

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

EBÛ YA‘KÛB ES-SİCİSTÂNÎ VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

(KİTÂBU'L-İFTİHÂR ÖRNEĞİ)

Yüksek Lisans Tezi

Saliha SARIKAYA

ANKARA – 2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

EBÛ YA‘KÛB ES-SİCİSTÂNÎ VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

(KİTÂBU'L-İFTİHÂR ÖRNEĞİ)

Yüksek Lisans Tezi

Saliha SARIKAYA

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Muzaffer TAN

ANKARA - 2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

EBÛ YA‘KÛB ES-SİCİSTÂNÎ VE TEMEL GÖRÜŞLERİ
(KİTÂBU’L-İFTİHÂR ÖRNEĞİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Muzaffer TAN

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

- 1- Prof. Dr. Muzaffer TAN**
- 2- Prof. Dr. Ali AVCU**
- 3- Prof. Dr. Osman AYDINLI**

TEZ SAVUNMA TARİHİ

28 / 08/2024

T.C

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Muzaffer Tan danışmanlığında hazırladığım ‘‘Ebû Ya‘kûb Es-Sicistânî ve Temel Görüşleri (*Kitâbu'l-İftihâr* Örneği) (Ankara 2024)’’ adlı yüksek lisans tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

30.10.2024

Saliha SARIKAYA

ÖN SÖZ

Bu çalışma, İsmâiliyye mezhebinin X. yüzyılda Horasan-Maveraünnehir bölgesinde faaliyet gösteren en etkin ve en önemli dâilerinden Ebû Ya'kup es-Sicistânî'nin temel görüşlerinin muhtemel son eseri olan *Kitâbu'l-İftihâr* özelinde ele alınması amacıyla yapılmıştır.

Makro düzeyde her mezhebin mikro düzeyde ise her mezhep mensubunun onu diğer mezheplerden ayıran fikri ve düşünsel özellikleri, teşekkül ettiği coğrafyadan, coğrafyada hâkim olan siyasi ve fikri unsurlardan etkilenir ve beslenir. Bu sebeple bu çalışmada es-Sicistânî'nin de etkin rol aldığı bölge faaliyetlerinin ve kendisinin ortaya koyduğu fikir ve doktrinlerinin daha iyi anlaşılması adına öncelikle söz konusu faaliyetlerin coğrafi-siyasi-fikri arka planı, bölgede faaliyet gösteren diğer ilişkili dâiler hakkında gerekli bilgiler aktarılmıştır. Bu bilgilerden sonra ise son olarak es-Sicistânî'nin hayatı ve *Kitâbu'l-İftihâr* isimli eseri özelinde temel görüşleri ele alınmıştır.

Bu çalışma, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmanın konusu, yöntemi ve kullanılan kaynaklar ele alınırken, çalışmanın ilk bölümünde Horasan-Maveraünnehir bölgesi ve bölgedeki davet faaliyetleri hakkında aktarılmasını gerekli gördüğümüz coğrafi- siyasi- fikri arka plan bilgileri verilmiştir. Yine bu bölümde bölgedeki davet faaliyetlerinin süreci ve bu bağlamda da ilgili faaliyetlerde bulunan diğer önemli dâilerden er-Razî, el-Mervezî ve en-Nesefî'nin hayatlarına, faaliyetlerine ve eserlerine dâir bilgiler aktarılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde çalışmanın asıl öznesi olan Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin hayatı, eserleri ve *Kitâbu'l-İftihâr* adlı eseri bağlamında tevhid, nübüvvet, vesayet, imamet, ahiret ve te'vil başlıkları altında temel görüşleri ele alınmaktadır.

Başta, tez konusunun belirlenmesinde ve bu çalışmanın ortaya konulmasında rehberlik eden ve çalışma sürecinde maddi-manevi desteklerini esirgemeyen kıymetli danışmanım Prof. Dr. Muzaffer Tan'a çok teşekkür ederim. Ayrıca yüksek lisans ders döneminde gerek alana gerek hayata dâir bilgi ve tecrübelerini bizimle paylaşan değerli hocalarım Prof. Dr. Sönmez Kutlu'ya, Prof. Dr. Osman Aydınli'ya ve Prof. Dr. Mehmet Kalaycı'ya teşekkürü bir borç bilirim. Tezimle ilgili değerlendirmeleri, yapıcı eleştirileri ve geri dönüşleri nedeniyle Prof. Dr. Ali Avcu hocama da ayrıca teşekkür etmeliyim.

Lisans döneminde dersini alma şansına eriştiğim ancak yüksek lisans kabulüne hazırlanırken vefat haberini büyük bir teessürle aldığım kıymetli hocam merhum Prof. Dr. Hasan Onat'ı da rahmet ve özlemlerle yâd ederim.

Eğitimime devam edebilmemde ve buralara gelebilmemde büyük emekleri olan değerli lise hocalarım Melik Kaya ve Güzide İlbeği'ne ve yüksek lisans sürecinde desteklerini esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Tuğba Özoğlu, Ar. Gör. Tuba Karşahin ve Öğr. Gör. Tuğba Burma hocalarıma da teşekkürlerimi sunmak isterim.

Benim için ilklerle dolu bu yolculukta maddi-manevi desteklerini esirgemeyen, beni her zaman destekleyen sevgili aileme de büyük bir teşekkür borçluyum.

Saliha SARIKAYA

Ankara, 2024

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	vi

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu.....	1
2. Araştırmanın Amacı ve Sınırları.....	2
3. Araştırmanın Yöntemi.....	4
4. Araştırmanın Kaynakları.....	5
4.1. Klasik Kaynaklar.....	7
4.1.1. İsmâilî Olmayan Kaynaklar.....	7
4.1.2. İsmâilî Kaynaklar.....	8
4.2. Çağdaş Kaynaklar.....	9
4.2.1. Batıdaki İsmâililik Çalışmaları.....	9
4.2.2. Türkiye’deki İsmâililik Çalışmaları.....	11

I.BÖLÜM

HORASAN-MAVERAÜNNEHİR BÖLGESİNDE İSMÂİLÎ DAVET FAALİYETLERİ

1. Horasan-Maveraünnehir Bölgesinin Coğrafi Konumu	14
2. Horasan-Maveraünnehir Bölgesinin Sosyo-Politik Yapısı.....	15
3. Horasan-Maveraünnehir Bölgesinde Dinî ve Mezhebî Durum.....	16

3.1. Yahudilik ve Hristiyanlık.....	17
3.2. İslam Mezhepleri.....	19
3.2.1. Mürcie-Hanefilik.....	19
3.2.2. Mu'tezile.....	20
3.2.3. Eş'âri-Şafilik.....	21
3.2.4. İmamiyye.....	22
3.2.5.Zeydilik.....	23
4. Horasan-Maveraünnehir Bölgesinde Etkili Olan Felsefî Akımlar.....	26
5. Horasan-Maveraünnehir Bölgesindeki Davet Faaliyetlerinde Dâîlerin Rolü...28	
5.1 Ebû Hâtim er-Râzî.....	33
5.2.Hüseyin b. Ali el-Mervezî.....	38
5.3.Muhammed b. Ahmed en-Neseî39	

II. BÖLÜM

EBÛ YA'KÛB ES-SİCİSTÂNÎ VE *KİTÂBU'L-İFTİHÂR* İSİMLİ ESERİ BAĞLAMINDA TEMEL GÖRÜŞLERİ

1. Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin Hayatı.....	42
2. Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin Eserleri.....	47
3. Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin <i>Kitâbu'l-İftihâr</i> İsimli Eseri.....	49
4. Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin Temel Görüşleri.....	51
4.1.Tevhid.....	52
4.1.1. Allah'ı Bütün Sıfatlardan Tenzih Etme ve Çift Tenzih/Çift Nefy Metodu.....	53
4.1.2. Allah'ın Sayılmaması ve O'na Herhangi Bir Sayı Atfetmedilmesini Redd.....	57
4.1.3. Allah'ı Takdis Etme ve Hudutlar Mevzusu.....	62

4.1.4. Allah'ın Cevher veya İlet Olduğu İddiasını Redd.....	66
4.2.Nübüvvet.....	70
4.2.1. Vahyin Mahiyeti ve Nüzûlü.....	70
4.2.2. Peygamberlerin Birbirlerine Üstünlükleri.....	72
4.2.3. Peygamberlerin Sayısı ve Yedi Devir Nazariyesi.....	73
4.3.Vesayet.....	76
4.3.1. Peygamberin Vasiyet Etmesinin ve Vasî Seçmesinin Zorunluluğu.....	76
4.3.2. Hz. Ali'nin Vasî Olması ve Bunun Delilleri.....	78
4.4.İmamet.....	81
4.4.1. İmametın Zorunluluğu ve Delilleri	81
4.4.2. İmametın Hz. Ali'nin Soyundan Devam Edeceğının Delilleri.....	83
4.4.3. Yedi İmam ve İsimleri.....	84
4.5.Ahıret.....	86
4.5.1. Kıyamet.....	87
4.5.2. Kaim	89
4.5.3. Ba's	96
4.5.4. Sevâb ve İkâb	100
4.6.Te'vil.....	103
SONUÇ.....	109
KAYNAKÇA	113
ÖZET.....	119
ABSTRACT.....	120

KISALTMALAR

a.g.e	:Adı geçen eser
AÜSBE	:Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bkz.	:Bakınız
C.	:Cilt
Çev.	:Çeviren
DİA	:Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed.	:Editör
H.	:Hicrî
Haz.	:Hazırlayan
İÜSBE	:İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Krş.	:Karşılaştırınız
Ö.	:Ölüm Tarihi
s.	:Sayfa
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
Trz.	:Tarihsiz
UÜSBE	:Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yay.	:Yayımları
yy.	:Yüzyıl

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

İslam Düşünce Tarihi içerisinde farklı fikirleri ile ön plana çıkan mezheplerin başında hiç şüphesiz İsmâîlîler gelmektedir. İmamiyye Şiası'nda olduğu gibi bu mezhepte de imamet fikri etrafında gelişen bir öğreti söz konusudur.

Cafer es-Sadık'tan sonra imamet in en büyük oğlu İsmail b. Cafer ve soyundan devam edeceğini benimseyerek diğer Şîî gruplardan ayrılan İsmailiyye, İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde baştan itibaren gizli davet faaliyetleri içerisine girmiştir. Bu gizli davet faaliyetleri İsmâîlî dâîler aracılığıyla, İmam İsmail b. Cafer'in büyük oğlu Muhammed b. İsmail'in Mehdiliği fikri etrafında yürütülmüştür. Söz konusu dâîler, İsmâîlî öğreti ile ilgili eğitimlerini tamamladıktan sonra başta Kûfe, Rey ve Horasan gibi hedef bölgelerde görevlendirilmişlerdir. Sünni iktidarların bulunduğu önemli coğrafyalarda dahi faaliyet gösteren bu dâîler sayesinde İsmâîlîlik etki alanını ve takipçi sayısını arttırabilmiştir. Hatta bu dâîler sayesinde İsmâîlîler, Sünni devletlere rakip olacak Bahreyn Karmati Devleti ve Fatimî Devleti gibi önemli devletler kurabilmişlerdir.¹

İsmâîlî dâîlerin aktif olarak faaliyette buldukları bölgelerden biri, hiç şüphesiz pek çok mezhep açısından önemi haiz Horasan-Maveraünnehir bölgesidir. Bu bölgede faaliyet gösteren dâîler arasında İsmâîlî öğretiyi yaymakla kalmayıp aynı zamanda bu öğretiyi geliştiren önemli isimler olmuştur. Bu isimler arasında öne çıkanlardan birisi de Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmet es-Sicistânî'dir. Kendisi hayatı boyunca İsmâîlî düşüncenin

¹ Farhad Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 181-182; Muzaffer Tan, *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı*, Maarif Mektebi Yayınları, Ankara 2017, s. 40-41.

en önemli dâilerinden ve güçlü temsilcilerinden biri olmuş ve İsmâilî öğretiyi savunmak ve yaymak amacıyla önemli eserler kaleme almıştır. Yeni Eflatuncu öğretiyi ile İsmâilî öğretiyi mezceden ve bu sentezi yaymaya çalışan es-Sicistânî, başlangıçta Karmatî daveti benimsemiş ancak daha sonra Fatimî halifelerinden Muiz-Lidinillah'ın Karmatîlere yönelik politikasından etkilenip Fatimî saflarına geçmiştir. Muiz Lidinillah, kendisinden önceki Fatimi halifelerinin bizzat Kaim-Mehdi olma iddialarının aksine Muhammed b. İsmail'in Kaim-Mehdi olarak geri döneceği şeklindeki Karmatîlerce de benimsenen görüşü yeniden resmi ideoloji olarak kabul etmiştir. O, bu konuda biraz daha revizyonist bir yaklaşım geliştirmiş ve Kaim-Mehdi'nin zuhuruna değin onun görevlerinin Fatimî halifeleri tarafından yerine getirileceğini iddia etmiştir.² Bu görüş değişikliği, es-Sicistânî gibi Muhammed b. İsmail'in Kaim-Mehdi olarak dönüşünü bekleyen önemli isimlerin Fatimî saflarına çekilmesine sebep olmuştur. Es-Sicistânî'nin Fâtimî saflarına geçmesiyle birlikte Yeni Eflatuncu İsmâilî felsefe, Fatimîlerce de benimsenmiştir. Bu bağlamda es-Sicistânî, Karmatî ve Fatimî öğretiler arasında bir uyum sürecini başlatmış görünmektedir.³

Es-Sicistânî'nin kaleme aldığı, İsmâilî öğretiyi içeren pek çok eseri vardır. Bunlardan bazıları *Kitâbu'n-Nusra*, *Keşfu'l-Mahcub*, *Kitâbu'l-Mekâlid*, *İsbâtu'n-Nübuât* ve *Kitâbu'l-İftihâr*'dir.

2. Araştırmanın Amacı ve Sınırları

İsmâilîliğin "altın çağı" olarak tabir edilen X. yy'da, oldukça etkin bir faaliyette bulunan ve İsmâilî öğretiyi geliştirip yayan es-Sicistânî'nin, İsmâilî öğretiyi incelemek ve anlamak için oldukça kilit bir rol üstlendiğini belirtmemiz gerekir. Diğer dâilere nazaran

² Muzaffer Tan, "İsmaililik", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı* içinde, Ed. Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, Ankara 2017, s. 246.

çok daha fazla eseri de günümüze ulaşan es-Sicistânî ile ilgili çalışmalar -Araştırmanın Kaynakları başlığında ele aldığımız üzere- oldukça yeni ve sınırlıdır. Daha çok İsmâîlî davet faaliyetleri ile ilgili kaleme alınan çalışmalarda bir başlık altında hayatına ve eserlerine değinilen veya sadece birkaç inanç konusu bağlamında karşılaştırmalı olarak görüşleri ele alınan es-Sicistânî'nin günümüze ulaşan önemli eserlerinin de müstakilen çalışılması ve bu eserleri bağlamında temel görüşlerinin temel inanç konularını kapsayacak şekilde sistematik olarak ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz. Bu kanaatimiz doğrultusunda, bu çalışmamızda es-Sicistânî'nin, temel inanç esasları kapsamında ele alınan Tevhid, Nübüvvet, Vesayet, İmamet, Ahiret ve Te'vil konuları hakkındaki temel görüşlerini, -tespit edebildiğimiz kadarıyla- muhtemel son eseri olan ve dâîliği süresince benimseyip yaydığı temel görüş ve öğretilerini içeren *Kitâbu'l-İftihâr* isimli eseri özelinde ele almayı hedeflemekteyiz.

Gizli davet faaliyetleri ile bilinen İsmâîlîlik, tarih boyunca pek çok farklı bölgede Karmatî İsmâîlîliği, Fâtimî İsmâîlîliği, Müstâlî İsmâîlîliği, Nizarî İsmâîlîliği vb. gibi isimlerle farklı gruplara ayrılarak varlık göstermiştir. Gizli davet faaliyetleri sayesinde pek çok taraftar kazanmış ve önemli devletler kurabilmiştir. Bu kadar etkin ve önemli bir mezhebin tüm dönemlerinin ve bu dönemlerde yürütülen davet faaliyetlerinin tamamının bu çalışmaya konu olması zaman sınırlaması nedeniyle mümkün değildir. Bu sebeple mezhebin altın çağı olarak kabul edilen X. yy. çalışma dönemi olarak kararlaştırılmış ve bu dönemdeki tüm dâîlerin ve eserlerinin çalışılması da bu çalışmanın sınırlarını aşacağı için en önemli isimlerinden biri olan Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin temel görüşleri çalışma konusu olarak belirlenmiştir.

Es-Sicistânî'nin günümüze ulaşan pek çok eseri bulunmakla birlikte eserlerinin her birinin müstakil çalışmalara konu olabileceği göz önünde bulundurularak bu çalışmada es-Sicistânî'nin temel görüşlerinin *Kitâbu'l-İftihâr* isimli eseri bağlamında ele alınması hedeflenmiştir. Bu sebeple bu çalışma sadece X. yy'daki önemli dâîlerden olan es-

Sicistânî'yi ve en önemli eserlerinden biri olan *Kitâbu'l-İftihâr* isimli eseri özelinde temel görüşlerini kapsamaktadır. Bununla birlikte şunu da belirtmek gerekmektedir ki söz konusu dönemde, Horasan-Maverâünnehir bölgesinde, varlık gösteren dinî ve mezhebi gruplara değinilmiş ancak çalışmanın sınırlarını aşmamak adına herhangi mezhep temsilcisi ile es-Sicistânî arasında bir fikir karşılaştırması yapmak hedeflenmemiştir. Aynı şekilde bölgede dâilîk yapan önemli isimler hakkında da es-Sicistânî'nin öncülleri olmaları hasebiyle gerekli bilgilere yer verilmiş ancak bu isimler ve es-Sicistânî arasında da herhangi bir karşılaştırma yapma amacı güdülmemiştir.

3. Araştırmanın Yöntemi

İslâm düşünce tarihi içerisinde varlık gösteren her mezhep, bu düşünce geleneğine yaptığı katkılar nedeniyle önemlidir. İnsanın faaliyet içinde ve müdahil olduğu her alanda ve her konuda, farklı fikirler ve farklı kabuller ortaya çıkmıştır. Mezhepler de bu bağlamda beşeri birer oluşum olmaları nedeniyle kendi içlerinde dahi farklı gruplaşmalara meydan veren farklılıklar içermektedir. Bu mezheplerin ve kurucu fikirlerinin incelenmesi görevini üstelenen İslâm Mezhepleri Tarihi, kendine has bir yöntem-yaklaşımına sahiptir. İslâm Mezhepleri Tarihi'nin kendine has yaklaşımları içerisinde öne çıkan özellikler genel olarak sosyolojik-tarihsel yaklaşım, zihniyet analizi ve kaynak kritiği, multidisipliner çalışma şeklinde sıralanabilir.⁴

Mezhepler tarihçileri arasında ilk olarak Şehristânî tarafından benimsenen ve tatbik edilen bu yöntem, tarihsel⁵ veya tasvîrî (betimleyici) yöntem olarak isimlendirilmiştir.⁶

⁴ Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı* içinde, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, S. 24-33.

⁵ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2017, s. 117.

⁶ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2018, s.44.

Şehristânî, bu yöntem bağlamında kendisine prensip edindiği ilkeleri “ *her fırkanın düşüncesini lehte ve aleyhte taassup göstermeden, neyse o şekilde belirtmek...* ”⁷ şeklinde ifade etmiştir. Kutlu ise bu özel yöntem ve ilkelerini “ *Fikirlerin ne zaman, hangi şartlarda, nerede ortaya çıktıklarını ve kimler tarafından nerede benimsendiğini tarafsız bir gözle ve ilmi araştırma esasları doğrultusunda ortaya koymak...* ”⁸ şeklinde tasvir etmektedir. İslam Mezhepleri Tarihi bir bilim dalı olması nedeniyle mezhepleri ve mezhepler ile bağıntılı olguları incelerken ilkesel olarak tarafsız, eleştirel, gerçekçi, sistemli ve birikimli olmak durumundadır. Bu bilim dalı, “ *incelediği mezhebi yargılamak, ötekileştirmek yerine onu anlamayı ve onun hangi şartlarda ortaya çıktığını tespit etmeyi hedeflemektedir* ”.⁹

İslâm Mezhepleri Tarihi, mezhepleri incelerken bilimsel ve sistematik bir inşaa faaliyeti izlemektedir. Bu inşaa faaliyetinin ilk aşaması, veri toplama, tasnif ve verilerin incelenmesidir. Bu ilk aşamada elde edilecek verilerin bir insan tarafından ortaya konulduğunun unutulmamasını ve mezheplere dâir bilgi veren eser müelliflerinin, hakkında bilgi verdiği mezhebe ya taraf ya da muhalif olabileceklerinin hep hatırd tutulmasını gerektirmektedir. İslâm Mezhepleri Tarihi’nin belki de en büyük problem alanı, hakkında veri elde etmeye çalışılan mezhebin ya mensubu ya da muhalifi tarafından ele alınması ve bu nedenle tam anlamıyla tarafsız ve güvenilir bir verinin tespitinin mümkün olamamasıdır. Bu sebeple yapılacak çalışmalarda oldukça titiz ve dikkatli çalışılmalıdır. Herhangi bir mezhebi incelerken, o mezhebin kendi kaynağı öncelenmesi

⁷ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 29.

⁸ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2018, s.44.

⁹ Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir’de İsmaililik*, Marmara Akademi Yayınları, İstanbul 2018, s. 35.

billimsel adalet gereğidir.¹⁰ Bu nedenle biz de bu çalışmamızda öncelikle es-Sicistânî'ye ait eserlere başvurduk. Bunların başında çalışmamıza konu olan *Kitâbu'l-İftihâr* gelmektedir. İsmâililik çalışırken karşılaşılan zorluklardan bir tanesi ne yazık ki mezhebin erken döneme ait kendi kaynaklarından pek azının günümüze ulaşmış olmasıdır. Bu nedenle İsmâilîliğe dair erken dönem bilgilerini içeren birkaç İsmâilî kaynak dışında ilgili döneme dair kaleme alınan ancak İsmâilî olmayan kaynaklara da başvurduk. Bu kaynaklardan yararlanırken ise eser sahiplerinin, kaleme aldıkları bilgilerin yanlı, çarpıtılmış olabileceğini göz önünde bulundurduk. Elde edilen bilgi ve belgelerin fikir, olay, zaman ve mekân ile irtibatlandırılması da büyük önem arz etmektedir. Zira hiçbir fikir, boşlukta doğmaz ve her fikir, sosyal-siyasi, teolojik-felsefî olgulardan beslenerek meydana gelmektedir.¹¹ İslâm Mezhepleri Tarihi yönteminin temel ilkeleri olarak ifade edebileceğimiz yukarıdaki aşamadan sonra ise son aşama olarak elde edilen ve kritiği yapılan bilgi ve belgelerin etkin kullanılması, yeniden inşası ve değerlendirilmesi gelmektedir. Elde edilen veriler belgeye dönüştürüldükten sonra bağlamın doğru tespiti ve son olarak sürecin yeniden inşası gerçekleştirilmektedir.¹² Bu ilkeler ışığında biz de çalışmamızda bölgedeki İsmâilî davet faaliyetlerinin ve dolayısıyla es-Sicistânî'nin fikirlerinin özünü, yapısını daha doğru anlayabilmek adına ilk bölümde öncelikle Horasan-Maveraünnehir bölgesine dair ve bölgedeki siyasi-sosyal, dinî-mezhebî ve felsefî arka plana dair bilgileri ele almaya çalıştık. Mezhepler Tarihinin bir

¹⁰ Hasan Onat, Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihi Bilimi", *İslam Bilimlerinde Yöntem*'in içinde, Fecr Yayınları, Ankara 2023, s.307-308.

¹¹ Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihi Bilimi", *İslam Bilimlerinde Yöntem*'in içinde, s. 314-315.

¹² Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı* içinde, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, S. 24-33.

diğer önemli ilkesi olan şahısta derinleşme ilkesi¹³ kapsamında birinci bölümde Horasan-Maveraünnehir Bölgesi'nde dâîlik yapan isimlerle ilgili önemli bilgileri vermeye çalıştık. İkinci bölümde ise tezimizin öznesi olan Ebu Ya'kûb es-Sicistânî'nin hayatı ve eserleri hakkında ulaşabildiğimiz bilgileri sunmaya gayret gösterdik.

4. Araştırmanın Kaynakları

Biz bu çalışmamız kapsamında başta klasik kaynaklar olmak üzere gerek yurt içinde ve gerekse yurt dışında kaleme alınmış çağdaş çalışmalara başvurmaya çalıştık.

4.1 Klasik Kaynaklar

Çalışmamız kapsamında öncelikle klasik kaynaklardan yararlanmaya gayret ettik. Bu kaynakları İsmâîlî olmayan kaynaklar ve İsmâîlî olan kaynaklar olarak iki şekilde kategorize edebiliriz.

4.1.1. İsmâîlî Olmayan Kaynaklar

İsmâîlîlik çalışmalarında erken dönem bilgisi çok az kimse tarafından aktarılmıştır. Bunlar genellikle İsmâîlî olmayan müelliflerdir.

İmâmî müelliflerden Nevbahtî (300/912)'nin *Fıraku'ş-Şia*'sı ve Kummî (301/913)'nin *Makâlât ve'l-Fırak*'¹⁴ı erken dönem İsmâîlîlere dâîr -Cafer es-Sâdık dönemi ve sonrasındaki bölünmeler ile ilgili- en eski ve ayrıntılı bilgileri kaydetmeleri açısından okumalarımız kapsamında başvurduğumuz eserlerden olmuştur.

¹³ Ali Avcu, Horasan-Maveraünnehir'de İsmâîlîlik, Marmara Akademi Yayınları, İstanbul 2018, s. 38.

¹⁴ Kummî/Nevbahtî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku'ş-Şia*, Ankara Okulu Yayınları, Çev. Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, Ankara 2020.

Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihâl*¹⁵ isimli eseri de İsmâîlîlere dâîr verdiği bilgiler nedeniyle başvurduğumuz kaynakların başında gelmektedir.

Abdulkahir el-Bağdadî'nin *el-Fark Beyne'l-Fırak*¹⁶ isimli eseri de çalışmamız kapsamında istifade ettiğimiz klasik eserlerdendir. Bu eser, Horasan-Maveraünnehir bölgesindeki dâîlere dair önemli bilgiler içermektedir.

İbn Nedim (385/995) 'in *el-Fihrist*¹⁷ isimli eseri de bilhassa çalışmamızın da yoğunlaştığı Horasan-Maveraünnehir bölgesindeki İsmâîlî davet faaliyetleri ve dâîler kapsamında önemli bilgiler veren, kendisinden çokça istifade ettiğimiz eserlerdendir.

Çalışmamız kapsamında başvurduğumuz eserlerden bir diğeri de meşhur Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme*¹⁸ isimli eseridir. O, bu eserinde İsmâîlî davet faaliyetlerine ve dâîlere dâîr oldukça önemli rivayetleri aktarmıştır.

4.1.2. İsmâîlî Kaynaklar

Çalışmamız kapsamında başvurduğumuz İsmâîlî kaynakların başında es-Sicistânî'nin *Kitâbu'l-İftihâr*¹⁹ isimli eseri gelmektedir. Es-Sicistânî, çalışmamızın ana kaynağı olan bu eserinde temel görüşlerini oldukça sistematik bir şekilde kaleme almıştır. Es-Sicistânî'nin bu eseri diğer mezhep mensuplarına yönelik bir reddiyedir. Es-Sicistânî,

¹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Litera Yayıncılık, Çev. Mustafa Öz, İstanbul 2019.

¹⁶ Abdulkahir el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, TDV Yayınları, Ankara 2020.

¹⁷ İbn Nedim, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.

¹⁸ Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, Çev. Mehmet Kanar, Say Yayınları, 2021.

¹⁹ Ebû Ya'kub İshak b. Ahmed es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut.

temel inanç esaslarına dair görüşlerini aktardığı bu eserinde sık sık bir başka hacimli ve önemli eseri olan *el-Mekâlidu'l-Melekutiyye*²⁰’ye atıfta bulunmaktadır.

İsmâîlî dâilerden Hamiduddin el-Kirmânî’nin *er-Riyad*²¹ isimli eseri de Ebû Hâtîm er-Râzî, en-Nesefî ve es-Sicistânî arasında gerçekleşen fikir tartışmalarını aktarması bakımından ve İsmâîlî bir dâî olması hasebiyle konu hakkında kendi görüşlerini aktarması nedeniyle de oldukça önemlidir.

Yine er-Râzî’nin, en-Nesefî’nin günümüze ulaşamayan eseri *Kitâbu'l-Mahsûl*’üne reddiye olarak kaleme aldığı *Kitâbu'l-Islâh*²² isimli eseri de dönemle ilgili doğru tespitler yapabilmemiz açısından başvurduğumuz kaynaklardan biri olmuştur. Er-Râzî’nin *Kitâbu'z-Zîne*²³’si de yararlandığımız İsmâîlî kaynaklardan bir diğeridir.

Nâsır Hüsrev’in Türkçe’ye ‘‘Dostlar Sofrası’’²⁴ olarak çevrilen *Hânu'l-İhvân* isimli eseri de dâiler hakkında verdiği satır arası bilgileri nedeniyle başvurduğumuz İsmâîlî kaynaklardan olmuştur.

4.2. Çağdaş Kaynaklar

İsmâîlîlikle ilgili önemli bilgiler aktaran bu klasik eserler dışında mezhebe ve öğretilerine dâîr kaleme alınan çağdaş çalışmalar da istifade ettiğimiz başlıca kaynaklardandır.

²⁰ Ebu Ya’kub es-Sicistani, *el-Mekâlidu'l-melektiyye*, ed. İsmail K. Poonawala, Daru'l-Garbi'l-İslamî, Tunus 2011.

²¹ Hamiduddin el-Kirmânî, *Kitâbu'r-Riyad*, thk. Arif Tamir, Beyrut 1960.

²² Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdan er-Râzî, *Kitâbu'l-Islâh*, Thk. Hasan Minûçehr-Mehdî Muhakkik, Tahran 2004.

²³ Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdan er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, III, Thk. Abdullah Sellûm, Bağdad 1988.

²⁴ Nâsır-ı Hüsrev, ‘‘Hânu'l-İhvân’’ Dostlar Sofrası, çev. Mehmet Kanar, Şule Yayınları, Ocak 2015.

4.2.1. Batıdaki İsmâîlîlik Çalışmaları

İsmâîlîlik, 1930'lu yıllardan itibaren batıda araştırma konusu yapılmıştır. Bu kapsamda oldukça önemli çalışmalar kaleme alınmış, İsmâîlî el yazmaları gün yüzüne çıkarılmaya ve basılmaya, çalışılmaya başlanmıştır.

Bu çalışmalardan ilki Samuel M. Stern'in alana dâir kaleme aldığı makalelerini içeren *Studies in Early İsmâîlîsm*²⁵'dir. Bu çalışma Stern'in ölümü üzerine David Bryer tarafından Stern'e ait makalelerin derlenmesi ile ortaya konmuş bir çalışmadır. Stern, alana dâir çalışmaları kapsamında pek çok el yazmayı da neşrederek İsmâîlî eserlerin gün yüzüne çıkmasına vesile olmuştur. Stern'in, "The Early İsmâ'îlî Missionaries in North-West Persia and Transoxiana" isimli makale çalışması da tezimiz kapsamında başvurduğumuz kaynakların başında gelmektedir.

Stern'in izini takip eden ve İsmâîlîlik ile ilgili önemli çalışmalara imza atan bir diğer isim Wladimir Iwanow'dur. Onun *Studies in Early İsmâîlîsm* isimli çalışması Fatimî- Karmatî ayrımı ile ilgili tezi alanda önemli gelişmelerden biri olmuştur.

İsmâîlîlik çalışmaları kapsamında başvurulması gereken bir başka isim hiç şüphesiz Wilfred Madelung'dur. O İsmâîlîlikteki imamet anlayışına dair önemli tespitlerde bulunmuştur.

Madelung'dan sonra alana önemli katkılar sağlamış bir diğer isim ise Paul E. Walker'dır. Onun *Early Philosophical Shi'ism*²⁶ isimli çalışması es-Sicistânî'nin hayatına, eserlerine ve görüşlerine dâir önemli bilgiler aktarması açısından tezimizin ana kaynaklarından biri olmuştur. Bu çalışmada O, aynı zamanda diğer İsmâîlî dâîlere dâir de önemli bilgiler kaydetmiştir.

²⁵ Stern, *Studies in Early İsmailism* ed. David Bryer, Leiden 1983.

²⁶ Paul E. Walker, *Early Philosophical Shi'ism*, Cambridge 1993.

Çalışmamız kapsamında başvurduğumuz isimlerden biri de Farhad Daftary'dir. Onun bu alanda kaleme aldığı çok sayıda çalışma bulunmakla birlikte bizim istifade ettiğimiz çalışmalarından ve eserlerinden bazıları ‘‘Emeviler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Maverâünnehir’deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler’’²⁷, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*²⁸ isimli çalışmalardır. Daftary, pek çok çalışması Türkçe’ye kazandırılmıştır.

4.2.2. Türkiye’de İsmâîlîlik Çalışmaları

İsmâîlîlik, yurtdışında çok daha fazla çalışılmasına karşın ülkemizde İslam Mezhepleri Tarihi alanında diğer mezheplerden çok daha az rağbet gören konulardan biridir. Buna rağmen ülkemizde de İsmâîlîlik ile ilgili oldukça önemli ve kıymetli çalışmaların bulunduğunu vurgulamak gerekir. Bunların başında alanda ilk olması nedeniyle ayrı bir kıymete sahip olan, Mustafa Öz’ün 1986 tarihli *Nizârî İsmaili Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi* isimli doktora tez çalışması gelmektedir. Bu tez çalışmasında Öz, Nizârî İsmâîlîlerin günümüzdeki durumunu incelemiştir.

Bunun dışında Muzaffer Tan’ın *Bâtînlilik Kavramı ve Bâtîni Fırkaların Tasnifi Meselesi* isimli yüksek lisans tezi ve *İsmâîliyye’nin Teşekkül Süreci* isimli doktora tezi de alandaki başlangıç çalışmalarından olması bakımından oldukça önemlidir. Aynı şekilde *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı* isimli çalışması da bu çalışma kapsamında başvurduğumuz eserlerdendir. Tan’ın İsmâîlîlik alanında kaleme aldığı başkaca makale çalışmaları da bulunmaktadır. Bu makale çalışmaları dışında İngilizce’den tercüme ettiği

²⁷ Farhad Daftary, ‘‘Emeviler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Maverâünnehir’deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler, çev. Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, C. 4, S.2, 2006.

²⁸ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, Alfa Yayınları, çev. Ahmet Fethi, İstanbul 2017.

Wilfred Madelung'un ‘İsmâ’îlîlik: Eski ve Yeni Davet’ isimli makalesi gibi önemli çeviri çalışmaları da İsmâîlîliğe dâir Türkçe literatüre katkı sağlaması açısından zikredilmeye değerdir.

Zahide Ay'ın *Alamut sonrası Nizari İsmaililiği ve Tasavvuf* isimli yüksek lisans tez çalışması da Horasan-Maveraünnehir'deki İsmâîlîlik ile ilgili ilk çalışmalardan biridir. Mustafa Öztürk'ün ‘*Kur'an ve Aşırı Yorum*’ isimli çalışması da İsmâîlîlikteki te'vil anlayışını ele alması ve tefsir bilimi kapsamında konu edinmesinden dolayı önemlidir.

Yine İsmâîlîlik alanında başlangıç oluşturan çalışmalardan bir diğeri de Ali Avcu'nun *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci* isimli doktora tezidir. Avcu'nun bu alanda kaleme aldığı *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik* isimli çalışması da tez çalışmamızın konusu ile ilgili olarak oldukça önemli bilgiler içermesi bakımından sıkça başvurduğumuz çağdaş kaynaklardan biridir. Avcu'nun bu alanda kaleme aldığı önemli makale çalışmaları da bulunmaktadır.

İstifade ettiğimiz çağdaş çalışmalardan bir diğeri de Mısırlı araştırmacı Ramy Mahmoud'un Türkiye'de kaleme aldığı ‘Fâtîmîler Dönemi İsmâîlî İnanç Sistemi’²⁹ isimli doktora tezidir. Bu tez çalışması, İsmâîlî dâilerin eserlerinin incelendiği ve fikirlerinin aktarıldığı kapsamlı çalışmalardan biridir. Mahmoud bu çalışmada İsmâîlî pek çok müellifin eserlerini incelemiş ve Fâtîmîler döneminde ortaya konan inanç sistemini gözler önüne sermiştir.

Yusuf Sansarkan'ın ‘İsmâîlîliğin Yeni Eflatuncu Dönüşümü: Ebû Ya'kûb Es-Sicistânî³⁰’ isimli doktora tezi de es-Sicistânî'nin eserlerinin ve görüşlerinin ele alındığı ilk çalışma olması bakımından istifade ettiğimiz önemli çalışmalardandır. Sansarkan, bu

²⁹ Ramy Mahmoud, ‘Fâtîmîler Dönemi İsmâîlî İnanç Sistemi’ Doktora Tezi, İÜSBE, İstanbul 2019

³⁰ Yusuf Sansarkan, ‘İsmâîlîliğin Yeni Eflâtuncu Dönüşümü: Ebû Ya'kub Es-Sicistânî Örneği’ Doktora Tezi, UÜSBE, Bursa 2022.

alışmasında es-Sicistânî'nin görüşleri ile Yeni Elatuncu Filozof Plotinus'un görüşlerini karşılaştırmalı olarak incelemiştir. Bu çalışmada daha çok Tanrı ve Alem'e dair görüşler karşılaştırılmıştır.

