daha fazlasına izin verilmeyecektir ki onlar Hıristiyanlar, Yahudiler, Mürtedler ve Muvahhidler

Soru: Onlardan her bir fırka kaç kısma ayrılacak?”

Cevap: Hıristiyan Fırkası –ki Nusayriyye ve Mütavile onlardandır-, Yahudi fırkası -ki Müslüman onlardandır-, Mevla Sübhanehü’ye kulluğu terk eden Mürtedler ve O’na kulluk eden Muvahhidler.”¹⁹⁸⁷

Ta’lîmü’l-Dîni’l-Dürzî’nin bütün nüshalarında kıyamet gününde insanların Hıristiyanlar, Yahudiler, Mürtedler ve Muvahhidler olarak 4 grup altında tasnif edilecekleri açık bir şekilde ifade edilmektedir. Müslümanlar ise bu zümreler içerisinde zikredilmemiştir. *el-Belâğ ve’n-Nihâye* risalesinde ise kıyamet gününde Müslüman fırkalara verilecek olan maddi cezalardan bahsedilmektedir. Bununla birlikte İslâmi fırkaları ifade eden “Ümmet-i Muhammed’in Yahudileri olan Nevasıb”, “Ümmet-i Muhammed’in Hıristiyanları olan Ehlü’t-Te’vil” ve “Ümmet-i Muhammed’in Mecusileri” terimleri ise dikkat çekicidir. Bu risalede Müslüman fırkalardan biri olan Nevasıb –ki daha önce de ifade ettiğimiz üzere Dürzî literatüründe Nevasıb ile Ehl-i Sünnet kastedilmektedir- Yahudilere; Ehlü’t-Te’vil –ki bununla da Şii fırkalar kastedilmektedir- Hıristiyanlara ve Mürtedler ise Mecusilere benzetilmiştir. *el-Belâğ ve’n-Nihâye* risalesindeki bu ifadelerin temelini *en-Nisâü’l-Kebîra* risalesindeki şu açıklamalarda bulmamız mümkündür: “Siz bilmiyor musunuz ki Yahudiler Ehlü’l-Zâhir’e muhaliftirler. Hıristiyanlar ise lanetli batın sahibinin getirdiklerine inanan Ehlü’t-Batın’dır.”¹⁹⁸⁸ *en-Nisâü’l-Kebîra* risalesindeki bu açıklamalarda görüldüğü üzere Yahudiler, Dürzî literatüründe Ehlü’z-Zâhir olarak ifade edilen Ehl-i Sünnet, Hıristiyanlar ise Ehlü’l-Batın veya Ehlü’t-Te’vil olarak isimlendirilen Şia ile aynı mesabede kabul edilmektedir.

Bu noktadan hareketle, bize göre, kıyamet gününde tevhidi akideye iman eden Muvahhidler dışında kalan insanlar Ehlü’z-Zâhir, Ehlü’l-Batın (Ehlü’t-Te’vil) ve Mürted olmak üzere 3 kısma ayrılacaktır. *Ta’lîmü’l-Dîni’l-Dürzî’de* Hıristiyan, Yahudi ve Mürted

Ehl-i Sünnet’e nisbet edilirler. **Resâilü’l-Hikme’de şöyle geçmektedir: ‘Yahudiler Ehl-i Zâhir’e (yani Ehl-i Sünnet’e) muhaliftirler, Hıristiyanlar ise Batın Ehlidirler.’** Bkz. Resâilü’l-Hikme, *en-Nisâü’l-Kebîra* 18/201).

¹⁹⁸⁶ *Ta’lîmü’l-Dîni’l-Dürzî*, s. 10-11; *Ta’lîmü Dîni’t-Tevhîd*, s. 6; Toftbek, “A Shorter Druze Catechism”, *The Muslim World*, c. 44 (51), s. 39; Toftbek, “Kısa Dürzî İlmihali”, çev. Fırlalı, AÜİFD, 25/216-217.

¹⁹⁸⁷ *Ta’lîmü Dîni’t-Tevhîd*, s. 5-6.

¹⁹⁸⁸ Resâilü’l-Hikme, *en-Nisâü’l-Kebîra*, 18/201.

olarak isimlendirilmelerinin sebebini ise kaynaklarda Dürzî kıyamet alametleri zümresinde zikredilen şu hususlarda bulmamız mümkündür: “... Hıristiyanları Müslümanlardan daha üstün gördüğünüz zaman...”¹⁹⁸⁹ “Daha sonra Mesih b. Yusuf Mısır topraklarında zuhur edecek... şiddetli savaşlardan sonra Yahudileri Beytü'l-Makdis'ten (Kudüs) çıkartacak. Yahudiler Kudüs'ten ayrıldıktan sonra zelil bir şekilde Tih çölüne geri dönecek.”¹⁹⁹⁰ Yukarıdaki alıntılarda görüldüğü üzere kıyamet gününde el-Hâkim bi-Emrillah ve Hamza b. Ali'nin zuhuru esnasında yeryüzündeki en güçlü iki din Hıristiyanlık ve Yahudilik olacaktır. Bu sebeple *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*'de kıyamet gününde muhaliflerin Hıristiyan, Yahudi ve Mürted olarak sınıflandırılmasının, yine *el-Belâğ ve'n-Nihâye* risalesinde Müslümanların Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilere benzetilmesinin sebebi bu dinlerin kıyamet gününde Müslümanlara olan üstünlükleri olması muhtemeldir.

Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî'de yukarıda yaptığımız alıntıda Yahudilerin Ehlü'z-Zâhir, Hıristiyanların ise Ehlü'l-Batın olarak isimlendirilmesinin sebebini Enver Yasin şu şekilde açıklamaktadır: “Dürzîlere göre Yahudiler temelde tenzil ashabı, onlardan ortaya çıkan Hıristiyanlar ise te'vil ashabı olarak kabul edilmektedir. Nusayri ve Mütavile'nin Ehl-i Sünnet'e olan konumları Hıristiyanların Yahudilere olan konumları gibidir.”¹⁹⁹¹ Enver Yasin'in bu ifadelerinden anlaşıldığına göre Nusayri ve Mütavile'nin Kur'an-ı Kerim'i te'vil etmeleri gibi Hıristiyanlar'da Tevrat'ı te'vil ettiklerinden dolayı Ehlü't-Te'vil veya Ehlü'l-Batın olarak isimlendirilmişlerdir. Bize göre bu tesbit sadece şekil yönündendir. Çünkü “Tanrı'nın Nâsûtu ve Tecelli İnanıcı” başlığı altında detaylıca açıkladığımız üzere Resâilü'l-Hikme'de gerek Hz. Musa ve gerekse Hz. İsa'dan zemmedilmiş şeriat sahibi natık olarak bahsedilmektedir. Halbuki yukarıdaki ifadelerde Hz. Musa'nın nâtık, Hz. İsa'nın ise onun esası olduğuna işaret edilmektedir. Bu yönüyle yukarıdaki tesbit içerik olarak doğrulanmasa da şekil itibarıyla kabul edilebilir bir açıklama niteliğindedir.

el-Belâğ ve'n-Nihâye risalesindeki açıklamaları yukarıdaki tesbitlerimizle birlikte değerlendirdiğimiz zaman şu neticeye ulaşmaktayız: Dürzî inancına göre muhalifler, intikam ve öc alma hadisesi esnasında öldürülecekler hemen ardından cezalandırma için yeniden diriltileceklerdir. Hamza b. Ali yeniden diriltilen muhalifleri Dâbbetü'l-Arz sıfatı ile Ehlü'z-Zâhir, Ehlü't-Te'vil, ve Mürted olarak damgalayacaktır. Bu damgalama ise giyim tarzlarındaki farklılık ve kendilerinden alınacak cizye miktarlarıyla gerçekleşecektir. Buna göre Ehlü'z-Zâhir mensubu insanların kulaklarına her biri 20 dirhem ağırlığında kurşundan iki

¹⁹⁸⁹ *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 9-10.

¹⁹⁹⁰ Bkz. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 121-122; İzmirli, *a.g.m.*, DİFM, c. 1, sy. 2, s.64.

¹⁹⁹¹ *Ta'limü'd-Dîni'd-Dürzî*, s. 11, 15. dipnot.

halka takılacak, sol tarafları ay ışığı rengine boyanacak ve kendilerinden senelik 2.5 dinar cizye alınacaktır. Ehlü't-Tevîl'in kulaklarına ise ağırlığı 30 dirhem olan, demirden halka takılacak, sağ tarafları siyaha boyanacak ve kendilerinden senelik 3.5 dinar cizye alınacaktır. Dürzî inançlarından irtidat eden Mürtedlerin ise kulaklarına siyah camdan yapılmış, ağırlığı 40 dirhem olan halka takılacak, başlarına tilki derisinden yapılmış külâh giydirilecek, elbiselerinin göğüs kısmı kurşuni rengine boyanacak ve kendilerinden senelik 5 dinar cizye alınacaktır.

SONUÇ

Dürzîlik, Hamza b. Ali tarafından çerçevesi çizilen, Muktena Bahauddin tarafından felsefi ve ilmi temelleri ikame edilen; Tanrı'nın lâhûti ve nâsûti olmak üzere birbirinden ayrılmaz iki yönü bulunduğuna; lâhûtu sınırsız olan Tanrı'nın cismani alemin yaratılmasından itibaren 72 defa, insanları kendisi hakkında bizzat kendisi bilgilendirmek gayesiyle yeryüzünde tecelli ettiğine; Tanrı'nın ilk yarattığı varlıklar olan ruhani hudûdun, tıpkı Tanrı gibi, cismani alemde farklı nâsûti suretlerde zuhur ettiğine; fırkanın ortaya koyduğu tevhid akidesinin cismani alemin yaratılmasından bu yana ortaya çıkmış olan bütün dinlerin ve mezheplerin özünü teşkil ettiğine, Dürzîliğin ilanı ile birlikte bütün dinlerin özünü teşkil eden asıl inancın (gerçek tevhid akidesinin) ortaya çıkması sebebiyle hükümlerini yitirdiğine; insan bedenini bir gömlek olarak kabul edip insan nefislerinin, cismani alemin yaratılışından kıyamet gününe kadar pek çok gömlek içerisinde göç yoluyla varlığını devam ettireceğine; kıyametin, içerisinde yaşadığımız maddi dünyada, Tanrı'nın el-Hâkim bi-Emrillah suretinde ikinci defa tecelli ederek dünyanın yönetimini, hükümranlığını Dürzîlere vermesi şeklinde gerçekleşeceğine inan bir fırkadır.

Dürzî inanç esaslarının kaynağını Hamza b. Ali, İsmail et-Temimî ve Muktena Bahauddin tarafından yazılmış olan ve Dürzîlerce "içerisinde herhangi bir hatanın ve yanlışlığın olmadığı" iddia edilerek kutsallaştırılan risaleler oluşturmaktadır. Farklı gayelerle yazılmış olan bu risaleler, Resâilü'l-Hikme, el-Hikmetü's-Şerife v.b. isimlerle bilinmektedir. Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde Hamza b. Ali tarafından kaleme alınan risalelerin Dürzî inançlarını prensip bazında ortaya koyduğu görülmektedir. Muktena Bahauddin ise yazmış olduğu risalelerle Hamza b. Ali tarafından prensip bazında ortaya konulan bu inançların felsefi, dini ve mantıki delillerini ikame etmiştir. Nitekim Muktena Bahauddin'in kaleme aldığı risalelerde inançlar açıklanırken genelde, öncelikle Hamza b. Ali'nin görüşleri verilmekte daha sonra bu görüşler farklı açılardan ele alınarak izahatlar getirilmektedir.

Pek çok araştırmacının ittifak ettiği üzere Dürzî akidesi eklektik bir yapı arz etmektedir. Resâilü'l-Hikme'de ortaya konulan inançlar incelendiği zaman Dürzî akidesinin kaynağını İslâm, Hıristiyanlık, Yahudilik gibi ilahi dinlerle Eski Mısır dinleri, Budizm, Hinduizm, Maniheizm, gibi ilahi olmayan dinlerin inançları; Yeni Eflatunculuk, Gnostisizm gibi felsefi akımlar; Aristo, Pisagor, Eflatun gibi Yunan filozoflarının görüşleri; İsmaililik, Karmatilik gibi İslâm Mezhepleri Tarihi'nin mezhep tasnifinde Gulat-ı Şia içerisinde kabul edilen fırkalarla aşırı sûfi görüşlerin oluşturduğu görülmektedir.

Aslında bu durum, farklı şekilde de olsa, risaleler tarafından kabul edilen bir husustur. Çünkü risalelerde bildirildiği üzere, mücerred nefislerin insan suretindeki terkipleri tamamlandıktan sonra insanlar arasında ortaya çıkan ilk inanç sistemi, el-Aliyyü'l-A'la suretinde tecelli eden Tanrı ve ruhani hudûdun zuhur ettiği nâsûti suretler tarafından ikame edilerek insanlara açıklanan Dürzî tevhidi akidedir. Tanrı'nın ve diğer ruhani hudûdun nâsûti suretlerinin gaybete girmesinden sonra bir müddet devam eden davet etkinliğini kaybederek yerini ez-Zıddü'r-Ruhani'nin yolunu takip eden zemmedilmiş natık ve esaslar tarafından ikame edilen zemmedilmiş zahir ve batın şeriatlara bırakmıştır. Ancak zemmedilmiş natık ve esasları Tanrı'nın ma'rifeti hususunda eğiten yine ruhani hudûdun cismani suretleridir. Bununla birlikte zemmedilmiş natık ve esaslar, ruhani hudûd tarafından kendilerine açıklanan tevhid akidesini dünyevi menfaat arzusuyla tahrif etmiş, ikame ettikleri şeriatlarla bu hakikatlerin üzerlerini süslü sözlerle örtmüş ve bu yolla insanları Tanrı'nın gerçek bilgisi hususunda yanıltmışlardır. Zemmedilmiş natık ve esaslar bütün bu çabalarına rağmen, inanç hakkındaki bilgilerini hudûddan almaları sebebiyle ikame ettikleri şeriatların özünü oluşturan Dürzî tevhidi akideyi tümüyle yok edememişlerdir. Bu sebeple yeryüzünde ortaya çıkan bütün dinlerin özünü, remizli bir halde de olsa, Dürzî tevhidi akide oluşturmaktadır. Dolayısıyla Dürzî inançları içerisinde diğer dinlerden aktarılmış gibi görünen hususlar aslında bu dinlerin özünde remizli bir şekilde bulunan Dürzî tevhidi akidenin ortaya çıkartılmasından başka bir şey değildir.

Aynı şekilde Resâilü'l-Hikme'de Pisagor, Aristo gibi filozoflarla Hermes gibi efsanevi şahsiyetler ruhani hudûdun cismani alemdeki nâsûti suretleri olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu şahısların ortaya koyduğu öğretiler Dürzî tevhidi akideden ibarettir. Bu sebeple de risaleler zikredilen şahsiyetlerin fikirlerinden istifade etmekten çekinmemektedir.

Dürzî inanç sisteminin temelini te'vil oluşturmaktadır. Risaleler özellikle Kur'an-ı Kerim ve diğer semavi kutsal kitapların ayetlerini kendi inançları doğrultusunda te'vil etmekten çekinmez. Risale yazarı Dürzî kutsal şahsiyetlerin bildirdiği üzere bu te'vilin gayesi zikredilen kutsal kitaplar içerisinde zemmedilmiş natıklar tarafından süslü sözlerle gizlenmiş olan Dürzî tevhidi düşünceyi açığa çıkartmaktır.

Görüldüğü üzere Dürzîlikteki, diğer dinlerin tevhidi hakikatleri içerisinde remizli bir şekilde barındırdığı düşüncesi fırkanın diğer din ve mezheplere yaklaşımının temelini oluşturmaktadır. Dürzîliğin ilanıyla birlikte bu dinlerin remizli bir şekilde içlerinde barındırdığı tevhidi hakikatlerin gerçeği ortaya çıktığına göre bu dinlerin şeriatlarında yer alan diğer süslü sözler, Hamza b. Ali'nin ifadesiyle "sifle" yani küsbe hükmünde olan hükümler

geçerliliğini yitirmiştir. Bu sebeple de Dürzîlik dışındaki diğer din ve mezhepler gerek akidevi olarak ve gerekse ameli hükümler olarak geçerliliklerini yitirmiş, batıl bir konuma düşmüştür.

Dürzîlik, Batınî İsmaili bir çevrede neşet ettiğinden dolayı pek çok hususta bu fırkadan esinlenmiştir. İsmailiye fırkasının Dürzîlik üzerindeki etkilerini 3 temel başlık altında sınıflandırabiliriz. Bunlardan ilki Dürzî tevhide akidenin üzerine bina edildiği bazı temel prensiplerdir. Dürzîlik, İsmaili akidedeki “her zahirin bir batını vardır, aslolan batındır” düşüncesini olduğu gibi benimsemiş ve ortaya koyduğu görüşleri bu temel üzerine bina etmiştir. Bu prensipten hareket eden risale yazarları, gerek İslâm akaidinin temelini teşkil eden pek çok Kur’an ayetlerini ve Peygamberimizin hadislerini ve gerekse İncil ve Tevrat naslarını, bu inançların özünü teşkil eden Dürzî tevhide akideyi ortaya çıkarmak gayesiyle te’vil etmişlerdir. Resâilü’l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risalelerden daha çok Kur’an ayetlerini ve Peygamber Efendimizin hadislerini te’vil eden risalelerin Hamza b. Ali tarafından; Tevrat ve İncil naslarını te’vil eden risalelerin ise Muktena Bahauddin tarafından kaleme alındığı görülmektedir. Aynı şekilde İsmailiye fırkasının harf ve rakamlara özel anlamlar atfederek inançla ilgili bazı sonuçlar elde etme üslubunun risale yazarları tarafından da benimsendiği görülmektedir. İsmaili düşüncede 7 rakamına atfedilen özel anlamların Dürzîler tarafından aynen benimsenmesi bu durumun bir örneği olarak gösterilebilir.

Dürzî fırkasının İsmailiye’den etkilendiği ikinci husus ise inanç bazında olmuştur. Risale yazarları İsmaili akaidindeki bazı inançları, farklı yorumlamalarla Dürzî akidesine intikal ettirmişlerdir. İsmaili düşüncedeki “Allah vardır veya yoktur denilemez. Eğer Allah vardır denilirse Allah var olma yönüyle yaratılmışlara benzetilmiş olur. Eğer Allah yoktur denilirse bu da Allah’ı inkar anlamına gelir. Bu sebeple Allah vardır veya yoktur denilemez” fikri, Dürzîler tarafından Tanrı’nın tecelli eden nâsûti suretini tanımlamak için hemen hemen aynı ifadelerle nakledilmiştir. Bu düşünceden hareketle Dürzî inancında, Kur’an ve diğer kutsal kitaplarla hadislerde Allah için kullanılan isim ve sıfatların tümü el-Akl ve diğer ruhani hudûdun isim ve sıfatları olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte risalelerde, Tanrı mefhumunun sınırlı insan aklı tarafından bir nebze olsun idrak edilmesi için bu isim ve sıfatlar zaruri olarak Tanrı’ya atfen kullanılmıştır. Yine İsmaili düşüncedeki yaratılış, tevhid, devir inancı, natık ve esasların fonksiyonları gibi konularda ileri sürülen fikirler risale yazarları tarafından, ortaya koydukları inanç şablonu içerisinde farklı yorumlamalarla birlikte Dürzî akidesine aktarılmıştır.

Dürzîliğin İsmailiye fırkasından esinlendiği başka bir konu ise inançları ifade ederken kullandıkları kavramlardır. Risale yazarları inanç esaslarını açıklarken, İsmaili akidede kullanılan el-Akl, en-Nefs, et-Tâli, es-Sabık, Natık, Esas, İmam, Cismani Hudûd,

Ruhani Hudûd gibi pek çok kavramdan istifade etmişlerdir. Ancak risalelerde bu kavramlar mefhum itibariyle belli değişikliklere tabi tutulmuşlardır. Örneğin, risale yazarları ismaili düşüncedeki ruhani hudûd, cismani hudûd kavramını Dürzî inanç sitematigi içerisinde dahil etmişler ancak İsmaili akaidindeki cismani ve ruhani hudûdun birbirinden farklı olduğu anlayışını reddetmişlerdir. Dürzîler, insanlar tarafından kul ile Tanrı arasındaki farkın anlaşılması için Tanrı ve hudûdun insan şeklinde zuhur etmesi gerektiği düşüncesinden hareketle ruhani hudûdun insan suretinde zuhur etmesinin zorunlu bir durum olduğunu iddia etmekte ve nâsûti surette zuhur eden ruhani hudûdu da cismani hudûd olarak isimlendirmektedir. İsmaili akidede ruhani alemle maddi alemde bulunan insanlar arasında aracılık yapma fonksiyonunu yerine getiren el-Cedd, el-Feth ve el-Hayal Dürzî akidesinde, el-Hâkim bi-Emrillah, Hamza b. Ali ve diğer hudûdun gaybete girmesinden sonra davetin sorumluluğunu üstlenen Muktena Bahauddin'e bu görevinde yardımcı olmak üzere atanan 3 dainin mertebelerini bildiren tabirler şekline dönüştürülmüştür.

Görüldüğü üzere Dürzî öğretilerinin iskeletini İsmaili inançlar oluşturmaktadır. Bununla birlikte risale yazarları İsmaili inançlardan farklılıklarını ortaya koymak için diğer din, mezhep ve felsefi ekollerin bazı görüşlerini Dürzî akidesine dahil etmekten çekinmemişlerdir. Zerdüştlükteki “nurun varlığı hakiki, zulmetin varlığı ise zillîdir. Zulmet nûra tabi olarak meydana gelmiştir. Zulmetin varlığı zarûri ise de kendiliğinden değildir” inancı Dürzî akidesine “el-Akl’ın varlığı hakikidir. ez-Zıd ise el-Akl’ın nurundan istemsiz bir şekilde zuhur etmiştir ve saf zulmettir. en-Nefs’in varlığı el-Akl’a tabi olarak yaratılmıştır. el-Esas da en-Nefs’ten istemsiz bir şekilde zuhur etmiştir” şeklinde yansımıştır.

Aynı şekilde Dürzî akidesinde Maniheizm’in seneviyye (dualizm) inancının etkileri görülmektedir. Maniheist inancın temelini nur ve zulmet, bir başka ifadeyle iyilik ve kötülük düşüncesine dayanan gnostik bir düalizm oluşturur. Birbirine zıt olan bu iki prensip ezeli ve ebedidir. Manihezmin bu nur ve zulmet nazariyesi Dürzî akidesinde şu şekilde ifade edilir: Tanrı’nın parlak nurundan yaratılan ilk varlık el-Aklü’l-Küllî’dir. el-Akl Tanrı’nın saf ve parlak nurundan yaratılmıştır ve bütün iyiliklerin kaynağıdır. el-Akl’ın kendi varlığına karşı hissettiği hayranlık sebebiyle saf zulmetten yaratılan ez-Zıddü’r-Ruhani ise bütün kötülüklerin kaynağıdır. Dürzî inanç teorisyenleri Maniheizm’deki “nurun fiilleri hayır, zıddın fiilleri ise şerdir” inancından hareketle cismani alemde ortaya çıkan inançları iki temel kategoride ele almışlardır. Buna göre safi nur olan el-Aklü’l-Küllî ve diğer ruhani hudûdun cismani alemde, farklı nâsûti suretler altında insanlara ilan ettikleri Dürzî tevhidi akide “hayır”, bir başka ifadeyle “övlümüş”; safi zulmet olan ez-Zıddü’r-Ruhani’nin nâsûti suretlerinin ikame ettiği şeriatlar ise “şer” veya “zemmedilmiş” sıfatlarıyla vasıflandırılmıştır.