I.BÖLÜM

HORASAN – MAVERAÜNNEHİR BÖLGESİNDE İSMÂİLİ DAVET FAALİYETLERİ

İsmâilî davetin, dâîler aracılığıyla ulaştığı ve kısa sürede, etkili bir şekilde yayıldığı ve güçlendiği bölgelerin başında hiç şüphesiz Horasan ve Maverâünnehir bölgesi gelmektedir. Bölgede oldukça titiz faaliyet yürüten dâîler; Ebu Hâtim er-Razi, Hüseyin b. Ali el-Mervezi, Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, kaleme aldıkları eserlerle İsmâilî düşünceye ve dolaylı olarak İslam düşüncesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Gerek dinî gerek mezhebî anlamda muhaliflerine karşı önemli eserler kaleme alan bu dâîlerin İsmâilî düşünceye en önemli katkıları, Yeni Eflatuncu Felsefe ile İsmâilî akideyi sentezlemeleri sonucunda meydana gelmiştir. Bu konuda ilk katkıyı en-Nesefî sağlamıştır ve bu sentezi *Kitabu'l-Mahsûl* isimli eserinde işlemiştir.

Mezhepler, geliştikleri bölgelerin izlerini bünyelerinde barındırırlar. Bu mezheplerin bölgeden bölgeye, şahıstan şahısa veya dönemden döneme farklı tezahürlerinin olmasına neden olur. Bu farklılaşmada faaliyet içinde oldukları bölgenin sosyo-politik ve kültürel yapısı, temsilcilerinin dünya görüşü kadar muhataplarının etkisi de oldukça önemli rol oynamaktadır.³¹

Bu sebeple Horasan- Maverâünnehir bölgesindeki İsmâilî faaliyetin mahiyetini anlayabilmek adına öncelikle bölgenin coğrafi, sosyo-politik, dini-mezhebi ve felsefi arka planına kısaca değinmeye çalışacağız. Bölgenin siyasi, dinî-mezhebî yapısına dâîr

³¹ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Maturidîlik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019 s. 129.

değineceğimiz bilgileri çalışmamızın sınırlarını aşmaması açısından bu çalışmanın ana öznesi olan es-Sicistânî'nin yaşadığı dönemle sınırlı tutmayı hedefliyoruz.

1. Horasan-Maveraünnehir Bölgesinin Coğrafi Konumu

Horasan kelimesinin kökeni hakkında; Hz. Nuh'un oğullarından birinin adı olduğu, güneşin kolaylıkla yükseldiği yer veya güneşin doğduğu yer anlamına geldiği şeklinde farklı görüşler vardır.³² Ancak en makul kabul eski Farsça'ya ait hur ve asan (veya âyân) kelimelerinden oluştuğu ve "güneşin doğduğu yer" , "güneş(in) ülkesi" anlamlarına geldiği şeklindedir. Horasan, bugün büyük kısmı İran sınırları içerisinde bulunan, Türkmenistan ve Afganistan sınırları içerisinde de yer alan üç parçaya bölünmüş geniş coğrafyanın adıdır. Klasik kaynaklarda bölgenin sınırlarının, bölgedeki idari yapının değişimine paralel olarak farklılaştığı görülmektedir.³³ Müslüman coğrafyacılar, Horasan'ın, Ceyhun nehrinin güneyinde kalan bölge olduğunu aktarmışlardır.³⁴ Orta Asya'daki fetihlerden sonra Ceyhun nehrinin doğu yakasına Maveraünnehir yani nehrin öte yakası denilmiştir. Maveraünnehir, modern dönemde Ceyhun ve Seyhun nehirleri arasında kalan bölgeyi ifade etmektedir.³⁵ İsmâilî davet, Horasan- Maveraünnehir bölgelerine, zaman zaman Horasan'a bağlı olduğu aktarılsa da aslında Deylem bölgesinin bir şehri olan Rey üzerinden yayılmıştır. Rey, İslam'ı en son kabul eden Fars bölgesidir.

³² Ali Akbar Dekhoda, *Dekhoda Dictionary-Lughatname-i Dekhoda*, Tahran University Press, Tahran 1931. <https://dekhoda.ut.ac.ir/fa/dictionary> (Erişim Tarihi: 13.04.2023)

³³ Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, İstanbul 2018, s. 53.

³⁴ Ebu Abdullah Yakut b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldân*, Leibzig, 1994, c. II, s. 409; Osman Çetin, "Horasan" , DİA, İstanbul, c. XVIII, s. 234.

³⁵ Osman Gazi Özgüdenli, "Mâverâünnehir", DİA, C.28, Ankara 2003, 177-178.

İslam'ın Rey bölgesine girişi Zeydî imamlar sayesinde olmuştur. Bu sebeple bölgede dinî düşünce daha çok Şia etkisinde kalmıştır.³⁶

2. Horasan-Maveraünnehir Bölgesinin Sosyo-Politik Yapısı

Bölgenin sosyo-politik yapısına gelince; İsmâilî davetin bölgeye yayılması, Abbasî devletin otorite kaybı yaşadığı, orduda Türklerin söz sahibi olduğu hatta Halife'nin Türk kumandanlarca tâyin ve azledildiği ve bölgede yerel emirliklerin merkezden bağımsız hareket ettikleri bir döneme tekabül etmektedir. Merkezi otoritenin zayıflaması; bölgedeki yerel emirliklerin, valilerin, halife tarafından yarı bağımsız sayılmaları ve halife'nin izniyle valiliğe bir oğulun veya bir yakının getirilebilmesine izin verilmesinin bir sonucu olarak gerçekleşmiştir. Veraset sisteminin benimsenmesi yerel hanedanların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu kapsamda ortaya çıkan hanedanlardan bazıları Tahirîler (205-259/820-873), Saffarîler (259-287/873-900) ve Sâmânîler (261-395/875-1005) olmuştur.³⁷ Bu yerel hanedanlıklar her ne kadar halifelik gibi kendi veraset sistemlerini yürürlüğe koymuş ve iç işlerinde bağımsız bir yapı arz etmiş olsalar da Cuma hutbelerinde Abbasî halifesinin adını okuyarak, vergilerin bir kısmını halifeye göndermeye devam ederek ve halife adına para bastırarak ona olan bağlılıklarını göstermeye devam etmişlerdir. Yine bu dönemde yeni yerel hanedanların ortaya çıkışı ile birlikte yeni ittifak arayışlarının da ortaya çıktığını vurgulamak gerekir. Zira merkezî yapının zayıflaması, özellikle yerel hanedanların Fatimîler gibi güçlü devletler ile siyasî yakınlık kurmak istemelerine neden olmuştur. Bu dönemde yerel yöneticilerin birçoğunun Fatimî daveti kabul ettiği kaynaklarda zikredilmiştir. Muhtemelen bu

³⁶ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s.56.

³⁷ Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. E. Ruhi Fırlalı, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2017, s. 338-339.

emirlerin Fatimî daveti kabul etmesi bir siyasî taktik olabilir. Yine bu dönemde İsmâîlî olmadıkları halde Abbasîlere muhalif olan emirlerin de Fatimî daveti kabul etmiş olmakla itham edildiği ve bu ithamla bir şekilde itibarlarının zedelenmeye çalışıldığı da siyasî durumun anlaşılması adına gözden kaçırılmamalıdır.³⁸

Horasan-Maveraünnehir'de İsmâîlî davetin daha rahat yayılmasını sağlaması açısından oldukça önemli bir siyasî gelişme de Büveyhîler'in bölgede iktidarı ve istikrarı ellerine almalarıdır. Büveyhîler, 321/932-452/1062 yılları arasında bölgede gitgide nüfuzunu arttıran hanedanlardan biriydi. Muhtemelen Zeydî kökenden gelen Büveyhîler, 945 yılında Bağdat'a girişleri ve Abbasî halifesini siyasî olarak etkisiz hâle getirmeleriyle birlikte Irak ve İran coğrafyasında tamamen güç ve söz sahibi oldular.³⁹ İktidarları boyunca Zeydiyye ve İmamiyye gibi diğer Şîî oluşumlara anlayış gösterdiler. Bu sayede İsmâîlî davet, Sünniliğin hâkim olduğu Abbasî topraklarında daha rahat yayılma imkânı buldu.

3. Horasan-Maveraünnehir Bölgesinde Dinî ve Mezhebî Durum

Horasan-Maveraünnehir bölgesi, kendi içerisinde oldukça farklı inanç sistemlerini barındıran bir coğrafya olmuştur. Gerek dinî gerek mezhebi oluşumlar açısından oldukça renkli ve zengin bir yapı arz etmektedir. Bölgede varlık gösteren dinler Yahudilik, Hristiyanlık, Maniheizm, Zerdüştlük; mezhepler ise İsmâîliyye dışında Mürcie-Hanefilik, Mutezile, Eşârî-Şafiilik, İmamiyye ve Zeydilik şeklinde sıralanabilir.

³⁸ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 57.

³⁹ Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", DİA, <https://islamansiklopedisi.org.tr/buveyhiler> (Erişim Tarihi: 20.03.2023)

3.1.Yahudilik ve Hristiyanlık

Horasan-Maveraünnehir bölgesinde Yahudilik ve Hristiyanlık, sadece gnostik mezhepler şeklinde tezahür etmese de burada varlık gösteren bazı Yahudî ve Hristiyan mezhepler, diğer bölgelerden farklı olarak aynı zamanda gnostik bir yapı arz etmekteydi. Örneğin Hemedanlı Yudgan'a mensubiyetleri ile bilinen Yudgâniyye mezhebi, Tevrat'ın hem zâhirî hem de bâtinî yönünün olduğunu; tenzil ve te'vilinin bulunduğunu kabul etmişlerdi. Bu özellikleri ile diğer Yahudilerden ayrılmışlardır.⁴⁰ Kutluay, Yudgan mezhebine mensup kimselerin, kaza-kader ve Allah'ın sıfatları konusunda Mu'tezilî görüşleri benimsediğini ifade etmiştir.⁴¹ Yudganiyye'den sonra bölgede etkinlik göstermeye devam eden bir diğer Yahudi mezhebi olan Mûşganiyye de Yudganiyye ile benzer esasları kabul etmiştir. Şehristânî, bu mezhep mensuplarının fikirlerini başka Yahudilere kılıç zoru ile kabul ettirme gayretinde olduklarını aktarmaktadır. Kum şehrinde yaşanan isyan neticesinde kılıçtan geçirilen bu mezhebin mensupları, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in kendileri dışındaki diğer milletlere peygamber olarak gönderildiklerini kabul etmişlerdir.⁴² Bölgede varlık gösteren bir başka Yahudi mezhebi olan ve İsfahanlı Ebû İsa İshak b. Ya'kûb'un takipçilerinden oluşan İsevîyye'nin ise Hz. İsa'yı ve Hz. Muhammed'i peygamber olarak görmeleri oldukça dikkat çekicidir.⁴³ Bölgedeki Yahudi mezheplerin bu özellikleri bölgedeki karma yapının ve mevcut dinî-fikrî oluşumların birbirlerini etkilemelerinin birer tezahürü olarak okunabilir. İsmâîlîliğin bölgeye gelişi III/IX. asırlara tekabül etmektedir. Yani İsmâîlî davet bölgeye ulaştığında hâli hazırda din anlayışlarını temellendirmişlerdi. Bu sebeple yukarıda sayılan Yahudi

⁴⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2019, s.206.

⁴¹ Yaşar Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yayınları. İstanbul 2004, s. 255

⁴² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, s. 206.

⁴³ Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, s. 256

mezheplerinin, İsmâîlîlilerin zâhir-batın düalitesine dayanan fikirlerini doğrudan etkilenmediğini vurgulamak gerekir.⁴⁴ Bununla birlikte Horasan-Maveraünnehir bölgesinde faaliyette bulunan dâîlerin eserleri ve fikirleri incelendiğinde İsmâîlîliğin Yahudi ve Hristiyan düşüncesinden bölgedeki akımlarla yakın ilişki kurulmasından ziyade İslam düşüncesine sızmış İsrailîyat dolayısıyla etkilendiklerini ifade edebiliriz. Yine söz konusu dâîlerin, bu dinlere ve firkalarına karşı farklı yaklaşımlara ve kanaatlere sahip oldukları da söyleyebilir.⁴⁵

Horasan- Maveraünnehir bölgesindeki Hristiyan mezheplerine baktığımızda ise yine gnostik bir düşünce yapısına sahip iki önemli grup ile karşılaşmaktayız. Bunlar Marsiyoniyye ve Deysaniyye'dir. Deysaniyye'den önce bölgede varlık göstermiş olan Marsiyoniyye, temelde nur ve karanlık düalitesi üzerine inşa edilmiş gnostik bir düşünce yapısı arz eder. Deysâniyye ise İbn Nedim'in de belirttiği gibi Manî'den önce ortaya çıkmış bir firkadır.⁴⁶ Bu firkanın kurucusu olan İbn Deysân, fikirleriyle gerek Süryanî gerek Maniheist gnostik sistemleri etkilemiştir. Deysaniyye de tıpkı Marsiyoniyye gibi fikirlerini temelde nur ve karanlık düalitesi üzerine inşa etmiştir.⁴⁷ Bu iki gnostik fırka dışında bölgede etkili olan bir diğer düalist ve gnostik akım, Maniheizm'dir. Deysaniyye'den de etkilenmiş olan bu akımın mensuplarının zındıklıkla itham edildiğini görmekteyiz. İbn Nedim, gerek Abbasi öncesi gerek Abbasi sonrası Maniheist öncülerin isimlerini zikrederken Maniheizm'den zındıklık dini olarak bahsetmekte ve öncülerinin de bu zındıklıkları nedeniyle cezalandırıldıklarını ve öldürüldüklerini aktarmaktadır.⁴⁸

⁴⁴ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, s. 69.

⁴⁵ Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Doktora Tezi, AÜSBE, s. 88.

⁴⁶ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 1054.

⁴⁷ Mustafa Öz, "Deysâniyye", DİA , <https://islamansiklopedisi.org.tr/deysaniyye> (Erişim Tarihi: 17.05.2024)

⁴⁸ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 1050

Bölgede karşımıza çıkan bir diğer dinî grup Mecusîlerdir. Ancak diğerlerinden farklı olarak bu grubun mensupları muhalifleri ile herhangi bir rekabete veya mücadeleye girişmemişlerdir.⁴⁹ Görüldüğü üzere Horasan-Maveraünnehir bölgesinde varlık gösteren diğer dinlere ait bazı mezhepler de bölgenin yapısı gereği gnostik bir öğretiyi benimsemişlerdir.

Mazdekî-Hürremî akımlar da bölgede varlık gösteren bir başka gruptur. Bu grup, Ebû Müslim el-Horasanî'nin 138/755 yılında öldürülmesinin ardından bölgedeki Şii gulat olarak ifade edebileceğimiz gruplarla etkileşime girerek, Ebû Müslim'in adı etrafında bir araya gelerek varlıklarını devam ettirmişlerdir.⁵⁰ İbn Nedim, Müslimiyye mezhebine mensup kişilerin, mezhebin kurucusu kabul edilen Ebû Müslim el-Horasanî'nin ölmediğine, geri döneceklerine inandıklarını aktarmıştır.⁵¹

3.2.İslam Mezhepleri

Horasan-Maveraünnehir bögesinde hâkim unsurlardan, akımlardan olan İslam mezhepleri Mürcie ve Hanefilik, Mutezile, Şafiilik, İmamiyye ve Zeydîlik'tir. İsmâîlî davetin bölgedeki yayılma stratejisi şüphesiz ki bu hâkim unsurlar dikkate alınarak hazırlanmış ve yürütülmüştür. İsmâîlî dâîler çoğunlukla İmamî ve Zeydî kimseleri/toplulukları hedef kitle olarak belirlerken bir yandan da diğer hâkim mezhebi unsurlara karşı fikri ve siyasî bir mücadele vermişlerdir. Avcu, İsmâîlî davetin bu bölgeye Rey üzerinden girişinin de şehrin bu kozmopolit yapısı sayesinde farklı fikirlerin daha

⁴⁹ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 73.

⁵⁰ Avcu, a.g.e, s.79.

⁵¹ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 1072.

rahat hareket alanı bulabilmesine bağlamakta ve bunun mezhebi yapıya bağlı bir strateji olduğunu vurgulamaktadır.⁵²

Şimdi yukarıda saydığımız bu mezheplere kısaca değineceğiz.

3.2.1. Mürcie-Hanefilik

Horasan-Maveraünnehir bölgesinin, erken dönemde, en hâkim mezhebi Mürcie mezhebiydi.⁵³ Ebû Hanife'nin, bu bölgeye öğrencileri tarafından aktarılan irca ile ilgili fikirleri ve iman tanımının amel-iman ayrımı temelli olması gibi hususlar bölgedeki Hanefilerin de Mürciî olarak tanınmalarına neden olmuştur. Hicri II. asırda Horasan ve Maveraünnehirde özellikle Belh ve Semerkant gibi önemli şehirler Hanefiliğin kalesi konumundaydı.⁵⁴ Hanefilere ilk ve en büyük siyasi destek Sâ mânîler'den gelmişti. Sâ mânî hükümdarı İsmail b. Ahmet'in (275-295/892-907) emri üzerine diğer muhalif fırkalara karşı bir eserin kaleme alınması görevi dönemin önemli isimlerinden Ebû'l-Kasım İshâk b. Muhammed el-Hakîm es-Semerkandî'ye (ö. 342/953) tevdi edilmişti.

Es-Semerkandî'nin meşhur eseri *es-Sevâdu 'l-A 'zam* işte böyle bir ortamda ve siyasi bir emir doğrultusunda kaleme alındı. Eser, Sâ mânî emiri tarafından resmi ilmihal olarak kabul edildi.⁵⁵ Hanefiler bölgedeki güçlü nüfuzları ve âlimleri ile İsmâilî daveti zora

⁵² Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 85.

⁵³ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, 158.

⁵⁴ Wilferd Madelung, "Horasan ve Maveraünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", Çev. Sönmez Kutlu, *İmam Maturidî ve Maturidilik* içerisinde, Ed. Sönmez Kutlu, OTTO Yayınları, Ankara 2016 s. 95; Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Dâvûd el-Va'izî el-Belhî, *Fadâil-i Balh*, Farsçaya Çev: A. Muhammed Huseynî Behî, Haz. Abdulhay Habibî Tahran 1350, s. 28.

⁵⁵ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s. 133-134.

sokmuşlardı. Denilebilir ki Horasan-Maveraünnehir bölgesindeki İsmâîlî- Hanefî ilişkisi daha çok hasımlık bağlamında olmuştur. İsmâîlîlere karşı ilk mücadele İmam Maturidî ile başlamıştır. O, İsmâîlîlerin itikatlarının detayını da içeren iki farklı eser kaleme alarak gerek kendi döneminde gerekse kendinden sonraki dönemde İsmâîlîlerle girişilen fikri mücadeleye önemli katkılarda bulunmuştur. İsmâîlî davet başta İmam Maturidî'nin geliştirmiş ve benimsemiş olduğu akılcılık karşısında tutunamamıştır.⁵⁶

3.2.2. Mu'tezile

Mu'tezile de bölgedeki önemli akımlardan biri olmuştur. Bölgedeki ilk Mu'tezilî faaliyetler Vâsıl b. Atâ'nın (131/748) bölgeye gönderdiği öğrencileri ile başlamıştır. İbn Murtazâ, buradaki ilk Mu'tezilî'nin, Vâsıl b. Ata'nın talebesi Hafs b. Sâlim olduğunu nakletmektedir.⁵⁷ Mezhebin bölgede siyasi anlamda da güç kazandığı dönem ise Abbasî halifesi Me'mun (ö.218/833) döneminde gerçekleşmiştir. Halife Me'mun, kendi iktidarı döneminde ilmî tartışma meclislerine büyük önem vermiş ve sarayında farklı görüş ve inançlara sahip fikir adamlarını ağırlamış ve tartışmalarını teşvik etmiştir. Bu vesileyle söz konusu tartışmalarda boy gösteren Mu'tezilî âlimler Me'mun tarafından takdir ve destek görmüştür. İlerleyen süreçlerde Halku'l-Kur'an meselesi kapsamında vuku bulan mihne olayları, Mu'tezile'nin söz sahibi olduğu ve en güçlü dönemlerini yaşadığını göstermektedir.⁵⁸ Me'mun ile başlayan, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerini de içine alan altın çağını yaşayan Mu'tezile, Halife Mütevekkil (H.232-247/M.847-861) döneminde

⁵⁶ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, s. 89-90.

⁵⁷ İbn Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel fi Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Cevad Meşkûr, Beyrut 1979, s. 32; Yunus Kaplan, "Horasan Bölgesi ve Mu'tezile'nin Horasan'daki Varlığı", *YYÜİFD*, C. 5, Sy.6, ss. 16-33, s.9.

⁵⁸ Nahide Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020, s. 115.

güç kaybetmeye başlamıştır ve merkezi otoritesi yavaş yavaş erimiştir. Bu dönemde güç elde eden grup ise Hadis Taraftarları olmuştur. Bu dönemde Mu‘tezile içerisinde kopmalar başlamıştır. Kelam tarihinin önemli isimlerinden Ebû'l-Hasan el-Eş‘arî (H.324/M.935-936) gibi isimler, Mu‘tezile ile yollarını ayırmışlardır.⁵⁹ Bu isimler daha çok Şii gruplara intisab ederken Ebû'l-Hasan el-Eş‘arî'nin ileride kendi adıyla anılacak bir ekolün fikrî temellerini ortaya koymuş ve Sünni düşünceler içerisinde oldukça yüksek bir konuma ulaşmıştır.⁶⁰ Abbasilerin son döneminde de zaman zaman varoluş mücadelesi vermek zorunda kalan Mu‘tezile, bilhassa Kadir Billâh (H.381-422/M.991-1031) döneminde oldukça sert politikaların hedefi olmuştur. Es-Sicistânî'nin gençlik yıllarına tekabül eden bu dönemde Kadir Billâh, yayınladığı bir bildiriyle Mu‘tezilî âlimleri, i‘tizâl görüşünden vazgeçmelerini emretmiştir. Yine onun, *er-Risâletu'l-Kâdiriyye* isimli bir çeşit amentü kitapçığı hazırlattığı ve Ehl-i Hadis'in din anlayışını yansıtan bu kitapçıkla Allah'ın sıfatlarının ezeliyeti, halku'l-Kur'an düşüncesinin, Hz. Ali ile ilgili imâmet iddiasının reddi gibi konuları içermiş ve bu kabullerin dışına çıkanların küfre düştüğü şeklinde oldukça sert ithamlar yer almıştır.⁶¹

3.2.3. Şafilik

Horasan-Maverâünnehir bölgesinde hâkim unsurlardan bir diğeri de Şafilik olmuştur. Şafilik, İsmâilî davetin hedef kitlesini değil daha çok hasım kitlesini oluşturmaktadır. X. asrın sonlarında Eş‘arîlik olarak anılmaya başlayacak olan ancak ilk İsmâilî davet döneminde muhtemelen daha çok Küllabilik olarak bilinen Şafilik de her

⁵⁹ Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu‘tezile Ekolü: Tarihi ve Öğretileri*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2023, s. 104

⁶⁰ Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu‘tezile Ekolü*, s. 105.

⁶¹ Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu‘tezile Ekolü*, s. 130-131.

ne kadar Hanefilikten daha geç bir dönemde bölgeye intikal etmiş⁶² olsa da tıpkı Hanefilik gibi bölgedeki İsmâîlî fikirler ile mücadele içinde olmuştur. Zaman içinde bölgede Hanefilik ile aynı hatta bazen onu geçecek bir nüfusa sahip olan Eşari Şafilik, diğer ehl-i hadis grupların da bünyesine katılmasıyla Horasan-Maveraünnehir'in hâkim unsurlarından biri hâline gelmiştir. Bilhassa Halife Mütevekkil (232/847-246/861) dönemi ile birlikte başlayan siyasi destekle daha fazla güçlenmiştir.⁶³ Makdisî (H.375/M.985), IV/X. asrın ortalarında kaleme aldığı eserde bölgenin bazı önemli şehirlerinde Şafii nüfusun, Hanefî nüfusu geçtiğini aktarmıştır.⁶⁴ Horasan-Maveraünnehir asıllı önemli Şafii ve Ehl-i Hadis âlimlerden bazıları şunlardır: Buharî, Müslim, Ebû Davud, Tirmizi, İbn Kuteybe.

Yukarıda değindiğimiz mezhepler dışında bölgede taraftar kitlesine sahip olan iki önemli mezhepler daha vardır. Bu mezhepler, bölgede Şiiğin -İsmâîliyye dışında- iki temsilcisi konumunda olan İmamiyye Şiası ve Zeydilik. İmamiyye Şiası ve Zeydilik ise Hanefilik ve Şafiliğin aksine İsmâîlî davetin daha farklı bir ilişkiye sahip olduğu iki önemli mezheptir. Bu mezheplerin mensupları, İsmâîlî davetin bizzat hedef kitlesini oluşturmaktaydılar. İsmâîlî dâîler, ortak paydalar üzerinden, daveti bu kitlelere ulaştırmayı ve süreç içerisinde İsmâîlîlik içinde erimelerini hedeflemişlerdi. Her iki mezhep de özellikle Zeydî kökenli Büveyhî Hanedanlığı döneminde güçlenmeye başlamıştı. Zira Büveyhiler, Zeydilerle birlikte İmamîyye mensuplarını da himaye etmişlerdi⁶⁵ Bu iki mezhebin merkezi konumunda olan iki önemli şehir Kum ve Rey

⁶² Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s. 97, 134.

⁶³ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s. 135.

⁶⁴ Makdisî, *Ahsenu'l-Tekâsim*, thk. De Goeje, Leiden 1990. s.311,323.

⁶⁵ Daftary, 'Emeviler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Maveraünnehir'deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler'', çev. Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, C. 4, S.2, 2006, s. 149.

şehirleriydi. İsmâilî davetin bölgeye Rey üzerinden girişi de hedef kitle olarak gördükleri İmamîlere ve Zeydîlere daveti yaymayı hedeflemelerinden kaynaklanan stratejik bir karar olmuştur.⁶⁶

3.2.4. İmamiyye

İmamiyye, Irak ve çevresinde doğmuş ancak Horasan bölgesinde teşekkül etmiştir.⁶⁷ İmamiyye'nin Horasan'da hızla yayılması sekizinci imam Ali er Rızâ'nın H.203/M.818 yılında vefat etmesive Tus'a defnedilmesi dolayısıyla burada İmamiyye'ye bağlı yeni bir grubun ortaya çıkmasıyla III/IX. yy'da gerçekleşmiştir. Fadl b. Şâdân'ın (ö. 260/873) bölgedeki faaliyetleri neticesinde Horasan'ın doğusunda yer alan Nisabur şehri, İmamîler için önemli bir ilim merkezi hâline gelmiştir. Maverâünnehir'de İmamiyye'nin görünür olması ise III/IX. asrın sonlarında gerçekleşmiştir. Horasan Maverâünnehir bölgesinde, İmâmiyye'nin güçlenmesi ise Zeydî Büveyhiler döneminde olmuştur.⁶⁸ Bu dönem Şii ve Mu'tezilî akımların daha rahat yayılma imkânı buldukları bir dönemdir. Kum ve Rey şehirleri de İmâmîlerin taban bulduğu şehirlerdendir. Horasan'da güçlü durumda olan İmâmiyye Maverâünnehir de bu kadar etkili olmamıştır. Bunun nedeni bölgede hâkim konumda olan Hanefî ve onu nüfus anlamında takip eden Şâfiî nüfustur.⁶⁹

3.2.5. Zeydilik

Horasan bölgesinde ilk Zeydî davet faaliyetleri, Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'nin bölgeye, kendisine biat toplaması için gönderdiği dâîler aracılığıyla başlamıştır.

⁶⁶ Ali Avcu, *Horasan-Maverâünnehir'de İsmaililik*, s. 104.

⁶⁷ Habip Demir, *Horasan'da Şiilik*, OTTO Yayınları, Ankara 2017, s.78.

⁶⁸ Ali Avcu, *Horasan-Maverâünnehir'de İsmaililik*, s. 102; Farhad Daftary, ‘‘Emeviler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Maverâünnehir'deki Mezhebî ve Milliyetçi Hareketler’’, s. 149.

⁶⁹ Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, Dergah Yayınları, s.185; Ali Avcu, *Horasan-Maverâü'nehir'de İsmaililik*, s. 103.

Bundan önce onun Kufe'deki isyan hazırlıkları kapsamında Horasan ve Rey'den de biatlar aldığı aktarılmaktadır.⁷⁰ Zeyb b. Ali'nin öldürülmesi ile birlikte taraftarları Horasan'ın çeşitli bölgelerine sığınmış-yayılmışlardır. Bu durum, Zeyd b. Ali'nin fikirlerinin, taraftarlarınca başka şehirlere yayılmasına neden olmuştur. Öyle ki Zeyd b. Ali'nin ölümünden sonra oğluna, güvende olması için, Şiiliğin taban bulup yayıldığı bu bölgeye gitmesi tavsiye edilmiştir.⁷¹ Avcu, Horasan'daki ilk Zeydî faaliyetlerin, H.145/M.764 yılında başarılı olamayan Muhammed b. En-Nefsüzzekiyye isyanı sonrasında gerçekleştiğini ifade etmektedir. O, bu isyanı takiben Tâhîrîlere yönelik gerçekleştirilen H.219/M.764 tarihli Muhammed b. Kasım isyanı sonrası Deylem ve Taberistan bölgelerinde Zeydî nüfusun arttığını aktarmaktadır.⁷²

Zeydilik ile ilgili bir diğer önemli gelişme de Büveyhiler döneminde gerçekleşmiştir. Bu gelişme, Büveyhîlerin meşhur vezirlerinden Sâhib b Abbâd (H. 367-385/ M. 955-977) döneminde gerçekleşen Mu'tezilî-Zeydî yakınlaşmadır. Bu dönemde siyasette ve politikalarda önemli bir role sahip olan vezir İbn Abbâd, Zeydîliği benimsemiş isimlerden biriydi. İbn Abbâd döneminde Mu'tezile'nin önemli temsilcilerinden biri olan – aynı zamanda Ebû Hâşim el-Cubbâî'nin de öğrencisi- Abdilâh b. Alî el-Basrî (H.369/M.980), kaleme aldığı *Kitâbu't-Tafzîl* isimli eserinde çoğunlukla Şîî ve Zeydî bir eğilim göstermiştir. Bu eser ile vezir Sâhib b. Abbâd tarafından kabul gören el-Basrî, vezirin Mu'tezilî görüşlere yakınlaşmasına neden oldu. Kadı Abdülcebbâr da bu siyasi yakınlaşmadan nasibini alanlardan biriydi. Mu'tezilî düşüncenin en güçlü kalemlerinden olan Kadı Abdülcebbâr, Sâhib b. Abbâd'ın vezirliği döneminde başta Rey olmak üzere birçok şehirde Kâdî'l-Kudâtlik yapmıştır.⁷³ Avcu da mezhebin özellikle Büveyhiler döneminde gelişme kat ettiğini vurgulamakta ve Rey şehrinin Zeydîler için önemli bir

⁷⁰ Habip Demir, Horasan'da Şiilik, OTTO Yayınları, Ankara 2017, s. 68; Ali b. Huseyn Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, Daru'l Murtazâ, Beyrut 2009, s. 98,107.

⁷¹ Habip Demir, Horasan'da Şiilik, s. 70; et-Tâberî, *Tarîhu'l-Umem ve'l-Mulûk, I-XI, thk. Muhammed Ebûl-Fazl İbrâhim, Beyrut 1967, VII, 188.*

⁷² Ali Avcu, Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik, s. 105.

⁷³ Aydın, Doğuşundan Selçuklulara Mu'tezile Ekolü, s. 132-133.

eğitim merkezi hâline geldiğini aktarmaktadır⁷⁴ Zeydîler, Horasan bölgesinde başarılı olmuş ve taban bulmuşlarsa da Maverâünnahir için aynı başarı söz konusu olmamıştır. Rey bölgesindeki Zeydîler, bölgedeki İsmâilî dâîlerden Ebu Hâtim er-Râzî tarafından hedef kitle olarak görülmüştür.⁷⁵

4. Horasan- Maverâünnahir Bölgesinde Etkili Olan Felsefî Akımlar

Felsefe, İslam Coğrafyasına tercüme faaliyetleri ile birlikte girmiştir. Halife Mansur döneminde başlayan tercüme faaliyetleri Halife Me'mun döneminde zirveye taşınmıştır.⁷⁶ Elbette ki müslümanların felsefe ile tanışmaları her ne kadar bu tercüme faaliyetleri ile gerçekleşmiş olsa da Müslüman düşünce geleneğinde felsefenin oluşmasını ve gelişmesini bu tercüme faaliyetlerine indirgemek haksızlık olacaktır. Zira felsefi eserlerin tercüme edilmeye başlanmasının arkasında İslam düşüncesinde önemli bir etkinliğe sahip olan akılcı-kelamcı bakış açısı bulunmaktadır. Felsefi faaliyetlerin ise zaten var olan bu akılcı-kelamcı bakış açısını beslediği söylenebilir.⁷⁷ Me'mun

⁷⁴ Ali Avcu, Horasan-Maverâünnahir'de İsmâîlik, s.105.

⁷⁵ Nizamülmülk, Siyâsetnâme, Dergah Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2003, s.238-239.

⁷⁶ Halife Me'mun'un, Bizans imparatoruna mektup yazarak bazı felsefi ve tabiat bilimi ile ilgili eserlerin birer kopyasını istemiş olması onun tercüme faaliyetlerini ne denli önemseydiğinin açık bir kanıtı niteliğindedir. Bkz: Mehmet Özdemir, "9. Yüzyıl", *Tarihte Müslümanlar Yüzyıl Değerlendirmeleri* içinde, OTTO Yayınları, Ankara 2020, s. 78; İbn Nedim, Me'mun'un tercüme faaliyetlerini rüyasında Aristo'yu görmesi üzerine başlattığını aktarır. Bkz: İbn Nedim, *el-Fihrist*, 301. Demirci, İbn Nedim'den aktarılan bu bilgiye ihtiyatla yaklaşırken aynı zamanda söz konusu rüyanın dönemin fikrî yapısını ve tartışma gündemini yansıttığını bu bakımdan önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bkz: Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İnsan Yayınları, 2019, s. 64.

⁷⁷ Özdemir, "9. Yüzyıl", *Tarihte Müslümanlar Yüzyıl Değerlendirmeleri* içinde, s. 79-80

döneminde gerçekleştirilen bu tercüme faaliyetlerinin amacı, İslam dışındaki dinî ve mezhebi akımlarla daha güçlü bir fikri mücadele gerçekleştirmektir. Ancak Mihne olayları ile birlikte diğer mezhebi akımları baskı altına alan ve dönemin resmi mezhebi konumunda bulunan, felsefi düşünceden oldukça istifade eden Mu'tezile nedeniyle muhalif mezhebî akımlara mensup kimseler, felsefeden de uzaklaşmışlardır. Sonraki süreçte Gazâlî ile yükselen filozoflara ve felsefeye karşı muhalefet sebebiyle, söz konusu felsefî miras daha çok İsmâîlî çevrelerce benimsenmiş ve İsmâîlî düşünce ile harmanlanarak devam ettirilmiştir.⁷⁸ Horasan-Maveraünnehir bölgelerinde faaliyet gösteren İsmâîlî dâîler, bilhassa Yeni Eflatuncu felsefeyi kendi öğretileri ile harmanlamış ve diğer bölgelerdeki İsmâîlî öğretilerden farklı bir yapı arz eden yeni bir düşünce sistemi inşa etmişlerdir.

Yazarı kesin olarak bilinmeyen Porphyry ve Proclus ile özdeşleşen *The Teology of Aristotle* ve *Liber de Causis* isimli iki eser İslam düşüncesine girecek olan Yeni Eflatunculuğun iki önemli kaynağı olmuştu. *The Teology of Aristotle* kitabının aslında Aristo ile hiçbir ilgisi yoktu. Yeni Eflatuncu düşüncenin bir diğer önemli kaynağı da Plotinus'un *Enneadlar*'ıydı. *Enneadlar*'ın IV, V ve VI. ciltleri tercüme edilen eserlerdendi.⁷⁹

Walker, İran'da faaliyet gösteren dâîlerin, filozof kimliklerini vurgular. Bu kişiler arasında en-Nesefî (ö. 332/943), er-Razî (ö. 322/934) ve es-Sicistânî (ö. IV./X. asrın sonları) ve el-Kirmanî'yi (411/1021) zikreder ve Yeni Eflatuncu felsefenin etkisinin açık bir şekilde görüldüğü ilk ve en eski eserin en-Nesefî'nin *Kitabu'l-Mahsûl*'ü olduğunu kaydeder.⁸⁰ En-Nesefî'nin bu eserine er-Râzî tarafından bir reddiye gelmiştir. Er-Razî,

⁷⁸ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 107.

⁷⁹ Ian Richard Netton, "İslam Felsefesinde Yeni Eflatunculuk", Çev. Gürbüz Deniz, Dini Araştırmalar, C. 7, S. 19, Ankara 2004, s. 351.

⁸⁰ Paul E. Walker, *Early Philosophical Shiism*, Cambridge University Press, 1993, s. 13

bölgedeki önemli dâîlerdendir ve *el-Mahsûl*'e karşı kaleme aldığı eserinin adı *Kitabu'l-İslah*'tır. Er-Razî'ye ise es-Sicistânî tarafından bir reddiye kaleme alınmıştır. Kaleme alınan bu eserin adı da *en-Nusra*'dır. Fatimî dâîlerinden el-Kirmanî de bu tartışmayı er-Riyad isimli eserinde kaydederek kendi görüşlerine de yer vererek aktarmıştır. Söz konusu tartışmayı günümüze aktarmaya vesile olan bu eser, aynı zamanda bugün maalesef elimize ulaşmayan *Kitabu'l- Mahsûl*'den de alıntılar yapması bakımından oldukça kıymetlidir.

Yukarıda adı geçen dâîler, Yeni Eflatuncu fikirleri tamamen almak yerine mevcut İsmâîlî öğretiyiyle harmanlamayı tercih etmişlerdir. En-Nesefî, er-Razî ve es-Sicistânî tarafından geliştirilen bu fikirler, daha sonra Kirmanî tarafından revize ve ıslah edilerek Fatimî öğretilerine dâhil edilmiştir. Bu öğreti başta Fatimîler olmak üzere Nizarîler ve Müsta'lilerce de benimsenerek günümüze kadar korunarak aktarılmıştır.⁸¹

5. Horasan-Maveraünnehir Bölgesindeki Davet Faaliyetlerinde Dâîlerin Rolü

İsmâîlî kaynaklarda İsmâîlî davet faaliyetlerinin Horasan bölgesinde başladığı tarih, henüz II. / VIII. asrın ortaları olarak kaydedilmektedir. Söz konusu İsmâîlî kaynaklarda bölgedeki davet faaliyetler, Muhammed b. İsmâîl'e kadar götürülmekte ve bölgedeki ilk faaliyetlerin Muhammed b. İsmâîl ve onu takip eden imamlar tarafından yürütüldüğü iddia edilmektedir.⁸² Avcu'ya göre bölgedeki faaliyetler 260/874 tarihinden sonra başlamış olmalıdır. Zira ilgili tarihlerde bölgede güçlü bir konuma sahip olan Hanefilerce

⁸¹ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 109.

⁸² İdris b. 'İmâdüddin b. Hasan b. Abdullah el-İdrisî, "Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr", thk. Mustafa Galib, *Dâru'l-Endelüs, Beyrut 1986, IV, 355-357*; Muzaffer Tan, "Horasan ve Maveraünnehir'de İlk İsmâ'îlî Faaliyetler", *Dini Araştırmalar C.10, S. 30, 2008, s. 57-58.*

herhangi bir eserde, bu tarihten önce İsmâîlî faaliyetlere dair bir bilgi yer almamaktadır. Hamdan Karmat'ın da 260/874 tarihinden kısa bir süre önce davet faaliyetlerine başladığı göz önüne alındığında bu davetin kısa sürede genişleyip Horasan bölgesine ulaşmış olması imkânsızdır.⁸³

İsmâîlî davetin Horasan bölgesine girişi ile ilgili İsmâîlî olmayan kaynakların rivayetleri, III./IX. asrın ikinci yarısına işaret etmektedir. Örneğin Mes'udî, İsmâîlî davet faaliyetlerinin İsfahan'da ortaya çıktığı tarihi 260/873 olarak vermektedir.⁸⁴ Irak'ta faaliyette bulunan dâilerden Hamdan Karmat ve Abdan'ın, Güney İran'a dâiler gönderdikleri rivayet edilmektedir.⁸⁵ Abdan tarafından bölgeye gönderilen dâî, Ebû Said el-Cennâbî⁸⁶ veya Abdan'ın kardeşi Me'mun olabilir.

İbn Nedim'in ve Nizamülmülk'ün aktardıkları bilgilere göre Rey bölgesindeki davet faaliyetleri, Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh'ın bölgeye gönderdiği bir dâî tarafından yürütülmüş ve bölgeye yayılmıştır. Nizamülmülk, bu dâinin oğlunun adını Ahmet b. Halef olduğunu aktarmakta ve babasının yerine geçtiğini ifade ederek Ahmet'ten önceki bölge dâisinin Halef olduğuna işaret etmiştir. İbn Nedim, el-Kaddâh tarafından bölgeye gönderilen bu dâinin, Hallâc el-Kutn olduğunu aktarmaktadır.⁸⁷ Yine o, bu dâiden sonra görevi sırasıyla oğlunun, oğlu ölünce de Gıyâs'ın ve Mahrum adında birinin devraldığını haber vermektedir. Mahrum öldükten sonra ise yerine Ebû Hâtim el-Verseyânî'nin geçtiğini ifade eder. Davet özellikle Gıyâs'ın dâiliği döneminde taraftar sayısını arttırmayı başarmıştır. Nizamülmülk'ün aktardığına göre o, tebliğde bulunurken mezhebi

⁸³ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, s. 114-115.

⁸⁴ Ebû'l Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'udî, *et-Tenbih ve'l-İşrâf*, Beyrut 1997. s. 358.

⁸⁵ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 632.

⁸⁶ Avcu, *Horasan- Maveraünnehir'de İsmailîlik*, s. 120.

⁸⁷ Krş. İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 634; Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, Çev. Mehmet Kanar, Say Yayınları, 2021 s.314.

öğretileri ayetlerle, hadis rivayetleriyle ve Arapların atasözleriyle ve şiirlerle bezemiş ve *Kitâbü'l-Beyân* adında bir eser kaleme almıştır. Gıyas'ın, Merv er-Rûd'a geldikten sonra İsmâîlî davete kazandırdığı en önemli kişilerden birisi de ilerde değineceğimiz İsmâîlî dâilerden Emir Hüseyin b. Ali el-Mervezî olmuştur. Gıyas, Merv er-Rûd'a geldiğinde bu şehrin emiri konumunda bulunan el-Mervezî, İsmâîlî daveti kabul etmiş ve bölgede dâilik vazifesini üstlenmiştir. El-Mervezî'nin davete katılmasıyla birlikte, onun siyasi kimliğinin de etkisiyle, İsmâîlî davet, aynı zamanda bölge halkı tarafından da kabul görmüş ve daha geniş bir alana yayılma imkânı bulmuştur.⁸⁸

İsmâîlî davetin, Horasan-Maveraünnehir bölgesinde sadece Karmâtîlerce değil aynı zamanda Fâtîmîlerce de temsil edildiğini görmekteyiz. İsmâîlî davetin, Maveraünnehir bölgesine ulaşması Horasan'a bağlı olan Nişabur şehri üzerinden gerçekleşmiştir. Ubeydullah'ın bölgeye gönderdiği ilk dâi, Ebû Abdullah el-Hâdim'dir. El-Hâdim 307/919 yılına kadar bölgede davet faaliyetlerini devam ettirmiş olmalıdır. El-Hâdim'den sonra ise bölgede dâilik görevini eş-Şa'rânî üstlenmiştir.⁸⁹ İbn Nedim, Ubeydullah'ın 287/900 yılında bölgeye, davet faaliyetlerini yürütmesi için Ebû Saîd eş-Şa'rânî'yi gönderdiğini ve eş-Şa'rânî'nin bölgedeki komutanlara davette bulunarak onları Şîliğe kazandırdığını aktarır. Eş-Şa'rânî'nin ölümünden sonra ise bölgede davet faaliyetlerini Hüseyin b. Ali el-Mervezî'nin üstlendiğini kaydeder. El-Mervezî'nin ise Sâmânî hükümdarı Nasr b. Ahmed tarafından hapsedildiğini ve hapisteyken öldüğünü ifade eder.⁹⁰ Avcu, el-Mervezî'nin İsmâîlî davete III./IX. asrın sonlarında kazandırıldığını keza Nizamülmülk'ün rivayetinde de buna işaret edildiğini vurgulamakta bu durumda eş-Şa'rânî'nin bölgede faaliyete başlamasından çok önce İsmâîlî davete dâhil olduğu anlaşılmaktadır. El-Mervezî'nin hapisteyken öldürülmesi ile ilgili iddiayı da

⁸⁸ Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, s.315-316.

⁸⁹ Avcu, Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik, s. 149-150.

⁹⁰ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s.634.

değerlendiren Avcu, İbnü'l-Esîr'in rivayetini hatırlatarak, el-Mervezî'nin, dönemin veziri Ceyhânî'nin aracı olması sâyesinde hapisten çıkarıldığını ve sarayda Nasr b. Ahmed'e hizmette bulunduğunu ifade etmektedir.⁹¹ İbn Nedim, el-Mervezî'den sonra ise onun yerine en-Neseffî'nin geçtiğini ve kendi dâiliği döneminde Nasr b. Ahmed'i ikna ederek, ona İsmâîlî daveti kabul ettirdiğini de aktarmıştır. İbn Nedim'in aktardığı ilginç bilgilerden biriye, en-Neseffî'nin, Nasr b. Ahmed'i davete kazandırdıktan sonra onu, daha önce öldürdüğü İsmâîlî dâi el-Mervezî'nin diyetini ödemeye de ikna etmiş olmasıdır. İbn Nedim, en-Neseffî'nin daha sonra Nasr b. Ahmed'in oğlu Nuh b. Nasr tarafından öldürüldüğünü de aktarmıştır.⁹²

Horasan-Maveraünnehir bölgesinde davet, diğer bölgelerde olduğu gibi Mehdî beklentisi merkezli olmuştur ancak bu bölgedeki davet faaliyetlerini diğerlerinden ayıran ilmî faaliyetler ve itikâdî görüşler üzerine yoğunlaşmış olması ve taraftarlarını da bu odak konular kapsamında kazanmayı başarmasıdır.⁹³ Elbette bu başarıda bölgede görev yapan dâilerin kişiliği, ilmî ve fikrî birikimleri önemli bir rol oynamaktaydı. Bölgede

⁹¹ Avcu, Horasan-Maveraünnehir'de İsmâîlîlik, s. 151-152.

⁹² İbn Nedim, *el-Fihrist*, s.634

⁹³ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmâîlîlik*, s. 130. ; Bölgedeki davet faaliyetlerinin ilmî boyutta kaldığı sürece günden güne yükseldiği ancak Mehdî'nin zuhuru gibi mayınlı konularda riske girdiği söylenebilir. Gerek Gıyas'ın gerek Ebû Hâtim er-Râzî'nin tebliğ faaliyetleri sürecinde ilmî alanda ilerleyerek elde ettikleri başarı bir yana, Gıyas'ın, Horasan'a gitmeden önce Rey halkına Mehdî'nin zuhur edeceğini haber vermesi ve daha sonra dâiliği devralan er-Râzî'nin de bu müjdeyi devam ettirmiş olması, Karmatîleri, davete bağlılık konusunda motive etmiştir. Madelung, Ebû Hâtim'in bu dönemde gaib imamın (mehdî'nin) halifesi ünvanına sahip olduğunu ve bununla büyük bir otorite kazandığını aktarmaktadır. Ancak işaret edilen tarihlerde Mehdî'nin zuhur etmemesi davetin taraftar kaybetmesine neden olmuştur. Krş: Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, s. 316; Wilfred Madelung, 'İsmâ'îlîlik: Eski ve Yeni Davet', çev. Muzaffer Tan, Dini Araştırmalar, 2006, C.9,S.25, 285.

tebliğ faaliyetlerini yürüten dâiler edebiyat ve münazara ilminde oldukça mâhirlerdi.⁹⁴ Bunun yanında bu dâilerin sahip olmaları gereken başka önemli özellikler de vardı. Nisaburî'nin aktardığına göre bir kimsenin dâî olabilmesi için gerekli olan şartlar; ilim, takva ve siyasetten oluşan adeta üç boyutlu/üç ayaklı bir temele yaslanmaktadır. İlk ilim alanı beş duyuyla, ikinci ilim alanı düşünmeyle, üçüncü ilim alanı ise soyut gerçeklikle elde edilir. Bir başka ifadeyle ilk ilim alanı şariat ilmine, ikincisi te'vil ilmine ve üçüncüsü de değişmez beyan ilmine karşılık gelmektedir.⁹⁵ Dâiler, içinde buldukları ve muhatap oldukları kitlelerin psikolojisini bilen ve yönlendirebilen kişilerdi. Her biri aynı zamanda birer öğretmen oldukları için giyim, kuşamlarına, toplumdaki konum ve izlenimlerine önem vermeleri beklenirdi.⁹⁶

Muhalif kaynaklarda davet faaliyetlerinin hedef kitlesi daha çok kırsal ve köy insanları olarak gösterilse de aslında hedef kitle, davetin ihtiyacına göre değişmekteydi ve çoğunlukla davetin yarımını güvence altına alabilecekleri siyasi dayanaklara yönelerek saray ve devlet ricallerine davette bulunuyorlardı. Daftary, İsmâilî davet faaliyetlerinin başlarda daha çok az kentleşmiş bölgelerde yaşayan halk kitlesine yöneldiğini, Abbasî baskıcı egemenliğine ve ayrıcalıklı kentli sınıfa karşı bir protesto niteliği taşıdığını iddia

⁹⁴ Örneğin Nizamülmülk, Gıyas ve Ebû Hâtim'den bahsederken onların edebiyat ve münazara ilmini iyi bildiklerini bunun dışında da bilgili kimseler olduklarını vurgulamıştır. Nizamülmülk'ün bu vurguları elbette karşı olduğu bu dâileri övmek için değil bilakis ona göre bâtıl olan görüşlerini, öğretilerini insanlara nasıl dinletip kabul ettirdiklerini açıklamak içindir. Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, s. 315-316

⁹⁵ Muzaffer Tan, 'İsmaili Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci', *Dini Araştırmalar*, C.18, S.47, ss.79-95, sayfa 91'ten naklen en-Nisâburî, Ahmed b. İbrahim (2011). "er-Risâle el-Muceze el-Kâfiye fi Âdâbi'd-Du'ât", *A Code of Conduct: A Treatise on the Etiquette of the Fatimid İsmâilî Mission*, ed. Verena Klemm-Paul E. Walker, I.B. Taurus Publishers, London-New York.

⁹⁶ Dodge, Bayard, "The Fatimid Hierarchy and Exegesis", *Muslim World*. 50/2, 1960, s. 134.

etmektedir. Ona göre diğer davet bölgelerinde sıradan halka yönelen davet, İran bölgesine gelince bölgenin farklı koşulları nedeniyle strateji değişikliğine gitmiş ve diğer davet bölgelerinden farklı olarak bu bölgede dâiler, hedef kitle olarak daha çok eşrafa yönelmişlerdir.⁹⁷ Hedef kitleleri göz önünde bulundurulduğunda dâilerin, bu muhataplara endeksli hareket etmeleri ve dikkatlerini çekmeleri gerektiği anlaşılacaktır. Sıradan halkla muhatap olduklarında muhtemelen daha basit ve temel konuları ön planda tutarlarken saray eşrafı gibi kimseleri etkilemek için daha üst perdeden konuları ele almışlardır.

İbn Nedim, tebliğ sırasında kullanılan 7 eserden bahseder. Bunlar sırasıyla; *Kitâbü'l-Belâgi'l-Evvel*: Halk İçin, *Kitâbü'l-Belâgi's-Sânî*: Halkın bir üst kesimi için, *Kitâbü'l-Belâgi's-Sâlis*: Mezhebe girenlerin birinci yılı için, *Kitâbü'l-Belâgi'r-Rabî*: Mezhepte ikinci yılında olanlar için, *Kitâbü'l-Belâgi'l-Hâmis*: Mezhepte üçüncü yılında olanlar için, *Kitâbü'l-Belâgi's-Sâdis*: Mezhepteki dördüncü senelikler için, *Kitâbü'l-Belâgi's-Sâbi*: Mezhebin mahiyeti büyük keşf için.⁹⁸ Bu eserlerin içerikleri hakkında net bilgimiz olmasa da bilhassa ilk iki kitaba bakıldığında ilkinin halk, ikincisinin ise halkın bir üst düzeyi için hazırlandığına işaret etmektedir. Bu bilgiler, özellikle muhataba göre bir davet stratejisi ve eğitimi takip edildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Bu bilgilerin ardından şimdi de Horasan-Maveraünnehir'de İsmâilî davet faaliyetlerinde bulunan ve yukarıda yazdığımız önemli özellikleri haiz dâilerden birkaçının kişiliğine, hayatına, davet faaliyetlerine ve eserlerine dâir mümkün mertebe önemli ve öz bilgiler aktarmaya çalışacağız.

5.1. Ebû Hâtim er-Râzî

Tam adı Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân b. Ahmed er-Râzî el-Versinânî olan ve İsmâilî öğretiyi sistemleştiren önemli dâilerden Ebû Hâtim er-Râzî'nin doğum yeri ve

⁹⁷ Farhad Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 189-190.

⁹⁸ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 638.

tarihi hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Kimi kaynaklarda onun Rey civarında Peşâpûye nahiyesinde dünyaya geldiği ve Fars asıllı olduğu kaydedilirken kimi kaynaklarda ise Arap asıllı olduğu kaydedilmiştir. Nizamülmülk, onun Peşâpûyeli olduğunu kaydetmektedir.⁹⁹ Stern, Versinân'ın muhtemelen Peşâpûye'nin köylerinden biri olduğunu ve Ebû Hâtim'in bu köye nispetle Versinânî olarak anıldığını ifade eder.¹⁰⁰ Er-Râzi, muhtemelen III./ IX. asrın ikinci yarısında doğmuştur.¹⁰¹

İbn Nedim (ö.995), *el-Fihrist*'inde İsmâîlî musannifler arasında Ebû Hâtim er-Râzî'yi de saymakta, ondan senevî, dehrî ve zındık olarak bahsetmekte ve asıl isminin Ahmed b. Hamdân olduğunu ve 322 (934) yılında öldüğünü kaydetmektedir. Onun 400 sayfalık *Kitâbu'z-Zîne* isimli hacimli bir eseri olduğunu de aktaran İbn Nedim, er-Râzî'nin bu eser dışında bir de fıkıh alanında kaleme aldığı *Kitâbu'l-Câmi'* isimli bir başka eserine de işaret eder.¹⁰²

Ebû Hâtim er-Râzî'nin bilinen en önemli özelliklerinden biri de Arap şiiri-edebiyatı alanında oldukça bilgili oluşudur. İbn Hacer'in (ö. 856/1452) Ebû'l-Hasan b. Bânûye'nin *Târihu'r-Rey* isimli eserinden naklen verdiği bilgiler de bunu teyit eder niteliktedir. Zira İbn Hacer, Bânûye'den naklen, er-Râzî'nin İsmâîlî davete girmeden önce faziletli aynı zamanda edebiyat ve dil alanında ilim sahibi birisi olduğunu aktarmıştır. Onun aktardığı bilgilerde er-Râzî'nin İsmâîlî daveti kabul ettikten sonra çok sayıda siyasî şahsiyeti bu

⁹⁹ Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, s. 316.

¹⁰⁰ Stern, "The Early İsmâ'îlî Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxani" *Studies in Early İsmâ'îlîsm* içinde, Leiden 1983, s. 195.

¹⁰¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, X/148-150.

¹⁰² İbn Nedim, *el-Fihrist*, s.638.

davete kazandırmış olduğu bilgisi, er-Râzî'nin bölgede başarılı bir davet politikası ve stratejisi işlediğini göstermesi bakımından önemlidir.¹⁰³

İsmâîlî davete, Gıyas tarafından kazandırıldığı bilinen Ebû Hâtim er-Râzî'nin faaliyette bulunduğu bazı şehirleri şu şekilde sıralanabilir: İsfahan, Rey, Taberistan ve Deylem.¹⁰⁴ Er-Râzî, Rey bölgesindeki davet faaliyetlerine IV./X. asrın başlarında başlamış ve yaklaşık on yıl boyunca Rey baş dâilîği yapmıştır.

Onun döneminde İsmâîlî davet, taraftar sayısını arttırmış ve oldukça geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Çok sayıda siyasî ismin davete katılmasını başarmıştır. Ebû Hâtim er-Râzî'nin İsmâîlî davete kazandırdığı siyasî isimlerden bazıları; Rey Valisi Ahmed b. Ali, Deylem Emiri Esfar b. Şireveyh (ö. 319/931) ve İbn Şireveyh'in H.318/930 yılındaki ölümünden sonra Deylem ve civarına hâkim olan Merdâvîç b. Ziyar (ö. 323/935)'dir.¹⁰⁵ Bu başarı davetin 311/924 yılına kadar siyasî bir destek olarak daha özgür bir ortam elde ettiğine işaret etmektedir. O bu bölgede daha çok Zeydîleri davete kazandırmayı hedeflemiştir. Sâmânîlerin Rey'i ele geçirmesinden sonra Deylem'e taşınan er-Râzî, burada Zeydîliği benimsemiş bir isim olan hükümdar Dâî es-Sagir'e karşı davete kazandırdığı Esfar b. Şireveyh'i destekleyerek bölgedeki Zeydîlerin güç kaybederek İsmâîlî davetin önünün açılmasını amaçlamıştır.¹⁰⁶ Er-Râzî'nin kendi dâilîği döneminde bölgede dağınık hâlde bulunan İsmâîlîleri bir arada tutmak için sağlam bir

¹⁰³ Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Beyrut 2002, I/448.

¹⁰⁴ Hamza Yeşildal, 'Ebû Hâtim Ahmed B.Hamdân Er-Râzî'nin Kitabû'z-Zîne Adlı Eseri Ve Şîî Makâlât Geleneğindeki Yeri'' Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara 2005, S.43.

¹⁰⁵ Hatice Kübra İnal, 'Horasan'da İsmâîlîliğin Tarihsel Gelişiminde Ebû Hâtim Ahmed B. Hamdân Er-Râzî'nin Yeri'', Yüksek Lisans Tezi, EÜSBE, Kayseri 2023, s.42.

¹⁰⁶ S. M. Stern, "The Early Ismâ'îlî Missionaries in North-West Persia and in Khurāsān and Transoxania", s. 65.

strateji oluşturduğu ve bu strateji doğrultusunda bölgede teşkilatçı bir yapı inşa ettiği, bu sayede bölgedeki İsmâîlîleri bir arada tutmayı başardığını vurgulamak gerekmektedir.¹⁰⁷ Bu tarihten sonra ise davetin imajını zedeleyecek bir Mehdî krizi ortaya çıkmıştır. Gıyas tarafından zuhur edeceği müjdelenen ve er-Râzî tarafından da zuhuruna yönelik propagandası yapılan ve çok yakın zamanda zuhur etmesi beklenen Mehdî, işaret edilen tarihlerde ortaya çıkmamıştır. Bu durum davetin imajının zedelenmesine, er-Râzî'nin taraftarlardan tepki almasına ve ölümle tehdit edilmesine ve doğal olarak Deylem'i terk etmesine neden olmuştur.¹⁰⁸ Onun Deylem'den kaçtıktan sonra nereye sığındığı ile ilgili kaynaklarda net ve kesin bir bilgi yoktur. Stern, Ebû Hâtim er-Râzî'nin 319/931 yıllarında Azerbaycan'da iktidar sahibi olan Müflih'e sığındığını aktarmaktadır. Bu bilginin doğru kabul edilirse –ve ölüm tarihi de İbn-i Hâcer'in kaydettiği üzere 322/934 ise- bu durumda onun, ölmeden önce bir süre daha davet faaliyetlerine Azerbaycan'da devam etmiş olabileceği mümkün gözükmemektedir.¹⁰⁹

Ebû Hâtim er-Râzî'nin mezhebi yönelimiyle ilgili de farklı iddialar bulunmaktadır. Kimi rivayetlerde onun Karmatî kimi rivayetlerde ise Fâtîmî olduğu öne sürülmektedir. Onun, Mehdî beklentisi içinde olan bir dâî olduğu göz önünde bulundurulduğunda onun, Karmatî daveti benimsediği ortadadır. Onun Fâtîmî olduğuyula ilgili iddialar daha çok Fâtîmî eserlerde geçmektedir. İdrisî'nin, er-Râzî'nin en meşhur eseri olan *Kitâbu'z-Zine*'nin Kaim-Biemrillâh'a takdim edildiği ile ilgili iddiası nedeniyle pek çok çağdaş İsmâîlî araştırmacı, onun Fâtîmî olduğunu kabul etmektedir. Ancak onun yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Mehdî'nin zuhurunu beklediğini ve Mehdî zuhur etmeyince de ölüm

¹⁰⁷ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, s. 142.

¹⁰⁸ Nizamülmülk, *Siyasetname*, s. 317.

¹⁰⁹ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, s. 139; Ayrıca bkz: Farhad Daftary, *İsmâîlîler: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 183-185; S. M. Stern, "Abû Hâtim al-Râzî", *Encyclopedia of Islam*, (New Edition), C.I, (E.J.Brill 1986), s. 125.

korkusuyla Deylem'den Azerbaycan taraflarına kaçtığını bilmekteyiz. Bu olayın yaşandığı tarih 322/934 tarihi olduğuna göre onun, henüz bu tarihlerde iktidara geçen Kaim-Biemrillâh'a eserini takdim etmesi muhaldir. Er-Râzî'nin Fâtîmî olduğuna yönelik bir başka iddia da Kadı Abdülcebbâr'a aittir. Ki o bu iddiasında er-Râzî'nin ve diğer bazı dâilerin Ubeydullah el-Mehdî ile irtibat hâlinde olduğunu öne sürmüştür.¹¹⁰ Ne var ki bu iddia da doğru görünmemektedir. Zira er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne* 'de Ubeydullah'ın kendisini nispet ettiği ve ancak bu şekilde imamet iddiasında bulunabildiği Abdullah b. Cafer es-Sâdık'ın çocuk sahibi olmadan vefat ettiğini ifade etmektedir.¹¹¹ Bu da onun, Ubeydullah'ın imamet iddiasını meşru görmediği anlamına gelmektedir.

Ebû Hâtîm er-Râzî, Rey daveti sırasında ilmî anlamda çok kıymetli eserler kaleme almıştır. Onun bilinen eserleri *Kitabu'z-Zîne*, *Kitabu'l-İslâh* ve *A'lâmu'n-Nübüvve'dir*. Bu eserleri dışında günümüze ulaşmayan diğer iki eseri de *Kitabu'r-Ric'at* ve *Kitabu'l-Câmi'dir*. *Kitâbu'z-Zîne* ise muhtemelen er-Râzî'nin Rey davetini devraldığı ilk yıllarda yani 300–310/912–922 tarihleri arasında yazılmış olmalıdır.¹¹² *Kitâbu'l-İslah* ise muhtemelen 319/931 tarihli Zekeriyya el-İsfahânî olayı sonrası kaleme alınmıştır. Eserde davet ilkelerini ele alan er-Râzî aynı zamanda en-Nesefî'nin *el-Mahsûl* 'ünde derlediği şeriati neshedici görüşlerini ıslah ederek Karmatîleri fikrî ve itikadî sapmalardan korumayı amaçlamıştır.¹¹³ O, dönemin önde gelen felsefecilerinden Zekeriyya er-Râzî ile

¹¹⁰ Kadı Abdülcebbâr, *Tesbitü Delâilî'n-Nübüvve*, Thk. Abdülkerim Osman, Beyrut, Trz. s. 599.

¹¹¹ Ebû Hâtîm er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, III, Thk. Abdullah Sellûm, Bağdad 1988, s.288.

¹¹² Ali Avcu, "Karmatiler Doğuşu ve Gelişim Süreci" Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2009, s. 17.

¹¹³ Madelung'un sahte mehdî Zekeriyya el-İsfahânî olayı ile ilgili dönemin Karmatî Hükümdarı Ebû Tahir ve önemli dâisi en-Nesefî hakkında ortaya attığı iddialar oldukça dikkat çekicidir. Bkz: Madelung, *İsmâ'îlîlik: Eski ve Yeni Davet*, s.285 -287

ilmî münazaralar yapmış ve bu tartışmaları *A'lâmu'n-Nübüvve* isimli kitabında derlemiştir.¹¹⁴

5.2. Hüseyin b. Ali el-Mervezî

Maveraünnehir bölgesinde davetin yayılmasını sağlayan en önemli dâilerden birisi de Hüseyin b. Ali el-Mervezî'dir. Daha önce değindiğimiz üzere el-Mervezî, İsmâîlî davete Gıyas tarafından kazandırılmıştır. O, Merv er-Rûd'da yönetici pozisyonunda olan, siyasi hüviyyete sahip bir kişiydi. Bağdadî, Mervezî'nin Ubeydullah'ın davetini bölgeye yaymak üzere faaliyet gösteren dâi eş-Şârânî'den sonra dâilik vazifesini üstlendiğini aktarmaktadır.¹¹⁵ Avcu, Şârânî'nin Ebû Bekir b. Muhtâc döneminde öldüğü veya öldürüldüğünü içeren rivayeti hatırlatarak, eğer bu rivayet doğru kabul edilirse el-Mervezî'nin en erken 321/933 yılından sonra davete öncülük edebileceğini ancak Gıyas tarafından davete kazandırıldığına göre Nisabur'da Ubeydullah'a çağırılan dâilerden yani Fatimî davetten daha önce bölgede dâilik vazifesini üstlenmiş olması gerektiğini kaydeder.¹¹⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmîl fi't-Târih*'inde el-Mervezî'nin Sâ mânî emiri Ahmet b. İsmail döneminde (295-301/907-913) Sicistan'daki Sâ mânî güçlerine komutanlık yaptığını ve beklediği gibi vali olamayınca Nasr b. Ahmet'in tahta geçtiği ilk yıl olan 301/913 yılında Herat'ta ayaklandığını ancak başarılı olamadığını ve hapse düştüğünü kaydetmiştir. Dönemin veziri Ceyhânî'nin aracılık etmesiyle hapisten kurtulmuş ve Sâ mânî emirinin hizmetine girmiştir.¹¹⁷ Ancak daha önce belirttiğimiz gibi İbn Nedim,

¹¹⁴ Ebû Hâtim er-Razi, *A'lâmu'n-Nubuvve*, Dâru's-Sâkî, Beyrut 2003.

¹¹⁵ Abdulkahir el-Bağdadi, '*el-Fark beyne'l-Fırak*' çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2020, s. 220.

¹¹⁶ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 151.

¹¹⁷ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmâililik*, s. 151'den naklen İbnü'l-Esîr Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Kâmîl fi't-Târih*, çev. Ahmet Ağırakça, Bahar Yayınları, İstanbul Trz, VIII, 77-78.

el-Mervezî'nin Nasr b. Ahmet tarafından hapse atıldığını ve hapisteyken öldüğünü aktarmaktadır. Bu bilgiler ışığında el-Mervezî'nin ölüm nedeni ve öldüğü tarihi ile ilgili bilgilere net olarak ulaşılamamaktadır. Kendisinden sonra bölgedeki dâilik faaliyetleri ise en-Nesefî tarafından devam ettirilmiştir.

5.3. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî

Tam adı Ebû'l-Hasan Muhammed b. Ahmed el-Bezdevî en-Nesefî'dir. Kimi kaynaklarda ondan en-Nahşebî olarak bahsedilir.¹¹⁸ Sâmâniler Dönemi'nde Horasan ve Maverâünnehir'de İsmâîlî davet faaliyetlerini yürütmüştür. İsmâîlî öğretiyi Yeni Eflatunculuk ile harmanlayan ilk İsmâîlî âlim ve dâidir. Siyasetnâme'deki bilgilere göre el-Mervezî onu bizzat vazifelendirmiş ve kendi yerine bir nâib bırakarak Buhara, Semerkant gibi önemli şehirlerde davet faaliyetinde bulunmasını hatta dönemin Samânî emiri Nasr b. Ahmed'in sarayına giderek onu davete kazandırmasını telkin etmiştir. Nesefî'nin, bu tavsiyeye uyarak yerine nâib olarak İbn Sevâda'yı bıraktığı ve Nesef'te ikamet ederken bir yandan da Buhara'da önemli devlet ricallerini davete kazandırdığı elimize ulaşan bilgiler arasındadır. En-Nesefî, davet faaliyetleri kapsamında Nasr b. Ahmed ile de oldukça yakın bir iletişim içerisinde olmuş ve onu davete - İbn Nedim'e göre Fâtîmî Davet'e- kazandırmayı başarmıştır.¹¹⁹ Hatta öyle ki daha önce aktardığımız üzere onu, el-Mervezî'nin diyetini ödemeye dahi ikna edebilmiştir. En-Nesefî'nin ondan aldığı diyet parasını Fâtîmî halifesine gönderdiği iddia edilmektedir.¹²⁰ Tan, en-Nesefî'nin asıl hedef kitlesinin devlet ricali olmasının nedenini onun siyasiler aracılığıyla siyasi otoriteyi hedeflemesi olarak okumaktadır. Samânîlerin Kuzey Afrika'daki Fatîmî

¹¹⁸ Nizamülmülk, *Siyasetname*, s. 318.

¹¹⁹ Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, s. 318; İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 634; Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *Hükümdarlık Sanatı*, çev. Sait Aykut, İstanbul 1997, s. 173-174.

¹²⁰ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 634.

imamı ve halifesine tabi olmalarının Sünni Abbasi hilafetine karşı büyük siyasi- askeri bir avantaj sağlayacağını kaydetmektedir. Bu anlamda onun bu davet stratejisinin mezhebin geleceğini korumak adına siyasilere yönelik olduğu söylenebilir. Kelamcı ve felsefî kişiliği sayesinde, düzenlenen tartışma meclislerinde en-Nesefî, saray ricalini etkilemeyi ve davete kazandırmayı başarabilmiştir. Onun nihai amacı ise Samânî Devletini ele geçirmek ve Fâtîmî-İsmâîlî Devleti'ne bağlanmasını sağlamaktır.¹²¹ Avcu, en-Nesefî'nin Fâtîmîler için çalışmadığını Ubeydullah'ın bölgeye gönderdiği eş-Şâ'rânî'den sonra onun yerine gelmesinin tarihi bilgiler ışığında mümkün olmadığını vurgulamaktadır. O aynı zamanda yukarıda aktarmış olduğumuz diyet parasının Fâtîmî halifesine gönderildiği ile ilgili rivayete de verdiğimizden sonra konuyla ilgili tam aksi bir iddiayı barındıran Se'âlibî'nin rivayetini de delil olarak sunar. Se'âlibî'nin, söz konusu diyet parasının Fatîmî halifelerine değil, "Cezire Sahibi" olarak anılan en-Nesefî'nin de üstünde bir başka dâiye gönderildiğini hatırlatır. Bu bilgiler doğrultusunda en-Nesefî'nin Fatimîler için çalıştığı iddiasını reddeder.¹²²

En-Nesefî, İsmâîlî öğretiyi sistemli bir şekilde kaleme alan ve bu anlamda önemli eserler veren dâilerden biriydi. *el-Fihrist*'te İsmâîliyye mezhebi musanniflerinden biri olduğu aktarılır. *Kitâbü Unvânü'd-dîn*, *Kitâbü Usûli's-Şerâyi'*, *Kitâbü'd-Dâveti'l-Münteciye* gibi eserleri olduğu kaydedilir.¹²³ Bağdadi onun Maverâünnehir'de faaliyet gösteren dâilerden olduğunu ifade eder ve eserlerinden bazılarını şu şekilde sıralar: *Esasu'd-Da'vet*, *Te'vîlu's-Şerâi'*, *Keşfu'l-Esrâr*.

En-Nesefî'nin eserleri ne yazık ki günümüze ulaşamamıştır. Sadece bu çalışmada kendisinden bahsetmediğimiz bir başka önemli İsmâîlî dâi olan Hamüdidin el-

¹²¹ Muzaffer Tan, *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı*, Maarif Mektepleri Yay. Ankara 2017, s. 114-115.

¹²² Avcu, *Horasan-Maverâünnehir'de İsmâîlilik*, s. 159-160.

¹²³ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s.638.

Kirmânî'nin *er-Riyad* isimli eserinde yer alan *Kitâbu'l-Mahsûl* ile ilgili alıntılara ulaşabilmekteyiz. Fatimî dâilerinden olan Kirmânî, *Kitâbu'l-Mahsûl*'den, ona karşı yazılan *Kitâbu'l-İslâh*'tan ve onu desteklemek için yazılan *Kitâbu'n-Nusrâ*'dan alıntıları derlediği ve konu ile ilgili kendi görüşlerini kaydettiği eserinde en-Nesefî'den ismen bahsetmez. Ondan "'Sahibu'l-Mahsûl'" olarak bahseder. Avcu'ya göre Kirmânî'nin bu tercihi en-Nesefî'nin Karmatî olmasından kaynaklanmaktadır. Zira Kirmânî, en-Nesefî'nin adını zikretmezken hocası en-Nesefî'nin görüşlerini savunmak için *en-Nusra*'yı kaleme alan öğrencisi es-Sicistânî'den muhtemelen ömrünün sonlarında Fatimî daveti benimsediği için ismen bahsetmiştir.¹²⁴ En-Nesefî'nin ölümü çağdaş araştırmacılar tarafından 332/943 olarak tarihlendirilmektedir.¹²⁵ Bağdadi, en-Nesefî'nin ve Ebû Ya'kûb es-Sicizî ve Bendâne isimleriyle bahsettiği es-Sicistânî'nin sapkınlıklarından dolayı öldürüldüklerini kaydeder.¹²⁶ Nizamülmülk de onun Nuh b. Ahmet tarafından öldürülmesiyle ilgili rivayetleri uzun uzadıya aktarmıştır.¹²⁷

¹²⁴ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 161.

¹²⁵ Iwanow, *İsmâîlî Literature: A Bibliographical Survey*, s. 23; Stern, "The Early İsmâîlî Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxania", s. 221 ve *Studies in Early Persian İsmâîlîsm*, s. 88; Walker, *Early Philosophical Shiism*, s. 55; Madelung, "Eski ve Yeni Davet", s.285; Daftary, "İsmâ'îlîsm and Carmatians", s.268.

¹²⁶ el-Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 220.

¹²⁷ Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, s. 318-326.

II. BÖLÜM

EBÛ YA'KÛB ES-SİCİSTÂNÎ VE KİTABU'L-İFTİHÂR BAĞLAMINDA TEMEL GÖRÜŞLERİ

1. Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin Hayatı

Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmet es-Sicistânî ya da es-Sicezî, İsmâilî davetin önde gelen isimlerinden biridir. Ancak İsmâilî kaynaklarda hayatı hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Es-Sicistânî'nin hayatına dâir ufak işaretler barındıran kaynaklar İsmâilî olmayan kaynaklardır.