Dürzîlerin Pisagor, Eflatun gibi filozoflar tarafından ileri sürülen ve pek çok din tarafından benimsenen tenasüh düşüncesinin yalnızca “insan ruhu yalnızca insan bedenleri arasında intikal eder” şeklinde açıklanan nesh fikrini “tekammüs” ismiyle kabul ettiği görülmektedir.

Dürzî fırkasının ortaya çıkış nedenlerinin en önemlisi VI. Fatımi halifesi el-Hâkim bi-Emrillah’ın psikolojik sorunları olduğu görülmektedir. Halifenin psikolojik sorunları olduğunun en önemli göstergesi ise el-Hâkim’le aynı çağda yaşamış olan tarihçi el-Antaki’nin bu yöndeki beyanları ve daha sonra gelen bir kısım tarihçinin de bu tesbiti destekleyen açıklamalarda bulunmasıdır. el-Hâkim’in saltanat dönemi boyunca ortaya koyduğu çelişkili uygulamalar ve ruh halini yansıtan garip fiilleri ise bu tesbiti destekler niteliktedir. Nakledilen bu rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla el-Hâkim bi-Emrillah, İsmailiyye’nin mezhep hiyerarşisi üzerinde ilahi bir şahsiyet olma eğilimindedir.

Tarihi kaynaklarda yer alan açıklamalarda görüldüğü üzere el-Hâkim bi-Emrillah, hayatı gel-gitlerle dolu, farklı kişilik yapısına sahip, sert tabiatlı, insanlara korku salan ve belki de bundan hoşlanan bir halife olarak karşımıza çıkmaktadır. el-Hâkim’in kişilik yapısının şekillenmesinde küçük yaşta hilafet makamını üstlenmesinin en büyük etkiye sahip olduğunda şüphe yoktur. Özellikle vesayet altında bulunduğu H. 386-390 yılları arasında meydana gelen Bercevan-İbn Ammar cekişmesi ve daha sonraları Bercevan’ın halifeye getirmiş olduğu kısıtlamaların el-Hâkim’in otorite tesis etme hususunda farklı eğilimlere meyletmesine sebep olduğu söylenebilir. İbn Ammar’ın vasıtalık görevinde bulunduğu dönemlerde halifeyi küçük görerek dikkate almaması yine Bercevan’ın etkinliğini arttığı dönemlerde el-Hâkim bi-Emrillah’ın ata binmesine, hediyeler dağıtmasına bile sınırlamalar getirmesi, halifenin ileriki dönemlerde, özellikle devlet ricaline karşı acımasız davranmasının ve pek çoğunu öldürmesinin sebebi olarak görülmektedir.

Fırkanın kurucusu olarak tarihi kaynaklarda birbirini tutmayan farklı isimler nakledilmektedir. Bununla birlikte nakledilen rivayetlerde fırkanın görüşlerini açık bir şekilde ilan eden şahsın Dürzîliğin kurucusu olarak kabul edildiği dikkat çeken bir husustur. Gerek tarihi kaynaklarda ve gerekse Resâilü’l-Hikme’de yer alan açıklamalar üzerine yaptığımız incelemeler neticesinde bizim edindiğimiz kanaate göre fırkanın gerek teşkilatlanma ve gerekse teori olarak müessisi Hamza b. Ali’dir.

İranlı bir dai iken başarılı çalışmaları neticesinde el-Hâkim bi-Emrillah’ın sarayında görevlendirilen Hamza b. Ali, halifenin kişilik olarak İsmailiyye’nin mezhep hiyerarşisi üzerinde ilahi bir şahsiyet olma eğiliminde olduğunu gözlemler. el-Hâkim bi-Emrillah’ın hilafet makamının getirdiği nimetlerinden istifa etmek isteyen Hamza b. Ali, içerisinden

çıktığı Fars kültüründeki “hükümdarları ilahlaştırma” düşüncesinin de tesiriyle halifeye “ilahın kendisinde tecelli ettiği” yönünde telkinlerde bulunur. el-Hâkim’in bu düşünceyi benimsemesi neticesinde Hamza fırkayı örgütlemeye başlar. İsmailiye fırkasının davet metodunu benimseyerek çeşitli bölgelere dailer gönderir ve gizli olarak görüşlerini yaymaya başlar.

ed-Derezî ise Hamza b. Ali’nin Şam bölgesinde faaliyet gösteren me’zunu Ali b. Ahmed el-Habbal vasıtasıyla fırkaya katılır. Neştekin ed-Derezî buradaki başarılı faaliyetleri neticesinde Mısır’a çağrılır ve Hamza b. Ali tarafından daveti, saray mensupları arasında gizli bir şekilde yaymakla görevlendirilir. ed-Derezî kişisel kabiliyetleriyle el-Hâkim bi-Emrillah’ın gözüne girer ve Beytü’l-Mal’in yöneticiliği makamına getirilir. ed-Derezî’nin halifeye olan samimi ilişkisi neticesinde Hamza b. Ali ikinci plana itilir. Hamza, davetin kurucusu kendisi olmasına rağmen ikinci plana itilmekten oldukça rahatsızlık duyar. ed-Derezî ise gerek devlet yönetiminde üst makamlarda görev alması ve gerekse halifeye olan samimi ilişkileri neticesinde kendisini imam olarak görmeye başlar ve Hamza b. Ali ile bu hususta mücadeleye girer. Bu mücadelede ed-Derezî’nin, Şam bölgesindeki dailerin, Hamza b. Ali’nin ise el-Ferğani, İsmail et-Temimi, Muhammed b. Vehb el-Kuraşi, Selame b. Abdi’l-Vehhab ve Muktena Bahauddin gibi dailerin desteğini aldığı görülmektedir. H. 407 senesinin ortalarında, el-Hâkim bi-Emrillah davetin açıktan ilan edilmesi için hazırlıkların yapılması talimatını verir. Bu sebeple Mısır dışındaki dailer Kahire’ye çağrılır ve hazırlıklar H. 408 senesinin başına kadar devam eder. ed-Derezî, Hamza b. Ali’nin haberi olmaksızın, İsmaili Dai’d-Duat Hotkin ve ileri gelen devlet adamlarına el-Hâkim bi-Emrillah’ın uluhiyetini kabule davet eden mektuplar göndererek daveti açıkça ilan eder. Bu durum karşısında devlet adamları tepkilerini el-Hâkim bi-Emrillah’a bildirir. Halife, muhtemelen onları yatıştırmak gayesiyle, ed-Derezî’nin iddialarını reddeder. ed-Derezî tarafınan ortaya atılan iddialar halk arasında yayılır ve fırka “Dürzîlik” olarak isimlendirilir. Bu olayla birlikte ed-Derezî ile Hamza’nın arası iyiden iyiye açılır. Bununla birlikte her iki grup ta daveti insanlar arasında yaymaya devam eder. H. 409 senesine gelindiğinde Hamza ve taraftarları, açıktan daveti bırakır. Hamza’nın bu kararı almasında, kendi grubu içerisinde ed-Derezî’ye meyleden şahısların artmasının etkili olduğu söylenebilir. Bu sebeple Hamza bir yıl boyunca kendi saflarını sağlamlaştırmaya, ed-Derezî taraftarlarını ise yanına çekmeye yönelik faaliyetlerde bulunur. ed-Derezî ise açık davete devam ederek gün geçtikçe taraftarlarının sayısını artırır.

H. 409 senesinin sonlarına gelindiğinde Hamza b. Ali açıktan daveti yeniden başlatır. Hamza, “Rahman ve Rahim olan el-Hâkim’in adıyla” ibaresi ile başlayan davet mektubunu Kadi’l-Kudat İbn Ebi’l-Avvam’a teslim etmek üzere el-Ferğani liderliğindeki 20 kişilik

tarafını Kadi'nın mahkeme işlerini yürüttüğü camiye gönderir. İbn Ebi'l-Avvam'ın henüz camiye gelmediğini gören el-Ferğani ve adamları orada bulunanlara sesli bir şekilde davette bulunurlar. Bu olay halk arasında hemen yayılır ve içlerinde Türk kökenli askerlerin de bulunduğu pek çok insan camiye toplanır. Bu esnada Kadi'l-Kudat da camiye gelir ve el-Ferğani mektubu ona teslim eder. Mektubu okuyan İbn Ebi'l-Avvam, el-Ferğani ve adamlarına çok sert tepki gösterir. Camide toplanmış olan askerler ve halk galeyana gelir, el-Ferğani ve adamlarını öldürür. Hemen ardında da ed-Derezî'nin evine saldırır. Halkın öncelikle ed-Derezî'ye saldırmalarının sebebi muhtemelen, davetin ilk defa onun tarafından açıkça ilan edilmesidir. ed-Derezî saldırıdan canını zor kurtarır ve saraya sığınır. Bunun üzerine asker ve halktan oluşan topluluk saraya gelerek ed-Derezî'nin kendilerine teslim edilmesini talep ederler. Saraydan, ed-Derezî'nin derhal yakalanıp kendilerine teslim edileceği bildirilir. Bunun üzerine saldırgan grup dağılır. Muhtemelen olayın ciddiyetini anlayan el-Hâkim, ed-Derezî'yi öldürtür. Ancak ed-Derezî'nin sarayda halife tarafından gizlendiği şayiası yayılır. Bunun üzerine yeni katılımlarla çoğalan saldırganlar tekrar saraya gelir ve ikinci defa ed-Derezî'nin kendilerine verilmesini talep ederler. ed-Derezî'nin öldürüldüğüne ikna olan grup bu defa Hamza b. Ali'nin bulunduğu Mescid-i Reydan'a doğru harekete geçer.

Hamza b. Ali o sırada 12 adamıyla birlikte Mescid-i Reydan'da, Dürzîlerin ifadesiyle itikaftadır. Saldırırlar şiddetlenince el-Hâkim bi-Emrillah bizzat saldırganları sert bir şekilde uyarır. Bunun üzerine halifeden çekinen grup dağılır. Hamza b. Ali de sağ olarak kurtulur. Farklı rivayetler olsa da muhtemelen ikinci saldırıdan sonra el-Hâkim bi-Emrillah saldırganlardan 70 kişiyi öldürtür. Bu olaydan cesaret alan Hamza b. Ali de daveti halifenin ortadan kaybolduğu H. 411 senesine kadar açık bir şekilde yaymaya devam eder.

el-Hâkim bi-Emrillah'ın öldürülmesinden sonra davetin sorumluluğunu üstlenen Muktena Bahauddin H. 434 senesine kadar açıktan daveti sürdürür. Bahauddin ve yardımcılarının etkili çalışmaları neticesinde fırka, Yemen'den İran'a, Kuzey Afrika'dan Hindistan'a kadar pek çok bölgede varlığını sürdüren İsmaili topluluklar arasında yayılır. Bahauddin H. 434 senesinde davete giriş çıkışları kapatarak gaybete girer. Muktena Bahauddin'in davete giriş çıkışları kapamasının en önemli sebebinin fırka içerisindeki mürtedlerin artması olduğu görülmektedir. Gaybete girmesinin sebebi ise kendisinde, Dürzî tevhidi akidenin huccetlerinin insanlar arasında yeteri kadar ikame edildiği kanaatinin oluşmasıdır.

Muktena Bahauddin'in davete giriş ve çıkışları yasakladığı tarihten itibaren Dürzîlik ezaoterik bir karaktere bürünmüş, davetin inanç esalarını ihtiva eden Resâilü'l-Hikme

metinlerini ve tarihi süreç içerisinde ilmi ile tabriz etmiş şeyhlerin kaleme aldığı risale şerhlerini mütalaa etme yetkisi yalnızca ukkâl sınıfına tahsis edilmiştir. Bu sebeple fırkanın inançları, Cühhal olarak nitelendirilen Dürzî halk katmanı arasında bile gizemini korumuştur. Dürzîler arasında “sır” olarak da nitelendirilen risaleler ve şerhlerinin tarihsel süreç içerisinde, farklı sebeplerle gün yüzüne çıkmasıyla bu fırkanın inançları hakkındaki gerçek bilgiler de ilim dünyasında incelenmeye başlanmıştır.

Sanayi devrimin ve küreselleşmenin tetiklediği göç dalgasıyla dünyanın farklı bölgelerine göç eden Dürzîler bedevi bir toplumdaki hadari bir topluma dönüşme yolunda büyük mesafeler katetmiştir. Fırka içerisindeki toplumsal yapıda meydana gelen bu değişimin yenilikçi düşünceleri de beraberinde sürüklediği görülmektedir. Fırka içerisinde sır olarak kabul edilen risale metinlerinin herkesin ulaşabileceği bir konuma gelmesi, bu metinlerden hareketle fırka mensubu olmayan bazı araştırmacı ve ilim adamlarının Dürzî akidesi üzerine eserler yayınlaması ve modern çağın insanların farklı din mezheplere karşı bakış açısını değiştirttiğini gören bir kısım Dürzî ileri gelenleri fırkanın inançlarının en doğru bir şekilde yine fırka mensubu insanlar tarafından açıklanmasının gerekliliği üzerinde duruyorlardı. Özellikle Latin Amerika, A.B.D ve Avrupa Birliği ülkelerinde yaşayan Dürzîler arasında yaygınlaşan bu düşünceden hareketle Abdullah Neccar gibi bazı Dürzî ileri gelen şahsiyetler doğrudan risale metinlerine müracaat ederek fırkanın inançlarını ele alan eserler yayınlamaya başlamıştır. Ancak bu grup Dürzi toplumu içerisinde azınlıkta kalmış, çoğunluk ise fırkanın inançlarının gizliliğinin devam ettirilmesinden yana tavır koymuştur.

BİBLİYOGRAFYA

I. BİRİNCİL KAYNAKLAR:

A- Dürzî Kutsal Risaleleri:

Burada, öncelikle elimizde mevcut olan matbû Resâilü'l-Hikme mecmuası içerisinde yer alan risalelerin isimleri ve sayfa sayıları açıklanacaktır. Daha sonra ise bazı risalelerin özel kütüphanemizde bulunan el yazma fotokpillerinin isimleri ve sayfa sayıları zikredilecektir.

1- Resâilü'l-Hikme:

Tezimizde esas aldığımız Resâilü'l-Hikme mecmuası, altılı tasnife düzenlenmiş 111 risaleden oluşan ve Dâr liecli'l-Ma'rife tarafından Lübnan'da, M. 1986 senesinde, tek cilt halinde neşredilen beşinci baskıdır. Mukaddime bölümüyle birlikte 843 sayfadır. Eserin ihtiva ettiği risaleler ise şunlardır:

1. *Nüshatü's-Sicillü'l-lezî Vüicide Mu'allakan 'ale'l-Meşâhidi fî Ğaybeti Mevlânâ el-İmâmü'l-Hâkim (es-Sicillü'l-Muallak), ss. 27-34.*
2. *es-Sicillü'l-Menhiyyü fîhi 'ani'l-Hamr, ss. 35-36.*
3. *Haberu'l-Yehûd ve'n-Nesârâ, ss. 37-45.*
4. *Nüshatü mâ Ketebehü'l-Kırmatıyyü ilâ Mevlânâ el-Hâkim bi Emrillâh Emîri'l-Mü'minîn 'inde Vusûlihî ilâ Mısr (Nüshatü mâ Ketebehü'l-Kırmatıyy), ss.46.*
5. *Mîsâku Veliyyi'z-Zamân, ss. 47-48.*
6. *el-Kitâbü'l-Ma'rûf bi'n-Nakzı'l-Hafıyyi ve kad Rufi'a ile'l-Hazreti'l-Lâhûtiyye (en-Nakzü'l-Hafıyy), ss. 49-63.*
7. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Bedvi't-Tevhid li Da'veti'l-Hak (Bedü't-Tevhid), ss. 64-68.*
8. *Mîsâku'n-Nisâ, ss. 69-72.*
9. *Risâletü'l-Belâğ ve'n-Nihâye fî't-Tevhid ilâ Kâffeti'l-Muvahhidîne'l-Müteberriîn mine't-Telhîd (el-Belâğ ve'n-Nihâye), ss.73-82.*
10. *el-Ğâye ve'n-Nasîha, ss. 83-96.*
11. *Kitâbun fîhi Hakâiku mâ Yazheru Kuddâmu Mevlânâ Celle Zikruhû mine'l-Hezl (Kitâb fîhi Hakâik), ss. 97-110.*
12. *es-Sîratü'l-Müstakîme, ss. 111-129.*
13. *el-Mevsûmetü bi Keşfi'l-Hakâik (Keşfü'l-Hakâik), ss. 130-145.*
14. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi-Sebebi'l-Esbâb ve'l-Kenzü limen Eykane ve'stecâbe (Sebebü'l-Esbâb), ss. 146-159.*

15. *er-Risâletü'd-Dâmiğa li'l-Fâsık. Er-Reddü 'ala'n-Nusayrî Le'anehü'l-Mevlâ fi Külli Kevr ve Devr (er-Risâletü'd-Dâmiğa)*, ss.163-174.
16. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'r-Rızâ ve't-Teslîm ilâ Kâffeti'l-Muvahhidîn ve ilâ Cemâ'i men Şekke fi Mevlânâ Celle Zikruhû ve fi Veliyyihî Kâimi'z-Zemân 'Aleyhi's-Selâm (er-Rızâ ve't-Teslîm)*, ss. 175-184.
17. *Risâletü't-Tenzîh ilâ Cema'ati'l-Muvahhidîn ve Rufi'at ile'l-Hazreti'l-Lâhûtiyye ve Utlikat (Risâletü't-Tenzîh)*, ss.185-194.
18. *el-Mevsûme bi-Risâleti'n-Nisâi'l-Kebîra (en-Nisâü'l-Kebîra)*, ss. 195-201.
19. *es-Subhatü'l-Kâine*, ss. 202-205.
20. *Sicillü'l-Müctebâ*, ss. 206-207.
21. *Taklîdü'r-Rızâ ve Sefîrî'l-Kudre (Taklîdü'r-Rızâ)*, ss. 208-212.
22. *Taklîdü'l-Muktenâ*, ss. 213-217.
23. *Mükâtebe ilâ Ehli'l-Küdyeti'l-Beyzâ*, ss. 218.
24. *Risâletü'l-İnsnâ*, ss. 219-220.
25. *Şartu'l-İmâm Sahibü'l-Keşf (Şartu'l-İmâm)*, ss. 221-222.
26. *Risâle ilâ Veliyyi'l-'Ahdî 'Ahdî'l-Müslimîn Abdîrrahîm b. İlyas*, ss.223-224.
27. *Risâle ilâ Hammar b. Ceyş es-Süleymânî el-'Akkâvî (Risale ilâ Hammar b. Ceyş)*, ss. 225-226.
28. *er-Risâletü'l-Münfeze ile'l-Kâdî (Risâle ile'l-Kâdî)*, ss. 227-228.
29. *el-Münâcât Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk (Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk)*, ss. 229-233.
30. *ed-Du'âü'l-Müstecâb*, ss. 234-237.
31. *et-Takdîsü Du'âü's-Sâdikîn. Du'a li Necâti'l-Muvahhidîne'l-'Ârifîn (et-Takdîs)*, ss. 238-239.
32. *Zikru Ma'rifeti'l-İmâm ve Esmâi'l-Hudûdi'l-'Ulviyye Ruhâniyyen ve Cismâniyyen (Zikru Ma'rifeti'l-İmâm)*, ss. 240-241.
33. *Risâletü't-Tahzîr ve't-Tenbîh (et-Tahzîr ve't-Tenbîh)*, ss. 242-245.
34. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-İ'zâr ve'l-İnzâr eş-Şâfiye li Kulûbi Ehli'l-Hakki mine'l-Marazı ve'l-İhtiyar (el-İ'zâr ve'l-İnzâr)*, ss. 246-249.
35. *Risâletü'l-Ğaybe*, ss. 250-256.
36. *Kitab fihî Taksîmü'l-'Ulûmi ve İsbâti'l-Hakki ve Keşfi'l-Meknûn (Taksîmü'l-'Ulûm)*, ss. 257-270.
37. *el-Mevsûme bi Risâleti'z-Zinâd ve's-Sebîlü'l-Vâzıh li't-Tâlibi'l-Mürtâd (Risâletü'z-Zinâd)*, ss. 271-276.
38. *el-Mevsûme bi Risâleti'ş-Şem'a (Risâletü'ş-Şem'a)*, ss. 277-281.

39. *er-Risâle bi'r-Rüşdi ve'l-Hidâye (er-Rüşd ve'l-Hidâye)*, ss. 282-287.
40. *Şi'run'n-Nefs ve ma Tevfiki İlla Billah (Şi'run'n-Nefs)*, ss. 288-289.
41. *el-Vesâyâ es-Seb'a li'l-Muvahhidîn (el-Vesâyâ es-Seb'a)*, ss. 309-319.
42. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Tenbîh ve't-Te'nîb ve't-Tevbîh ve't-Tevkîf (et-Tenbîh ve't-Te'nîb)*, ss. 320-336.
43. *Meselen Darabehû Ba'zu Hukemâi'd-Diyâne Tevbîhan limen Kassara an Hıfzi'l-Emâne (Meselen Darabehû Ba'zu Hukemâi'd-Diyâne)*, ss. 337-339.
44. *Risâletü Benî Ebî Humâr*, ss. 340-344.
45. *Taklîdü Lâhiki't-Taklîdi'l-Evvel ile'ş-Şeyhi'l-Muhtâr (Taklîdü Lâhik)*, ss. 345-348.
46. *Taklîdü Sükeyn*, ss. 349-353.
47. *Taklîdü'ş-Şeyh Ebi'l-Ketâib*, ss. 354-356.
48. *Taklîdü'l-Emîr zi'l-Mehâmid Keflî'l-Muvahhidîn Ebi'l-Fevâris Mi'dâd b. Yusuf es-Sâkin bi-Filecceyn (Taklîdü'l-Emîr zi'l-Mehâmid)*, ss. 357-360.
49. *Taklîdü Benî Cerrâh*, ss. 361-364.
50. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Cümeyhiriyye (el-Cümeyhiriyye)*, ss. 365-371.
51. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Ta'nîf ve't-Tehcîn li-Cemâ'atin min Bisenhûr min Kitâmeti'l-Kâtimîne'l-'Acîsiyyîn (et-Ta'nîf ve't-Tehcîn)*, ss. 372-375.
52. *el-Mevsûme bi-Risâleti'l-Vâdî (Risâleti'l-Vâdî)*, ss. 376-381.
53. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Kostantiniyye el-Menfezetü ilâ Kostantîn Mütemelliki'n-Nasrâniyye (el-Kostantiniyye)*, ss. 382-399.
54. *el-Mevsûme bi'l-Mesîhiyye ve Ümmü'l-Kalâidi'n-Nüsükiyye ve Kâmi'atü'l-'Akâidi'ş-Şirkiyye (el-Mesîhiyye)*, ss. 400-416.
55. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Te'akkubi ve'l-İftikâd li Edâi mâ Bakıye 'aleynâ min Hedmi Şerî'ati'n-Nasâra el-Fesakati'l-Ezdâd (et-Te'akkub ve'l-İftikâd)*, ss. 417-432.
56. *el-Mevsûmetü bi Risâleti'l-Îkâz ve'l-Bişâre li Ehli'l-Ğafle ve Âli'l-Hakki ve't-Tahâre (el-Îkâz ve'l-Bişâra)*, ss. 435-441.
57. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Hakâik ve'l-İnzâr ve't-Te'dîb li-Cemâ'i'l-Halâik (el-Mevsûme bi'l-Hakâik)*, ss. 442-452.
58. *er-Risâletü'ş-Şâfiye li Nüfûsi'l-Muvahhidîn el-Mümerridâti li-Kulûbi'l-Mukassırîn el-Cahidîn (eş -Şâfiye li-Nüfûsi'l-Muvahhidîn)*, ss. 453-462.
59. *Risâletü'l-'Arab*, ss. 463-467.
60. *Risâletü'l-Yemen ve Hidâyetü'n-Nüfûsi't-Tâhira ve Lemmü'ş-Şeml ve Cem'u'ş-Şetât (Risâletü'l-Yemen)*, ss. 468-473.