Es-Sicistânî'nin hayatı hakkında mevcut bilgileri derleyen ilk kişi Samuel Miklos Stern'dir. O bulabildiği bilgileri "The Early Isma'ili Missionaries" isimli makalesinde aktarmıştır.¹²⁸

Es-Sicistânî'nin, Horasan'ın güneyinde yer alan Sicistân'da ikamet eden Fars kökenli bir aileden geldiği söylenmektedir.¹²⁹ Muhtemel doğum tarihi 300/912'dir.¹³⁰

İbn Nedim, *el-Fihrist*'inde İsmâilî müellifleri sayarken Benî Hammâd ile ilgili bilgiler verdiği kısımda imamın Rey'de oturan halifesinin Ebû Ya'kûb isminde biri olduğundan bahseder. Yine bir sonraki bölümde İbn Nefîs'in Ebû Ya'kûb'un halifelerinden olduğu bilgisini aktarır. Bu işaretler dışında onun künyesi ve eserleri hakkında hiçbir bilgiye yer vermez.¹³¹ Yine de bu işaretler bile İsmâilî davet içerisinde

¹²⁸ Es-Sicistânî, Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed, *Kitâbu'l-İftihâr*, thk, İsmail K. Poonawala, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 200, s.9. (Poonawala'nın ön sözü)

¹²⁹ Avni İlhan, "Ebû Ya'kûb es-Sicistânî", DİA, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Ebû-yakub-es-sicistânî> (Erişim Tarihi: 25.03.2023)

¹³⁰ Avcu, *Horasan-Maveraünehir'de İsmaililik*, s. 165.

¹³¹ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s.640.

yer almış böyle bir ismin varlığına işaret etmesi bakımından oldukça önemlidir. Poonawala'ya göre ise söz konusu dönemde ve bölgede İsmâilî davetin tarihi ve görevli dâîlerin isimleri konusunda yeterli bilgilere sahip olmadığımız için İbn Nedim'in ismini verdiği bu kişinin es-Sicistânî ile aynı kişi olup olmadığı konusunda kesin bir kanaata varılamaz. Avcu, İbn Nedim'in aktardığı rivayetleri değerlendirerek es-Sicistânî'nin İbn Nedim'in bahsettiği Rey dâisi ile aynı kişi olmadığını kuvvetle muhtemel olduğunu iddia etmektedir. Zira o, Rey dâisinin Rey dışında başka bir bölgede eğitim almak durumunda kalmasının mümkün olmadığını düşünmektedir. Bunu tutarlı bulmamaktadır. Ona göre es-Sicistânî, hocası en-Nesefî'den 322/933 yılında eğitim görmüş ve daha sonra Sicistân dâiliğine başlamıştır.¹³²

Poonawala, Ebû Kasım El-Bustî'nin, İsmâililere karşı kaleme aldığı reddiyesinde es-Sicistânî'nin bazı eserlerini ele aldığını¹³³ ve reddiye içerikli bu eserinde es-Sicistânî'nin ismini "el-heysefuci"¹³⁴ es-Sicistânî" olarak bazen de "Sistân'ın el-

¹³² Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 167.

¹³³ Büstî'nin bu eseri Keşfü esrârî'l-Bâtıniyye ve gavâri mezhebîhim adını taşımaktadır ve Bâtıniyye'nin önde gelen fırkası İsmâiliyye hakkında bir reddiyedir. 400 (1009) yılı civarında kaleme alınan eserde Büstî, başta Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'nin Kitâbü'l-Mahsûl'ü olmak üzere birçoğu günümüze kadar gelmeyen İsmâilî eserlerinden alıntılar yapar. S. M. Stern, bu eserle ilgili değerlendirmesini ve eserin İsmâilîliğin kökeni hakkındaki bölümünü Latin harfleriyle Arapça olarak bir makale halinde yayımlamıştır. S. M. Stern, "Abu'l-Qasim al-Busti and his Refutation of Ismâ'îlism", JRAS, XCIII/1-2 (1961), s. 14-35. Orhan Şener Koloğlu, "Büstî, Ebü'l-Kâsım", DİA, <https://islamansiklopedisi.org.tr/busti-Ebûl-kasim> (Erişim Tarihi: 09.03.2024)

Poonawala Bustî'nin Ebû Ya'kub es-Sicistânî'den bahsettiğini ve *Kitâbu'l-İftihâr* isimli eserinin olduğunu söylediğini kaydeder. Es-Sicistânî, Ebû Ya'kub İshak b. Ahmed, *Kitâbu'l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2000. S.11 (Poonawala'nın Ön sözü)

¹³⁴ Poonawala, bu kelimenin pamuk tohumu anlamına geldiğini bildirir. Bkz. *Kitâbu'l-İftihâr*, Poonawala'nın Ön sözü, s. 11, dipnot.

heysefuc lakaplı sahibi¹³⁵” ve “es-sicezi” olarak zikrettiğini aktarır. Poonawala, Bustî’den aktardığı bu bilgilere dayanarak es-Sicistânî ile el-Bustî’nin çağdaş oldukları çıkarımında bulunur.¹³⁶ Es-Sicistânî hakkında bilgi veren Abdulkadir el-Bağdadi de *el-Fark Beyne ’l-Fırak* isimli eserinde Ebû Ya’kûb es-Sisictânî’nin “bendâne”¹³⁷ lakabıyla anıldığını ve Maverâünnehir’de görevli Bâtinî dâîlerden olduğunu ifade etmektedir.¹³⁸

Nizamülmülk, Rey’de mukim olan Batini dâînin isminin İbn İshâk olduğunu kaydetmiştir.¹³⁹ Poonawala, bu bilginin de tek başına söz konusu kişinin es-Sicistânî olduğu yargısına ulaştıramayacağını vurgular. Yine Poonawala, H.6. yılın ilk yarısında yaşamış Ebû Muhammed el-Yemenî’nin İslam mezhepleri hakkında kaleme aldığı *Akaid* isimli eserinde Ebû Ya’kûb es-Sicistânî’yi zikrettiğini aktarır. Bu bilgiye göre el-Yemenî, İsmâîlîlere yönelik reddiyesinde üç eseri özellikle ele alır. Poonawala, el-Yemenî’nin okuyucusuna elinde aralarında *Kitâbu ’l-İftihâr*, *Kitâbu ’l-Mekalid* ve *Kitâbu ’l-Beşare*’nin de olduğu çok sayıda İsmâîlî kitabın bulunduğunu iddia ettiğini de aktarır. El-Yemenî, *Kitâbu ’l-İftihâr*’ı birkaç defa zikrederek ondan alıntılar yapmıştır. Bununla birlikte es-Sicistânî’nin hayatı hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. Ancak bunun dışında İlhânlılar döneminde yaşamış büyük tarihçi Reşidüddin Fazlullah’ın ise eserinde Ebû Ya’kûb es-Sicistânî’nin “heysefuc” lakabına sahip olduğunu ve Ebû’l-Hüseyn bin Ali el-Merverdi’den sonra Sistân bölgesinin dâîsi olduğunu kaydettiğini aktarmaktadır. Poonawala, Reşidüddün ile çağdaş olan Ebû’l-Kasım el-Kaşani’nin de aynı bilgileri

¹³⁵ Poonawala’nın ön sözünde aktardığına göre burada sahib muhtemelen dâî anlamındadır.

¹³⁶ Es-Sicistânî, Ebû Ya’kûb İshak b. Ahmed, *Kitâbu ’l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala, Dâru’l-Garbi’l-İslâmi, Beyrut 2000. S.10 (Poonawala’nın Ön sözü)

¹³⁷ Mustafa Galib bu lakabı Bendâne yerine Dendân şeklinde okumuştur. Bkz. Es-Sicistânî, *Kitâbu ’l-İftihâr*, Mustafa Galib S. 13 (Galib’in ön sözü)

¹³⁸ Bağdadi, Abdulkadir, *el-Fark Beyne ’l-Fırak*, s.220.

¹³⁹ Nizamülmülk, *Siyasetname*, s. 318.

aktardığını eklemektedir. Hem Kaşani hem Reşidüddin, es-Sicistânî'nin en-Nesefî'den sonra Seferî/Saffârîler Hanedanının hükümdarı Halef bin Ahmed'in emriyle öldürüldüğünü iddia etmektedirler.¹⁴⁰ Bu bilgilere göre es-Sicistânî, H.4. yılda Sistan'da dâîlik görevini yürütmüştür ve H. 352/M. 974'ten sonra ve H. 393/ M.1015'ten önce öldürülmüştür.¹⁴¹ Bağdadi ise es-Sicistânî'nin Maverâünnehir bölgesinde dâîlik yaptığından ve en-Nesefî ile birlikte öldürüldüğünden bahsetmektedir. Es-Sicistânî'nin – sonraki paragraflarda aktaracağımız üzere- eserlerindeki tarihi vurgulara baktığımızda Nesefî ile aynı dönemde öldürülmediği bilgisine ulaşmaktayız. Nasır Hüsrev ise, Nesefî'nin oğlu Dihkan'ın Ya'kûb'dan sonra Harlan¹⁴² adasının sahibi olduğunu kaydetmiştir.¹⁴³

Kitâbu'l-İftihâr'da H. 322-361/M. 944-983 yıllarına işaretler bulunmaktadır. Bu işaretler müellifin hayatı hakkında çıkarımda bulunmamızı sağlamaktadır. Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*'da imamet ile ilgili babta H. 322 yılında Hac dönüşünde, Bağdat'a uğradığından bahsetmekte ve Abbasi halifesi Ebû Mansûr Muhammed el-Kâhir-Billâh'ın gözlerine mil çekildiği ve onun yerine Ebü'l-Abbâs Ahmed (Muhammed) er-Râzî-Billâh'ın tahta geçtiği sırada Bağdat'ta bulunduğunu ifade etmektedir. Poonawala, bu bilgilere göre es-Sicistânî'nin bu tarihlerde bulûğ çağında olabileceğini söylemektedir. Ancak bu bilgiler ışığında onun henüz İsmâîlîliğe veya İsmâîlî davete katılıp katılmadığı hakkında bir yargıda bulunamayacağımızın da altını çizmektedir. Ona göre muhtemelen

¹⁴⁰ Reşidüddin, 'Câmiu't-Tevârih', *Studies in Early Ismailism* içinde, s. 228.

¹⁴¹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, thk. Poonawala s. 12-13. (Ön söz)

¹⁴² Stern, Harlan kelimesinin Horasan şeklinde okunabileceğini vurgulamıştır. Buna göre Es-Sicistânî'nin Horasan bölgesinde görevli olduğu söylenebilir. Ali Avcu'nun aktardığına göre ise Ivanow, ilgili kısımda adı geçen Ya'ku'b'un, es-Sicistânî'den başka biri olduğu kanısındadır. (Ali Avcu, *Horasan-Maverâünnehir'de İsmaililik* s.166 dipnot) Karşılaştırma için bkz. *Studies in Early Persian Ismailism*,9.

¹⁴³ Nasır Hüsrev, *Dostlar Sofrası*, çev. Mehmet Kanar, Şule Yayınları, s. 132.

es-Sicistânî, bu dönemde İsmâilî davet için eğitim alıyor olabilir.¹⁴⁴ Avcu ise onun bu dönemde Hac ibadetini yerine getirmek için seyahat ettiğini göz önünde bulundurarak onun henüz İsmâililiğe girmediğini ya da en azından şeriatin neshini benimsemediğini vurgulamaktadır.¹⁴⁵ Zira o ilk yazdığı eserlerde ve hocası en-Neseî'yi savunmak için kaleme aldığı *en-Nusra*'sında İslam şeriatinin neshini savunmuştur.

Bağdadî'nin, es-Sicistânî'nin en-Neseî ile birlikte öldürüldüğü iddiası bu alanda ilk defa çalışan araştırmacıları yanlış yönlendirmiştir. Ivanow, Lewis ve Corbin gibi bazı araştırmacılar onun 331/942 yılında öldüğünü aktarmışlardır.¹⁴⁶ Es-Sicistânî'nin eserlerinin tahkik ve neşri ile birlikte ise onun bu kadar erken bir tarihte ölmediği ortaya çıkmıştır. Örneğin, es-Sicistânî'nin *Kitâbu'l-İftihâr*'da Kıyamet ve Abdest ile ilgili bablarda ifade ettiğine göre o, bu eserini Hz. Peygamber'in vefatından 350 yıl sonra yani 360/970 yılından sonra kaleme almıştır. Buna göre es-Sicistânî'nin H. 360-361/M. 982-983 yılında hayatta olduğunu öğrenmekteyiz. Tüm bu bilgiler ışığında es-Sicistânî'nin H. 322- 361 yılları arasında yaşadığını ve Sicistân bölgesinde dâlik yaptığını, bu tezimizin konusu olan eseri *Kitâbu'l-İftihâr*'ı yazdıktan kısa bir süre sonra öldürüldüğünü söyleyebiliriz. Es-Sicistânî'ye atfedilen eserlerden biri olan *el-Mevâzîn ve'l-Mebde ve'l-Me'âd*'da es-Sicistânî, zamanın imamını Hâkim Biemrillâh olarak zikreder. Hâkim'in 386/996 yılında halife olduğu göz önüne alındığında onun 386-393/996-1002 yılları arasında öldürülmüş olabileceği sonucu çıkmaktadır.¹⁴⁷

¹⁴⁴ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr* thk. Poonawala s. 13

¹⁴⁵ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 166.

¹⁴⁶ Ivanow, *A Guide to İsmâilî Literature*, 33; *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 13 (Galib'in Ön sözü)

¹⁴⁷ Heinz Halm, *The Fatimids and Their Tradition of Learning*, The Institute of İsmâilî Studies, London, 1997, 53; M. Aminrazavi, 'Abu Ya'qub Sijistânî', *An Anthology of Philosophy in Persia*, Ed. S.H. Nasr- M. Aminrazavi, C.II, New York 2001, 70.

Onun ölüm tarihini aydınlatacak ve yukarıdaki bilgiyi sınyacak bir diğer bilgi de Kirmanî'nin *Kitâbu'r-Riyâd*'ında – ki bu eseri Hâkim Biemrillâh zamanında kaleme almıştır- es-Sicistânî'ye rahmet okur.¹⁴⁸ Bu bilgiye göre es-Sicistânî'nin bu eserin yazıldığı tarihte hayatta olmadığı ortaya çıkmaktadır. Avcu, *el-Mevâzîn ve'l-Mebde ve'l-Me'âd*'ın es-Sicistânî'ye aidiyetinin şüpheli olduğuna dikkat çekmektedir. Bu eser dışında es-Sicistânî'nin ölümünü 370/980'e tarihleyen, bu tarihlerde ölmüş olacağına işaret eden başka herhangi bir kaynak yoktur. Eğer bu eser, ona ait değilse es-Sicistânî'nin H.360-370/M.970-980 yılları arasında ölmüş olması kuvvetle muhtemeldir.¹⁴⁹

Tan, Reşidüddin'den naklen Es-Sicistânî'nin, Emir Halef b. Ahmet tarafından öldürüldüğünü, Halef b. Ahmet'in 353/964-5 yılında Horasan valisi olduğunu ve Gazneli Mahmut tarafından 393/1002-3 yılında mağlup edildiğini göz önünde bulundurduğumuzda onun, Hicri IV. asrın son çeyreğinde yani H. 353-393/ M. 964-1002 yılları arasında öldürüldüğünü söylemenin mümkün olduğunu ve Hicri IV. asrın ikinci yarısında faaliyette bulunmuş olması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁵⁰

2. Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin Eserleri

Ebû Ya'kûb es-Sicistânî, sonraki yıllarda bilhassa Muiz'in izlediği ılımlı politikalar sayesinde Fâtimî davet saflarına geçmiş olsa da Horasan-Maveraünnehir bölgesindeki Karmatî edebiyata katkı sağlayan eserler kaleme almaya devam etmiştir. Onun ürettiği eserler hem Fâtimîler hem de Karmatîler için önemlidir. O Fâtimî davetin Horasan-Maveraünnehir bölgesindeki Karmatîlerce benimsemelerinde ve Fâtimî davetin Yeni

¹⁴⁸ Kirmani, *Kitabu'r-Riyad*, s.49.

¹⁴⁹ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 169-170.

¹⁵⁰ Muzaffer Tan, '*İsmaililiğin Teşekkül Süreci*', Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2005, s. 82. ; Reşüdidin Fazlullah '*Câmiu't-Tevârih*', Stern, , *Studies in Early İsmâilîsm* içinde s. 228.

Eflatuncu felsefe ile harmanlanmasında oldukça önemli bir rol oynamıştır. Walker, onun İslam düşüncesi içerisinde felsefî anlamda Yeni Eflatuncu fikirlere en sadık kelamcı ve felsefeci olduğunu iddia etmiştir.¹⁵¹

Onun ilk eserlerinden birisi hocasını savunmak için yazdığı *en-Nusra*'dır. Bu eser muhtemelen henüz Fâtimî saflarına geçmeden önce yazılmıştır. Eser, Fâtimî sansürüne uğradığı için günümüze ulaşamamıştır. Neyse ki Kirmanî, *er-Riyad* isimli eserinde ondan önemli alıntılarda bulunmuştur. Es-Sicistânî'nin bir diğer erken dönem eseri de *Keşfu'l-Mahcûb*'tur. Bu eserin Arapça orijinali elimize ulaşmamakla birlikte Farsça muhtasarı günümüze ulaşmıştır. Bu muhtasar nüsha Henry Corbin tarafından neşredilmiştir.¹⁵²

Onun diğer önemli bir eseri de *Kitâbu'l-Mekâlid'tir*. Es-Sicistânî, bu eserini *Kitabu'n-Nusra*'dan sonra,¹⁵³ *Kitâbu'l-İftihâr*'dan önce¹⁵⁴ kaleme almıştır. Onun, bu eserler dışında *Süllemü'n-Necât*, *İsbâtu'n-Nübûat*, *Tuhfetü'l-Müstecîbîn*, *er-Risâletü'l-Bâhira* ve son olarak *el-Ğarib fi Ma'nâ'l-İksir* isimli eserleri de bulunmaktadır. Bu eserlerden *Süllemü'n-Necât*'ın *Mekâlid*'den sonra yazıldığı bilinmektedir¹⁵⁵. *İsbatu'n-Nübûat* da son eserlerindedir. Zira müellif/ es-Sicistânî, bu eserinde Kâim'in halifelerinin yedi kişi olduğundan bahseder. Fatimîlerin yedinci, Halifesi Muiz olduğuna göre bu eser, onun zamanında kaleme alınmıştır. Es-Sicistânî, bu eserinde *Kamil* isimli bir eser kaleme alacağından bahseder ancak daha sonra böyle bir eser yazıp yazmadığı ile

¹⁵¹ Walker, Abû Ya'qub al-Sijistânî and the Development of İsmâîlî Neoplatonism, s. 12-13.

¹⁵² Ebû Ya'qub es-Sicistânî, *Keşfu'l-Mahcûb*, Nşr. Henry Corbin, l'INSTITUT FRANCAIS DE RECHERCHEEN E-IRAN, Paris/Tahran 1998.

¹⁵³ Kirmanî, *Kitâbu'r-Riyad*, s. 93.

¹⁵⁴ Es-Sicistânî, *Kitabu'l-İftihâr*, s. 30, 107. (Galib'in nüshası)

¹⁵⁵ Es-Sicistânî, *Süllemü'n-Necât*, ed. Mohamed Abualy Alibhai. Harvard University, 1983, s. 192.

ilgili elimizde bir bilgi mevcut değildir. Diğer eserlerinin ne zaman yazıldığı da bilinmemektedir. Son iki eser ise günümüze ulaşmış ve yazma olarak mevcuttur.

3. Ebû Ya‘kûb es-Sicistânî’nin *Kitâbu’l-İftihâr* İsimli Eseri

Kitâbu’l-İftihâr, Ebû Ya‘kûb es-Sicistânî’nin muhtemelen son eseridir. Poonawala, bu eserin Es-Sicistânî’ye aidiyeti ve muhtemel son eseri olması ile ilgili kanıtları değerlendirirken onun bu eserinde, ona ait olduğunu bildiğimiz diğer eserlerine atıflarda bulunduğunu bu nedenle *el-İftihâr*’ın kesinlikle ona ait olduğunu haber vermekte ve önceki eserlerinde *el-İftihâr*’dan bahsetmediğine göre de bu eserin onun son eseri olması gerektiğini ifade etmektedir. *Kitâbu’l-İftihâr*’ın Es-Sicistânî’ye ait oluşunun en güçlü kanıtlardan bir diğeri ise el-Kirmânî’nin *er-Riyad*’ında Es-Sicistânî’ye ait *Kitâbu’l-İftihâr* isimli bir eser olduğunu haber vermesidir.¹⁵⁶ Bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki *el-İftihâr*’ın Es-Sicistânî’ye aidiyeti ve onun muhtemel son eseri olduğu açık ve nettir.

Es-Sicistânî’nin, *Kitâbu’l-İftihâr*’ı yazma amacı, muhaliflerine meydan okuyarak onların itikatlarının yanlışlığını açığa çıkarmaktır. Buna mukabil o, İsmâîlî öğretiyeye ait olan itikat konularını sistematik bir şekilde ele alma ve bununla İsmâîlî öğretinin hak olduğunu ortaya koyma ve ispat etme gayretindedir. Bu sebeptendir ki o, bu eseri üstencil bir dil ile kaleme almış ve eser boyunca kendilerinden “Ehlu’l-Hak” ve “Ehlu’l-Hakâik” olarak bahsetmiştir. Yine o bu eserinde sıkça İsmâîlîlerin hakikatlere ulaştıklarını ve bu hakikatleri hakkıyla idrak ettikleri için de iftihâr etmeye haklarının olduğunu vurgulamıştır. Nitekim eserin ismi, kendileriyle iftihar ettikleri öğretileri içerdiği için *el-İftihâr*’dır. O, bu eseri kaleme alırken aynı zamanda kendi öğretilerinin

¹⁵⁶ Es-Sicistânî, Ebû Ya‘kûb İshak b. Ahmed, *Kitâbu’l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 2000, s. 18-20. (Poonawala’nın ön sözü)

hak olduğunu kanıtlayarak yanlış yola düşmüş kimselerin dikkatini çekmeyi ve bu mezhebe kazandırmayı da amaçlamıştır.¹⁵⁷ Eser toplam 17 bâbtan oluşmaktadır. Eserde Tevhid, Yaratılış, Âlemdeki Hiyerarşi(Yaratılış Nazariyesi), Nübüvvet, Vesayet, İmamet, Ahiret, Te'vil ve İbadet gibi konular ele alınmıştır.

Kitâbu'l- İftihâr'ın ulaşabildiğimiz iki basımı mevcuttur. Bu basımlardan biri Suriyeli-İsmâîlî araştırmacı Mustafa Galib'e diğeri ise Hindistan asıllı Arap Dili ve Edebiyatı alanında profesör olan İsmâîlî araştırmacı İsmail Kurban Poonawala'ya aittir. Biz her iki basımı inceledikten sonra Poonawala'nın hazırladığı tahkikli basımın daha kapsamlı ve güvenilir olduğunu düşündüğümüz için onu temel kaynak olarak kullandık. Zira Mustafa Galib tek bir nüshaya dayanarak kitâbı derlemiştir.¹⁵⁸ Ancak Poonawala'nın da ön sözünde ifade ettiği üzere metin, anlaşılması güç ve eksiklerle doludur.¹⁵⁹ Buna karşın İsmail Kurban Poonawala ise Mustafa Galib'in referans aldığı nüshaya ek olarak farklı dönemlerde farklı kişilerce teksir edilmiş 13 farklı el yazma nüshayı incelemiştir¹⁶⁰

¹⁵⁷ Es-Sicistânî, Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed, *Kitâbu'l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala, s. 76-79.

¹⁵⁸ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihar*, Mustafa Galib, Dâru'l-Andalus, Beyrut trz.

¹⁵⁹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2000, s. 7. (Poonawala'nın ön sözü)

¹⁶⁰ İsmail K. Poonawala söz konusu nüshaları temin etmek için İsmaili eserler neşreden kitabevlerinden talepte bulunduğunu ancak "Ağahanlar, Arapça'yı okumazlar ve onu anlamazlar bu durumda bu eserin neşredilmesinin ve bunca malın heder edilmesinin ne faydası var?" cevabını aldığını ifade eder. Poonawala kitâbevi sahiplerinin durumunu Cum'a Suresi'ndeki şu ayetle nitelemektedir: "Tevrat'la yükümlü tutulup da onu taşımayanların durumu, koca koca kitaplar taşıyan merkebin durumuna benzer." Bu bilgi İsmâîlîlerin mezhepiçi ihtilafları ve rekabetleri göstermesi açısından oldukça ilgi çekicidir. Poonawala, *el-İftihâr*'ı neşretmeye Galib'ten önce başladığını ancak araya başka işlerin girmesi nedeniyle ara vermek durumunda kaldığını ve bu arada Galib'in böyle bir çalışmayı tamamlamış olduğunu ifade etmektedir.

ve bunun neticesinde nüshaların birinde veya birkaçında eksik veya okunmayan kelimeleri diğer nüshalarda tespit ederek tahkik etmiştir.¹⁶¹

4. Ebû Ya‘kûb Es-Sicistânî’nin Temel Görüşleri

Bu başlık altında Es-Sicistânî’nin temel görüşlerini *Kitâbu’l-İftihâr* özelinde ele almaya çalışacağız. Eserin içeriği-hacmi bu çalışmanın sınır ve kapsamını aşacağı için temel itikadi konular olan Tevhid, Nübüvvet, Vesayet, İmamet, Ahiret ve Te’vil konularını ele alacağız ancak konuların daha iyi anlaşılabilmesi adına diğer konularla kesişen yerlerde ilgili konularla ilgili eklemelere de yer vermeye çalışacağız.

4.1. Tevhid

Sadece İsmâîlî öğreti açısından değil aynı zamanda diğer İslâmî öğretiler açısından da büyük önemi haiz bir konudur. Sözlükte “tek ve bir olmak” anlamındaki vahd

¹⁶¹ Es-Sicistânî, Ebû Ya‘kûb İshak b. Ahmed, *Kitâbu’l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 2000, s. 37. (Poonawala’nın ön sözü) Poonawala, bu nüshaların kâtiplerini/ nâsihlerini zikrederken nüshalardan bazılarının kadınlar tarafından yazıldığını da kaydetmiştir. Bu kadınlar, son derece ihtimamla saklanan bu eserlere ulaşabildiklerine göre İsmâîlîler arasında önde gelen isimlerinin kızları olmalıdır. Nitekim onların dönemin dâilerinin kızları veya kız kardeşleri olduğunu Poonawala’nın verdiği bilgiler kapsamında öğrenmekteyiz. Örneğin Poonawala, beşinci nüsha hakkında verdiği bilgilerde şu önemli bilgiyi de kaydeder: Bu nüsha Üstad Muhsin b. Eş-Şeyh et-Tahir b. Muhammed Ali el-Hemedânî’ye aittir. Ve bu nüsha ona kız kardeşi Âlime Rukeyye tarafından hediye edilmiştir. O, aynı zamanda bu nüshanın kâtibesidir. Bizce bu bilgiler İsmâîlî kadınların, İsmâîlî literatür alanına katkısını ve belki de daha kapsamlı şekilde İsmâîlî toplumda kadının rolünü çalışma konusu yapmak gerektiğini göstermektedir. En nihayetinde bu çalışmada da ele aldığımız bazı önemli dâilerin eserlerinin günümüze değin korunmasını sağlayarak büyük ve önemli bir görev üstlenmişlerdir. Kadınlar tarafından yazılan nüshalar ile ilgili bilgi için bkz: Es-Sicistânî, *Kitâbu’l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala, s. 38, 51, 64.

kökünden türeyen tevhîd, bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. İslâm ıstılahında ise Allah'ın bir ve tek olduğunu, eşi benzeri bulunmadığını ifade etmek için kullanılır. İslâm ekolleri, Allah'ın sıfatları bağlamında farklı görüşlere sahip oldukları için tevhid tanımları bu anlamda farklılık arz etmiş olsa da temelde Allah'ın birliği ve benzersiz oluşunu ifade eden tanımlar yapmışlardır. Cürcânî, tevhîd'in tanımını şu şekilde vermiştir: *'Tevhid, Zât-ı İlahî'yi, anlayışlarda tasavvur, vehim ve zihinlerde tahayyül olunan her şeyden tecrîd etmektir. Tevhîd üç şeyden ibârettir: Cenâb-ı Hakk'ı rubûbiyyeti itibariyle bilmek, O'nun vahdâniyyetini ikrâr etmek, O'nun eşi ve benzeri olduğunu reddetmek.'*¹⁶²

Kitâbu'l-İftihâr'da Tevhid konusu, kitâbın ilk bâbında ele alınmıştır. Bu bâb muhaliflere yapılan bir meydan okumayla başlamaktadır. Bu meydan okuma muhaliflerin görüşlerinin yanlışlığını ortaya koyma iddiasıyla yapılmaktadır. Es-Sicistânî, bu konuda muhaliflerinin bütün fikrî yanlışlarını ortaya çıkaracağını iddia etmektedir. Onları aynı zamanda hak olan ve kendileriyle iftihâr ettikleri görüşleri görmeleri için çağırılmaktadır.

4.1.1. Allah'ı Bütün Sıfatlardan Tenzih Etme ve Çift Tenzih/Çift Nefy Metodu

Es-Sicistânî, bu âlemin bir (yoktan) yaratıcısı olduğunu ve O'nun bu âlemi herhangi bir şey olmaksızın ve herhangi bir maddeden olmaksızın, hiçbir araç ve yardımcı ve yanında, bilinen-örnek alınacak bir suret bulunmaksızın yarattığını ifade eder.¹⁶³

¹⁶² Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Ta'rifât*, Çev: Abdülaziz Mecdi Tolun, Litera Yayıncılık, İstanbul 2021. S.110.

¹⁶³ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala, s. 82.

Muhalliflerin, onları tenzihçi yaklaşımlarından dolayı Mu'attıla¹⁶⁴ diye isimlendirdiklerini haber veren es-Sicistânî asıl ta'tilin, mahlûkata ait sıfatları ve özellikleri Mübdi' olan Allah'a atfettiğimizde ortaya çıkacağını savunur. Zira yaratılanlara ait özellikleri Tanrı'ya atfettiğimizde bu durumda o yaratılanlarına benzeyen ve Mübdi' Hâlik ve Bârî olmaması gereken olur.¹⁶⁵ Çünkü bu durumda ondan yaratıcılıkla ilgili bu isimleri nefyetmiş oluruz. Ve asıl Mu'attıla bunu yapanlardır.

Es-Sicistânî, Tanrı'yı tenzih konusunda o kadar titiz davranır ki onu yaratılmışlardan uzak tutmak kaygısıyla eysiyyet¹⁶⁶i yaratma (aslında onun varoluşuna vesile, illet olma)

¹⁶⁴ Muattıla kavramı daha çok Allah'ın sıfatlarını inkâr eden kimseler ve hassasten Bâtinîler için kullanılmıştır. Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki tenzihçi yaklaşımından dolayı onlar için de kullanılan bir kavramdır. Bkz. Cevad Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, Çev: Mahfuz Söylemez- Mehmet Ümit- Cemil Hakyemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011, 329-330.

¹⁶⁵ Mübdi': Örneksiz, benzersiz ve yoktan yaratan, var olanları yokluğa düşmekten koruyan. Hâlik: Her şeyi yoktan yaratan. Bârî: Her şeyi düzen ve ahenk içerisinde, kusursuz ve mükemmel şekilde yaratan bkz: Mahmut Ay- Engin Erdem, *İlahiyat Terimleri Sözlüğü*, Grafiker Yayınları, S. 97,51,18

¹⁶⁶ Yusuf Şevki Yavuz, Leys kelimesinin yokluk ve yok olan şey anlamındaki karşıtı olduğunu ve Arap dilinde çok az bir kullanım alanı bulunurken ilk defa filozof Kindî'nin felsefî risâlelerinde kullanıldığını vurgular. Kindî'de eys; Allah'ın varlığı, sıfatları ve âlemin yaratılmışlığı söz konusu edilirken kullanılmıştır. Kindî'ye göre Allah, "geçmişte ve gelecekte üzerinden asla yokluk geçmeyen" (لم تكن ليس ليساً ولا تكون ليساً أبداً), "mevcudiyetini dâima sürdüren" (لم يزل ولا يزال أبداً) gerçek varlıktır. Varlığının sebebi bulunmayan Allah bütün varlıkları (evsât) yoktan (leys) yaratan ilk sebep ve gerçek fâildir (müeyyis). Çünkü yok olan bir şey kendi kendini var edemez, var olmak için mutlaka bir sebebe muhtaçtır. Bu sebep de dâima var olan ve başka hiçbir sebebe ihtiyaç duymayan Allah'tır. Kindî, *Resâ'il*, s. 58-60. Bkz: Yusuf Şevki Yavuz, "EYS", DİA, <https://islamansiklopedisi.org.tr/eys> (Erişim Tarihi: 05.06.2024) Eys'in, mümkün veya leysin varlık ilişmiş haline denildiği, Leys için yokluk, eys için ise varlık denebilirse de bu varlık ve yokluğun mümkün bağlamında anlaşılması gerektiği aktarılmıştır. Bkz: Engin Erdem ve Necmettin Pehlivan, 'Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazade' nin 'Leys

işini onun Emr¹⁶⁷ine izafe eder. Ona göre, bütün yaratılışın esasları Mübdi'in emrinden ve vahdetinden temellenir. Herhangi bir şeyden veya başka herhangi bir esastan temellenmez. Es-Sicistânî'nin âlemin varoluşunu Emr'e izafe etmesinin arkasında yatan sebep onun Allah'ı âlemin illeti olarak kabul etmemesidir. Zira Allah'ı âlemin illeti kabul ettiğimizde bir öncelik-sonralık sorunu ortaya çıkmakta ve bu başka sorunları da yanında getirmektedir. Bu konuyu ileride ele alacağımız için burada bu kadar bilgi vermekle yetineceğiz.

Es-Sicistânî, Tanrı'yı "Cism" olarak ele alan Haşviyye'yi, "Şey" olarak niteleyen mütakallimler ve "Cevher¹⁶⁸" ile isimlendiren filozofları eleştirir. O, Tanrı'nın bu terimlerle nitelendirilmesini asla kabul etmez ve bu şekilde nitelenenin ne Mübdi' ne Hâlık ve ne de Bârî olacağını iddia eder. O, Mübdi'in iki âlemi içindekilerle birlikte yaratan; sınırlı bir cisim veya bir cevher olmayan eksiksiz bir kudret olduğunu vurgulamıştır.¹⁶⁹

Yaratıcıya bir eyniyet¹⁷⁰ atfetme konusunda da es-Sicistânî yine tenzihi bir tutum sergilemiştir. O, muhaliflerinin yaratıcıya bir eyniyet atfederken çoğunlukla onun bir mekânda olduğunu veya onun belli bir mekânda değil de her yerde olduğunu iddia ettiklerini hatırlatarak bu iki görüşe de karşı çıkar.¹⁷¹ Es-Sicistânî'ye göre, bir mekânda

ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dâir Risale''si, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116. ; Eys: Mümkünüm mahiyetinin failin kendisine ilişmesiyle varlık kazanması bkz: Mahmut Ay- Engin Erdem, *İlahiyat Terimleri Sözlüğü* S.39.

¹⁶⁷ Emr hakkında detaylı bilgi için Bkz: Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s.100-107.

¹⁶⁸ Kendi zatı ile kâim, değişen durumlara ve niteliklere karşı kalıcı olan; arazların kendisine yüklendiği, kendisi başka bir şeye yüklenmeyen öz, mahiyet. Bkz. Ay- Erdem, *İlahiyat Terimleri Sözlüğü*, S.28.

¹⁶⁹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s 83.

¹⁷⁰ Mekânda olmaklık, neredelik anlamında kullanılan bir ıstılah.

¹⁷¹ 'Es-Sicistânî'ye göre müşebbihe Mübdi' hakkında 'nerededir?' sorusunu caiz

ya da her yerde olan yaratıcı değil, yaratılmıştır. Her yerde olan yaratılışın heyulası ve yaratılanlardır. O halde Mübdi‘ olan Allah da ne ruhani ne de cismani olarak herhangi bir mekândadır. Ve o bir mekânda olmayan da değildir. (لا في مكان و لا لا في مكان)¹⁷² Burada es-Sicistânî'nin net bir şekilde çift nefy kullandığını görmekteyiz. Bunun nedeni İsmâîlî öğretideki tenzihçi anlayışın İslam düşüncesindeki diğer öğretilerdeki tenzihçilikten çok daha katı olmasıdır. Zira Mu'tezile'nin de çok ötesinde bir tenzihçi anlayış söz konusudur. Es-Sicistânî, Allah'ı bütün sıfat ve özelliklerden bir defa tenzih etmeyi yeterli görmez. Bu yüzden bir de ikinci bir nefyle daha önceki nefyi te'kit eder. Poonawala, es-Sicistânî'de ilk nefyin cismani sıfatları nefy etmek için ikinci nefyin ise ruhânî sıfatları nefy etmek için kullanıldığını vurgulamaktadır.¹⁷³ Sansarkan da es-Sicistânî'deki bu çift nefy anlayışını diğer eserleri bağlamında da incelemiş ve es-Sicistânî'nin Tanrı'yı önce klasik selbi bir nefiyle nefyettikten sonra bu nefyin de Tanrı'yı sınırlandırma, ona bir özellik atfetme veya ondan bir şeyler eksiltmesi kaygısıyla başka ikinci bir nefiyle nefyedildiğini ifade etmiştir. Es-Sicistânî'nin bu yöntemle amacı Tanrı'yı olumsuz da olsa bir sıfatla nitelememiş olmaktır.¹⁷⁴ Es-Sicistânî'nin bir başka önemli eseri olan *Keşfu'l-Mahcûb* 'u yayına hazırlayan ve neşreden Henry Corbin de bu çift nefy yöntemine değinmekte ve ‘‘ahad’’ olan Allah'ın tasdiki sırasında bu yöntemin şu iki tuzağa düşmekten kaçınmak için kullanıldığını söylemektedir: teşbih ve ta'til. Corbin, İki yadsıma diyalektiği olarak ele aldığı çift nefy metodunun kaynağının buna dayandığını

görmektedir. Hâlbuki 'Nerede?' sorusu da sonuç olarak insanı bir mekân tasavvuruna sevk eder. Bu nedenle birçok insan Mübdi'e bir mekân tayin etmek durumunda kalmıştır.” Bkz: Ramy Mahmoud, ‘‘Fâtimiler Dönemi İsmâîlî İnanç Sistemi’’, Doktora Tezi, İstanbul 2019, S. 71.