61. *Risâletü'l-Hind el-Mevsûme bi't-Tizkâr ve'l-Kemâl ile's-Şeyhi'r-Reşîdi'l-Müseddedi'l-Müfdâl (Risâletü'l-Hind)*, ss. 474-479.
62. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Takrî' ve'l-Beyân ve İkâmetü'l-Hucce li Veliyyi'z-Zemân ve Îzâhü'l-Muhacce limen Efâe ile't-Tevhid ve'l-Îmân (et-Takrî' ve'l-Beyân)*, ss. 480-485.
63. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Te'dîbi'l-Veledi'l-Âk mine'l-Evlâd, el-Ğâfil 'an Tağyîri's-Suveri'l-Asiye 'inde'l-Întikâl fî Dâri'l-Me'âd ve Rucû'i Enfüsihâ ile'l-Însifâl ba'de'l-Uluvvi bi Musâhabeti'l-Ezdâd (Te'dîbü'l-Veledi'l-Âk)*, ss. 486-491.
64. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Kâsî'a li'l-Fir'avni'd-Da'iyy el-Fazîhatü li 'Akâdeti'l-Kezzâbi'l-Ma'tûhi's-Şakiyy (el-Kâsî'a)*, ss. 492-499.
65. *Kitâbü Ebi'l-Yekazân ve mâ Tevfiki İllâ bi Tâ'ati Hudûdi Veliyyi'l-Emr (Ebi'l-Yekazân)*, ss. 500-507.
66. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Temyîzi'l-Muvahhidîn et-Tai'în, min Hizbi'l-Usâti'l-Fesakati'n-Nakisîn(Temyîzü'l-Muvahhidîn)*, ss. 508-525.
67. *min Dûni Kâimi'z-Zamân ve'l-Hâdi ilâ Tâ'ati'r-Rahmân (min Dûni Kâimi'z-Zamân)*, ss. 526-537.
68. *el-Mevsûme bi Risâleti's-Sefer ile's-Sâde fî'd-Da'veti li Tâ'ati Veliyyi'l-Hakki'l-Îmâmi'l-Kâimi'l-Muntazar (es-Sefer ile's-Sâde)*, ss. 538-551.
69. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Mi'râci Necâti'l-Muvahhidîn ve Süllemi Hayati'l-Mûkinîn (Mi'râcü Necâti'l-Muvahhidîn)*, ss. 583- 595.
70. *er-Risâletü fî Zikri'l-Me'âd ve'r-Redd 'alâ men 'Abbera 'anhü bi'l-Ğalati ve'l-Îlhâd (fî Zikri'l-Me'âd)*, ss. 596-607.
71. *el-Mevsûme bi Risâleti't-Tebyîn ve'l-İstidrâk li Ba'zı mâ lem Tüdrikhü'l-Ukûl fî Keşfi'l-Küfri'l-Mahcûb mine'l-Îlhâdi ve'l-İşrâk (et-Tebyîn ve'l-İstidrâk)*, ss. 608-622.
72. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-İsrâiliyye, ed-Dâmiğa li-Ehli'l-Leded ve'l-Cuhûd, 'A'ni'l-Keferate min Ehli Şerâti'l-Yehûd (el-İsrâiliyye)*, ss. 623-635.
73. *el-Mevsûme bi Ehad ve Seb'în Suâl, Se'ele bihâ Ba'zu'l-Müdde'îne'l-Cühhâl ve Eimmeti'l-Cevri ve'd-Dalâl (Ehad ve Seb'în Suâl)*, ss. 636-650.
74. *el-Mevsûme bi İzâhi't-Tevhid, limen Tenebbehe min Sünneti'l-Ğaflati ve 'Arafe'l-Hakka ve Ebsarahû ve İsbâti'l-Hucce bi-Burhâni'd-Dîn, ve'r-Redd 'alâ men Eşrake bi'l-Bâri ve Şekke fîhi ve Cehade'l-Hakka ve Elhade ve Enkera (İzâhü't-Tevhid)*, ss. 651-677.
75. *Zikrû'r-Redd 'alâ Ehli't-Te'vîl Ellezîne Yücibûne Tekrâra'l-Âlihe fi'l-Akmisati'l-Muhtelifa (er-Redd 'alâ Ehli't-Te'vîl)*, ss. 678-683.
76. *Tevbîhu İbni'l-Berberiyye. er-Risâletü'l-Mevsûme bi'd-Dâmiğa li'l-Fâsiki'n-Necesi'l-Fâziha li-Etbâ'ihî Ehli'r-Ridde ve'l-Beles (Tevbîhu İbni'l-Berberiyye)*, ss. 687- 696.

77. *Tevbîhu Lâhık*, ss. 697-704.
78. *Tevbîhu'l-Hâibi'l-Âciz Sükeyn (Tevbîhu Sükeyn)*, ss.705-719.
79. *Tevbîhu İbn Ebi'l-Husayye*, ss. 720-727.
80. *Tevbîhu Sehl*, ss. 728-734.
81. *Tevbîhu Hasan b. Mu'allâ*, ss. 735-737.
82. *Tevbîhu'l-Hâib Muhallâ (Tevbîhu Muhallâ)*, ss.738-743.
83. *Risâletü'l-Benâti'l-Kebîra (el-Benâtü'l-Kebîra)*, ss. 744-748.
84. *Risâletü'l-Benâti's-Sağîra (el-Benâtü's-Sağîra)*, ss. 749-751.
85. *el-Makâle fi'r-Reddi 'ale'l-Müneccimîn (er-Redd 'ale'l-Müneccimîn)*, ss. 752-757.
86. *er-Risâletü'l-Mevsûme bi-Bed'i'l-Halk (Bed'ü'l-Halk)*, ss. 758-761.
87. *el-Mevsûme bi'l-Mev'iza (el-Mev'iza)*, ss. 762-764.
88. *el-Müvâcehe*, ss. 765-766.
89. *Mükâtebetü's-Şeyh Ebi'l-Ketâib*, ss. 767-768.
90. *Menşûr ilâ Âl-i Abdillâh*, ss. 769-771.
91. *Cevâbü Kitâbi's-Sâde*, ss. 772-774.
92. *el-Kitâbü'l-Menfez 'alâ Yedi Serâyâ*, ss. 775-777.
93. *Mükâtebetün Tezkiratün*, ss. 778-779.
94. *Mükâtebetü Nasr b. Futûh*, ss. 780-784.
95. *es-Sicillü'l-Vârid ilâ Nasr*, ss.785-786.
96. *Menşûru's-Şeyh Ebi'l-Me'âlî et-Tâhir (Menşûru Ebi'l-Me'âlî)*, ss. 787-788.
97. *Menşûr ilâ Cemâ'ati Ebî Tûrâb ve Şuyuhi'l-Mevazî' mine'l-Ehli ve'l-Ashâb (Menşûr ilâ Cemâ'ati Ebî Tûrâb)*, ss. 789-790.
98. *Risâletü Cebeli's-Sümmâk*, ss. 791-792.
99. *Menşûr ilâ Âl-i Abdillâh ve Âl-i Süleyman*, ss. 793-795.
100. *Menşûru Ebî Ali*, ss. 796-798.
101. *Menşûru Remz li-Ebi'l-Hayr Selâme*, ss. 799-802.
102. *Menşûru's-Şart ve'l-Batt*, ss. 803-807.
103. *Mükâtebetü Şuyuhi'l-Evvâbîn*, ss. 808-810.
104. *Menşûr fî Zikri İkkâleti Sa'd*, ss. 811-814.
105. *Mükâtebetü Remz ile's-Şeyh Ebi'l-Me'âlî*, ss. 815-817.
106. *Menşûr ile'l-Mahalli'l-Ezheri's-Şerîf*, ss. 818-824.
107. *Menşûru Nasr b. Futûh*, ss. 825-828.
108. *Mükâtebetü Remz ilâ Âl-i Ebi Tûrâb*, ss. 829-832.
109. *er-Risâletü'l-Vâsile ile'l-Cebeli'l-Envâr*, ss. 833-836.

110. *Mükâtebetü's-Şeyh Ebi'l-Me'âlî*, ss. 837-840.

111. *Menşûru'l-Ğaybe*, ss. 841-843.

2- Bazı Risalelerin El Yazma Fotokopileri:

Burada Suriye'den ve Prof. Dr. Sönmez Kutlu'nun özel kütüphanesinden elde ettiğimiz bazı risalelerin el yazma nüshalarının fotokopilerinin isimleri zikredilecektir.

Mîsâku Veliyyi'z-Zamân: 1 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

el-Kitâbü'l-Ma'rûf bi'n-Nakz'l-Hafîyyi ve kad Rufî'a ile'l-Hazreti'l-Lâhûtiyye (en-Nakzül-Hafîyyi): 13 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'l-Mevsûme bi Bedvi't-Tevhid li Da'veti'l-Hak (Bedü't-Tevhid): 10 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Mîsâku'n-Nisâ: 5 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

el-Mevsûmetü bi Keşfi'l-Hakâik (Keşfü'l-Hakâik): 26 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'd-Dâmiğa li'l-Fâsık. Er-Reddü 'ala'n-Nusayrî Le'anehü'l-Mevlâ fi Külli Kevr ve Devr: İki farklı nüsha: 1- 14 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 32 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'l-Mevsûme bi'r-Rızâ ve't-Teslîm ilâ Kâffeti'l-Muvahhidîn ve ilâ Cem'i men Şekke fi Mevlânâ Celle Zikruhû ve fi Veliyyihî Kâimi'z-Zemân 'Aleyhi's-Selâm (er-Rızâ ve't-Teslîm): 11 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Risâletü't-Tenzîh ilâ Cema'ati'l-Muvahhidîn ve Rufî'at ile'l-Hazreti'l-Lâhûtiyye ve Utlikat (Risâletü't-Tenzîh): 12 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

el-Mevsûme bi-Risâleti'n-Nisâi'l-Kebîra (en-Nisâü'l-Kebîra): İki farklı nüsha: 1- 8 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 21 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

es-Subhatü'l-Kâine: İki farklı nüsha: 1- 5 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 12 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Sicillü'l-Müctebâ: İki farklı nüsha: 1- 2 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 4 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Taklîdü'r-Rızâ ve Sefîrû'l-Kudre (Taklîdü'r-Rızâ): İki farklı nüsha: 1- 5 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 11 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Taklîdü'l-Muktenâ: İki farklı nüsha: 1- 6 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 13 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Mükâtebe ilâ Ehli'l-Küdyeti'l-Beyzâ: 2 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Risâletü'l-İnsinâ: İki farklı nüsha: 1- 2 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 4 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Şartu'l-İmâm Sahbü'l-Keşf (Şartu'l-İmâm): İki farklı nüsha: 1- 2 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 5 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Risâle ilâ Veliyyi'l-'Ahdî 'Ahdî'l-Müslimîn Abdîrrahîm b. İlyas: İki farklı nüsha: 1- 2 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 4 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Risâle ilâ Hammar b. Ceyş es-Süleymânî el-'Akkâvî (Risale ilâ Hammar b. Ceyş): İki farklı nüsha: 1- 2 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 5 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'l-Münfeze ile'l-Kâdî (Risâle ile'l-Kâdî): İki farklı nüsha: 1- 2 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 5 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

el-Münâcât Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk (Münâcâtü Veliyyi'l-Hakk): 6 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

ed-Du'âü'l-Müstecâb: 4 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

et-Takdîsü Du'âü's-Sâdikîn. Du'a li Necâti'l-Muvahhidîne'l-'Ârifîn (et-Takdîs): 2 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Zikru Ma'rifeti'l-Îmâm ve Esmâi'l-Hudûdi'l-'Ulviyye Ruhâniyyen ve Cismâniyyen (Zikru Ma'rifeti'l-Îmâm): 2 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Risâletü't-Tahzîr ve't-Tenbîh (et-Tahzîr ve't-Tenbîh): 5 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Î'zâr ve'l-Înzâr eş-Şâfiye li Kulûbi Ehli'l-Hakki mine'l-Marazı ve'l-İhtiyar (el-Î'zâr ve'l-Înzâr): 4 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Risâletü'l-Ğaybe: 8 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Kitab fihî Taksîmü'l-'Ulûmi ve İsbâti'l-Hakki ve Keşfi'l-Meknûn (Taksîmü'l-'Ulûm): İki farklı nüsha: 1- 15 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 33 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

el-Mevsûme bi Risâleti'z-Zinâd ve's-Sebilü'l-Vâzih li't-Tâlibi'l-Mürtâd (Risâletü'z-Zinâd): İki farklı nüsha: 1- 6 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 14 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

el-Mevsûme bi Risâleti'ş-Şem'a (Risâletü'ş-Şem'a): İki farklı nüsha: 1- 6 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş. 2- 13 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâle bi'r-Rüşdi ve'l-Hidâye (er-Rüşd ve'l-Hidâye): 7 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Şi'run'n-Nefs ve ma Tefiki İlla Billah (Şi'run'n-Nefs): 3 varak. Kaynak kişi: Sönmez Kutlu. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

el-Mevsûmetü bi Risâleti'l-Îkâz ve'l-Bişâre li Ehli'l-Ğafle ve Âli'l-Hakki ve't-Tahâre (el-Îkâz ve'l-Bişâra): 9 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Hakâik ve'l-Înzâr ve't-Te'dîb li-Cemî'i'l-Halâik (el-Mevsûme bi'l-Hakâik): 11 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'ş-Şâfiye li Nüfûsi'l-Muvahhidîn el-Mümerriğati li-Kulûbi'l-Mukassırîn el-Cahidîn (eş -Şâfiye li-Nüfûsi'l-Muvahhidîn): 11 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Risâletü'l-'Arab: 7 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Risâletü'l-Yemen ve Hidâyetü'n-Nüfûsi't-Tâhira ve Lemmü's-Şeml ve Cem'u's-Şetât (Risâletü'l-Yemen): 7 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Risâletü'l-Hind el-Mevsûme bi't-Tizkâr ve'l-Kemâl ile's-Şeyhi'r-Reşîdi'l-Müseddedi'l-Müfdâl (Risâletü'l-Hind): 6 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'l-Mevsûme bi't-Takrî' ve'l-Beyân ve İkâmetü'l-Hucce li Veliyyi'z-Zemân ve Îzâhü'l-Muhacce limen Efâe ile't-Tevhid ve'l-Îmân (et-Takrî' ve'l-Beyân): 6 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'l-Mevsûme bi Te'dîbi'l-Veledi'l-Âk mine'l-Evlâd, el-Ğâfil 'an Tağyîri's-Suveri'l-'Asiye 'inde'l-İntikâl fî Dâri'l-Me'âd ve Rucû'i Enfûsihâ ile'l-İnsifâl ba'de'l-Uluvvi bi Musâhabeti'l-Ezdâd (Te'dîbü'l-Veledi'l-Âk): 5 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Kâst'a li'l-Fir'avni'd-Da'iyy el-Fazhatü li 'Akâdeti'l-Kezzâbi'l-Ma'tûhi's-Şakiyy (el-Kâst'a): 9 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

Kitâbü Ebi'l-Yekazân ve mâ Tevfiki İllâ bi Tâ'ati Hudûdi Veliyyi'l-Emr (Ebi'l-Yekazân): 8 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

er-Risâletü'l-Mevsûme bi Temyîzi'l-Muvahhidîn et-Tai'în, min Hizbi'l-Usâti'l-Fesakati'n-Nakisîn(Temyîzü'l-Muvahhidîn): 19 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

min Dûni Kâimi'z-Zamân ve'l-Hâdi ilâ Tâ'ati'r-Rahmân (min Dûni Kâimi'z-Zamân): 12 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

el-Mevsûme bi Risâleti's-Sefer ile's-Sâde fi'd-Da'veti li Tâ'ati Veliyyi'l-Hakki'l-Îmâmi'l-Kâimi'l-Muntazar (es-Sefer ile's-Sâde): 14 varak. Kaynak: Özel kütüphanemiz. Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiş.

3-Kayıp Risalelerin Yazma Nüshaları

Burada Resâilü'l-Hikme dizininde yer almayan ancak Dürzî şeyhlerinin büyük çoğunlu tarafından, Dürzî kutsal risalelerinden olduğu kabul edilen bazı risalelerin özel kütüphanemizde bulunan yazma nüshalarına değinilecektir. Risalelerin kim tarafından toplattırıldığı ve kime yazdırıldığı net olarak açıklanmamıştır. Ancak bazı kaynaklarda, bu risalelerin Kemal Canbolat ve Atif el-Acemi tarafından Abdü'l-Halik Ebî Salih'e yazdırıldığı ve *Mushafu'd-Dürûz* ismi altında 4 cilt şeklinde kitaplaştırıldığı zikredilmektedir.

Mishafü'l-Münferid bi-Zâtihi: Suriye'den elde ettiğimiz ve özel kütüphanemizde bulunan bir yazmadır. Müellifi, Hamza b. Ali'dir. İstinsah tarihi zikredilmemiştir. Sayfa sayısı: 269.

Kitâbü'l-Hind: Suriye'den elde ettiğimiz ve özel kütüphanemizde bulunan bir yazmadır. Muktena Bahauddin ve Hindistan'daki Câtâ b. Sûmâr Râcabâl arasındaki yazışmaları içerir. 8 risaleden oluşmaktadır. İstinsah tarihi ve müstensihisi zikredilmemiştir. Sayfa sayısı: 212.

Suhufu'l-Mevsume bi's-Şeriatî'r-Ruhaniyye fi Ulûmi'l-Latif ve'l-Basît ve'l-Kesif: İçerisinde 8 ayrı risale barındıran bir yazmadır. Risalelerin yazarı kaydedilmemiştir. Ancak Hamza b. Ali tarafından yazıldığı tahmin edilmektedir. İstinsah tarihi ve müstensihisi belli değildir. Sayfa sayısı: 358.

Sicillü Serâiri'l-Evvel ve'l-Âhir ve'z-Zâhir ve'l-Bâtın ve'l-Hak ve'n-Nûr ve'l-Arz ve's-Sema' ve Meâlimi'l-Ekvâr ve'l-Edvâr ve Enbâi'l-Edvâr ve Tehalîci'l-Ekvâr: Özel kütüphanemizde bulunan bir yazmadır. Hamza b. Ali tarafından yazılmış ve Muktena Bahauddin'e gönderilmiştir. Eserin yazım tarihi Hamza senelerinin 31'i (H. 438) olarak kaydedilmiştir. İstinsah tarihi ve müstensihisi belirtilmemiştir. Sayfa sayısı: 159.

B. Risâle Şerhleri:

İlmi ile tabarüz etmiş ukkâl sınıfına mensup Dürzî şeyhleri tarafından, risalelerin tefsiri mahiyetinde yazılmış eserlerdir.

Takiyyü'd-Din, Zeynü'd-Din Abdü'l-Ğaffar, Kitâbü'n-Nukat ve'd-Devâir (en-Nukat ve'd-Devâir): Özel kütüphanemizde bulunan bir yazmadır. Müstensihisi ve İstinsah tarihi zikredilmemiştir. Sayfa sayısı: 125.

Yazma I: Özel Kütüphanemizde bulunan bir yazmadır. İlk sayfası bulunmadığından eserin ismi, müellifi, müstensihisi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Bu sebeple tarafımızdan *Yazma I* olarak kaynak gösterilmiştir. Sayfa sayısı: 2-144.

II. İKİNCİL KAYNAKLAR

A. KİTAPLAR:

ABÛ İZZEDDİN, Nejla M., *The Druzes A New Study of Their History, Faith and Society*, Leiden 1984.

_____, *ed-Dürûz, fi't-Tarih*, Beyrut 1985.

ABÛ'L-FARAC, Gregory (Bar Hebraeus), *Abû'l-Farac Tarihi*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1945.

- AKBULUT, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmi Problemlere Etkileri*, İstanbul 1992.
- el-ANTÂKÎ, Yahya b. Said b. Yahya, *Tarihu'l-Antâkî el-Ma'rûf bi-Sılati Tarihi Otiâ*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmûrî, Trablus 1990.
- ASIM EFENDÎ, *Kamus Tercümesi (I-IV)*, İstanbul 1305.
- AVÂCÎ, Galip b. Ali, *Firakün Muasıra*, Cidde 2005.
- BABANZADE, Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhü'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi'l-Fünûn*, Ankara 1947.
- el-BAĞDADÎ, Abdülkahir b. Tahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırakati'n-Nâciyeti minhüm*, thk: Lecnetü İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1987.
- BAĞLIOĞLU, Ahmet, *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*, Ankara 2004.
- BALOĞLU, Adnan Bülent, *İslâm'a Göre Tekrar Doğuş Reenkarnasyon*, Ankara 2001.
- BEDEVÎ, Abdurrahmân, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut 1973.
- BETTS, Robert Brenton, *The Druze*, New Haven 1988.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh (Sahîhu'l-Buhârî)*, İstanbul 1992.
- CANBOLAT, Kemal, *Felsefetü'l-Akli'l-Mütehâtî Felsefetü't-Tağyiri'l-Cedeliyyât*, thk. Halil Ahmed Halil- Suzan en-Neccar Nasr, Lübnan 2003.
- _____, *min Ecli Lübnan*, thk. Philippe Lapousterle, Lübnan 2002.
- CEMAL PAŞA, *Hatırât (1913-1922)*, Haz. Ahmet Zeki İzgöer, İstanbul 2006.
- el-CEVHERÎ, İsmail b. Hammâd, *es-Sihah Tâcü'l-Lüğa ve Sihahü'l-Arabiyye*, thk: Ahmed Abdülğafûr Attar, Mısır trz.
- CHURCHİLL, Charles Henry, *ed-Dürûz ve'l-Mevârene Tahte'l-Hükmi't-Türkî min Sene 1840-1860*, Arapça'ya çev. Chack Mübarek, Beyrut 1986.
- el-CÜRCÂNÎ, es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşli, Beyrut 2003.
- _____, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Beyrut 1998.
- ÇAĞATAY, Neşet- Çubukçu, İbrahim Ağâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976.
- DAFTARY, Farhad, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Erdal Toprak, Ankara 2002.
- _____, *The İsmailis: Their History and Doctrines*, Cambridge 1992.
- DALKILIÇ, Mehmet, *İslâm Mezheplerinde Ruh*, İstanbul 2004.
- DANNÂVÎ, Muhammed Ali, *Tarihu Lübnana ve'l-Mıntika*, Trablus 1985.
- DE SACY, Silvestre, *Exposé De La Religion Des Druzes*, Paris 1838.
- EBÎ RAŞİD, Hanâ, *Cebelü'd-Dürûz Havran ed-Dâmiye*, Beyrut 1971.

- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, İstanbul 1992
- EBÛ HUZZÂM, Enver Fuat, *İslâmü'l-Muvahhidîn el-Mezhebü'd-Dürzî fi Vakı'atı'l-İslâmî ve'l-Felsefî ve't-Teşrî*, Beyrut 2006.
- EBÛ MUSLÎH, Hafız, *Sevratü'd-Dürûz ve Temerrudi Dimeşk*, Beyrut 1985.
- EBÛ TÛRÂBÎ, Cemil, *men Hümi'l-Muvahhidüne'd-Durûz*, Dimeşk 1998.
- ESVED, Abdürrezak Muhammed, *Mevsûatü'l-Edyân ve'l-Mezâhib*, Beyrut 2000.
- eL-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Kitabü Makâlâti'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, tsh. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980.
- eL-EZENÎ, Süleyman Efendi, *Kitâbu'l-Bâkûrati's-Süleymaniyye fi Keşfi Esrari'd-Diyaneti'n-Nusayriyye*, trz.
- eL-FEVZAN, Ahmed, *'Advâ alâ'l-Akîdeti'd-Dürzîyye*, Beyrut 1979.
- FEYRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakup, *Kâmûsu'l-Muhît*, thk. M. Naim el-Urksûsî, Beyrut 2003.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri* (8. Baskı), Ankara 1996.
- FİRRO, Kais M., *A History of the Druzes*, Leiden 1992.
- GALİB, Mustafa, *el-Harekâtü'l-Bâtuniyye fi'l-İslâm*, Beyrut trz.
- _____, *Mecmûatü Resâili'l-Kirmânî*, Beyrut 1983.
- _____, *Tarihü'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, Beyrut 1965.
- GÖLCÜK, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya 1998.
- GÜNALTAY, Şemseddin, *İslâm Tarihinin Kaynakları –Tarih ve Müverrihler-*, Haz. Yüksel Kanar, İstanbul 1991.
- _____, *Felsefe-i Ula*, Haz. Nuri Çolak, İstanbul 1994.
- HAKKI Bek, İsmail, *Lübnan*, Beyrut 1334.
- HALKIN, Leone E., *Tarih Tenkidinin Unsurları*, Bahaddin Yediyıldız, Ankara 2000.
- eL-HAMD, Muhammed Abdülhamid, *Sâbietü Harran ve't-Tevhîdü'd-Dürzî*, Dimeşk 2003.
- eL-HAMEVÎ, Yâkût b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-Büldân*, Beyrut trz.
- eL-HÂMİDÎ, Hatem b. İbrahim, “Seyyidinâ Hâtem b. İbrahim'in 117. Meclisi”, nşr. Ivanow, W., *Ismaili Tradition Concerning the Rise of The Fatimids* (London 1942) içinde ss. 107-113.
- HAMZA, Muhammed, *et-Teâlîf Beyne'l-Fıraki'l-İslâmiyye*, Dimeşk 1985.
- eL-HARİRÎ, Ebu Musa, *el-Aleviyyûn en-Nusayriyyûn*, Beyrut 1980.
- HASAN b. Nûn, “Kitabu'l-Azhar”, nşr. ve İng. çev. Ivanow, W., *Ismaili Tradition Concerning the Rise of The Fatimids* (London 1942) içinde , ss. 29-32.
- HASAN, İbrahim Hasan, *Tarihu'd-Devleti'l-Fatimiyye fi'l-Mağrib ve Mısr ve Suriye ve Bilâdi'l-Ğarb*, Kahire 1981.

- _____, *Tarihu'l-İslâm es-Siyasî ve'd-Dinî ve's-Sekaîf ve'l-İctimâî*, Kahire 1962.
- el-HÂSİBÎ, Hüseyin b. Hamdan, *Kitabü'l-Mecmû'*, nşr: el-Harîrî, Ebu Musa, el-Aleviyyûn en-Nusayriyyûn içinde, s. 243-255.
- el-HATÎB, Muhammed Ahmed, *el-Harekâtü'l-Bâtiniyye fi'l-Âlemi'l-İslâmî*, Amman 1984.
- HEŞŞÎ, Selim Hasan, *Dürûzu Beyrut Târîhuhum ve Meâsîhim*, Beyrut 1985.
- _____, *el-Hızanetü't-Târîhiyye fi'l-İsmâiliyyîn ve'd-Dürûz*, Beyrut 1987.
- el-HIMYERÎ, Muhammed b. Abdü'l-Mün'im, *er-Ravdu'l-Mi'tar fi Haberi'l-Aktar*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1975.
- HİTTÎ, Philip K, *History of the Arabs from the Earliest Times to Present*, New York 1968.
- _____, *The Origins of the Druze People and Religion*, New York 1928.
- HODGSON, Marshall G. S., *İslâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, çev. Alp Eker v.d., İstanbul 1993.
- HOLLİSTER, John Norman, *The Shi'a of India*, Londra 1979.
- HÜSEYİN, Muhammed Kamil, *Tâifetü'd-Dürûz Târîhuhâ ve Akâidühâ*, Kahire 1960.
- IVANOW, W, *Ismaili Literature a Bibliographical Survey*, Tahran 1963.
- _____, *İsmaili Tradition Concerning the Fatimids*, New York 1942.
- İZÂM, Emced, *el-Muvahhidûn ed-Dürûz Beyne'l-Hata ve's-Savâb*, Dimeşk 2001.
- İBN HALDUN, Abdurrahman b. Muhammed, *Kitabü'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtedei ve'l-Haber*, Beyrut 1971.
- İBN HALLİKÂN, Ebu Abbas Şemseddin Ahmed b. Ebi Bekr, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman*, thk: İhsan Abbas, Beyrut trz.
- İBN Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi' ve'n-Nihal (I-III)*, Beyrut 1999.
- İBN İYÂS el-Hanefî, Muhammed b. Ahmed, *Bedâiu'z-Zuhûr fi Vekâiu'd-Duhûr*, thk. Muhammed Mustafa, Kahire 1982.
- İBN KESÎR, İmadü'd-Din Ebi'l-Fidâ' İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Tarih*, Kahire 1932.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvî, *Sünen*, İstanbul 1992.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim el-İfrîkî el-Mısrî, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut trz.
- İBN TAĞRÎBERDÎ, Cemalüddin Ebi'l-Mehasin Yusuf, *en-Nücûmu'z-Zâhire fi Mülûki Mısr ve'l-Kahire*, Kahire 1970.
- İBN ZÂFİR, Cemalü'd-Din Ali, *Ahbâru'd-Düveli'l-Müunkatî'a*, thk: Andoria Ferre, Kahire 1972.

- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebi'l-Ferec Abdirrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata-Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut 1995.
- İBNÜ'L-ESÎR, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdilkerim, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut 1966.
- İBNÜ'L-İBRÎ, Goregorius Ebu'l-Ferec b. Ahrun, *Tarihu Muhtasaru'd-Düvel*, Beyrut 1986.
- İBNÜ'L-İMÂD, Ebu'l-Fellâh Abdilhayy, *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, Beyrut 1979.
- İBNÜ'L-KALANÎSÎ, Ebu Ya'la Hamza b. Esed ed-Dimeşkî, *Zeylû Târihi Dimeşk*, thk. H. F. Amedroz, Leiden 1908.
- İMAMÜ'D-DİN Ebi'l-Fidâ, İsmail b. Ali b. Mahmud b. Amr b. Şahinşah b. Eyyüb, *Tarihu Ebi'l-Fidâ el-Müsemma el-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer*, Beyrut 1997.
- İNAN, Muhammed Abdullah, *Hakim bi-Emrillah ve Esraru Da'veti'l-Fatimiyye*, Kahire 1937.
- el-İSFERÂYİNÎ, Ebu'l-Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyizü'l-Fırkati'n-Naciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, nşr. Muhammed Zahid b. Hasen el-Kevseri, Mısır 1940.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Dürzî Mezhebi*, İstanbul 1926.
- _____, *Yeni İlmi Kelâm*, İstanbul 1339-1341.
- KALKAŞENDÎ, Ahmed b. Ali, *Subhu'l-A'şâ fi Sınâati'l-İnşâ*, şerh ve ta'lik: Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut 1987.
- el-KİRMÂNÎ, Ahmed Hamidü'd-Din, “er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Vâiza”, thk: Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâili'l-Kirmânî* (Beyrut 1983) içinde, ss. 134-147.
- _____, “er-Risâletü'l-Mevsûme bi-Mebâsimi'l-Beşârât”, thk: Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâili'l-Kirmanî*, (Beyrut 1983) içinde ss. 113-133.
- _____, “er-Risâletü'l-Mevsûme bi'l-Kâfiyeti fi'r-Reddi ale'l-Hârunî”, thk: Mustafa Galib, *Mecmûatü Resâili'l-Kirmânî* (Beyrut 1983) içinde, ss.148-182
- KOMİSYON, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Editör: Kenan Seyithanoğlu, İstanbul 1987.
- KÖKSAL, M. Asım, *Peygamberler Tarihi*, Ankara 2005.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara 1999.
- el-KURAFÎ, İmamü'd-Din İdris, “Zahru'l-Meânî”, nşr: Ivanow, W., *Ismaili Tradition Concerning the Rise of The Fatmids* (London 1942) içinde, ss. 47-80.
- _____, *Uyûnu'l-Ahbâr*, thk. Mustafa Galib, Beyrut 1984.
- MÂCİD, Abdü'l-Mün'im, *el-Hâkim bi-Emrillah el-Halîfetü'l-Müfterâ Aleyh*, Kahire 1982.
- MAKAREM, Sami Nasib, *Edvâ alâ Mesleki't-Tevhid*, Beyrut 1966.

- _____, *The Druze Faith*, New York 1974.
- el-MAKRÎZÎ, Takiyyü'd-Din Ahmed b. Ali, *İtti'âzü'l-Hunefâ bi-Ahbâri'l-Eimmeti'l-Fatmiyyîne'l-Hulefâ*, thk. Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed, Kahire 1996.
- _____, *Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi-Zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr*, Kahire trz.
- MALATÎ, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman, *et-Tenbîh ve'r-Redd ala Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, nşr: Muhammed b. Zahid b. el-Hasen el-Kevseri, Bağdat 1968.
- MANTRAN, Robert, *İslâm'ın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981.
- MEZ, Adam, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye fi'l-Karni'r-Râbü'l-Hicrî ev Asri'n-Nehda fi'l-İslâm*, Arapçaya çev. Muhammed Abdülhadi Ebu Ride, Kahire 1957.
- MUHAMMED Halil Paşa, *et-Tekammüs ve Esrâru'l-Hayat ve'l-Mevt fi Davi'n-Nassi ve'l-İlmi ve'l-İhtibâr*, Beyrut 1992.
- _____, *Mu'cemü A'lâmi'd-Dürûz*, Beyrut 1990.
- MÜSLİM, Ebû'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, *el-Câmiu's-Sahîh (Sahîhu'l-Müslim)*, İstanbul 1992.
- NASR, Mürsel, *el-Muvahhidân «ed-Dürûz» fi'l-İslâm*, Beyrut 1997, s.34
- en-NECCÂR, Abdullah, *Mezhebü'd-Dürûz ve't-Tevhid*, Kahire 1965.
- en-NEMR, Abdül'mün'im, *eş-Şîa-el-Mehdî -ed-Dürûz Tarih ve Vesâik*, İnternational Pres 1988.
- NEVBAHTÎ, Ebu Muhammed el-Hasen b. Musa, *Firakü's-Şîa*, nşr. Muhammed Sadık, Nəcəf 1936.
- en-NİSABÛRÎ, Ahmed b. İbrahim (yahut Muhammed), "İstitâru'l-İmam", nşr. Süheyl Zekkar, *Ahbâru'l-Karâmita* (Dimeşk 1982) içinde ss.113-132.
- _____, "İstitâru'l-İmam", nşr. ve İng. çev. IVANOW, W., *Ismaili Tradition Concerning the Rise of The Fatimids* (London 1942) içinde ss. 157-183.
- en-NÜVEYRÎ, Şehabeddin Ahmed b. Abdilvehhab, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, thk. M. Muhammed Emin-M. Hilmi Muhammed Ahmed, Kahire 1992.
- OBEİD, Anis, *The Druze Their Faith in Tavhid*, New York 2006.
- ONAT, Hasan, *Emeviler Devri Şîh Hareketleri ve Günümüz Şîliği*, Ankara 1993.
- es-SA'DÎ, Nebîh Mahmud, *Mezhebü't-Tevhid (ed-Dürzîyye) fi Makâlâti Aşer*, Dimeşk 1993.
- _____, *Sifru't-Tekvîn el-Felsefi fi Mezhebi'l-Muvahhidîn (ed-Dürûz)*, Dimeşk 1997.
- SARKİS, Yusuf Alian, *Mu'cemü'l-Matbûati'l-Arabiyye ve'l-Muarrabe*, Kahire 1928.
- SİRİN, Hâmid, *Mesâdiru'l-Akâdeti'd-Dürzîyye*, Lübnan 1985.
- SUĞAYYİR, Saîd, *Benû Ma'rûf fi't-Tarîh*, Dimeşk 2002.