¹⁷² Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s.83-84.

¹⁷³ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s.267. (Poonawala'nın şerh ve ta'likâtları)

¹⁷⁴ Yusuf Sansarkan, ‘‘İsmâîlîliğin Yeni Eflâtuncu Dönüşümü: Ebû Ya'kub Es-Sicistânî Örneği’’, Doktora Tezi, Bursa 2022, s. 34-36.

söylemektedir: Mübdi‘ varlığın gayrıdır ve varlığın gayrının gayrıdır. Zamanda değildir ve zaman ile sınırlı değildir, zaman ile sınırlı olanın gayrıdır vb. şeklinde bir çift nefy söz konusudur. Hakikat, bu çifte nefyin aynı zamanda birlikte bulunması ile elde edilir.¹⁷⁵

Es-Sicistânî, Allah’ın idrak edilemeyen ve hissedilemeyen olduğu konusunda kendileriyle kendilerinden önceki ümmet ve fırkalar arasında herhangi bir ihtilaf olmadığını iddia etmektedir. O hiç kimsenin Allah’ı bizzat gözüyle gördüğünü iddia etmediğini vurgular. Yine o, Mübdi’in yarattıklarına ve yarattıklarına öyle ya da böyle az veya çok benzeyen hiçbir şeye hiçbir surette benzemediğini söyler. ‘*O, yarattıklarına ve yarattıklarına benzeyenlere benzemekten münezzehtir.*’ Es-Sicistânî, nefsin Mübdi’e onu tanımlayacak, sınırlandırarak herhangi bir sıfat izafe etmek istemesi ve böyle bir sapıklığa düşmesi durumunda aklın, onu bu fiilinden dolayı zecretmesi gerektiğini söyler. Ona göre eğer Allah ile yaratılan arasında bir benzerlik iddiasında bulunacaksak ya her ikisinin birbirlerine tamamen benzediğini iddia etmemiz gerekecektir ki bu durumda yaratılan da yaratanın yerini alacaktır – bu durumda yaratıcının bir anlamı kalmayacaktır. Ya her ikisi bazı yönlerden benzer bazı yönlerden farklı olacaklardır ki bu durumda da her ikisi arasındaki farkı idrak etmek akıl için zor olacaktır. Bu durum her iki varsayım da düşünülemez. Geriye sadece Allah’ı yaratılanlara benzemekten tenzih etmek kalacaktır ki doğru olan da budur.¹⁷⁶

4.1.2. Allah’ın Sayılmasını ve O’na Herhangi Bir Sayı Atfedilmesini Redd

Tanrı’nın sayılması veya ona herhangi bir sayı atfedilmesi hakkında Es-Sicistânî, muhaliflerini Allah’ın ikinci olmadığı anlamında ‘‘Vâhid’’ olduğunu söyledikleri için

¹⁷⁵ Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi I*, Çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul 2020, s. 165-164.

¹⁷⁶ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 85-86.

eleştirir. Ona göre sayılabilen bütün eşyalar aynı bu şekilde ikinci olmadığı için vâhid'tir. Ve ikinci olmayan anlamında bütün vâhidler, ikinci olan bir başka vâhid için karinedir.

Es-Sicistânî, muhaliflerinin Allah hakkında, onunla birlikte bir meleğin bulunduğunu¹⁷⁷ ve onun ikinci olduğunu iddia ettiklerini hatırlatarak eğer yaratıcıyla birlikte iki melek olsaydı o üçün üçüncüsü olurdu. Eğer onunla birlikte dört melek olsaydı o dördün dördüncüsü olurdu bu onun binin bini oluncaya kadar devam ederdi, diyerek onların bu konuda yanlış düşüklerini ifade etmektedir. Yine o muhaliflerinin bu sapkınlığını ifade etmek için Maide Suresi, 73. Ayet'e referansta bulunmuş ve Allah "Allah, üçün üçüncüsüdür" diyenleri yalanlamıştır, demiştir.

Muhaliflerinin bu konuda hataya düşüklerini belirttikten sonra bu kez konu ile ilgili kendi görüşlerini aktaran Es-Sicistânî, kendilerinin Mübdi'i, bütün sayı ve rakamlardan tenzih ettiklerini dile getirmiştir. Onun "Vâhidu'l-Ehad" olduğunu söylemiştir. Ona göre "el-Vâhidu'l-Ehad ne artar ne de çoğalır ne de tenasüb eder."¹⁷⁸

Burada şu dikkat çekici detayı da eklemek gerekir ki; Es-Sicistânî, muhaliflerini Allah'a vâhid dedikleri için eleştirip onu "vâhidu'l-ehad" şeklinde isimlendirirken *Kitâbu'l-İftihâr*'da her şeyin kendilerinden zuhur ettiği iki asıl hakkında kaleme aldığı üçüncü bâb'ta ise Allah için "O vâhid'tir..." demektedir.¹⁷⁹ Mahmoud da Es-Sicistânî'nin akıl için de kullandığı "vâhid" ismini Allah için kullanmakta bir sorun

¹⁷⁷ Poonawala dipnotta tahkik için yararlandığı nüshalardan biri olan te nüshasından bir hâşiyeyi aktarmaktadır buna göre söz konusu tartışma, muhaliflerin Allah'ın ve meleklerin sisten bir gölge içinden geldiğini söyledikleri iddiasına binaen ele alınmıştır. Bkz: Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*. s.86 dipnot 35.

¹⁷⁹ Cümle şu şekildedir: " Allah, Vâhit'tir, Ehad'tir, Ferd'tir, ve şüphesiz ki O'nun Emri onun yoktan var ettiği âlemin illetidir. Mübdi'in ehadiyeti ve Emr'in vâhidiyeti için yaratılanların çift olması gerekir. Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 110.

görmediğini vurgulamıştır. Ona göre Es-Sicistânî, her ikisi için de “vâhid” ismini kullanmasına rağmen esasında bu “vâhid”lik durumu hakkında bir ayrıma gitmiştir.¹⁸⁰ Bu sayede o muhaliflerini eleştirdiği hatayı yapmış olmamaktadır.

Es-Sicistânî’ye göre bütün insanlar *el-Vâhidu'l-Mahz*’la neşet etmiş ve yaratıklar da onunla yoktan var olmuştur. *el-Vâhidu'l-Mahz* (salt bir) , ilk akıldır.¹⁸¹ Ondan ortaya çıkan, neş’et eden de *El-Vâhidu'l-Mütekessir* (çoğalmış bir-ilk) yani *Küllî Nefs ’tir*. O aynı zamanda varlığın illeti olan ama ilk varlık olmayan *Emr*’den neşet eden ilk varlık olduğu için *el-Mütezayidu'l-Evvel*’dir.¹⁸²

Burada konunun anlaşılması için kısaca Es-Sicistânî’deki yaratılış nazariyesine değinmek ve bir nevi özetini yapma ihtiyacı hissediyoruz.

Buraya kadar aktardığımız bilgiler ışığında Es-Sicistânî’nin, Allah’ı bütün sıfat ve özelliklerden tenzih eden ve sadece selbi nefy ve tenzihle yetinmeyerek ikinci bir nefy ile daha önce kurduğu yargıyı yok eden böylece Allah hakkında selbi de olsa herhangi bir nitelirmede bulunmayan bir tenzihçi anlayışa sahip olduğunu biliyoruz. Onun bu tenzihçi yaklaşımı bağlamında âlemin- eysiyyatın varoluşunu da *Emr*’e izafe ederek bu şekilde

¹⁸⁰ Ramy Mahmoud, “Fâtîmîler Dönemi İsmâîlî İnanç Sistemi”, Doktora Tezi, İstanbul 2019, s. 69.

¹⁸¹ “ Tanrı kendine has birliğe sahip olan "Bir", *Emr* "Birlik" ve nihayet Akıl da "Salt Bir"dir. Burada dikkat edilmesi gereken Tanrı ile Akıl için kullanılan "Bir" in, aynı anlamda olmadığıdır. Akıl birdir. Bir olandan sadece bir çıkar. Çok olanın meydana gelmesi için Akl'ın Nefs ile çift olması, Es-Sicistânî'nin deyimiyile nikahlanması gerekir. Bu nikahın sonucunda Akl'ın taşması, Nefs aracılığıyla âlemin meydana gelişini ve idaresini sağlamaktadır. Bu iki varlığı çift kabul etmesine rağmen Akl'ı mertebe itibariyle Nefs'in üzerinde tutan Es-Sicistânî, Nefs'ten farklı olarak Akl'ın birliğinde ısrar etmektedir.” Bkz: Yusuf Sansarkan, “İsmâîlîlik ve Neoplatonizm: Ebû Ya’kûb es-Sicistânî Örneği”, Doktora Tezi, Bursa 2023 s.91.

¹⁸² Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 87.

Allah'ı âlemin illeti olmaktan tenzih ettiğini ve bu bağlamda Allah'a atfedilecek bütün sıfat ve özellikleri Emr'e yüklediğini de aktarmıştık.

Es-Sicistânî'deki yaratılış nazariyesi işte böyle bir tevhid ve tenzih anlayışına uygun olacak şekilde kurulmuştur. O, söz konusu nazariyeyi ele alırken sık sık şu ayete atıf yapar: ¹⁸³ اِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. Ve bâtinî kimliğine- zihniyetine uygun şekilde te'vil ederek özel bir nazariye kurar.

Yukarıdaki ayette yer alan sıraya uygun olacak şekilde; ilk önce Allah'ın irade etmesiyle yoktan var edilen her şeyin illeti olan Emr ve onun illetliği ile birlikte iki asıl denilen Akıl ve Nefs zuhur etmiştir. Aslında Emr, varlık değildir. Varlık iki asıl olan Akıl ve Nefs ile başlamaktadır. Nitekim Es-Sicistânî, Mübdi'in ehadiyeti ve Emr'in vâhidiyeti için yaratılanların çift olması gerektiğini savunmaktadır.¹⁸⁴ İrade emrin, Emr ise Kûn'un sabıkıdır. Emr'in üç boyutu vardır:

- 1- Mübdi'e bakan boyutu –ki bu irade'dir.
- 2- Yaratılanlara bakan boyutu – yaratılanların bilhassa ilk aklın illeti olması
- 3- Mübdi'e ve yaratılanlara bakmayan boyutu- "كن"¹⁸⁵

Anlaşıldığı üzere Es-Sicistânî, Mübdi'i mutlak illet olarak kabul etmediği için ama aynı zamanda onun Mübdi' olduğunu yani yoktan var eden olduğunu savunduğu için hem

¹⁸³ "Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak "Ol!" demektir. O da hemen oluverir." 36/Yâsin, 8.

¹⁸⁴ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 110

¹⁸⁵ "Bazı kimseler "كن" ifadesinden hareketle Mübdi'nin bir sesinin olması gerektiği vehmetmişlerdir. Ancak bu aklen mümkün değildir. Çünkü bu ses mevcudatın yaratılışının akabinde ortaya çıkan bir olgudur. Ayrıca sadece Arapların anladığı Arapça kelimelerdir." Mahmoud, Es-Sicistânî'nin bununla kast ettiği şeyin, söz konusu harflerin de sonradan "كن" emri ile yaratılan varlıklardan olduğu gerçeğini ortaya çıkarmak olduğunu ifade etmektedir. Bkz: Ramy Mahmoud, "Fâtîmîler Dönemi İsmâîlî İnanç Sistemi", Doktora Tezi, İstanbul 2019, s.91.

onun yaratıcılığını ifade eden hem de yaratılanla doğrudan bir ilişki kurulmadığını gösteren bir nazariye geliştirmiş ve yaratışta araya illet olarak Emr'i koymuştur.

O yukarıda yer verdiğimiz ayette “کن” ‘u takiben gelen “فيکن” ifadesini de yine bâtinî bir şekilde yorumlamıştır ve bu ifadenin iki asıl'a yani Akıl ve Nefs'e ve onların izdivacından tüm külliyyatın zuhur etmesine kinaye olduğunu savunmuştur.¹⁸⁶ Külliyyat; kûn-i basit ve ilk ma'lul olan Akıl başta olmak üzere Nefs ve onlardan zuhur eden Cedd, Feth, Hayâl'dir.¹⁸⁷ Tüm bunlar aynı zamanda ruhânî âlemdeki hudutlardır. Yine Es-Sicistânî, külliyyat kapsamında şunları da saymaktadır: felekler ve yıldızlar; madenler, bitkiler, hayvanlar, insanlar ve bunların asılları. Bunlardan felekler ve yıldızlar için birinci terhib, madenler, bitkiler, hayvanlar, insanlar ve bunların asılları için ise ikinci terhib ifadesini kullanmıştır. Burada yaratılış hiyerarşisinde yer alan bazı isimlerin karşılıklarını da vermeyi uygun buluyoruz. Şöyle ki; Es-Sicistânî, İslâm ıstılahlarının bâtinî anlamlar taşıdıklarını iddia ederek bazı kavramların anlamlarını paylaşmıştır. Örneğin, el-Kalem ve'l-Levh, el-Kürsî ve'l-Arş, el-Kazâ ve'l-Kader ve son olarak el-Şems ve'l-Kamer gibi ikili isimlerin Emr'den zuhur eden ve asleyn olarak kabul edilen Akıl ve Nefs'e işaret ettiğini iddia etmiştir. Bu ikili isimlerin her biri farklı boyutlarla iki asla işaret etmektedir.¹⁸⁸ Bunun dışında yukarıda külliyyat içerisinde saydığı Cedd, Feth ve Hayâl

¹⁸⁶ Avcu, Es-Sicistânî'ye göre, Akıldan fiil zuhur etmeyeceği için ondaki bu sükunu harekete geçirecek eşin Nefs olduğunu ve her ikisinin birleşmesinin sonucu olarak mürekkebâtın ortaya çıktığını aktarmaktadır. Bkz: Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmâililik*, S. 226.

¹⁸⁷ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s.106-107.

¹⁸⁸ Detaylı bilgi için bkz: Es-Sicistânî, *Kit'abu'l-İftihâr* S.110-115. Ayrıca bkz: Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmâililik*, s.225.

de bir boyutuyla meleklerle karşılık gelmektedir. Buna göre; Cedd Cebrail, Feth Mikail ve Hayâl de İsrâfil'e işaret etmektedir.¹⁸⁹

Yaratılış nazariyesi hakkında buraya kadar vermiş olduğumuz bilgilerle iktifa edeceğiz. Ve Es-Sicistânî'deki tenzih bahsine devam edeceğiz.¹⁹⁰

Es-Sicistânî, Allah'ı tenzih eden tesbihlerden ما اعظم شأنه! ifadesini örnek vererek bunun bir tenzih mi yoksa tencis (kirlenme- tahkir) mi olduğunu sormaktadır. Eğer bu bir tenzih ise tenzih edilen kim olmalıdır? Yaratıcı mı yoksa yaratılan mı? O böyle bir tenzihi ancak yaratıcının hak ettiğini vurgulamakta ve eğer böyle bir tenzihi hak edecek bir yaratılan bulunursa – ki bu muhaldir- şüphesiz ki bu tenzihten daha üstün bir tenzih de bulunabilir, demektedir. Ve kendilerinin kullandığı çift nefiy metodunun bu tenzihten daha şerefli ve büyük olduğunu iddia etmektedir. Ona göre İsmâîlîler olarak yaratıcıyı bu şekilde tenzih etmek onu isbattır, ta'til değildir. Bunun aksi şekilde yaratıcısını tenzih eden varsa onun yaratıcısı muatteldir. Bu sebepten o da muattıl olur. O bu ifadelerle kendilerini Mu'attıla olarak itham eden muhaliflerine karşılık vermiştir.¹⁹¹

Es-Sicistânî, âlemin ve içinde bulunan her şeyin *Mübdi'*'inin, *Hâlık'*ının, *Fâtur'*ının, *Münşî* ve *Müeyyis'*inin Allah olduğunu ifade ederken O'nun tüm bunları cûd'uyla, ilmiyle, iradesiyle ve kudretiyle yoktan var ettiğini savunmaktadır. Ondandır her şeyin muhkem bir tedbir ve kesin bir fiil ile gerçekleştiğini eklemektedir.¹⁹² Onun Tanrı'yı her türlü sıfattan ve isimden tenzih ederken aynı zamanda onu *Mübdi'*, *Hâlık'*, *Fâtur'*, *Bârî* vb.

¹⁸⁹ Detaylı bilgi için bkz: Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 116-121. Ayrıca bkz: Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmâîlîlik*, S. 238.

¹⁹⁰ Emr, İki Asıl, Cedd, Feth ve Hayâl, ulvi yedi harf gibi yaratılış nazariyesi içerisinde ele alınan konular hakkında detaylı bilgi için bkz: Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 100-137.

¹⁹¹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 88.

¹⁹² Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 89.

isimlerle nitelemesi dikkat çekicidir. Ancak dikkatle incelendiğinde Es-Sicistânî'nin Allah için sadece yoktan var etme ile ilgili isimler kullandığı görülmektedir. Zaten o bu isimlerin zıttı olmadığı için bunları tercih eder ve Kur'an'da geçen¹⁹³ *ez-Zâhir- el-Bâtın, el-Evvel-el-Âhir* gibi isimleri ise zıtlık barındıran isimler olduğu için doğrudan Allah'a işaret etmediğini savunarak Allah için kullanmaz ve ilgili ayetleri de farklı şekillerde yorumlar.¹⁹⁴

4.1.3. Allah'ı Takdis Etme ve Hudutlar Mevzusu

Es-Sicistânî'nin Tevhid kapsamında ele aldığı bir başka mesele ise Allah'ı kutsamak, ululamaktır. O kendilerinin bu konuda diğer bütün fırkalardan daha fazla hakka yakın ve en güzel hükme sahip olduklarını iddia etmiştir. Diğer fırkaların kendi mabutlarını takdis ve ululamalarının ta'at ve huşu endeksli olduğunu kaydeder. O, mabudu takdis etme konusunda diğer fırkaların görüşlerini aktarır. Bu konuda görüş bildiren fırkaların dört tane olduğunu kaydeder. Bunlardan ilki putperestlerdir ki bunlar taşlardan kendi elleriyle; elleri, ayakları, gözleri ve burunları olan putlar yapıp onlara; hizmet ederek, secde ve huşu ile yaklaşırlar. Bir diğer fırka ise Müşebbihe'dir ki bunlar da mabudlarına cisim, uzuvlar, hareket etme, yer değiştirme, razı olma, öfkelenme, gülme vb. özellikler atfederler. Yine başka bir fırka ise Mu'tezile'dir. Es-Sicistânî onları Havaric ve Revafız'dan saymaktadır. Bunların sıfatları; nitelikleri, edat/aletleri nefyettiklerini haber verir. Ancak mabudu tanıma konusunda bunların yeterli olmadığını vurgular.

Es-Sicistânî, Allah'ı takdis ve ululama ile ilgili fikir sahibi olan son fırka olarak 'Ehlu'l-Hakaik' olarak nitelendirdiği İsmâîlîleri saymaktadır. Ona göre bu konuda en

¹⁹³ Bkz: 57/el-Hadid, 3.

¹⁹⁴ Bu konuda detaylı bilgi için bkz: Sansarkan, "İsmâîlîliğin Yeni Eflâtuncu Dönüşümü: Ebû Ya'kub Es-Sicistânî Örneği, Doktora Tezi", Bursa 2022, s.53-55.

güzel itikada sahip olanlar onlardır. Onlar putlara tapmazlar, hudutlara itaat ederler ve onlardan dinlerinin kurtuluşa vesile olacak işaretlerini, özelliklerini talep ederler. Hudutlara (Edille-i Mansûbîn) itaat, Allah'a ve Rasulüne itaat etmek gibidir. Putperestler, hareketsiz, hissiz ve ölü putlara ibadet ederek Allah'a yaklaşırken Ehlu'l-Hakaik ise ilimde derinleşmiş Hameletu'l-İlm'e ve gaybetinden ve sünneti inkıtaa uğradıktan sonra Rasulüne (Allah ona ve âline salat etsin) itaatle Allah'a yaklaşır.

Poonawala, hududu tarif ederken onun diğer ilim ve fırkalarda ne anlamda kullanıldığını aktardıktan sonra İsmâîlî ıstılahta ise davetteki mertebelerin, bu hudutların nizamları ile adım adım geçildiğini ifade etmiştir. Es-Sicistânî'de hudutlar, ruhanî ve cismanî olmak üzere iki kategoride ele alınırlar. Bu iki kategoride yer alan hudutlar toplamda 10 tanedir. Bunlardan Akıl, Nefs, Cedd, Feth, Hayâl ruhânî âlemdeki hudutlardır. Buna mukabil Nâtık, Esas, İmam, Lâhik ve Cenâh ise cismânî âlemdeki hudutlardır. Poonawala'nın aktardığına göre ilimde derinleşmiş Hameletu'l-İlm de hudutlar da Es-Sicistânî'de imamlara karşılık gelmektedir.¹⁹⁵

Es-Sicistânî, وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا¹⁹⁶ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِّيعُوا اللَّهَ وَاطِّيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ¹⁹⁷ ayetlerinin imamlara işaret ettiğini iddia etmektedir.¹⁹⁸

Keza Es-Sicistânî, kendisinin de içinde bulunduğu bu son fırkanın, Müşebbihe gibi bir surete, el ve ayaklara, göz ve kulaklara sahip bir mabuda itaati yerine peygamberin vasîsine itaat ettiklerini vurgular. O suretin ve uzuvların gözlerden gizli olan el-Mübdiu'l-

¹⁹⁵ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 291. (Poonawala şerhler ve eklemeler)

¹⁹⁶ “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de.” 4/En-Nisâ, 59.

¹⁹⁷ “Onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler.” 3/Âl-i İmrân, 7.

¹⁹⁸ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 287, 291. (Poonawala şerh ve eklemeler)

Hak'ta değil, ancak onun rasulünde ve vasîlerinde bulunabileceğini ifade ederek bir kez daha Mübdi'î söz konusu sıfatlardan ve özelliklerden tenzih eder.¹⁹⁹

O, diğer fırkaların Mübdi'e izafe ettikleri sıfatları ve özellikleri ondan alıp hudutlara ve peygambere atfederken öncelikle Mübdi'in cismânî (tabii) ve ruhânî (kavli) hudutlardan daha üstün ve yüce olduğunu vurgulamakta ve bu hiyerarşiyi abdest örneği üzerinden anlatmaya çalışmaktadır. Ona göre abdestin üç kısmı ayrı ayrı olarak, ilki hudutlara, ikicisi peygamber ve vasîlere itaate ve en son kısım ise Allah'ı tenzih ve ona itaate işaretler. O bunu şu şekilde anlatmaktadır: *“ Abdest, şu üç kısma ayrılan taharettir: Meshetme ve yıkama olmayan yani meshedilemez ve yıkanamaz olan, yıkama ve en son mesh. Meshedilme ve yıkanma olmayanlar istinca ve mazmaza ve istinşaktır. Yıkananlar ise yüz ve ellerdir. Meshedilenler ise baş ve iki ayaktır.*

Yıkanmayan ve mesh edilmeyenler; hudutlara itaat etmeye, yaratıcıyı bu hudutların özelliklerinden tathir (tenzih) etmeye benzer. Yıkananlar ise peygambere, gözlerin görmediği vasîlere itaat etmeye, yaratıcıyı onların özelliklerinden ve sıfatlarından tathir etmeye benzer. Meshedilenler ise iki aslı ikrar etmeye, bu ikisinden sıfatları, hudutları ve keyfiyetleri mesh etmeye ve yaratıcıyı iki aslı ikrar ettikten sonra bu iki asıldan da mesh etmeye benzer. Eğer bu iki mesh etmeyi de bitirirsen kalk ve abdestini tamamla. Yani yaratıcını bu cismânî ve ruhânî hudutlara müteallik olan izafelerden ve özelliklerden tenzih ettikten sonra teşbihten uzaklaştın. Namaza ihram (niyeti kast etmektedir) edeceğin zaman Allahu Ekber dersin. Yani Tevhid'i bilmeyi dilediğin zaman, yaratıcını ve Mübdi'îni mevsuf ve gayrimevsuflardan, mahdud ve gayrimahdudlardan, mükeyyef ve gayrimükeyyeflerden, mümkün ve gayrimümkünlerden ve görünen ve görünmeyenlerden büyük sayarsın. Allah'a hâlisâne yapılan bir ibadet olan namaz abdestsiz caiz olmaz. Yani mübdi-i Küll olan Allah'a (sadece) tenzih ile ulaşamazsın. Rûhânî ve cismânî hudut

¹⁹⁹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 90-92.

mertebelerine vâkıf olmadan ve yaratıcını sıfat ve özelliklerden tathir etmeden Allah'ı ispat etmen de mümkün olmaz. Allah şöyle der: ‘‘Beni zikretmek için namaz kılın!’’²⁰⁰ ve yine O der ki: ‘‘Allah'ın zikri en büyüktür!’’²⁰¹

Poonawala, Allah ayette tıpkı abdest konusunda mesh edilecekleri ve yıkanacakları zikrederken bu ikisi dışında kalanları zikretmediği gibi imamları zikretmiş ancak hudutları zikretmemiştir, demektedir ve İsmâîlî öğretiyeye göre imamlara itaat etmenin şart ve gerekli olduğunu ancak hudutlara itaat unutulursa tıpkı istinca, mazmaza ve istinşak gibi yıkama ve mesh dışında kalanların unutulması durumunda abdestin geçerli sayılmasına benzer şekilde herhangi bir sorunun olmayacağını söylemektedir.²⁰²

Es-Sicistânî'nin tevhidi ve tenzihi böyle bir örnek üzerinden detaylandırması onun Allah'ı diğer tüm yaratılanlardan ayırmak, ta'zim ve tenzih etmek istemesinin bir sonucudur. O, son derece tenzihçi bir anlayışa sahip olduğu için tek seferlik selbî tenzihleri yeterli görmez. Yukarıda yer verdiğimiz alıntıda da anlaşılacağı üzere O, Tevhid'i hakkıyla idrak etmek, Allah'ı hakkıyla bilmek ve onu ispat etmek için öncelikle hudutları bilmeyi idrak etmeyi ve onlara ait özelliklerin de farkına vararak en son Allah'ı bu hudutların sahip oldukları tüm sıfat ve özelliklerden tenzih etmeyi gerekli görmektedir. O, ancak bu şekilde Allah'ı ispat edebileceğimizi iddia eder. Onun bu iddiasından Allah'ın doğrudan bilinemeyeceğini ve ancak bilinen hudutlar üzerinden, onları hakkıyla tanıyıp idrak ettikten sonra Allah'a ulaşabileceğimizi savunduğunu da anlayabiliriz. Ki zaten daha önce belirttiğimiz üzere söz konusu hudutlar İsmâîlî öğretilerde mertebelerin aşılması açısından son derece önem arz etmektedir. Mertebeleri adım adım geçmek ancak bu hudutları tanımak ve idrak etmekle mümkün olabilmektedir.

²⁰⁰ 20/Tâhâ, 14.

²⁰¹ 29/el-Ankebût, 45. Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 93-94.

²⁰² Bkz: *Kitâbu'l-İftihâr* s. 93. (85. Dipnot)

Şunu da eklemek gerekir ki; Poonawala'nın hudutların es-Sicistânî'de imamlara karşılık geldiği şeklindeki iddiası es-Sicistânî'den naklettiğimiz iddialarla birlikte okunduğunda kafa karışıklığına neden olabilmektedir. Zira yukarıda yer verdiğimiz abdest örneği üzerinden es-Sicistânî bir kategorizasyon yapmakta ve en nihayetinde Allah'ı bilmenin hudutları bilmekten geçtiğini ve ancak bu şekilde bir tevhidin gerçekleşebileceğini vurgulamaktadır ama yine aynı es-Sicistânî söz konusu abdest örneği üzerinden imamlara itaatin farz olduğunu ancak hudutlara itaatin şart olmadığını ve unutulduğu takdirde abdestin geçerli olması gibi geçerli olacağını iddia etmektedir. Ve hudutlar ve daha önce hudutlar arasında saydığı imamlar arasında bir ayırım yapıyor gibi görünmektedir. Burada şöyle bir soru sormak gerekir: Burada bilinmesi ve idrak edilmesi gereken hudutlar cismânî âlemdeki hudutlar yani peygamber, vasî ve imamlardan mı ibarettir? Yani bu hudutların tanınması bilinmesi farz iken ruhânî âlemdeki karşılıklarının bilinmesi şart değil midir? Eğer böyle ise Poonawala'nın hudutların imamlar anlamında kullanıldığı iddiası bir ifade eksikliği içermektedir. Muhtemelen Poonawala hudutların ‘aynı zamanda’ imamları da içerdiğini kast etmiş olmalıdır.

4.1.4. Allah'ın Cevher veya İlet Olduğu İddiasını Redd

Es-Sicistânî, Allah'ın cevher veya illet olmasını kabul etmez. Es-Sicistânî'nin, tüm eserlerini inceleyen Sansarkan da onun, Allah'la varlık arasında bir illet-ma'lul²⁰³

²⁰³ İlet: Kelamda ve felsefede bir olayın, durumun ya da şeyin ortaya çıkışını, varoluşunu sağlayan etken; “kendisi dışındaki bir şeye o şeyin zatında sahip olmadığı şeyi veren.” Ma'lul: Varlığı başkasına muhtaç olan, nedenli, muhtaç varlık. Mahmut Ay- Engin Erdem, *İlahiyat Terimleri Sözlüğü*, s. 68,88.

ilişkisinin kurulmasına Allah'ın varlık alanının dışında olduğunu ve varlıkla hiçbir ortak yöne sahip olmadığını savunmasından kaynaklı olarak izin vermediğini kaydeder.²⁰⁴

Es-Sicistânî felsefecilerin esasen Mübdi'i inkâr ettiklerini ve bu inkârlarını da Allah'a cevher ve illet demek suretiyle yani ta'til ile gizlediklerini iddia etmektedir. Onların bu iddialarını reddetmek ve rezaletlerini ortaya çıkarmak iddiasıyla bu konuyu da ele almış eserinde yer vermiştir. O *Kitâbu'l-İftihâr*'da konuyu tartışmaya başlamadan önce bu bahsi daha önce *Kitâbu'l-Mekâlid*'te de detaylıca işlediğini hatırlatmıştır.

Es-Sicistânî, felsefecilerin Mübdi'i cevher olarak tanımlamakla ta'tile düşüklerini iddia etmiştir. O, cevherin felsefecilerin itikadına göre cisme ve ruha ayrıldığını hatırlatarak ve bu durumda Mübdi'e cevher demekle onun ruh mu yoksa cisim mi olduğunu kast ettiklerini sorarak onları bu görüşlerinden dolayı eleştirmiştir. O, Felsefecilerin Mübdi'i, cisim olmaktan nefy/ tenzih ettiklerini bu durum da ona ruh demek gerektiğini ifade eder. Ve eğer ona ruh demek gerekirse bu durumda da diğer ruhlarla aynı veya türdeş olduğunu veya onlara dönüştüğünü iddia etmek gerektiğini kaydeder. O şeylerin bir veya birkaç bakımdan birbirlerine eşdeğer ve denk olduklarını bu durumda ruhların da bazı bakımlardan birbirlerine eşdeğer ve denk olması gerektiğini Mübdi' için böyle bir şeyin düşünülemeyeceğini söyler. Yine Es-Sicistânî ruhların dönüşerek cisimleri meydana getirdiklerini bu gibi bir dönüşümün, kuvvelere ayrılmanın ve cevherin ortaya çıkması için gereken bu tür hazırlıkların Mübdi' için düşünülemeyeceğini vurgular. O Bârî'den zuhur eden şeylerin ruhlardan zuhur etmediğini, böyle bir durumun görülemeyeceği savunur.

²⁰⁴ Yusuf Sansarkan, "İsmâilîliğin Yeni Eflâtuncu Dönüşümü: Ebû Ya'kub es-Sicistânî Örneği", s.42.

Es-Sicistânî'ye göre Mübdi' eysiyyatı te'yis edendir, eysten değildir. Öyleyse felsefecilerin O'nun cevher olması ile ilgili bu iddiaları fâsittir ve bu konuda verdikleri hüküm bâtıldır.

Es-Sicistânî, Allah'ın illet olduğu iddiasının kabul edilmesi durumunda şu üç varsayımdan birinin kabul edilmesi gerektiğini vurgular:

- 1- İllet, âlemden önce yoktu ve âlem de ondan önce gelmemiştir. Bu durumda her ikisi de birlikte ezeldir.
- 2- İllet, fâil bir illetti ve sonsuz bir müddet boyunca âlemden önceydi.
- 3- İllet, fâil bir illetti ve sonsuz olmayan bir müddet boyunca âlemden önceydi.

Es-Sicistânî, bu üç durumu ayrı ayrı değerlendirmiş ve reddetmiştir. Ona göre;

- 1- Eğer Bârî âlemin illeti olacaksa kendisiyle birlikte zaten ezeli olan bir şeyi yaratması mümkün değildir. Bu durumda onun illet olduğunu ve âlemi yoktan var ettiğini söyleyemeyiz.
- 2- Eğer Bârî âleme sonsuz bir süre önce takaddüm ettiyse ve ardından onun illeti olduysa bu söz konusu sonsuz olmayan sürenin bitmesi yani aslında sonsuz olduğu anlamına gelir ki bu da kendi içinde çelişkili bir durumdur.
- 3- Eğer Bârî âleme sonsuz olmayan bir süre önce takaddüm ettiyse ve ardından onun illeti olduysa bu durumda O'ndan sonradan illetliğin meydana geldiğini kabul etmek gerekir ki bu da âleme illet oluncaya kadarki sürede illet olmadığı anlamına gelir ve kendisinden sonradan bir şeyin meydana gelmesi durumu Bârî için kabul edilemez. (Zira sonradan bir şeyin meydana gelmesi demek onda öncesinde bir eksikliğin bulunduğu anlamına gelecektir.)²⁰⁵

²⁰⁵ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 95-97.

Allah'ın âlemin illeti olmasıyla ilgili iddia kabul edildiğinde öncelik-sonralık sorunu ortaya çıkmakta âlemin Allah'la birlikte ezeli olması varsayımının da O'nun âlemden sınırlı veya sınırsız bir süre önce ona takaddüm etmesi varsayımının da makul olmadığı anlaşılmaktadır. Zira böyle bir durumda bu süre zarfında Allah'ın muattel durumda olduğunu kabul etmek gerekecektir ve onda illetliğin de sonradan meydana geldiği iddia edildiğinde dolaylı olarak onda bir eksikliğin bulunduğu da iddia edilmiş olacaktır. Tüm bunlar es-Sicistânî'ye göre Allah için düşünülemez durumlardır.

Yine es- Sicistâni, illet-ma'lul ilişkisinde illetlerin ma'lulâta kendinden bazı özellikler verdiğini- vermesi gerektiğini vurgular. Bu durumda eğer Allah'ı âlemin illeti olarak kabul edersek âleme kendinden bazı özellikler verdiğini de kabul etmemiz gerektiğini kaydeder. Onun ibda' ile her şeyi yoktan var eden Mübdi' olduğunu kabul eden ve Allah'a sadece ibda' ve Mübdi'lik atfeden Es-Sicistânî, eğer Allah'ın âlemin illeti olduğunu kabul edersek âlemde de ibda' yeteneğini veya Mübdi'liği görmemiz gerektiğini savunur. Âlemin ibda' yeteneğine sahip olmadığını bildiğimize göre o halde Allah'ın da âlemin illeti olmadığını anlamamız gerektiğini vurgular. O bu bağlamda muhaliflerini görüşlerinin hatalı olduğuna ikna etmek için Allah'ın âleme illet olarak kendi rububiyetinden, yüceliğinden, mecdinden ne verdiğini; Allah'ta bulunan yüceliklerden nelerin âlemde bulunduğunu sorar. Böyle bir durumun Allah için asla düşünülemeyeceğini savunarak O'nu tüm bu varsayımlardan ve çıkarımlardan tenzih eder.²⁰⁶

²⁰⁶ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s.97.

4.2.Nübüvvet

Nübüvvet, İsmâîlî öğretide imamet ile birlikte ele alınan adeta ikizi sayılabilecek bir konudur. Nübüvvetin inkârı, İsmâîlî öğretinin üzerine inşa edildiği imamet inancının tamamıyla çökmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle kendisinden önceki İsmâîlî dâîler gibi Es-Sicistânî de nübüvvet konusuna büyük bir önem atfetmiş ve eserlerinde bu konuyu ele almıştır. *Kitâb'ul- İftihar* bağlamında baktığımızda Es-Sicistânî'nin nübüvvet, vesayet ve imamet konularını, birbirinin peşi sıra gelen bâblarda ele aldığı görülmektedir. Bu kapsamda eserin altıncı bâbı nübüvvet konusuna ayrılmıştır.