- es-SUYÛTÎ, Celaleddin, *Hüsni'l-Muhâdara*, Kahire 1967.
- SÛBHÂNÎ, Cafer, *Buhûs fi'l-Milel ve'n-Nihal*, Kum 1418 (1998).
- SÛKEYKER, Zeyd Ali, *el-Muvahhidûn Arabun Müslim'un lâ Dürûz*, y.y. 2002.
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed b. Abdi'l-Kerîm b. Ebi Bekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut1986.
- eş-ŞEK'A, Mustafa, *İslâm bilâ Mezâhib*, Kahire 1987.
- ŞENZEYBEK, Aytekin, *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*, Selçuk Üniversitesi SBE (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2001.
- TALÎ', Emin Muhammed, *Aslû'l-Muvahhidîn ed-Dürûz ve Usûlühüm*, Beyrut 1971.
- TÂMİR, Ârif, *Târîhu'l-İsmâiliyye ed-Davet ve'l-Akide*, Londra 1991.
- TANKUT, Hasan Reşit, *en-Nusayriyyûn ve'n-Nusayriyye*, Ankara 1938.
- et-TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfü Istilâhâtî'l-Fünûn*, Beyrut 2006.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muahmmmed, *el-Camiü's-Sahih (Sünen)*, İstanbul 1992.
- TÜMER, Günay – Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*. Ankara 1997.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*, İstanbul 2000
- el-YAFÎİ, Ebu Muhammed Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman, *Mirâtü'l-Cinân ve İbratü'l-Yekzân fi Ma'rifeti ma Yu'teberu min Havadisi'z-Zamân*, Kahire 1993.
- YAKIT, İsmail, *Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, İstanbul 2003.
- YASİN, Enver- es-Seyyid, Vâil- Seyfullah, Bahâuddîn, *Beyne'l-Akl ve'n-Nebiyi*, Paris 1981.
- _____, *el-İcl ve's-Şeysabân fi'l-Akîdeti'd-Dürzîyye*, Paris 1985.
- Yazarı meçhul, *Ta'lîmü Dîni't-Tevhid el-Ma'rûf bi-Dîni'd-Dürzî*, trz.
- Yazarı Meçhul, *Ta'lîmü'd-Dîni'd-Dürzî*, thk. Enver Yasin, Paris 1985.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sadeleştiren: Komisyon, İstanbul trz.
- el-YESÛÎ, Louis Şeyho, *Tarihu'l-Âdâbi'l-Arabiyye*, Beyrut 1991.
- YİTİK, Ali İhsan, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, İstanbul 1996.
- ez-ZEBÎDÎ, es-Seyyid Muhammed Murtaza, *Tâcü'l-Arûs*, Beyrut trs.
- ez-ZEBYÂN, Cemil, *İslâmiyyetü'l-Muvahhidîn ed-Dürûz*, Beyrut 1971.
- ez-ZEHEBÎ, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-İber fi Haberi men Ğaber*, thk. Ebu Hacer Muhammed Zağlul, Beyrut 1985.
- _____, *Düvelü'l-İslâm*, Beyrut 1985.
- _____, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. İbrahim ez-Zeybek, Beyrut 1983.
- ZEHRU'D-DÎN, Salih, *Târîhu'l-Müslimîne'l-Muvahhidîn ed-Dürûz*, Beyrut 1994.
- ZEKKAR, Süheyl, *Ahbâru'l-Karamita*, Dimeşk 1982.

ZEYDAN, Corci, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmi*, Beyrut 1967.

ez-ZİRİKLÎ, Hayruddîn, *el-A'lâm-Kâmûsu Terâcîmi'l-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ' mine'l-Arab ve'l-Müste'rabîn ve'l-Müsteşrikîn*, Beyrut 1969.

B. MAKALELER:

ABDELCELİL, Moncef Ben, “Felsefetü't-Tenasüh inde'n-Nusayriyye min hılâli Kitâb el-Heftü'ş-Şerîf li'l-Mufaddal el-Ca'fi”, *IBLA*, 52 (1989), sayı: 163, s.s. 107-127; *IBLA*, 52 (1989), sayı: 164, ss. 303-318.

ALİ, Yusuf el-Emir, “ed-Dürzî (Muhammed b. İsmail)”, *el-Mevsûatü'l-Arabiyye*, Dimeşk 2004, ss. 235.

BETTS, Robert Brenton, “Druze”, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York 1995, 1/388-389.

BRYER, David, “The Origins of the Druze Religion”, *Der İslâm*, 52 (1975), ss. 47-84, 239-262; 53 (1976), ss. 5-27.

el-BÜSTÂNÎ, Butrus, “Dürûz”, *Dâiretü'l-Meârif*, Beyrut 1883, 7/671-677.

BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, “Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler”, *İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usûl)Mes'elesi*, İstanbul 2005, 1/441-488.

CANARD, M., “Al- Hâkim bi-Amr Allah”, *EI*, Leiden 1986, 3/76-154.

ed-DÂHİR, Süleyman, “et-Tenasüh”, *el-Mevsûatü'l-Arabiyye*, Dimeşk 2002, 6/ 877-879.

DE VAUX, B. Cara, “Tenâsüh”, *İA*, İstanbul 1974,12-1/159

DEMİRCİ, Kürşat, “Deccâl”, *DİA*, İstanbul 1994, 9/67-69.

_____, “Hulûl”, *DİA*, İstanbul 1998, 18/340-341.

_____, “Tenasüh”, *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, 4/330-334.

ERÜNSAL, İsmail E., “Darülilim”, *DİA*, İstanbul 1993, 8/539-541.

FİRRO, Kais M., “Druzes”, *Encyclopaedia of the Qur'an*, Brill 2001, 1/554-557.

GÖKBİLGİN, M. Tayyib, “1840'tan 1861'e Kadar Cebel-i Lübnan Meselesi ve Dürzîler”, *Belleten*, sy. 40, Ankara 1946, 10/641-703.

_____, “Durûz”, *EI*, Leiden 1983, 2/636-637.

_____, “Dürzîler”, *İA*, İstanbul 1963, 3/672-680.

GRAEFE, E., “Hakim bi-Emrillah”, *İA*, İstanbul 1977, 5-1/103-105.

HODGSON, M. G. S., “Duruz”, *EI*, Leiden 1983, 2/632-634.

- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, “Dürzî Mezhebi”, DİFM, c. 1, sy. 2-3, İstanbul 1926, ss. 36-99/177-234.
- eI-KÂDÎ, Vedat, “Druzes”, Dictionary of the Middle Ages, New York 1989, 4/295-297.
- KARAASLAN, Nasuhi Ünal, “Hamdaniler”, DİA, İstanbul 1997, 15/446-447.
- KAYA, Mahmut, “Darülhikme”, DİA, İstanbul 1993, 8/537-538.
- KILIÇ, Mahmut Erol, “Hermes”, DİA, İstanbul 1998, 17/26-233.
- KUTLU, Sönmez, “İslâm Düşünce Ekollerinin Ortaya Çıkış Sebepleri”, İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi, Ed. Hasan Onat, Ankara 2006, 1/1-43.
- _____, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usûl)Mes’alesi, İstanbul 2005, 1/391-440.
- LEWIS, Bernard, “Bardjawân”, The Encyclopedia of Islam, Leiden 1986, 1/1041-1042.
- MADLUNG, W., “Hamza b. Ali”, EI, Leiden 1971, 3/154
- MASSIGNON, Louis, “Nusayriler”, İA, İstanbul 1960, 9/365-370.
- ÖZ, Mustafa, “Dürzîlik”, DİA, İstanbul 1994, 10/39-48.
- _____, “Dürzîlik”, MÜİFD, sy. 7-10, yıl: 1989-1992, ss. 485-513.
- _____, “Galiye”, DİA, İstanbul 1996, ss. 333-337.
- _____, “Hakim Biemrillah”, DİA, İstanbul 1997, 15/199-201.
- _____, “Nusayriyye”,Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler, İstanbul 1999, ss. 181-193.
- ÖZ, Mustafa-Şek’a, Mustafa Muhammed, “İsmailiyye”, DİA, İstanbul 2001, 23/128-133.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Bercevan”, DİA, İstanbul 1992, 5/483.
- PATAİ, Rephael , “Druze”,The Encyclopedia Of Religion, London 1987, 4/503-506.
- RASTOGİ, Tarah Charan, “Druzes”, Muslim World Islam Breaks Fresh Ground, New Delhi trz., ss.133-134.
- SALİH, Abdülhamid, “et-Tekammüs”, el-Mevsûatü’l-Arabiyye, Dimeşk 2002, ss.756-757.
- SAMUR, Sebahattin, “Cebel-i Havran’da Dürzîler ve Sultan Abdülhamit’in Bunlarla İlgili Politikası (1878-1900)”, Eciyes Üniversitesi SBED, sy. 5-6, Kayseri 1994, ss. 399-408.
- SARITOPRAK, Zeki, “Dâbbetü’l-Arz”, DİA, İstanbul 1993, 8/393-395.
- _____, “Deccâl”, DİA, İstanbul 1994, 9/69-72.
- SKOVGAARD, Jakob-Petersen, “Takiyye mi, Yoksa Sivil Din mi? Lübnan’daki Mezhep Esasına Dayanan Devlet Çerçevesinde Dürzî Din Uzmanları”, Alevi Kimliği, çev. Bilge Kurt Torun-Hayati Torun, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, İstanbul 1999, ss.160-173.
- TEKİNDAĞ, M. C. Şehabeddin, “Dürzî Tarihine Dair Notlar”, Tarih Dergisi, İstanbul 1954, 7/143-156.

- _____, “Dürzîler”, İA, İstanbul 1963, 3/665-672.
- _____, “Durûz”, EI, Leiden 1983, 2/634-636.
- TOFTBEK, E., “Kısa Dürzî İlmihali”, çev. E. R. Fığlalı, AÜİFD, Ankara 1981, 25/215-220.
- _____, “A Shorter Druze Catechism”, The Muslim World, 1954, c. 44 (51), s. 38-42.
- TOPALOĞLU, Bekir, “Ahiret”, DİA, İstanbul 1998, 1/543-548.
- UZUN, Mustafa, “Ezher”, DİA, İstanbul 1995, 12/53-63.
- ÜZÜM, İlyas, “Nusayrilik”, DİA, İstanbul 2007, 33/270-274.
- YAVUZ, Yusuf Şevki “Kıyamet Alametleri”, DİA, Ankara 2002, 25/522-525.
- _____, “Hulûl”, DİA, İstanbul 1998, 18/341-344.
- Yazarı yok, “Dâbbe”, İA, İstanbul 1963, 3/439-440.
- ZAKZÛK, Mahmud Hamdî, “ed-Dürûz”, el-Mevsûatü'l-İslâmiyyeti'l-Âmme, Kahire 2001, ss. 638-639.