4.2.1. Vahyin Mahiyeti ve Nüzûlü

Es-Sicistânî, nübüvvet bahsine öncelikle vahiy algısı üzerinden bir giriş yapmayı uygun görmüştür. Bu kapsamda ilk olarak muhaliflerinin risalet/nübüvvet ve vahiy getiren melekler hakkında ortaya attıkları iddiaların akılla uzaktan yakından bir ilgisi olamayacağını yani saçma ve safsatadan ibaret olduğunu ifade etmekte ve reddetmektedir. Ona göre, muhalifler vahiy meleğinin inişini adeta bir kuşun mesafe kat ederek inişine ve rasul ile muhatap oluşlarını da insanlar arasındaki iletişimin seslerden ve işitmekten ibaret olmasındaki gibi bir iletişime benzetmekte ve sesi meleğe ve işitmeyi de rasule atfetmektedirler. Sicistânî, böyle bir iddianın kabulü durumunda ruhânî meleğin, Allah'ın vahyini peygambere sesler ve harfler olmaksızın aktaramayacağını ve Hz. Muhammed'in de onu işitmeden o sesleri duymadan kabul edemeyeceğini varsaymak gerektiğini vurgulamaktadır. O böyle bir durumda - meleğin sese sahip olduğunu ve peygamberin de bir beşer olarak o sesi algıladığını kabul ettiğimizde - ümmetin kendisine melek inen bir peygamberden müstağni olacağını iddia etmektedir. Zira böyle bir durumda melek, bir peygambere inmesine gerek kalmaksızın bütün insanlığa sesini

duyurabilecektir ki bu içlerinden sadece birinin seçilmesinden ve ona vahiy inmesinden çok daha faydalı olacaktı.²⁰⁷

Es-Sicistânî muhaliflerinin vahyin inişı ile ilgili bu görüşlerini kabul etmez ve vahyin mahallinin kalp olduğunu ve peygamberin kalbine inmek suretiyle geldiğini iddia eder. O bu konuda Ehl’u’l-Hakâik ile aynı fikirde olduğunu vurgular ve risaletin, Allah’ın ‘‘mu’cemu’l-kelam’’ olan külli nefse müteallik ihsanlarından olduğunu savunur. Ona göre cüz’i nefisler letafetleri ve saflıkları ölçüsünde zaman zaman bu ihsanlardan elde etmek için yükselirler. Nefs bu ihsanlardan kazanmaya maharet kesb ettiğinde ondaki cedd²⁰⁸ kuvveti harekete geçer. Bu kuvvet peygamberin devrine gelinceye kadar cüz’i nefislerin bu şekilde külli nefisle irtibatı sayesinde gerekli olan ilmi kazanımları vakti geldiğinde peygamberin kalbine indirir. Bir süreç içerisinde birikerek gerçekleşen bu yükselme ve maharet kesb etme işi peygamberin kalbine vahyin inmesini kolaylaştırır. Ve Cebrail, zaman içinde peygamberle arkadaşlık etmeye ve zamanının maslahatları ve şeriatları hakkındaki ilimleri içeren vahyi kalbine indirmeye devam eder. Öyle ki peygamber her konuştuğunda dilinden dinleyenlerin hoşuna gidecek apaçık ve fasih sözler dökülür.²⁰⁹

Diyebiliriz ki es-Sicistânî’de peygamberlik, Allah’ın nimetlerinden biridir ancak süreç içerisinde devam edegelen bir tür uğraş ile elde edildiği için en azından nefisler bağlamında vehbî değil, kesbî’dir.

²⁰⁷ Sicistânî, *Kitâbu’l-İftihâr*, s. 138.

²⁰⁸ Daha önce Cedd’in Cebrail’e karşılık geldiğini paylaşmıştık.

²⁰⁹ Es-Sicistânî, *Kitâbu’l-İftihâr*, s. 140.

4.2.2. Peygamberlerin Birbirlerine Üstünlükleri

Es-Sicistânî, zâhirileri, peygamberlerin birbirlerine üstünlükleri konusunda da cehaletle suçlar. Bunun bir kanunu olduğunu ancak onların henüz fadıl-mefdul arasındaki farkı bile bilmediklerini iddia eder. O, muhaliflerini mefdulu fadıldan üstün bilip kabul ettikleri ve peygamberlerin sayıları ile ilgili hesaplamalarla uğraştıkları için alaya alır. Ona göre muhaliflerinin “yüz bin peygamber gelmiştir” şeklindeki iddiaları ve bu iddia kapsamında bu peygamberlerden yirmi dört bininin nebi ve üç yüz on üç tanesinin de rasul olduğu hakkındaki hesaplamaları onları küfre götürmektedir. Zira hakkında kanıt ve delil olmayan bir konuda iddiada bulunmak ve bu iddiaya inanmak eğer bu iddianın vakıada- gerçekte karşılığı yoksa imana zarar verecektir ve küfre düşürecektir. O muhaliflerinin peygamberlerin sayıları hakkındaki eksik veya fazla hesaplama yapmalarını, böyle bir şeyle uğraşmalarını ve yine peygamberler arasındaki üstünlük konusunda yanlış bir sıralama yapmalarını bu sebepten cehalet olarak görmektedir.

Sicistânî, bu konuda Ehlu'l-Hakâik'in Allah'ın muhkem kitabındaki ayetlerine iman ettiklerini ve فَاصْبِرْ كَمَا 211; وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَى بَعْضٍ 210; تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ 212 ayetleri bağlamında bazı peygamberlerin bazı peygamberlerden üstün olabileceklerini kabul ettiklerini ifade etmektedir. Zira bu ayetler peygamberler arasında üstünlük bakımından derecelerin olduğunu işaret etmektedir. O, bu ayetlerden hareketle “ulu'l-azm” peygamberlerin diğer peygamberlerden derece olarak daha üstün olduklarını iddia etmiştir.

Es-Sicistânî, ayetlerde geçen "azm" kelimesinin yasaklama, sınır koyma gibi anlamlara geldiğini ifade etmiştir. O bundan dolayı ulu'l-azm peygamberlerin

²¹⁰ “O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık...” 2/el-Bakara, 253.

²¹¹ “Doğrusu biz peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık.” 17/el-İsrâ Suresi, 55.

²¹² “Azim ve kararlılık sahibi (ulu'l-azm) peygamberlerin sabrettikleri gibi sen de sabret.” 46/el-Ahkâf, 35.

ümmetlerine helal ve haram konusunda kanun koyan peygamberler olduğunu savunmuştur. Es-Sicistânî'ye göre azim ve şeriat, neredeyse eş anlamda kullanılmakta, azim sahibi peygamberler de bu sebeple şeriat getiren peygamberler olarak ön plana çıkmaktadır.²¹³

Es-Sicistânî, diğer peygamberlerden daha üstün olduğunu iddia ettiği beş ulu'l-azm peygamberleri şu şekilde sıralamaktadır: Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz.Musa, Hz.İsa, Hz.Muhammed.

Es-Sicistânî bu sıralamayı şu ayetlere dayandırmaktadır: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ²¹⁴ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ²¹⁵

O, ayetlerde sadece bu peygamberlerin şeriat sahibi olarak isimlendirildiklerini ifade ederek onların diğerlerine üstünlüğünü vurgulamıştır.

Es-Sicistânî, bu beş peygamberin kendi dönemlerinde en büyük ve en üstün peygamberler olduklarını sonuncusunun Hz. Muhammed olduğunu ve onun diğerlerinden daha üstün olduğunu ve onunla birlikte nübüvvetin ve risaletin sona erdiğini ifade etmiştir.

²¹³ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 141-142. ; Bkz: Yusuf Sansarkan, İsmâililiğin Yeni Eflatuncu Dönüşümü, s.153-154.

²¹⁴ ‘‘O, Nûh’a buyurdıklarını, sana vahyettiklerimizi, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya buyurdığımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda ayrılığa düşmeyesiniz.’’ 42/eş-Şûra 13. Ayet.

²¹⁵ ‘‘Hani bütün peygamberlerden; senden, Nûh’tan, İbrâhim’dan, Mûsâ’dan, Meryem oğlu İsâ’dan sadâkat sözü almıştık’’ 46/el-Ahzâb 7.

4.2.3. Peygamberlerin Sayısı ve Yedi Devir Nazariyesi

O, yedi devir ve yedi reis/lider olduğunu savunmakta ve her bir devrin kendine has bir reisi olduğunu öne sürmektedir.²¹⁶ Burada işaret edilen yedi reis, yedi imam anlamında değildir, kast edilen yedi ulu'l-azm peygamberdir. Es-Sicistânî, yukarıda isimlerini sıraladığımız beş ulu'l-azm peygamberin sayısını yediye tamamlamak için de peygamberlerin devrini Hz. Adem ile başlatmakta ve Hz. Muhammed devrinin son imamı olan, gaib ve kaim imam Muhammed b. İsmail'i de bütün şeriatleri kendinde toplayacak ve kıyameti başlatacak kişi olduğu için son rasul olarak saymaktadır.²¹⁷ O, yedi devir ve yedi reis/lider nazariyesi ile ilgili bu iddiasını şu şekilde temellendirmeye ve savunmaya çalışmaktadır: Nübüvvet alanındaki liderlik, nefsânî bir liderliktir. Ve nefsânî liderlik kendisinde noksan bulunan durumu tamamlamayı hedefler. Bu bağlamda nefis, bir sefer içindedir. Noksanı tamamlaması için gökteki yedi semavî varlığı (Zuhal, Müşterî, Merîh, Şems, Zühre, Utârid ve Kamer) ve onların bu dünyadaki cismânî karşılıkları olan yedi reisin devrini geçmek zorundadır.

O, muhaliflerinin peygamberlerin sayısını yedi ile sınırlandığı için kendisini tenkit ettiklerini aktarır ve peygamberlerin muhaliflerin iddia ettikleri gibi sonsuz sayıda olamayacağını, Allah'ın da sonsuz peygamber gönderme zorunluluğunun olmadığını ve insanların-nefsin Hz. Muhammed'in devrine gelinceye kadar bir nevi tekamül ettiğini ve onun devrine gelince artık peygamberliğin sona erdiğini ifade eder.

Es-Sicistânî, İsmâîlî öğretide peygamberler için Nâtık ismini kullandıklarını ifade eder. Bu ismi kullanma nedenlerini de aktarır. Ona göre Nâtık ismi övülmüş ve şerefli bir

²¹⁶ Sansarkan, es-Sicistânî'de bu yedi devirin karşılığının Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed olmak üzere altı peygamber lider ve son olarak Kâim Mehdi olduğunu aktarmaktadır. Bkz: Sansarkan, İsmaililiğin Yeni Eflatuncu Dönüşümü, s. 154.

²¹⁷ Es-Sicistânî, *Kitabu'l-İftihâr*, s. 322.

isimdir. Nâtık, haktan ayrılmaz ve ona muhalefet etmez. O, Allah'ın peygamber için bu ismi seçtiğini ve ayetinde onu bu şekilde isimlendirdiğini aktarır. Bu bağlamda ²¹⁸ وَمَا 219 اٰیٰتِلَیْهِۦۙ هٰذَا كِتٰبُنَا یُنطِقُ عَلَیْكُمْ بِالْحَقِّۙ وَیُنطِقُ عَنِ الْهَوٰیٰ ve 220 اٰیٰتِلَیْهِۦۙ هٰذَا یَوْمٌ لَا یُنطِقُوْنَۙ ayetlerine referansta bulunmaktadır. O nutk'a ve nâtık'a büyük önem atfetmekte ve eğer yüce bir isim-kavram olmasa Allah nutk'u kâfirlerden esirgemezdi, diyerek 221 اٰیٰتِلَیْهِۦۙ هٰذَا یَوْمٌ لَا یُنطِقُوْنَۙ ayetini kendi görüşünü destekleyecek şekilde yorumlamaktadır.

Es-Sicistânî, muhaliflerinin Kur'an'da isimleri zikredilen Hz.Yunus, Hz.Yusuf, Hz.Salih vd. gibi başka peygamberlerin de bulunduğunu söyleyerek onun fikrini iptal etmeye çalışmalarına karşın ise söz konusu peygamberlerin gerçek peygamber olmadıklarını iddia ederek cevap vermektedir. O, bu bağlamda cüz'ün küll'ün adıyla anılmasının caiz olduğunu ve söz konusu mecazi peygamberlerin de gerçek peygamberler olan ulu'l-azm peygamberlerin ya vasîsi ya imamı veya ümmetinden olduklarını bu sebeple peygamber olarak anıldıklarını öne sürmektedir.²²¹

Es-Sicistânî, risaletin sanılanın aksine kısa dönemli ve birbirinin hemen peşi sıra olmadığını aksine her bir risalet döneminin uzun bir süreci kapsadığını, her devrin nâtıkının kendisine inen kitabı okuduktan ve şeriatını tesis ettikten sonra uzun bir süre geçtiğini vurgulamakta ve devrin nâtıkının görevini tamamlamasının ardından ümmetinin uzun bir süre söz konusu şeriat ile devam ettiklerini ve ümmette bir bozulmanın meydana gelmesinden sonra yeni bir nâtıkın geldiğini savunmaktadır. Ona göre nâtıklar işlerini hakkıyla yapan kişiler oldukları için içlerinden çıktıktan sonra ümmetlerinin kısa sürede bozulması mümkün olamaz. Bunun için nâtıklar arasında sanılanın aksine çok daha uzun

²¹⁸ "O hevasından konuşmaz" 53/en-Necm 3.

²¹⁹ "Bu, size gerçeği söylemekte olan kitabımızdır..." 45/Câsiye 29.

²²⁰ "Bu öyle bir gündür ki artık konuşamazlar." 77/el-Mürselât, 35.

²²¹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 148

bir dönem geçmelidir. Nitekim bu sebeptendir ki o muhalifleri gibi sonsuz veya abartılı sayılarda peygamber geldiğini kabul etmemektedir.

Es-Sicistânî, bu konu bağlamında daha önce de değindiğimiz gibi, peygamberlerin vahiy alabilmeleri için cüz’i nefislerin külli nefisle uzun bir süre boyunca irtibata geçmeleri gerektiğini ancak uzunca bir süre sonra vahyi taşıyabilecek saf bir nefis yani peygamber ortaya çıkacağını savunmaktadır. Ona göre cüz’i nefisler insanların bedenlerinde bulunmakta ve vahiy taşıyabilecek, buna layık olacak saf nefsi bulmayı umarak oldukça uzun bir süre beklemektedirler.²²²

4.3. Vesayet

Vesayet, İsmâilî öğretide nübüvvetten ayrı düşünülemeyen ve birlikte ele alınan konulardan biridir. Vasî kavramı, sözlükte bir kişinin ölümünden sonra onun mülklerini ve haklarını devralan kişi anlamındadır. Şii akımlarda ise bu kavram Hz. Ali için kullanılmaktadır. Onlara göre, Hz. Peygamber vefat etmeden önce Hz. Ali’yi vasîsi olarak seçmiştir.²²³

Es-Sicistânî de Hz. Ali’nin vasîliğini kabul eden bir İsmâilî olarak bu konuyla ilgili iddia ve delillerini açık bir şekilde *Kitâbu’l-İftihâr*’da ele almıştır. Eserin yedinci bâbı vesayet konusuna ayrılmıştır.

²²² Es-Sicistânî, *Kitâbu’l-İftihâr*, S. 149-150.

²²³ Bu iddia ve delilleri hakkında bkz: ‘Hasan Onat, ‘Şiiliğin Doğuşu, İlk Fikirler ve İlk Şii Hareketler’, *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı* Ed. Hasan Onat- Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, s.153-178 içinde s.165-167; Farhad Daftary, *Şii İslâm Tarihi*, Çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, 2020, s. 47-48.

4.3.1. Peygamberin Vasiyet Etmesinin ve Vasî Seçmesinin Zorunluluğu

Es-Sicistânî, öncelikle ²²⁴كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ ayetini delil olarak getirmekte ve sıradan insanlar için bile vasiyetin farz olduğunu vurgulayarak, böyle bir durumda Hz. Peygamber gibi kıymetli bir emanet bırakan kişinin vasî bırakmadığı düşünülemez, demektir. Ayette geçen hayrın sadece dünya malı anlamına gelmediğini bilakis din işlerini işaret ettiğini bu sebeple ortada böyle bir ayet, böyle bir emir olduğu için de peygamberin buna uygun olarak vasiyet akdi yapıp yerine bir vasî tayin etmesinin bir zorunluluk olduğunu iddia etmektedir.

O, vesayete üç akli delil de getirmektedir. Buna göre o, Hz. Peygamber'den sonra vasî gelmemesi durumunda bazı kimselerin bu dine ve ümmetine zarar vereceğini bu sebeple mutlaka bir vasînin olması gerektiğini savunmuştur.

Es-Sicistânî bu bağlamda Hz. Peygamber'in tebliğini inanarak içtenlikle kabul edenler dışında bir korku nedeniyle, kılıç zoruyla veya dünyevî bir beklenti nedeniyle kabul eden münafikların da bulunduğunu ve bunların Hz. Peygamber döneminde Allah'ın ona bahşettiği heybet ve te'yid nedeniyle cesaret edip içlerinde peygambere karşı besledikleri nefreti ve nifâklarını izhar ve dini terk edemediklerini ancak Hz. Peygamber'den sonra bu dini devam ettirecek ve te'yid edecek bir vasînin bulunmaması durumunda bu niyetlerini izhar ederek dini terk edeceklerini bu nedenle Hz. Peygamber'in kendinden sonra dini devam ettirecek ümmetin içinden en faziletli, en hayırlı, en şerefli ve en bilgili kişiyi vasîsi olarak ataması gerektiğini iddia eder.

Onun ikinci tehdit olarak gördüğü kimseler de kendilerine peygamber gönderilen Araplar dışında kalan ve onların komşuları olan Rumlar ve Farslar'dır. Es-Sicistânî'ye göre bu iki milleti son derece zeki milletlerdendiler ve içlerinden daha önce eşi benzeri görülmemiş nice dehalar, nice önde gelen bilim adamı çıkmıştı. Bunlar da Hz.

²²⁴ ‘‘Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, vasiyette bulunması farz kılındı. ’’ 2/el-Bakara, 180.

Peygamberin vefatından sonra türlü tuzaklar kurarak ümmetin iradesini ele geçirmeyi amaçlayan, onun dinini ve ümmetini yok etmek, onlara zarar vermek isteyen kimselerdi. Bu sebeple Allah tüm bu olabilecekleri bildiği için peygamberine vasî tayin etmesini emretmiştir. Es-Sicistânî, vasî'nin bu düşman kimselerle mücadele edebilmesi ve onları alt edebilmesi için Allah tarafından aynı zamanda türlü ilimlerle ve sırlarla da te'yd edildiğini iddia etmektedir.

O, vesayete üçüncü ve son olarak bir akli delil daha getirir. Buna göre eğer bir peygamberden sonra vasî tayin edilmemiş olsaydı bu durumda insanlar bu dinin- vahyin, sadece onu getirip tebliğ eden peygamberle ve onun devriyle sınırlı ve muvakkat olduğu vehmine kapılacaklardı. Bu sebeple peygamberden sonra dinin devam etmeyeceğini düşünüp onun getirdiği dini terk edeceklerdi. Ancak Allah, peygamberine kendisi tarafından ilimler ve sırlar öğretilerek desteklenecek bir vasî bırakmasını emrederek dinin sadece onu getiren peygamberin dönemi ile mukayyet olmadığını ve onun vefatıyla da sona ermek zorunda olmadığını göstermiştir.²²⁵

4.3.2. Hz. Ali'nin Vasî Olması ve Bunun Delilleri

Es-Sicistânî, vesayetin ispatı için yukarıda aktardığımız delilleri ele aldıktan sonra aslında bir delil daha getirmektedir. O, Allah'ın birliğini ve ferdiyetini hatırlatarak yaratılan her şeyin çift yaratıldığını, her şeyin farklı cihetlerden çiftlerinin bulunduğunu ve bu durumda kendi döneminin kaimi olan her peygamberin de yalnız olamayacağını ve kendi döneminde yanında onu destekleyecek, ona nesepe ve akrabalık bakımından yakın olan bir çiftinin olması gerektiğini savunur. Ve o buna dayanarak Hz. Peygamber'in Abdulmuttalip soyundan geldiği için vasîsinin de aynı soydan gelen Ali bin Ebi Talib olduğunu iddia eder.

²²⁵ Es-Sicistânî, *Kitâbul'l-İftihâr*, s. 151-153.

Es-Sicistânî, bu iddiasını güçlendirmek için onu ayetlerle ve hadislerle destekler. Örneğin o, Hz. Peygamber'in ‘‘Allah, yaratılanlar arasında Arapları, Araplar arasından Kureyş’i, Kureyşten Abdulmuttalib’i ve onun soyundan da beni seçmiştir.’’²²⁶ diye buyurduğunu ve burada sırasıyla sayılanların diğerlerine üstün olduğunu iddia etmiştir. O buna ek olarak hadis rivayetindeki Abdulmuttalib vurgusuna dikkat çekmiş ve bunda bir hikmetin olduğunu ve bunun Abdulmuttalib soyundan başkalarının da seçildiğini haber verdiğini öne sürmüştür. Bu bağlamda Hz. Peygamber’e vasî olacak kişi de ne Teym’den ne Adıyy’den ne de Ümmeyyeoğulları’ndan olamaz. Öyle anlaşılıyor ki Es-Sicistânî burada Teym kabilesini zikretmekle Hz. Ebû Bekir’e, Adıyy kabilesini zikretmekle Hz. Ömer’e ve nihayet Ümmeyyeoğullarını zikrederek de Hz. Osman’a göndermede bulunmaktadır. Zira o ilk üç halifenin liderliğini kabul etmez. Ve bu hakkın Hz. Ali’den gasp edildiğini savunur. Hz. Ali’nin, Hz. Peygamber’den sonra siyasî ve dinî liderliği üstlendiğini hak eden tek kişi olduğunu savunan Es-Sicistânî onun, hayatının hiçbir döneminde putlara tapmadığını bu nedenle tertemiz olduğunu vurgular. O Hz. Ali’nin asla puta tapmamasını da Hz. İbrahim’in çocukları için yaptığı Kur’an-ı Kerim’de geçen şu duaya bağlar: ²²⁷، وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ

Ona göre diğer halifelerin hayatlarının önceki dönemlerinde puta taptıkları bilinmektedir. O puta tapanların zâlim olduklarını ve asla Hz. Peygamber’in vasîsi olamayacaklarını savunurken söz konusu halifelerin zâlimliklerini ve lanetlendiklerini ispat etme gayretine girer ve bu bağlamda birçok ayet serderek bunları bâtinîliğe yaraşır şekilde te’vil eder.²²⁸

²²⁶ Ahmed B. Hanbel, *el-Müsned*, C.20, s. 33.

²²⁷ ‘‘İbrâhim şöyle dua etmişti: ‘‘Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!’’ 14/İbrahim, 35.

²²⁸ Detay için bkz: Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 155-157, 161-165.

Es-Sicistânî, Vasî'nin bir diğer adının Esâs olduğunu savunur. Esas ismini tevhid ile ilgili verdiğimiz bilgiler kapsamında Es-Sicistânî'de hudutlar başlığı altında cismânî âlemdeki hudutların isimleri arasında saymıştık. Buna göre esas Nâtık'tan sonra zikredilmişti. İşte bu noktada bir kez daha ifade edilebilir ki Es-Sicistânî'ye göre Nâtık'ın yardımcısı ve mirasçısı konumundaki Esâs, Vasî'yi tanımlamak için kullanılan bir başka isimdir. O Vasî için bu ismin kullanılmasını ilginç bir örnek ve delil getirerek ispatlamaya çalışır. Şöyle ki O, daha önce yukarıda yer verdiğimiz Hz. İbrahim'in duası ile bağlantılı olarak, Hz. İbrahim'in bu duayı ilk mescidi inşa ederken yaptığını yani ilk mescidin takva üzerine bina edildiğini dile getirir. O ²²⁹ لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ifadesindeki mescidin Hz. Ali'yi işaret ettiğini ve onun da doğduğu günden itibaren takva ve ilimler ile donatıldığını savunur ²³⁰ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ifadesinin ise hilafeti en çok hak eden kişinin Hz. Ali olduğuna işaret ettiğini öne sürer. Yine o ²³¹ فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا أَنْ يَتَّطَهَّرُوا ifadesindeki arınmak isteyen kimselerin, Hz. Ali'nin velayetine iman eden kimseler olduklarını ve Hz. Ali'nin ilmi sayesinde cehalet necasetinden arındıklarını iddia eder.

²³² وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ifadesinin ise yine bu kimselere işaret ettiğini, bu kimselerin Allah'ın sevgisini kazandıklarını ifade eder. Es-Sicistânî'nin bu ayetin hemen öncesinde zikredilen mü'minlerin arasına nifak sokmak isteyen, Allah'a ve rasulüne savaş açan kimselerin de Hz. Ali'nin vasiliğini ve velayetini tanımayanlara işaret ettiğini öne sürdüğünü de eklemek gerekmektedir.²³³ Es-Sicistânî, ²³⁴ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ayetini de delil olarak kullanmıştır. O bu ayette yer alan Ümmü'l-Kitâb'ın Hz. Ali

²²⁹ 'Daha ilk günden takvâ temeli üzerine kurulan mescid ise' 9/et-Tevbe, 108.

²³⁰ '...namaz kılman için elbette daha uygundur.' 9/et-Tevbe, 108.

²³¹ '...burada gerçekten arınmak isteyen adamlar vardır.' 9/et-Tevbe, 108.

²³² 'Allah da arınmaya çalışanları sever.' 9/et-Tevbe, 108.

²³³ Bkz: Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 157-158.

²³⁴ 'De ki: "Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah, bir de kitap bilgisine sahip olanlar yeter." 13/er-Ra'd, 43.

olduğunu iddia etmiştir. O Ümmü'l-Kitâb ile ilgili bir başka ayeti de delil getirerek bu iddiasını te'vid etmeye çalışmıştır. Buna göre ²³⁵ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ayeti de Hz. Ali'nin vasiliğine işaret etmektedir. Es-Sicistânî'ye göre Kur'an çeşitli ilimlerle bezenmiş bir kitaptır ve içinde müteşabihât²³⁶ da bulunmaktadır. İşte tüm bunların ilmini ancak bu ilimde derinleşmiş, bu ilimlere hâkim bir vasî tebliğ ve te'vil edebilir ki bu kişi de Hz. Ali'den başkası olamaz. Yine o Kevser Suresi'ni de Hz. Ali'nin ve ondan sonra da çocuklarının peygamberin mirasçıları olduğuna dâir delil olarak getirir. Onun bu sureyi de bâtinî te'vil ile yorumladığını ve ilginç bir tespitte bulunduğunu söyleyebiliriz. O, Kevser Suresi'nde hiç ق ve ه harflerinin bulunmadığını bunun da ق ile İbn Kuhafe olan Ebû Bekir'e ه ile de Ömer ve Osman'a işaret ederek onların hilafetten de vesayetten de herhangi bir paylarının olmadığını, olamayacağını gösterdiğini öne sürmektedir.²³⁷

Buraya kadar yer verdiğimiz bilgiler ışığında kısaca özetlemek gerekirse, Es-Sicistânî'nin her peygamberin kendi döneminde nesep ve akrabalık bağı ile yakın olduğu bir kimseyi vasî olarak seçmesi gerektiğini ve bu bağlamda Hz. Peygamber'in de vasî olarak Hz. Ali'yi seçtiğini iddia ettiğini ve bu iddiasını desteklemek için de gerek ayetleri ve gerekse hadis rivayetlerini kendilerine özgü bâtinî bir te'ville ele aldığını söyleyebiliriz. Onun bu doğrultuda Hz. Ali'den önce hilafet makamında oturan ilk üç

²³⁵ ‘‘Kuşkusuz o, katımızdaki ana kitaptadır; çok yücedir, hikmetle doludur.’’ 43/ez-Zuhruf, 4.

²³⁶ Müteşabih-ât kavramı; mecaz, teşbih ve temsil içeren, farklı anlama olasılıklarına ve yorumlara açık olan, anlamı ortaya çıkarmak için başka kanıtlara ihtiyaç duyan, doğrudan anlaşılması muhkem ayetlere göre daha güç olan, yargısı kesinlik taşımayan Kur'an ayetleri için kullanılmaktadır. Bkz: Mahmut Ay-Engin Erdem, *İlahiyat Terimleri Sözlüğü*, s.109.

²³⁷ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 165.

halifeyi de zâlimlikle suçladığını ve onların hilafetinin bâtil oluşunu ispat etmek için yine bâtinî te'vile başvurduğunu ifade edebiliriz.

4.4. İmamet

İmamet, Şiilikte nübüvvetten ayrı düşünülemez inanç esaslarından bir diğeridir. Es-Sicistânî bir İsmâîlî olarak bu konuyu da ele almıştır. O imamet konusunu ele almadan önce yukarıda aktardığımız üzere öncelikle nübüvvet ve vesayet konularını gündeme getirmiş ve detaylıca irdeleyip aslında imametnin alt yapısını oluşturmayı hedeflemiştir. Bu bağlamda eserin sekizinci bâbı imamet konusuna ayrılmıştır.

4.4.1. İmametnin Zorunluluğu ve Delilleri

Es-Sicistânî, Allah'ın bizzat kendi kitabında her topluluğa Allah'ın dinine ve sırat-ı müstakime ulaştırın yol gösterici bir imam gönderdiğini haber verdiğini ifade etmektedir. O bu imamların zâhir-bilinen veya mestur-gizli olabileceklerini de kaydeder. İlk olarak **يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ**²³⁸ ayetini imametnin delili olarak sunmaktadır. Bunun dışında imametle ilgili olan **وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**²⁴⁰ ve **إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ**²³⁹ ayetlerini de bu bağlamda delil olarak kullanmaktadır.²⁴¹

Es-Sicistânî, imamet konusunda akli delil olarak ise bir ümmetin başında yol gösterici bir liderleri bulunmazsa o ümmetin beka bulamayacağını ve türlü bozulmalar yaşayarak yok olup gideceğini bu nedenle peygamberlerden sonra onun dininin ve ümmetinin fesada

²³⁸ ‘‘Her insan topluluğunu önderleriyle birlikte çağıracağımız o günde...’’ 17/el-İsrâ,71.

²³⁹ ‘‘Sen ancak bir uyarıcısın; her topluluğun da bir kılavuzu vardır.’’ 13/er-Ra’d, 7.

²⁴⁰ ‘‘Onları, emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık...’’ 21/el-Enbiya, 73.

²⁴¹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 167.

uğramaması, toplumun bozulmaması için yol gösterici bir lidere, imama ihtiyaç duyulacağını ifade etmektedir. O, dinin ikamesi ve insanların hidayete ermesi için imamın görevlendirilmesini gerekli görmektedir. Nitekim ona göre Hz. Peygamber döneminde ümmetin başında O olduğu için toplumda huzur hâkimken O'nun vefatından sonra ise gerçek vasî ve imamlar yerine fâsık kimselere biat edildiği için İslam toplumunda kavga, ihtilaflar ve kan dökme eksik olmamıştır.²⁴²

4.4.2. İmametın Hz. Ali'nin Soyundan Devam Edeceğinin Delilleri

Es-Sicistânî, peygamberin tenzil ve şeriat ile vasînin ise te'vil ve hakikat ile davette bulunduğunu imamların ise bu ikisinin neslinden gelmeleri gerektiğini iddia etmektedir. O imamların Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin neslinden geleceğine delil olarak ise şu hadis rivayetini kaydetmektedir: *“Hasan ve Hüseyin cennet gençlerinin efendileridir.”* Es-Sicistânî bu hadis rivayetini de bâtinî bir yorumla okumaktadır. O bu rivayetteki genç/ler vurgusundan hareketle peygamberlik makamının, yaşlılık; vesayet makamının orta yaşlılık ve imamet makamının ise gençlik makamı olduğunu iddia etmektedir. O, Hasan ve Hüseyin'in seyyid- efendi olmaları hasebiyle tabi olan değil tabi olunan kimseler olduklarını ifade etmiştir.

Es-Sicistânî, Muaviye b. Ebi Süfyan'ın Hz. Ali'nin ve çocuklarının makamını gasp ettiğini ve toplumda kargaşa çıkınca Hz. Hasan'dan sulh talebinde bulunduğunu bunun da Hz. Hasan'ın imamlığının delili olduğunu öne sürmektedir. Bu iddiasını yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında okuduğumuzda es-Sicistânî, Muaviye b Ebi Süfyan'ın peygamberden sonraki vasilik ve imamlık makamlarını asla hak etmediğini – nitekim o Hz. Peygamber'in Muaviye b. Ebi Süfyan'ı minberinde gördükleri takdirde onun öldürülmesini emrettiğini aktarır- ve bu makama haksız şekilde geçtiği için de ümmetin

²⁴² Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 168-169.

ihtilaflara düştüğünü, kan döktüğünü bu sebeple toplumun huzurunu ve esenliğini sağlayacak, Allah tarafından te'vid edilmiş imam olan Hz. Hasan'a başvurmak zorunda kaldığını ifade etmektedir. O, Muaviye'nin bu yardım talebinin onun halifeliğini meşrulaştırmadığını ve Hz. Hasan'ın da bu talebe olumlu cevabının onun imametine zarar vermediğini de vurgulamaktadır.²⁴³

O, Muaviye b. Süfyan'dan sonra oğlu Yezid'in halifeliğinin kabul edilmesiyle birlikte de bir diğer imam olan Hz. Hüseyin'in şehit edildiğini hatırlatmakta ve muhaliflerini Muaviye ve Yezid gibileri imam ve halife olarak kabul ettikleri için eleştirmektedir. O Yezid'in küfrünü ve Hz. Hüseyin'in de imametini ispatlamak için وَأَذُّ فُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي آرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ayetini delil olarak sunmaktadır. Ayette geçen الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ yani lanetli ağacın Yezid'i işaret ettiğini ve ayetin devamında yer alan يَزِيدُهُمْ kelimesinin de bunu ispatladığını ve ayetin tamamının Yezid'in fitnessine, küfrüne ve taşkınlığına delil olduğunu savunmaktadır. O söz konusu ağacın, sıradan meyve veren bir ağaç olmadığını çünkü Allah'ın lanetini ancak zâlimlerin hak ettiğine dâir ayetlerin bulunduğunu ifade etmektedir. O, Yezid'in küfrünü ve Hz. Hüseyin'in imametini ispatlamak için yaptığı bu te'vilini önemli müfessirlerden Mücahid'e²⁴⁴ dayandırmakta ve bu lanetli ağacın, ümeyyeoğullarını işaret ettiğini, Yezid'in de bu soyun kötülüklerini taşıdığını savunmaktadır.²⁴⁵

Es-Sicistânî, bu bilgilerden sonra bâb boyunca sırasıyla imamları saymakta ve muhaliflerini onlar yerine onların döneminde fasıklıkları ve türlü fenalıklarıyla bilinen Emevî ve Abbasî halifelerini benimsedikleri için eleştirmektedir.

²⁴³ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 170-171.

²⁴⁴ Tam adı Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî'dir. (ö. 103/721) Tâbiîn neslinin önde gelen müfessirlerindedir.

²⁴⁵ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 172-173.

4.4.3. Yedi İmam ve İsimleri

Es-Sicistânî son olarak imamların sayısının da tıpkı nâtıklar ve vasîler gibi yedi ile sınırlı olması gerektiğini ve bunlardan sonuncusu olan Muhammed b. İsmâil'in Kaim olduğunu iddia etmektedir.

Onun, imamları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile başlattığını ve onları takiben sırasıyla; Seyyidu'l-Âbidîn Ali (Zeynelâbidîn) b. Hüseyin, Ca'fer b. Muhammed b. Ali el-Bâkır, Muhammed es-Sâdık, İsmail b. Cafer ve Muhammed b. İsmail'i saydığını görmekteyiz. O son iki imam olan İsmail b. Cafer ve Muhammed b. İsmail'in kimliklerini ve davetlerini gizlemek zorunda kaldıklarını iddia ederek bu bilgiyle setr döneminin bu iki imamlarla başladığını da ifade etmektedir.²⁴⁶

Es-Sicistânî'nin gerek dinî gerek siyasî anlamda otorite olarak sadece Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin soyundan gelen imamları kabul ettiğini, imameti Hz. Hasan

²⁴⁶ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, S. 174-175. Es-Sicistânî'nin bu sayfalarda ele aldığı Emevi ve Abbasi Halifeleri ile ilgili iddiaları bizce onun, siyasiler hakkındaki görüşlerini de yansıtması açısından oldukça dikkat çekicidir. Gördüğümüz kadarıyla o, Halife Me'mun'dan bahsederken onun kötülüğüne delillendirmek için onun, Müslümanlara ait beytü'l-mâl'i felsefe tercüme yaptırmak için harcadığını öne sürmektedir. O, bu felsefi metinleri kaleme alan söz konusu filozofların Hz. Peygamberin nübüvvetini ve ölümden sonra dirilmeyi reddettiklerini vurgulayarak onları dehrî ve muattıla olarak isimlendirmekte ve onlara ait eserlerin tercüme edilmesini eleştirmektedir. İlginç olan ise, söz konusu çeviri faaliyetlerinin en çok İsmâîlîlere yaramasıdır. Zira daha önce de değindiğimiz gibi Me'mun döneminde resmi mezhep konumundaki Mu'tezile'nin, muhaliflerine karşı takındığı menfi tutumlar ve mihne olayı nedeniyle diğer Müslümanlar felsefeyi tehdit olarak görmüşler ve ondan uzaklaşmışlardı. Böyle bir atmosferde bu çeviriler ve dolayısıyla felsefi bilgiler en çok İsmâîlîler tarafından benimsenip kendi öğretileri ile harmanlanmıştır. Yeni Eflatunculuğu, İsmâîlî öğretisi ile harmanlayarak güçlü ve sistematik bir öğretisi kuran kişilerden biri de bizzat Es-Sicistânî'nin kendisidir. Bu bağlamda söz konusu çeviri faaliyetlerini tamamen kötülemesi ise bizce oldukça ilginçtir.

ile başlattığını, yedinci ve son imam olarak Muhammed b. İsmâil'i saydığını, onların imametini ve kendi dönemlerinde onların geçmesi gereken makamları gasp eden kimselerin zâlimliğini ispat etmek için ayetlerden ve hadis rivayetlerinden yararlandığını ve bunu yaparken de bâtinî yorum yöntemine başvurduğunu söyleyebiliriz. O, imameti ispatlamayı amaçladığı bu bâbta sadece siyasi liderleri ele alıp kötölememekte aynı zamanda imamlardan başka dinî-ilmî otorite kabul etmediği için de ilgili dönemlerde yaşamış ve farklı ilim dallarında temayüz etmiş âlimlere de ciddi ithamlarda bulunmaktadır.²⁴⁷

Es-Sicistânî'nin nübüvvet, vesayet ve imamet konusunda genel anlamda itikadı şu şekilde özetlenebilir: Allah insanlara uzun aralıklarla peygamber yani nâtık göndermiştir. Es-Sicistânî, bu bağlamda Kur'an'da adı geçen peygamberlerden sadece ulu'l-azm olanları gerçek peygamber-nâtık olarak kabul etmiştir. Ona göre bu nâtıklar, insanlara dinin zahirî yönü olan tenzil ve şeriatî aktarmakla mükelleftir. Her yaratılanın bir çifti olması gerektiği için her nâtığın kendi döneminde kendi nesebinden bir vasîsi bulunmuştur. Bu vasîler de dinin te'vilini ve hakikatini aktarmakla mükelleftirler. Hz. Muhammed nâtık iken Hz. Ali onun döneminin vasîsidir. Es-Sicistânî, vasîden sonra imamların bulunmasının gerektiğini savunmakta ve imamların da ancak Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin soyundan gelebileceğini öne sürmektedir. O imamların sayısını da yedi ile sınırlandırmıştır. Ve son imamın Kaim olduğunu vurgulamıştır.

²⁴⁷ Es-Sicistânî'nin imamet bâbında halifeler dışında Ehl-i Sünnet âlimlerine bilhassa İmam Ebû Hanife'ye karşı da ciddi suçlamalarda bulunduğunu görmekteyiz. O aynı zamanda Ahmed b. Hanbel'i de atası Nehrevân'da Hz. Ali'ye karşı çıktığı için kötölemekte ve ilimde otorite olarak kabul etmemektedir. Detaylı bilgi için bkz: Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 177-178.

4.5.Ahiret

İsmâîlîlerin kıyamet ve ahiret hayatı ile ilgili görüşlerinin geleneksel-Sünnî kabullerden önemli ölçüde ayrıldığını ve doğrudan Kaim Mehdi inancı ile ilgili olduğunu belirtmek gerekmektedir. İsmâîlîliğin en önemli temsilcilerinden Es-Sicistânî'ye göre de kıyamet, zahir ehlinin anladığı gibi değildir. O, Kaim Mehdi'nin zuhuru ile başlamaktadır. Es-Sicistânî başta kıyamet olmak üzere ahiret ile ilgili konuları eserin dokuz, on ve on birinci bâblarında ele almıştır. Bu bağlamda ele alınan konular kıyamet, diriliş, ceza ve mükâfattır.

4.5.1. Kıyamet

Es-Sicistânî, bu konuyu ele alırken muhalifleri olan zahir ehlini ve filozofları kıyamet hakkında öne sürdükleri görüşleri nedeniyle eleştirir. Es-Sicistânî, kıyametin zahir ehlinin anladığı gibi âlemin yok olması anlamına gelmediğini- gelemeyeceğini savunur ve yaratılış nazariyelerini kısaca yeniden hatırlatarak Allah'ın Mübdi' olduğunu ve bütün âlemi tam Emr'iyle bir defada yarattığını ifade eder. O, âlemin illeti olan 'Emr'in tam ve noksansız olduğunu, onun ma'lûlü olan âleme zeval gelebilmesi için öncelikle illeti olan (Allah'ın) tam Emr'ine zeval veya noksanlık gelmesi gerektiğini böyle bir şeyin ise düşünölemeyeceğini iddia eder. Bu yüzden zahiriler gibi söz konusu kıyametin, âlemin yok olacağı anlamına geldiğini iddia etmenin cehalet ve hamakattan ibaret olacağını söyler. O, Allah'ın 'Emr'inin eksiksiz ve tam olduğunu bu sebeple onun ma'lûlü olan âlemin de bâki olacağını iddia eder.²⁴⁸

Zahirilerin iddiasının hilafına kıyametin âlemin yok edilişi veya yaratılanların değiştirilmesi- tebdili anlamına gelmediğini iddia eden ve kıyametin yaratılışın ve fitratın

²⁴⁸ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s.181-182.

özünde var olan bir şeref olduğunu vurgulayan Es-Sicistânî, bu şerefe yakışacak şekilde insanlığın en şereflişinin yani Kaim'in mutluluk dolu kutlu bir zamanda kendisine inanan ehlu-l hakaik'i yanına alıp inkâr edenleri bu yakınlıktan mahrum kılacağını işte bunun ehlu'l-hakaik tarafından bilinen gerçek kıyamet olduğunu savunur.

O, kıyamette gezegenlerle bezenmiş semanın ikiye bölüneceğini, gezegenlerin dağılacağını, dağların yürüyeceğini, suların çekileceğini, yerin sallanacağını, Ay'ın tutulacağını, Bari olan Allah'ın gelerek zencilerle ve nebatîlerle konuşacağını²⁴⁹ iddia eden muhaliflerinin bu kabullerine hayret eder ve şiddetle eleştirir. Böyle bir inanca sahip olanların akıldan nasibinin olmadığını vurgular. O, bu sahnelerin ancak Allah'ın yokluğunda görülebileceğinin de altını çizer. Bir efendinin-kralın raiyetini huzurunda toplamak istediği zaman belanın olmadığı ve daha huzurlu bir gün seçtiğini ve böyle bir günde onları huzuruna çağırdığını böylelikle ne rüzgârın ne de yağmurun onları huzurda bulunmaktan alıkoyabileceğini söyler. O, zahir ehlinin anlatımlarındaki gibi bir kıyamet sahnesini Allah'a yakıştırmaz.²⁵⁰

O, Allah'ın kıyameti nasıl tasvir ettiği ile ilgili olarak öncelikle هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ²⁵¹ ayetini ele almaktadır. Ayette geçen saatin eğer zamansal bir saati kast ediyorsa, bunca işaretine-hâllerine rağmen nasıl kimse tarafından fark edilemez olduğunu gündeme getirerek ayette bahsedilen hâllerin ruhânî olduğunu bu sebeple saf nefisler dışında kimse tarafından fark edilmediğini iddia etmektedir.

²⁴⁹ Poonawala, enbât ve zunuc kelimelerinin nebâtîler ve zenciler anlamında kullanıldığını aktarmıştır. Ancak biz Es-Sicistânî'nin veya iddia ettiği şekilde muhaliflerinin bu ifadelerle neyi kast ettiklerini anlamadık.

²⁵⁰ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 183.

²⁵¹ 'Onlar farkında değillerken kıyamet gününün kendilerine ansızın gelmesinden başka bir şey mi bekliyorlar?' 43/ez-Zuhruf 66.

O, bu bağlamda ²⁵²الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ayetinde yer alan o gün dostların dahi birbirine düşman kesilecekleri ile ilgili kısmı ele almakta ve tecrübe ile sabit olanın dostların kötü zamanlarda, felaket anlarında birbirlerine daha fazla yakınlaşmaları ve kol kanat germeleri olduğunu vurgulamaktadır. Yine o, burada kast edilen durumun nefisle ilgili bir durum olduğunu bu sebeple her nefiste farklı şekilde görüleceğini öne sürer. Ona göre bu sebepten aralarında zahir ehlinin dost olduğu din ve mezhep mensupları arasında ihtilaflar çıkar. Ancak Ehlu'l-Hakaik ise nefislerinde bulunan hakikatlerden ve ilimlerden dolayı mutmain ve emindirler.

4.5.2. Kaim

Es-Sicistânî, Kaim'in gerekliliğini ispat etmek için bir zemin hazırlama gayretiyle kıyamet ile ilgili başka ayetleri de ele almakta ve bâtinî te'ville yorumlamaktadır. O, söz konusu ayetleri kendilerince yorumlayan muhaliflerinin Allah hakkındaki iddialarını da ele alarak onlarla alay etmektedir. Örneğin o, zahir ehlinin Allah'ın kıyamet günü bir tahtta oturup kullarını hesaba çekeceğini iddia ettiklerini aktarmakta ve Allah'ın kulları hesaba çekeceğinin kabul edilmesi durumunda iki varsayımdan birinin de kabul edilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Bu varsayımlardan ilki, Allah'ın sıradan bir insan gibi uzuvlara sahip olduğunu kabul etmektir ki bunu kabul etmek kişiyi teşbihe götürür. İkinci varsayım ise onun bundan beri olduğunu kabul etmektir ki bu durumda da hesaba çekme işini bir başkasının üstlenmesi gerekmektedir. O, bu bağlamda kulları hesaba çekecek kişinin insanlar arasından seçilen ve kendisiyle iletişime geçilen "Kaim" olduğunu iddia etmektedir.²⁵³

²⁵² "O gün, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar dışında, dost olanlar (bile) birbirlerine düşman kesilirler." 43/ez-Zuhruf, 67.

²⁵³ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, S. 184-185.

Es-Sicistânî, kıyamette kulları hesaba çekecek, yargılayacak bir Kaim'in varlığını Allah'ın başka görevler için de melekleri görevlendirdiğini örnek göstererek ispat etmeye çalışmaktadır. Örneğin, insanların ruhunu kabzetmek için ölüm meleğinin görevlendirildiğini ²⁵⁴ اِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ فَلْيَتَوَفَّيْكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ayetinde de ruhu kabzetme işinin ölüm meleği tarafından işlendiğinin haber verildiğini hatırlatmaktadır.

²⁵⁵ اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا ayetindeki ruhları kabzetme fiilinin Allah'a izafe edilmesini ise söz konusu fiilin Allah'ın emri aracılığıyla melek tarafından işlenmesi nedeniyle böyle olduğunu iddia ederek, Allah'ın emriyle gerçekleştiğine bir işaret olarak okumaktadır. O, Allah'ın ruhları kabzetmesini muhal görmektedir. Zira eğer ruhları kabzedenden Allah olsaydı o zaman ölüm meleğinin olmasına- böyle bir görevli bulunmasına ihtiyaç duyulmazdı, demektedir.

O, peygamberin kalbine vahyi indiren görevli meleklerin olduğunu da hatırlatmaktadır. ²⁵⁶ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولٰٓئِىْ اَجْنَحَةٍ مِّثْلٰى ayetini bu görevlendirmeye bir delil olarak sunmakta ve ²⁵⁷ وَرَعَلَمَّكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ayetindeki ilim öğretmenin Allah'a izafe edilmesi ile ilgili ifadeyi de yine aynı şekilde peygambere vahyin ve ilmin Allah'ın emriyle öğretilmesi nedeniyle bu şekilde ifade edildiği şekilde yorumlamaktadır.²⁵⁸ Buraya kadar ele alınan ayetlerin Es-Sicistânî tarafından bu şekilde yorumlanmasının onun tenzih konusundaki hassasiyetinden kaynaklandığını bir kez daha hatırlatâlim.

²⁵⁴ ‘De ki: “Sizin için görevlendirilmiş bulunan ölüm meleği canınızı alacak, sonra rabbinize döndürüleceksiniz.” 32/es-Secde, 11.

²⁵⁵ ‘Allah, ölüm vakitleri geldiğinde insanları vefat ettirir...’ 39/ez-Zümer, 42.

²⁵⁶ ‘Hamd, gökleri ve yeri yoktan var eden, melekleri ikişer (...) kanatlı elçiler kılan Allah'a mahsustur.’ 35/Fâtır, 1.

²⁵⁷ ‘...Allah, sana bilmediğini öğretmiştir...’ 4/en-Nisa, 113.

²⁵⁸ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 187

Es-Sicistânî, peygamberin kendisine inen vahyi ve öğretilen şeriatı insanlara tebliğ ettiğini, haram kılınması gerekenleri haram, helal kılınması gerekenleri de helal kıldığını vurgulamaktadır. ²⁵⁹ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ve ²⁶⁰ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ayetlerini delil olarak kullanmakta ve peygamberin haram ve helal kılmasının da Allah'ın emriyle olduğunu, ona itaatin Allah'a itaat anlamına geldiğini ifade ederek bu sebeple haram ve helal kılma işinin de kimi ayetlerde mecazen Allah'a izafe edildiğini iddia etmektedir. Buraya kadar ele alınan sebepler, fiiller Es-Sicistânî'ye göre nefsânî ve ruhânîdir.

Es-Sicistânî, tabii ve cismânî sebepler hakkında ise; bütün insanların Allah'ın bu âlemin müdebbiri, içindekileri (insanları, hayvanları, bitkileri, madenleri) çıkarıcı (muhric) ve onlara canlılık bahşeden olduğu konusunda hemfikir olduklarını söylemekte, âlemin sebeplerine detaylı bir şekilde bakıldığında âlemin erkânının ve içindekilerin tamamının ulvî gök cisimlerinin te'siri altında olduğunu görüleceğini iddia etmektedir. O, bu gök cisimlerinin fiillerinin görünür, zahir olduğunu aktarmaktadır. Bu fiillerden ilkinin gece ve gündüzün meydana gelmesi olduğunu ifade eden Es-Sicistânî, Allah'ın ²⁶¹ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خُلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ayeti ile bu fiilleri kendine izafe ettiğini ifade eder. Onun bu izafeleri mecazi kabul ettiğini bir kez daha hatırlatâlim. O, Güneş'in doğuşu ile gündüzün, batışı ile de gecenin başladığı konusunda ve Güneş'in zuhuruna bağlı olarak gece ve gündüzün kısalıp uzadığı konusunda da ihtilafın olmadığını ifade ettikten sonra Allah'ın onu kullarının maslahatı için feleğe yerleştirdiğini işte bu sebeple onun görünen fiillerinin Allah'a izafe edildiğini savunmaktadır. O yine bu sebepten Güneş'in yeryüzünü ısıtması ile bitkilerin oluşmasının, hayvanların

²⁵⁹ *‘Resûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur...’* 4/en-Nisa 80.

²⁶⁰ *‘Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar.’* 48/el-Fetih, 10.

²⁶¹ *‘Düşünüp ibret almak ve şükretmek isteyenler için gece ile gündüzü birbiri ardına getiren de O'dur.’* 25/el-Furkan 62.

yetişmesinin de inkâr edilmeyeceğini ve nihayet tüm bunların da âlemin faili ve müdebbiri olması hasebiyle Allah'a izafe edildiğinin altını çizmektedir. O bu bağlamda daha birçok ayeti ele almakta ve te'vil etmektedir. Bu ayetler kapsamında doğa olayları ile ilgili tüm bu işlerin melekler tarafından yerine getirildiği halde melekleri görevlendirenin Allah olması nedeniyle Allah'a izafe edildiğini bir kez daha vurgulamaktadır.

Es-Sicistânî ele aldığı bu örneklerden yola çıkarak kıyametin gerçekleştirilmesinden ve kulların hesaba çekilmesinden sorumlu bir görevlinin de olması gerektiğini ispatlamayı amaçlamaktadır. Nitekim o, bu örnekleri ele aldıktan sonra Allah'ın bu âlemi yoktan yaratmaya kadir olduğunu ve aynı şekilde kıyameti gerçekleştirmeye de nefisleri işledikleri fiiller ölçüsünde cezalandırmak veya ödüllendirmek için bir Kaim görevlendirmeye de kadir olduğunu savunmaktadır. O, adaletin sağlanması ve nefislere insaf edilmesi için bunun gerekli olduğunu iddia etmektedir.²⁶²

O, Kaim ile ilgili delil isteyen muhaliflerine cevap verirken Allah'ın, rasulüne indirdiği kitapta *أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ*²⁶³ buyurarak peygamberini insanlar hakkında hüküm vermek üzere görevlendirdiğini haber verdiğini aktarmaktadır. Zira Es-Sicistânî'ye göre ayetteki hükmü peygamber verecektir, Allah'ın bu hükmü kendine izafe etmesinin nedeni ise kullarını tahkim etmek üzere aralarından rasulü seçip görevlendirmesinden dolayıdır. O aynı şekilde *أَفْخَمَ الْأَجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ*²⁶⁴ ayetinde geçen Allah'ın hükmünden kastın onun görevlendirdiği peygamberin hükmü olduğunu iddia etmektedir. Es-Sicistânî bu örneklerden hareketle Hz.

²⁶² Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 188-189.

²⁶³ "... Allahım! İhtilâfa düştükleri konularda kulların arasında hükmü sen vereceksin." 39//ez-Zümer, 46.

²⁶⁴ *Yoksa Cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Gerçeği kesin olarak bilip kabul eden kimseler için Allah'tan daha güzel hüküm sahibi kim olabilir? 5/Maide, 50.*

Peygamber'in kendi dönemindeki insanlar hakkında hüküm vermekle görevlendirilmesi gibi Kaim'in de ahirette kullar arasındaki ihtilafları çözmek ve insanlar hakkında hüküm vermekle görevlendirilmesinin mümkün olduğunu öne sürmektedir.

Es-Sicistânî, yukarıdaki iddialarla Kaim'in varlığını ispatladıktan sonra kıyametle ilgili ayetleri bâtinî te'vil yöntemiyle İsmâîlî davete yormaktadır. Örneğin o, اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ 265 ayetindeki hesabın te'vil (vasî ve imamlar aracılığıyla erişilen hakikat bilgisi) anlamında geldiğini ve muhaliflerinin buna muarız olduklarını vurgulamaktadır. O, aynı zamanda kıyametin işaretlerinden olan yeryüzünün sarsılmasını da yeryüzünün aslında "milel" anlamına geldiğini yani din konusunda insanların nefsinde sarsıntıların meydana geldiğini öne sürerek yorumlamaktadır. Yine o, gökyüzünün ikiye yarılmasını da şeriat anlamında yorumlamıştır. O, muhaliflerine tabi olduğunuz ve ululadığınız şeriatiniz sizin üstünüzdeki çatınız değil midir? diye sorarak söz konusu şeriatlerinin ikiye ayrıldığını yani kalplerdeki tatlılığının yok olduğunu ve insanların harama ve helale dikkat etmediklerini işte bu ayetin de buna işaret ettiğini iddia etmektedir. O, muhaliflerine gezegenlerin dağılması hakkında ne düşündüklerini sorarak cevabını da yine bizzat kendisi vermektedir. Size dininizin öğretilerini öğreten ve yol gösteren ulemanız sizin için gezegenler değil midir? diyerek gezegenlerin dağılmasını da muhalif ulemanın dağılması anlamında te'vil etmektedir. O, Güneş'in Batı'dan doğuşunu ise Mağrib'te Fatimi Devleti'nin kurulması olarak yorumlamaktadır²⁶⁶ ve muhaliflerini bu apaçık işaretleri göremedikleri için hakir görmektedir.²⁶⁷

Es-Sicistânî, muhaliflerinin kendisine yönelteceklerini tahmin ettiği madem öyle "Kaim nerededir, gaybete girdiği vakte dâir bir iz bulunmadığı halde hangi delille onun

²⁶⁵ 'İnsanların hesaba çekilecekleri gün iyice yaklaştı; hâlbuki onlar gaflet içinde haktan yüz çevirmektedirler.' 21/Enbiyâ, 1.

²⁶⁶ Bkz. *Kitâbu'l-İftihâr*, S.384. (Poonawala'nın şerhleri ve eklemeler)

²⁶⁷ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 190-191.

gaybetini iddia ediyorsunuz? sorularına da cevap vererek kıyamet ile ilgili bahsi kapatmaktadır. O, bu soruyu kıyamet hakkında sorulan sorulara benzetmiştir. Hz. Peygamber'in, "بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ" ²⁶⁸ *Ben ve kıyamet saati (iki parmağını yan yana getirip işaret ederek) aynı bu ikisi gibi gönderildik. '' dediğini ancak Rasulullah'ın vefat etmesinin üstünden 350 yıl geçtiğini ve muhaliflerin tasavvur ettiği gibi bir kıyametin henüz zuhur etmediğini ifade etmektedir. O muhaliflerine siz kıyametin ne zaman olduğunu söyleyebilirsiniz ben de o zaman Kaim'in o zaman zuhur edeceğini size söylerim, diyerek Kaim'in gelişinin de tıpkı kıyametin gelişi gibi gizli olduğunu anlatmaya çalışmaktadır.²⁶⁹*

Es-Sicistânî, Kaim'in gaybeti veya gaybete girdiği vakit ile ilgili bir iz olmadığını aktarmaktadır. O, buna delil olarak yine bir ayet getirmektedir: " إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا " ²⁷⁰ Bu ayette Allah'ın kıyamet saatini gizlediği ile ilgili ifadeyi aynı zamanda Kaim'in gelişinin de gizli olduğuna işaret olarak kabul etmektedir. O, Kaim'in gelişinin gizli olmasını, onun davetinin ilmî bir davet olmasına bağlar. Bu davetin rasulün amelî daveti gibi olmadığını, talep ve içtihadı bağlı olduğunu da vurgular. Zira Es-Sicistânî'ye göre, peygamberin daveti zorunlu- icbârî olduğu için o davete katılanlar iki kısımdı: gönülden kabul ederek katılanlar yani mü'minler ve gönüllü olmadan, herhangi

²⁶⁸ Detaylı bilgi için bkz: İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Daru'l-Âlemi'l-Kutub, 2003, s.287.

²⁶⁹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 193. Es-Sicistânî'nin muhaliflerine örnek verdiği hadis rivayeti ile ilgili olarak; Poonawala'nın kendisinden nüsha aldığı önemli İsmâîlî dâîlerden Zâhid Ali'nin ilgili hadis hakkında "acaba bu hadis sahih midir?" notu düştüğünü her ne kadar bu çalışmanın kapsamı dışında olsa da İsmâîlîlerin hadis anlayışı ile ilgili bir fikir vereceğini düşündüğümüz için aktarmayı önemsiyoruz. *Bkz: s.193, 76. Dipnot.*

²⁷⁰ "Kıyamet mutlaka gelecektir. Herkes işlediğinin karşılığını görsün diye, neredeyse onu gizleyecek (geleceğinden hiç söz etmeyecek)tim." 20/Tâhâ, 15.

bir korku veya beklenti nedeniyle katılanlar yani münafıklar. Hâlbuki Kaim'in daveti böyle değildir. Onun daveti ancak gönülden inananların katılacağı bir davettir. Bu nedenle Allah kıyametin gelişini de Kaim'in ne zaman zuhur edeceğini de gizlemiştir ki sadece inananlar bu davete katılsınlar ve tüm nefisler çabalarının karşılığını adilce görebilsinler. Vakit geldiğinde ve Allah'ın bu ayeti izhar olduğunda daha önce hiç kimsenin erişemediği o şeref ve derece Kaim'e verilecektir. Ve o da davetini ilan edecektir.

Es-Sicistânî son olarak Kaim'in ismine delil olarak *وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ* ²⁷¹ *الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا* ayetini ele almaktadır. Ancak onun bu defaki te'vilinde diğerleri kadar başarılı bir savunma yapamadığını belirtmek gerekmektedir. Zira o, delil olarak sunduğu bu ayeti te'vil ederken öncelikle Hz. İsmail'in nasıl bir vaade sadık olduğunu, öyle ki Allah'ın Hz. Muhammed gibi bir nebi gönderdiğini, ona Kur'an gibi bir kitap indirip onun içinde de İsmail'i andığını irdelemektedir ve zahir ehlinin iddia ettiği gibi bu vaadinde sadakatin de Hz. İsmail'in, birine ben burada seni bekleyeceğim dedikten sonra günler geçmesine rağmen sözüne sadık kalarak aynı yerde durmaya- beklemeye devam ettiği anlamında olmadığını iddia etmektedir. Buraya kadar bir şekilde görüşünü iddiasını ispatlamaya çabalayan Es-Sicistânî'nin devamında sözün özünü bir yere bağlayamadığını görmekteyiz. Öyle ki o, bu ayetten sonra İdris peygamber ile ilgili benzer ifadelerin yer aldığı ayeti aktarmakta ancak meramını tam olarak açıklayamamaktadır. Nitekim Poonawala'nın kendisinden nüsha temin ettiği İsmâîlî dâilerden Zâhid Ali de Es-Sicistânî'nin bu örneklerle muradının ne olduğunun ve en son İdris peygamberi zikretmekle de neyi amaçladığının açık olmadığını vurguladığı bir soru notu düşmüştür.²⁷² Kaim'in Muhammed b. İsmâîl olduğunu kabul eden Es-Sicistânî'nin

²⁷¹ "Bu kitapta İsmâîl'i de okuyup an. O gerçekten sözüne sadıktı; elçi-peygamberdi." 19/Meryem,54.

²⁷² Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 195. 88.Dipnot.

Hız İsmail ve devamında İdris peygamber hakkındaki -ona (semada veya cennette) bir makam verildiğini aktaran- ayetleri muhtemelen setr döneminin kendileri ile başladığını kabul ettiği İsmail b. Cafer ve Muhammed b. İsmail'e işaret olarak te'vil etmek istediğini ancak bunda başarılı olamadığını düşünmekteyiz.

4.5.3. Ba's Hakkında

Es-Sicistânî, Ba's ile ilgili görüşlerini aktarmadan önce ilk olarak zahir ehlinin Allah'ın rızasından ve dirilmeden (ba's) ne anladıklarını irdellemektedir. O "*Onlar kalplerinde olmayı dilleri ile söylerler.*"²⁷³ ve "*Kalpleri inanmadığı halde ağızlarıyla "iman ettik" diyenler*"²⁷⁴ ayetlerine atıfta bulunarak, zahir ehlinin ölümler öldükten sonra diriltileceklerine kalpleriyle inanmadıklarını bunu sadece dilleriyle söylediklerini iddia etmektedir.

Es-Sicistânî, parçalara ayrılmış, dağılmış kemiklerin Allah tarafından yeniden bir araya getirilmek suretiyle diriltileceği fikrini kabul etmez. O, muhaliflerinin bu yöndeki iddialarını da reddeder. O, eğer böyle bir şey söz konusuysa Allah'ın neden ölüyü diriltmek için vücudunun, kemiklerinin dağılmasını beklediğini sorar ve Allah'ı böyle bir fiilden tenzih eder.²⁷⁵

O, kendilerini ölümden sonra dirilişi reddettikleri için münkirler olarak nitelendiren zahir ehline itiraz eder ve asıl münkirlerin kendileri olduğunu öne sürmektedir. O, Allah'ın insanları cezalandırmak veya mükâfatlandırmak için ölümler bedenleriyle diriltilmesi gerektiğini savunan muhaliflerine; diriltilecek ölümler, eski bedenleri üzerine yeniden diriltileceklerse, bedenlerin ihtiyacı olan yemek, içmek, giyinmek, uyumak gibi

²⁷³ 3/Âl-i İmrân, 167.

²⁷⁴ 4/el-Mâide, 41.

²⁷⁵ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, S. 196.

ihtiyaçlarının da olacağını ve bunlardan dolayı onların zamanla hastalanacaklarını veya yaşlanacaklarını hatırlatmakta ve bundan hareketle ceza ve mükafatın ancak kuvvetli olma durumunda verildiğini şu halde yeniden diriltildikten sonra da dünya hayatındaki gibi benzer durumları yaşayacak kişilerin cezalandırılmasının veya ödüllendirilmesinin kalıcı olmayacağını vurgulamaktadır. O bu durumda ölülerin ne yeniden diriltilmelerine ne de bunca şeyi tekrar yaşamalarına gerek olmadığını söylemektedir.²⁷⁶

Es-Sicistânî, muhaliflerini diril(t)menin ancak bedenen olabileceğini düşündükleri için aşağılamaktadır. Onlara kudrete daha yaraşır olan ve muhaliflerin ima ettiği gibi acizyetten uzak bir başka dirilmenin neden olamayacağını sormaktadır. Ona göre Allah, ölüleri yeniden yaratmak istese uzuvlarının ayrılmasını, cevherlerinin parçalanmasını beklemeye ihtiyaç duymaz. O, böyle bir diriltmeyi Allah için muhal kabul eder.²⁷⁷ Anlaşıldığı üzere Es-Sicistânî, dirilişin bedenle ilgili olmadığına inanmaktadır. O : إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا تَضَجَّتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ²⁷⁸ ayetinde geçen bedenlerin yakılacağı ve acıyı yeniden hissetmesi için tazelenip duracağı şeklindeki ifadeyi mecaz kabul etmektedir. O, günah işleyenin bizzat beden olmadığını aslında bedene verilen cezadan kastın onun içindeki ruha verilen ceza olduğunu²⁷⁹ ancak tenzilin muhatapların seviyesine göre aktarıldığını bu sebeple وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ²⁸⁰ ayetindeki gibi, soru soran birine ancak sorusu mukabilinde bir cevap

²⁷⁶ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, S. 197.

²⁷⁷ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 198, 200.

²⁷⁸ ‘Şüphesiz ki, âyetlerimizi inkâr edenleri gün gelecek bir ateşe sokacağız; onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka deriler ile değiştiririz ki acıyı duysunlar. ‘ 4/en-Nisa, 56.

²⁷⁹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 198.

²⁸⁰ ‘Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve ‘Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?’ diyor.’ 36/Yâsin, 78.

verilebileceğini bu sebeple عَلَيْهِ خَلَقَ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ²⁸¹ ayetinde Allah'ın, soruyu soran muhatabın seviyesine uygun olarak dirilişi, ruh bazında değil de kemiklerin yeniden bir araya getirilmesi şeklinde ifade ettiğini iddia etmektedir. Ona göre ayetlerde diriliş hakkında yer alan benzeri tüm ibare ve ifadeler de bu şekilde anlaşılmalıdır; zâhirleri ile değil.²⁸²

Es-Sicistânî, muhaliflerinin kıyametin kopması için görevli bir meleğin sûra üfleyeceği ile ilgili inançlarını da eleştirir.²⁸³ O, Allah'ın önce yeryüzünde yarattığı her şeyi yok etmesi, ardından yeryüzünde onlardan bir eser kalmadığı zaman sûr üfleyecek bir melek görevlendirmesi, nihayet bu meleğin sûr üflemesiyle de ölümlerin kabirlerinden çıkıp dirilecekleri şeklindeki kıyamet ve diriliş sahnesini akla aykırı bulur. O, kıyametle birlikte her şeyin yok olmasının ardından meleğin sûr üflemesiyle ölümlerin (şeylerden bir şey değilken, cevhersiz, asılsız, maddesiz bir şekilde) yeniden diriltilmelerinin aslında ibda' olacağını söylemektedir. O, muhaliflerini bu düşüncelerinden dolayı da eleştirmekte ve Allah'ın yoktan yaratması ile birlikte şeyin, cevherin, asılların ve maddelerin zuhur ettiğini ve bunlar olmaksızın bir dirilmenin ibda' olacağını bir kez daha vurgulayarak görevli bir meleğin böyle bir vazifeyi nasıl yerine getireceği ile ilgili delillerini ortaya koymalarını istemektedir. O, bu iddiayı ele alırken bir yandan da Hz. Adem zamanında ölmüş kimselerin durumuyla sonraki süreçte ve en son kıyamete yakın zamanda ölen kimselerin durumunu karşılaştırmakta ve ölümler diriltilecekse – meleğin sûra üflemesi

²⁸¹ “De ki: ‘Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüünü bilir.’”
36/Yâsin, 79.

²⁸² Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 204.

²⁸³ Es-Sicistânî, birçok ayette geçen نفخ üflemek fiilinin kullanım çeşitlerine değinerek bunun zehirilerin anladığı gibi bir sûr üfleme olmadığını bilakis bir te'yid anlamı taşıdığını, Allah'ın, Âdem'e ruhundan üfleyerek onu kendi döneminde te'yid ettiği gibi Kaim'i de kıyamet zamanında te'yid edeceği şeklinde yorumlamıştır. Detaylı bilgi için; Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, S. 393-395 (Poonawala'nın şerhleri ve eklemeleri)

şeklinde gerçekleşecek bu dirilme çağrısına- ölümü yakın zamanda gerçekleşmiş bir cesedin bunu engelleyecek istisnai bir sebep olmadığı sürece kadim zamanda ölmüş bir cesetten daha hızlı cevap vereceğini, dirileceğini iddia etmektedir.²⁸⁴

Es-Sicistânî, yeniden diriltmeye örnek teşkil eden, bunun imkânına delil olarak sunulan ayetleri bâtinî te'vil anlayışıyla yorumlamaktadır. Onun bu bağlamda ele aldığı ayetlerden biri de Hz. İbrahim'in, ölümler yeniden diriltilmesi hakkında Allah'tan bunun nasıl olacağını kendisine göstermesini istediği ile ilgili şu ayettir: *'İbrâhim 'Rabbim! Ölümleri nasıl diriltiyorsun, bana göster!' deyince, Rabb'i 'Yoksa inanmıyor musun?' demişti. O 'Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye' cevabını verdi. Rabbi buyurdu ki: 'Kuşlardan dört tane al, onları kendine alıştır, sonra (parçalayıp) her bir tepeye onlardan bir parça bırak, sonra onları çağır. Koşarak sana gelecekler...'*²⁸⁵

Es-Sicistânî, beşerin cibilliyetini yani fitratını meydana getiren terkinin (toprak, su, hava, ateş) dört anasırdan mürekkep olduğunu ve toprağın sevda, suyun balgam, havanın dem, ateşin de safra şeklinde mizaca büründüğünü ve insanın ölümünün ardından bu dört anasırdan meydana gelen bu terkinin her birinin bir kuş misali kendi mekânına-cebeline²⁸⁶ geri döndüğünü ifade ederek yukarıda yer verdiğimiz ayeti bâtinî te'vil ile yorumlamış ve ayette geçen kuşların bu dört anasırı ve ondan meydana gelen mizaçları temsil ettiğini iddia etmiştir. O, bu te'viliyle aslında söz konusu yaratılışın- dirilişin zaten gerçekleşiyor olduğunu ancak zahir ehlinin bunu görmediğini, bu apaçık dirilişten yüz

²⁸⁴ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, S. 201-202.

²⁸⁵ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَال بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ

2/Bakara, 260. ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

²⁸⁶ Yani insan öldüğünde insanda bulunan bu bileşik terkipler; sevda toprağa, balgam suya, kan havaya, safra da ateşe dönecek.

çevirdiklerini ve gaflet içinde olduklarını öne sürmüştür.²⁸⁷ O, Ba's ile ilgili bahsi bu görüşleri ile sona erdirmiştir.

4.5.4. Sevâb ve İkâb

Es-Sicistânî'nin *Kitâbu'l-İftihâr*'da ahiret ile ilgili görüş beyan ettiği konulardan bir diğeri de sevap ve ikâb'tır.

Es-Sicistânî, sevâbı nefislerin kendisiyle hayırları elde ettiği ve kerametleri aldığı bir mutluluk olarak tanımlamıştır. Ve bu mutluluğun başının da nefsin cevherinin sınırının-kapasitesinin ilmin özüne ve letafetlerine ulaşması ve ruhânî boyalardan kapasitesinin ulaştığı kadarını (veya nefse karşılık geleni) kabul etmesi olduğunu vurgulamıştır. Eğer bunu başarırsa ruhânî suretlere ve onların cevherlerine sahip ve artan hayırları konusunda da emin olacağını, bu şekilde refaha erişerek artık basitlerin de ötesinde bileşik letaiflere ulaşacağını öne sürmüştür. Es-Sicistânî, Allah'ın bunu Daru'l-Sevâb olarak adlandırdığını ve kitabında da *وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ*²⁸⁸ buyurarak buna işaret ettiğini ifade etmektedir. O bu ayetin mücmel bir ayet olduğunu ve tefsir edilmesi gerektiğini söyleyerek ayeti şu şekilde yorumlamıştır:

“Sevâbı hak eden nefislere-ruhlara, canlarının istediği ve dilediği şeyin verilmesi şeklinde yorumlarsak bu ancak nefsin bedenle ittihadı durumunda gerçekleşir. Zira cismânî âlemde istekler mizaçların çeşitliliğine bağlı olarak farklılık arz eder. Bu durumda ruhânî âlemde de bu mizaçların çeşitlilik arz etmesi gerekir ki ruhların da buna bağlı olarak istekleri olsun. Ancak anlaşılmalıdır bu, fena ve geçiciliğin olduğu cismânî âlemin görüntüsüdür. Eğer ruhânî âlem, bekanın ve devamlılığın olduğu bir âlemse o

²⁸⁷ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 203.

²⁸⁸ ‘ ‘ *Orada sizin için canınızın çektiği her şey bulunacak, yine orada umduğunuz her şeyi elde edeceksiniz.*” 41/Fussilet, 31.

hâlde onun cevherinin de mizaçlardan ayrı olması gerekir ki ruhlar da bu cevhere ve onun mizacına tabi olsunlar ve cevherine bakan yönüyle yardım ve desteğe (imdâd ve istimdâd) erişsin: bileşik olanlardan (cismânî olanlardan) imdâd ve besâitu'l-akıl'dan (ruhânî olanlardan) istimdâd şeklinde. Eğer ruhların imdâd veya istimdâd şeklinde bir istekleri olursa bu durumda mizaca bağlı olarak değil, cevherin özüne tabi olarak istediği ve umduğu her şey ona çokça verilir.'²⁸⁹

Es-Sicistânî, mizaca bağlı olan isteklerin yemekler gibi tatlı, acı vb. şeklinde olduğunu ancak cevhere bağlı isteklerin yeme-içme ile ilgili olmayıp çok daha yüce olduğunu ve kişinin ne zaman isterse cevherin özünde ona ulaşabileceğini ifade eder. Zira o ahirette yeme-içme gibi bedene müteallik şeylerin olacağını kabul etmez. O, ruhun cevhere tabi olarak ilmin tatlılığını talep ettiğini ve istediğinde de ona ulaşacağını iddia eder.²⁹⁰

Es-Sicistânî, cismânî ve ruhânî âlemi ibda' bağlamında irtibatlı- komşu görmekte ve ruhânî âlemdeki nimetleri (makulatı) derk edebilmenin yolunun da cismânî âlemdekileri (mahsusatı) derk etmekten geçtiğini savunmaktadır. Zira Es-Sicistânî'ye göre Allah yoktan var ettiği şeylerde israf etmez. O zaman, bu cismânî âlemin bir amacı olmalıdır ki atıl durumda kalmasın o da ruhânî âlemin bilgisine ulaşılmasını sağlamaktır. O bu bağlamda ruhânî âleme yani cennete ve cehenneme dâîr tasvirlerin de muhatapların anlamalarını kolaylaştırmak amacıyla cismânî âleme benzetilerek; saraylar, kapılar, nehirler, ağaçlar, komşular, yataklar, yemekler, içecekler, etler vb. şeklinde cismânî âlemde görülen- karşılığı olan şeylerle tasvir edildiğini öne sürmektedir. İsmâîlîlere göre tüm bu betimlemeler mecazdır, gerçek anlamda değildir.²⁹¹

²⁸⁹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s.206-207.

²⁹⁰ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 208-209.

²⁹¹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 209-210.

Es-Sicistânî ayetlerden hareketle cennetteki dereceleri ele alır ve bâtinî bir yorumla onları da ilimle ve bilme dereceleri ile irtibatlandırır. Ona göre insanın ilim konusunda ilerleme kat etmesiyle elde edeceği üç merteye vardır. Bunlar sırasıyla Naîm, Huld ve Firdevs'tir. Her birinin cennet olarak isimlendirildiğini ifade eden Es-Sicistânî, bu makamların her birinin bir fiili olduğunu da ekler. Buna göre bu makamların en üstün olanı Firdevs'tir ve o Allah'ın kelimesidir. Onun fiili ise İlk Mübde'in cevherinin onu nurlandırmasına değin ilk mübde ile birleşmesidir. Huld ise Sâbık'ın cevheriyetinde ortaya çıkmış olan eşyanın zuhurundan imkân bulan şeydir. Sâbık'ta ebedileşmiştir, asla ondan ayrılmaz, yok olmaz ve değişmez. Naîm ise Sâbık'ın Tâli'sine insan suretinde yükseliş kazanması için Allah'ın kelimesinin nurundan verdiği şeydir. Bu yükseliş Firdevs ve Huld cennetlerine doğru olur ki onun refahı kalıcı ve sonsuzluğu de Firdevs'in nuruyla aydınlık olsun. O, kişinin bu makamlarla arasında perdenin kalkmasını sağlayacak bir ilme ulaştığında o ilmin nuruyla üzerindeki nimetlerin yani gizli ilimlerin ebedi olacağını ve asla sona ermeyeceğini böylelikle gerçek sevabı elde etmiş olacağını ifade etmektedir.²⁹²

Es-Sicistânî'nin ifadelerinden anlaşıldığı üzere o geleneksel anlamda bir cennet tasvirini kabul etmemekte ve ruhânî âlemdeki sevabın ilmî anlamda yani ilme ulaşmak olduğunu iddia etmektedir. O buna uygun olarak cennet mertebelerini de bu ilim-bilme üzerinden ele almakta ve ilmin derecelerine göre üç farklı merteye olarak Naîm, Huld ve Firdevs cennetlerini-makamlarını zikretmektedir. Belli ki o bu makamları zahiri anlamda birer bahçe olarak kabul etmemekte merteye ve derece olarak görmektedir. Buna göre Allah'ın kelimesini idrak etmek ilmin de en üst derecesidir ve karşılığında Firdevs cennetine-makamına ulaşılmış olunur. Diğer iki makama ulaştıran bilgilerle ilgili ise

²⁹² Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 211.

ifadeleri oldukça girifttir. Bu sebeple bu ifadeleri ile ne kast ettiği konusunda yorum yapmak da oldukça güçtür.

Buraya kadar sevap konusundaki görüşlerini aktarmaya çalıştığımız Es-Sicistânî, ikâb-azab konusunda da benzer bir metot izlemiştir. O ilk olarak ikâbı tanımlamış ve onun nefislere musallat olan bir kısmetsizlik olduğunu; nefsin cevherinin kapasitesini sınırladığını, dereceler elde etmesine engel olduğunu ve ruhânî âlem hakkındaki gafleti, yanlışı ve kendisine alçaklık veren düşük heyulanî eşyayla ilişkisi nedeniyle nefsin en aşağı derekelere düşmesine sebep olduğunu ifade etmiştir. O en büyük kısmetsizliğin cehalet olduğunu vurgulamış ve ikâbın da cehalet olduğunu iddia etmiştir. O nefsin cehaleti nedeniyle cevheri ile uyumsuzluk yaşadığını ve bu nedenle en aşağı derekelere düştüğünü öne sürmüştür. O ilmin ancak sabırla ve huşu ile elde edilebileceğini bu şekilde derecelerinde elde edileceğini ve Allah'ın da buyurduğu üzere Firdevs'e ulaşanların²⁹³ da bu şekilde rahata ve huzura ulaştıklarını aktarmıştır.²⁹⁴

4.6. Te'vil Hakkında

Buraya kadar ele aldığımız her bir başlıkta Es-Sicistânî'nin delillendirmede bâtinî te'vile başvurduğunu gördük. Son olarak onun te'vilden ya da ilgili babı isimlendirdiği şekliyle 'Kur'an'dan te'vili almanın bilgisi'nden ne anladığını ve bu konudaki görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

Kitâbu'l-İftihâr'ın on ikinci bâbı te'vil konusuna ayrılmıştır. Es-Sicistânî, nefsin, ilim âlemine (yani ruhânî âleme) nisbetinin, hisler âlemine olan nisbetinden daha yakın

²⁹³ Poonawala, Es-Sicistânî'nin burada قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفُرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (Mü'minun Suresi 1-11) ayetlerine atıfta bulunduğunu ifade etmiştir.

Bkz: Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 400 (Poonawala'nın şerhleri ve eklemeler)

²⁹⁴ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, S. 212-213.

olduğunu savunmaktadır. O, Nâlık'ın öyle bir nefse sahip olduğunu iddia eder ki o nefis, çağdaşlarının ulaşmakta aciz kaldığı yüce bir ilmi elde edebilmiştir. Yine O, muhaliflerine; Nâlık'ın (nefsinin) nurani ve ruhânî bir suretten ve âlemden ibaret olduğu inkâr edilemezken, onun ümmetine tebliğ ettiklerini cismânî ve tabii eşyalara bağlamanın ne kadar doğru olacağını sormaktadır. O Nâlık'ın ruhânî âlemden geldiğini, o âlemlerle iletişimde olduğunu ve yine kendisine o âlemden manevi bir desteğin (istimdat) söz konusu olduğunu, övücünün de iftiharının da o âlemden kaynaklandığını, geri dönüşünün de yine oraya olduğunu vurgulamaktadır.²⁹⁵

O, Nâlık'la ilgili bu bilginin, aynı zamanda Kur'an'da geçen, cismânî âlemlerde görülen – ağaçlar, nehirler, meyveler, yerler, gökler, dağlar, denizler, sular, ateşler, hayvanlar ve zikredilen başka türler gibi- bilinen belli bazı isimlerin bir de ruhânî boyutuyla te'vilinin olduğunu da kanıtlandığını öne sürmektedir. O, özellikle bu isimlerin, cismânî âleme ait olanlarla benzer şeyler zannedilmesinden- onlara benzemesinden kaynaklı olarak asıl anlamlarının anlaşılmasının zor bir hâl aldığını ve buna bağlı olarak da imtihanımızın güçleştiğini ifade etmektedir.

O, kendilerinin te'vil hakkındaki görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır:

“Eğer Allah'ın sözlerini birbirine benzetirsek ve zâhirinden de bir çıkış yolu bulamazsak o zaman ilmi suretlerde okunan hakikatlerine yöneliriz ve o sözü bu suretlere izafe ederiz. Ta ki aklın ayıplamasından ve nefsin yalanlamasından emin olâlim. Eğer zâhirden bir anlam bulmak kolay değilse o zaman onu kendi haline bırakırız ve ondan ilmi bir te'vil de beklemeyiz. Ve zâhirinin hikmetini araştırırız. Bizim için kurtuluş zâhirin hikmetini bilmekte ve te'vili de batında aramaktadır. Bu bizim te'vil hakkındaki görüşümüzdür. Zira Allah, niyetlere göre karşılık verir, temennilere veya zanlara göre değil. Te'vili talep

²⁹⁵ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 214.

etmek de her yönüyle faydalıdır. Zira bu şekilde zanlar ya doğrulanır ya da yanlışlanır.

Ondan yüz çevirmek ise gerçekten çok zararlıdır.’’²⁹⁶

O, zahir ehlini te’vili yalanladıkları için eleştirir ve *بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِبُّوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ* *تَأْوِيلُهُ*²⁹⁷ ayetine atıfta bulunur. O, muhaliflerinin Kur’an’da Arapların anlayabildiği isimlerle-sıfatlarla yetindiklerini ancak Arapların dahi bilemeyeceği nice isimlerin bulunduğunu, bunları ise anlamadıkları için inkâr veya ihmal ettiklerini iddia eder.

O, buna örnek olarak yeryüzü ve gökyüzü kelimelerini ele alır. Yeryüzü kelimesinin Araplara göre üzerinde bitkilerin yetiştiği, hayvanların mekân edindiği sakin ve katı bir cisim olduğunu; gökyüzünün ise onun aksi olarak hareketli, latif bir cisim olduğunu ve gezegenlerle süslü olduğunu aktarır. O, bu iki ismin Kur’an’da geçen bazı isimlere benzediğini ifade eder ve onların anlamlarının ancak batında bulunacağını aksi halde te’villerinin terk edilmesi durumunda ne aklın ne de nefsin tatmin olacağını öne sürer. O, Kur’an’daki kullanımlarına örnek olarak *وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ*²⁹⁸ ayetini hatırlar. O, bu ayetteki yer kelimesinin yanlış tefsir edilmesi nedeniyle ayetin anlaşılmadığını iddia eder ve kendilerinin bu ayeti gerçeğe uygun şekilde nasıl te’vil ettiklerini aktarır. Buna göre ayette geçen yer kelimesi ilme işaret eder. Allah, bu ayetle ümmete bir hüccet gerektiğinde -bundan herkesin itikadında bir bozulmanın meydana geldiği anlaşılmalıdır- ilimde liderlik yapacak birini çıkaracak ve o, insanlarla konuşacak yani onları dalaletten hidayete, şekten yakîne ulaştıracaktır.²⁹⁹

²⁹⁶ Es-Sicistânî, *Kitâbu’l-İftihâr*, s. 215-216.

²⁹⁷ ‘‘İşin gerçeği şu ki onlar, mahiyetini bilemedikleri ve henüz kendilerine yorumu yapılmamış olan şeyi yalanladılar.’’ 10/Yûnus, 39.

²⁹⁸ ‘‘Söylenen (kıyamet) başlarına geldiği zaman, onlara yerden bir yaratık çıkarırız da onlarla konuşur.’’ 27//en-Neml, 82.

²⁹⁹ Es-Sicistânî, *Kitâbu’l-İftihâr*, S. 217.

O, kendi mezheplerinin aslının Esas'tan yani Vasî'den gelen ilm-i te'vil olduğunu iddia etmektedir. Vasî'nin ayette geçen yer kelimesine karşılık geldiğini söylemenin caiz olacağını öne sürmekte ve hakikat ilimlerinin Vasî sayesinde meraklı nefislerde filizlenip yeşerdiğini ve te'viliyle de nefislerin tatmin olduğunu vurgulamaktadır.

O, bu bağlamda ³⁰⁰ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْأَخْرَةَ ayetini de ele alarak kendi metotlarına uygun şekilde yorumlamıştır. Ona göre burada da zikredilen yer kelimesi ilim anlamındadır. Allah'ın yeryüzünde gezip dolaşın emri aslında ruhânî anlamda ilim sahasında gezin dolaşın anlamına gelmektedir. Bu emir hakkında yerine getirildiğinde ise ayette geçen ikinci dirilme başlayacaktır ki bu da Kaim'in gelişi ve daha önce ele aldığımız anlamda kıyametin ve ahiretin başlaması manasındadır.³⁰¹

Es-Sicistânî te'vil kapsamında birçok başka örnekler de vermiştir. Mesela o, وَالْأَرْضِ وَ³⁰² مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ayetindeki yerin ilim veya ilmin kaynağı olan Esas olduğunu, onu düzlemekten kastın ilmi duyurmak, sarsılmaz dağlardan kastın da ilmi duyuracak liderler seçmek ve çift çift bitkilerin yetişmesini de zâhir dışında bâtinî ilmin yeşermesi anlamında olduğunu iddia etmektedir.³⁰³

Yine onun bâtinî te'vil kapsamında göğü de Rasulullah anlamında te'vil ettiğini görmekteyiz. Örneğin أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ جَلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ

³⁰⁰ “De ki: “Yeryüzünde gezip dolaşın ve Allah'ın ilk yaratılışı nasıl başlatıp devam ettirdiğini görün. Allah, daha sonra ikinci hayatı da işte böyle gerçekleştirecektir.” 29/ el-Ankebût, 218.

³⁰¹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 218.

³⁰² “Yeryüzünü de düzledik, üzerine sarsılmaz dağlar yerleştirdik, orada her türden güzel bitkiler yetiştirdik.” 50/Kaf, 7.

³⁰³ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 219.

304 ³⁰⁴ فَيَمُكْتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ayetindeki semanın Allah'ın seması olan Hz. Muhammed anlamına geldiğini iddia etmekte ve devamında da ayeti Hz. Muhammed'in kalbine vahyin indiği, herkesin kendi kapasitesine uygun şekilde ondan bu vahyi aldığı şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre ayette geçen ve üste çıkan köpük de ümmetin ihtilafları ve çekişmeleridir. Köpüğün akıp gitmesi, ümmetin arasındaki bu ihtilafın ve çekişmenin dâîmi olmadığına işarettir.

O, buna benzer şekilde Enbiya Suresi, 104. Ayette geçen يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ ayetinde geçen يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ 305 ifadesinden de maksadın kıyametle birlikte artık şeriatin dürüleceği olduğunu ileri sürmüştür.³⁰⁶

O, 307 ³⁰⁷ نُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ayetindeki dumanı setr dönemindeki siyaset ve o dönemdeki liderlerin keyfiyetleri olarak yorumlamaktadır. Ki setr döneminin siyaseti ve liderleri adeta bir sis perdesi arkasında kalmışlardır. Göğe ve yere hitaben gelin emri ise Nâtık'a ve Esas'a işarettir ki onlara davetlerini yapmaları emredilmiştir, demektedir. “İsteyerek veya istemeyerek” ifadelerini de sırasıyla hakikate davet ve zâhire davet olarak yorumlamaktadır. Devamında yer alan 308 ³⁰⁸ فَفَضَّلْنَهُنَّ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهُنَّ ayetini ise setr

³⁰⁴ “O, gökten su indirdi; su, vadiler dolusunca sel olup aktı. Bu sel, üste çıkan köpüğü taşıyıp götürdü. Yaktıkları ateşin üzerine koyup eriterek süs eşyası veya alet yapmak istedikleri madenlerden de üste böyle köpük çıkar. İşte Allah hak ile bâtıla böyle misal verir. Köpük atılıp gider; insanlara fayda veren şeye gelince, o dünya durdukça durur. İşte Allah böyle misaller getirir.” 13/er-Ra'd, 17.

³⁰⁵ “O dehşet günü gökleri yazılı kâğıt tomarlarını dürer gibi düreriz.”

³⁰⁶ Es-Sicistânî, Kitâbu'l-İftihâr, s. 221.

³⁰⁷ “Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, “İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!” buyurdu. “İsteyerek geldik” dediler.” 41/Fussilet 11.

³⁰⁸ “Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı, her göğe işlevini ilham etti.” 41/Fussilet 12.

döneminde yedi liderin ve biri zâhir, biri de hakiki olmak üzere iki haddin olduğuna işaret olarak yorumlamaktadır.³⁰⁹

O, ³¹⁰ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ayetindeki dağın cansız cismânî dağ olamayacağını, tesbih edebilen o dağın Cezayir'deki dağda ikamet eden hüccetler olduğunu ileri sürmektedir. Davud peygamberin taat konusunda örnek olduğunu ve söz konusu hüccetlerinde Allah'a itaat ve onu teşbih konusunda Davud peygamber gibi olduklarını da eklemektedir.³¹¹

Es-Sicistânî, Kur'an'da yer alan bazı isimlerin bâtinî anlamlarını da vermektedir. Mesela o, ağaçların kimi zaman 'ebrarları', kimi zaman 'füccarları' temsil ettiğini dile getirmektedir. Ki biz de onun Yezid hakkında yapmış olduğu te'vili daha önce aktarmıştık. O ayette geçen lanetli ağacın Ümeyyeoğullarını ve soylarının devamını sağlayan Yezid'i temsil ettiğini iddia etmekteydi.

O, Yunus peygamberin balık tarafında yutulması ve bir süre balığın karnında karanlıkta kalmasını da bâtinî te'ville yorumlamaktadır. Yunus peygamberin vazifesi konusunda anlık bir gaflete düşmesi ve cehalet karanlığında kalması şeklinde anlaşılması gerektiğini iddia etmektedir. Ona göre önce cehalet karanlığına düşen Yunus peygamber daha sonra bu hatasını hissetmiş, tövbe etmiş ve Allah da ona ilim bahşederek onu yeniden ilimle aydınlığa çıkarmıştır.³¹²

³⁰⁹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s.222-223.

³¹⁰ 'Kuşları ve tesbih eden dağları da Dâvûd'un buyruğu altına soktuk'' 21/Enbiya 79.

³¹¹ Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s. 224-225.

³¹² Es-Sicistânî, *Kitâbu'l-İftihâr*, s.228-230.

SONUÇ

İsmâîlî davet faaliyetlerinin yürütüldüğü Horasan-Maveraünnehir bölgesi, diğer bölgelere nazaran oldukça münbit bir davet bölgesi olmuştur. Dâîlik görevi kapsamında oldukça donanımlı eğitimler alan ve bölgede etkin şekilde davet faaliyetlerinde bulunan er-Râzî, el-Mervezî ve en-Neseî gibi önemli isimler, İsmâîlî öğretiyi yaymak ve muhaliflere karşı savunmak adına önemli eserler kaleme almışlardır. Horasan-Maveraünnehir bölgesinde, diğer tebliğ bölgelerinden farklı olarak, Yeni Eflatunculuğa ait görüşlerin İsmâîlî öğretilerle mezcilmeye başlandığı görülmektedir. Er-Razî'nin de katkıda bulunduğu ancak en büyük katkının en-Neseî tarafından *Kitâbu'l-Mahsûl* ile sağlandığı Yeni Eflatunculuk etkili İsmâîlî öğretisi, en-Neseî'nin öğrencilerinden es-Sicistânî ile devam ettirilmiştir. O, İsmâîlî davet faaliyetleri kapsamında oldukça önemli eserler kaleme almıştır. Onun bu eserlerinde Yeni-Eflatunculüğün izlerini bulmak mümkün olmakla birlikte özellikle tevhid ve tenzih gibi konularda daha özgün bir yaklaşımın da ortaya konulduğunu vurgulamak gerekmektedir.

Es-Sicistânî'nin, İsmâîlî öğretiyi savunmak ve yaymak için kaleme aldığı muhtemel son eseri *Kitâbu'l-İftihâr* bu özgün öğretilerin ele alındığı önemli eserlerinden biridir. Es-Sicistânî, bu eserinde, muhalifleri olan, Haşviyye, Mu'tezile ve Zahirîlere yönelik oldukça üstencil bir dil kullanmış ve kendi fikirlerini ortaya koymadan önce muhaliflerini görüşleri nedeniyle sık sık aşağılamıştır.

Eser boyunca kendisinin de temsilcisi olduğu İsmâîlîlerden "Ehlu'l-Hakaik" olarak bahseden es-Sicistânî, en doğru ve hakikate en yakın görüşlere kendilerinin sahip olduklarını iddia ederek bununla iftihar etmek gerektiğini vurgulamıştır. O, bu nedenle kendisiyle iftihar ettiklerini vurguladığı söz konusu öğretilerini içeren bu eserini "el-İftihâr" olarak isimlendirmiştir.

Es-Sicistânî bu eserinde Tevhid, Nübüvvet, Vesayet, İmamet, Ahiret, Te'vil gibi temel inanç esaslarını ele almıştır. O, ilk olarak Tevhid konusunu ele almıştır. Eser boyunca Allah için Mübdi' ismini kullanmıştır. Es-Sicistânî'nin, Allah'ı bütün sıfatlardan tenzih etme konusunda oldukça titiz davrandığını, hatta muhaliflerinden olan Mu'tezile'yi dahi bu anlamda geride bıraktığını söyleyebiliriz. Es-Sicistânî, Allah'ın basit selbi bir nefiy ile tenzih edilmeyeceğini ancak çift tenzih ile tenzih hakkının verileceğini savunmuştur. Bu tenzih anlayışı doğrultusunda onun, Allah'la ilgili kurulan cümlelerde sıkça çift tenzih metodunu kullandığını söyleyebiliriz. Ayrıca es-Sicistânî'nin, Allah'a sayıların izafe edilemeyeceğini ve Allah'ın cevher ve âlemin illeti olmadığını savunduğunu söyleyebiliriz. Onun bu bağlamda ortaya koyduğu yaratılış nazariyesinde Allah'ı, âlemin illeti olmaktan tenzih edebilmek kaygısıyla "Emr" ile ilgili bir teori öne sürdüğünü ve illete veya Allah'a izafe edilecek tüm özelliklerin bu "emr"e izafe edildiğini görmekteyiz. O, bununla Allah'ı âlemden ve âlemin illeti olmaktan tenzih etmeye çalışmıştır.

Es-Sicistânî'nin, tevhid kapsamında ele aldığı bir diğer konu da hudutlardır. Onun bu hudutlar nazariyesinin de temelde Allah'ı tenzih etme gayesinin bir tezahürü olduğu ifade edilebilir. Zira o, Allah'ın bilinmeyeceğini, görülemeyeceğini savunan biri olarak bir şekilde O'nunla iletişime geçmenin, O'na ulaşmanın yolunu aramaktadır. Bu gayeyle, hem ruhânî hem de cismânî bir takım hudutları ele alarak bunları tanıyıp bilmeye ve yine bunlara itaat ile Allah'a yakınlaşılacağını öne sürmüştür. Bu hudutlar arasında emr gibi ruhânî hudutlar yer alırken ayrıca cismânî hudutlar arasında nâtik adını verdiği şariat getiren ulu'l-azm peygamberler, bu peygamberlere yardımcı olarak gönderilen sâmit olarak isimlendirilen vasîler, vasîlerden sonra gelen imamlar da yer almaktadır.

Es-Sicistânî'nin, nübüvvet ve vahiy algısının da muhaliflerinden önemli ölçüde ayrıldığını görüyoruz. Zira o, en başta vahyin inişi konusunda muhaliflerine muhalefet

etmiş ve vahyin peygamberin kalbine indiğini, insanlar tarafından algılanabilecek ses ve kelimelerden oluşmadığını öne sürmüştür.

Es-Sicistânî'nin, peygamberler konusunda da geleneksel görüşe muhalefet ettiğini vurgulayabiliriz. O, peygamberlerin getirdikleri şeriatlerin kendilerinden sonra uzun bir süre daha devam ettiğini bu nedenle sanılanın aksine kısa aralıklarla yeni peygamberlerin gönderilmesine gerek olmadığını iddia etmiştir. Onun Kur'an'da geçen ulu'l-azm peygamberler dışında zikredilen diğer peygamberleri, nâtık yani gerçek peygamber olarak görmediğinin de altını çizmek gerekir.

Es-Sicistânî, gökyüzündeki yedi gezegene uygun şekilde yedi nâtık olduğunu iddia etmiştir. Ona göre bu nâtıkların her biri kendi devrinde yeni bir şeriat getirmişlerdir. Bu şeriatler, dinin zahirî yönünü oluştururken her bir nâtık ile görevlendirilen sâmitler yani vasiler de tenzil'in yani şeriatin batinî yönünü öğretmekle görevlidirler. Onun vasîyi Esas olarak isimlendirdiği görülmektedir.

Es-Sicistânî'nin, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in vasisi olarak Hz. Ali'yi öne çıkardığını ve vasinin peygamberden sonra hilafet makamını hak eden tek kişi olduğunu bu nedenle peygamberden sonra hilafet makamına geçen ilk üç halifeyi, Muaviye'yi ve onun soyundan gelen diğer halifeleri de gasıplar olarak gördüğünü ifade edilebiliriz.

Es-Sicistânî, imameti Hz. Ali'nin soyundan gelenlerin hakkı olarak görmüştür. O, tıpkı yedi nâtık, yedi vasî ve yedi devir gibi imamları da yedi ile sınırlandırmıştır. Burada onun, Hz. Ali'yi vasî olarak saydığını ancak imam olarak saymadığını, imameti oğlu Hasan ve Hüseyin ile başlattığını vurgulamak gerekir. Ona göre yedinci ve son imam olan Muhammed b. İsmail, Kaim-Mehdi olarak geri dönecektir.

Kaim, kıyamet ve ahiret konularında da es-Sicistânî'nin geleneksel öğretiden uzaklaştığı görülmektedir. O, kıyametin Kaim tarafından gerçekleştirileceğini

savunmuştur. Ona göre Allah her görev için bir görevli yaratmıştır. Bu nedenle kıyameti gerçekleştirmek için de bir Kaim'in görevlendirilmesi gerekir.

Es-Sicistânî, kıyametin bir yok ediliş ile gerçekleşmeyeceğini, ayrıca cismânî bir haşrin olmayacağını savunmuştur. Ona göre bu tür kıyamet ve ahiret vehimleri birer saçmalıktan ibarettir. Gerçek kıyamet Kaim'in gelerek İsmâîlî öğretiyi açıktan yayması ve hâkim kılması anlamındadır. Bu öğretiyi kabul edenler, gerçek ilme eriştikleri için mükâfatlandırılırken, nu öğretiyi reddedenler de bu yanlışları ve cehaletleri nedeniyle azap görürler. Onun, mükâfatı ilme kavuşmak, azabı ise cehalet karanlığında kalmak olarak yorumladığı ifade edilebilir. Ayrıca onun cennet-cehennem tasvirinin de ilim üzerinden ortaya konulduğunu bu bağlamda cennetin derecelerinin ilim dereceleri olarak ele alındığını, cehennemin de aynı şekilde cehalet dereceleri olarak anlaşıldığını söyleyebiliriz.

Es-Sicistânî, tüm bu öğretilerini ayetleri ve hadisleri bâtinî te'vil metodu ile ele alarak temellendirmeye çalışmıştır. Onun eseri boyunca bu bâtinî te'vil metoduna başvurduğu görülmektedir.

Şimdiye kadar müstakilen bir eseri ve bu eser bağlamında temel görüşleri araştırma konusu yapılmayan es-Sicistânî'nin son eseri bağlamında ele aldığımız bu çalışma ile alanda es-Sicistânî'ye dair bir eksikliği kapattığımızı düşünüyoruz. Umuyoruz, bu çalışma, es-Sicistânî'nin diğer eserlerinin de müstakilen çalışılması konusunda teşvik edici olur.

KAYNAKÇA

Ahmed B. Hanbel, *el-Müsned*, C.20.

Aminrazavi, Mahdi, ‘‘Abu Ya‘qub Sijistânî’’, *An Anthology of Philosophy in Persia*, Ed. S.H. Nasr- M. Aminrazavi, C.II, New York 2001, 70.

Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer. *Lisânu’l-Mîzân*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Beyrut 2002, I/448.

Avcu, Ali. ‘‘Karmatiliĝin Doĝuşu ve Gelişim Süreci’’, Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2009.

....., *Horasan-Maveraünnehir’de İsmaililik*, Marmara Akademi Yayınları, İstanbul 2018.

Ay, Mahmut – Erdem, Engin. *İlahiyat Terimleri Sözlüğü*, Grafiker Yayınları, Ankara 2019.

Aydınlı, Osman. *Doĝuşundan Büyük Selçuklulara Mu‘tezile Ekolü: Tarihi ve Öğretileri*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2023.

Baĝdadî, Abdulkahir. ‘‘*el-Fark Beyne’l-Fırak*’’ çev. Ethem Ruhi Fıĝlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2020.

Belhî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Dâvûd el-Va‘izî. *Fadâil-i Belh* Farsçaya Çev: A. Muhammed Huseynî Behî, Haz. Abdulhay Habibî Tahran 1350.

Bozkurt, Nahide. *Mu‘tezile’nin Altın Çaĝı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020.

Cürcânî, Seyyid Şerif Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed. *Ta’rîfât*, Çev: Abdülaziz Mecdi Tolun, Litera Yayıncılık, İstanbul 2021.

Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi Tarihi I*, Çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul 2020.

Çetin, Osman ‘‘Horasan’’, DİA, İstanbul, c. XVIII, s. 234.

Daftary, Farhad. ‘‘Emeviler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Maveraünnehir’deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler, çev. Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, C. 4, S.2, 2006.

....., ‘‘Emeviler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Maveraünnehir’deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler, çev. Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, C. 4, S.2, 2006.

....., *Şii İslâm Tarihi*, Çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, 2020.

....., *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, Alfa Yayınları, çev. Ahmet Fethi, İstanbul 2017.

Demir, Habip Horasan’da Şiilik, OTTO Yayınları, Ankara 2017. Demirci, Mustafa. *Beytü’l-Hikme Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İnsan Yayınları, 2019.

Dekhoda, Ali Akbar. *Dekhoda Dictionary-Lughatname-i Dekhoda*, Tahran University Press, Tahran 1931. <https://dekhoda.ut.ac.ir/fa/dictionary> (Erişim Tarihi: 13.04.2023)

Dodge, Bayard, "The Fatimid Hierarchy and Exegesis". *Muslim World* 50/2, 1960.

Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. Huseyn. *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn*, Daru'l Murtazâ, Beyrut 2009, s. 98.

Erdem, Engin ve Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazade'nin 'Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dâir Risale'si'", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.

Halm, Heinz. *The Fatimids and Their Tradition of Learning*, The Institute of İsmâîlî Studies, London, 1997, 53.

el-Hamevî, Ebu Abdullah Yakut b. Abdullah *Mu'cemu'l-Buldân*, Leibzig, 1994, c. II, s. 409

Ivanow, Wladimir. *A Guide to İsmâîlî Literature*, London, 1933.

....., *İsmâîlî Literature: A Bibliographical Survey*, Tahran, 1963.

İbn Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak (385/995) *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.

İbnü'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya b. Murtaza Mehdi Lidinillah, el-Münyeye ve'l-Emel fi Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal, thk. Muhammed Cevad Meşkûr, Beyrut, 1979.

İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târîh*, çev. Ahmet Ağırakça, Bahar Yayınları, İstanbul Trz, VIII, 77-78.

İbnü'l-Kesir, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Daru'l-Âlemi'l-Kutub, 2003, s.287; <https://www.islamweb.net/ar/library/content/59/2614/%D8%B0%D9%83%D8%B1-%D8%B7%D8%B1%D9%82-%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB-%D8%A8%D8%B9%D8%AB%D8%AA-%D8%A3%D9%86%D8%A7-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A7%D8%B9%D8%A9-%D9%83%D9%87%D8%A7%D8%AA%D9%8A%D9%86>

el-İdrisî, İdris b. 'İmâdüddin b. Hasan b. Abdullah (872/1467). "Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr", thk. Mustafa Galib, *Dâru'l-Endelüs*, Beyrut 1986.

İLHAN, Avni "Ebû Ya'kûb Es-Sicistânî", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebû-yakub-es-sicistani> (Erişim Tarihi: 25.03.2023)

İnal, Hatice Kübra. "Horasan'da İsmâîlîliğin Tarihsel Gelişiminde Ebû Hâtim Ahmed B. Hamdân Er-Râzî'nin Yeri", Yüksek Lisans Tezi, EÜSBE, Kayseri 2023.

Kadı Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (415/1020). *Tesbitü Delâilî'n-Nübüvve*, Thk. Abdülkerim Osman, Beyrut, Trz.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019.

Kaplan, Yunus. ‘‘Horasan Bölgesi ve Mu‘tezile’nin Horasan’daki Varlığı’’, YYÜİFD, C. 5, Sy.6, ss. 16-33.

Kirmanî, Ahmed Hamidüddin b. Abdillâh(411-1020), *Kitabu’r-Riyad*, thk. Arif Tamir, Beyrut 1960

Koloğlu, Orhan Şener. "BÜSTÎ, Ebü’l-Kâsım", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/busti-Ebül-kasim> (Erişim Tarihi: 09.03.2024)

Kummî, Sa’d b. Abdillâh el-Eş’arî (300/912)-Nevbahtî, Hasan b. Musa (302/915’li yıllar), *Şii Fırkalar Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak/Fıraku’ş-Şia*, Ankara Okulu Yayınları, Çev. Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, Ankara 2020.

Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000.

....., *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2017.

Kutluay, Yaşar. *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yayınları. İstanbul 2004, s. 255

Madelung, Wilferd. ‘‘Horasan ve Maveraünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı’’, Çev. Sönmez Kutlu, *İmam Maturidî ve Maturidilik* içerisinde, Ed. Sönmez Kutlu, OTTO Yayınları, Ankara 2016.

....., ‘‘İsmâ’îlilik: Eski ve Yeni Davet’’, çev. Muzaffer Tan, *Dini Araştırmalar*, 2006, C.9.

Mahmoud, Ramy. ‘‘Fâtımiler Dönemi İsmâîlî İnanç Sistemi’’ Doktora Tezi, İstanbul 2019

Makdisî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed (375/985’ten sonra), *Ahsenu’l-Tekâsim*, thk. De Goeje, Leiden 1990.

Merçil, Erdoğan. "Büveyhiler", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/buveyhiler> (Erişim Tarihi: 20.03.2023)

el-Mes‘ûdî, Ebü’l Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957). *et-Tenbih ve’l-İşrâf*, Beyrut 1997.

Meşkûr, Cevad. *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, Çev: Mahfuz Söylemez- Mehmet Ümit-Cemil Hakyemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.

Nasır Hüsrev (481/1088), *Dostlar Sofrası*, çev. Mehmet Kanar, Şule Yayınları.

Netton, Ian Richard. ‘‘İslam Felsefesinde Yeni Eflatunculuk’’, Çev. Gürbüz Deniz, *Dini Araştırmalar*, C. 7, S. 19, Ankara 2004.

Nisâburî, Ahmed b. İbrahim ‘‘er-Risâle el-Muceze el-Kâfiye fi Âdâbi’ d-Du‘ât’’, *A Code of Conduct: A Treatise on the Etiquette of the Fatimid İsmâîlî Mission*, ed. Verena Klemm-Paul E. Walker, I.B. Taurus Publishers, London- New York.

Nizamülmülk, Ebü Ali Hasan et-Tûsî(1018-1092) *Siyasetnâme*, Çev. Mehmet Kanar, Say Yayınları, 2021.

Onat, Hasan ve Kutlu, Sönmez. ‘‘İslam Mezhepleri Tarihi Bilimi: Tanım, Amaç, Tarihçe, Yöntem, Kavramlar, Kaynaklar ve Mezheplerin Doğuş Sebepleri’’, *İslam Bilimlerinde Yöntem*’in içinde, Fecr Yayınları, Ankara, 2023.

Onat, Hasan ve Kutlu, Sönmez. ‘‘İslam Mezhepleri Tarihi’ne Giriş’’, *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı* içinde, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, S. 24-33.

Onat, Hasan. ‘‘Şiiliğin Doğuşu, İlk Fikirler ve İlk Şii Hareketler’’, *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı* içinde, Ed. Onat Hasan - Kutlu, Sönmez. Grafiker Yayınları, Ankara 2017, s.153-178.

Öz, Mustafa. "Deysâniyye", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/deysaniyye> (Erişim Tarihi: 17.05.2024)

Özdemir, Mehmet. ‘‘9. Yüzyıl’’, *Tarihte Müslümanlar Yüzyıl Değerlendirmeleri* içinde, OTTO Yayınları, Ankara 2020, s. 78;

Özgüdenli, Osman Gazi. "Mâverâünnehir", DİA, C.28, Ankara 2003, 177-178.

er-Râzî, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdan. *Kitâbu’z-Zîne*, III, Thk. Abdullah Sellûm, Bağdad 1988.

.....A’lâmu’n-Nubuvve, Dâru’s-Sâkî, Beyrut 2003.

.....*Kitâbu’l-İslâh*, Thk. Hasan Minûçeher-Mehdî Muhakkik, Tahran 2004.

Reşüdidin Fazlullah ‘‘Câmiu’t-Tevârih’’, *Studies in Early İsmâîlism* içinde s. 228.

Sansarkan, Yusuf. ‘‘İsmâîlîliğin Yeni Eflâtuncu Dönüşümü: Ebû Ya’kûb Es-Sicistânî Örneği’’ Doktora Tezi, Bursa 2022.

Se’âlibî, Ebû Mansûr. *Hükümdarlık Sanatı*, çev. Sait Aykut, İstanbul 1997.

Es-Sicistânî, Ebû Ya’kûb İshak b. Ahmed, *Kitâbu’l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 200.

....., *Kitâbu’l-İftihar*, Mustafa Galib, Dâru’l-Andalus, Beyrut trz.

....., *Keşfu’l-Mahcûb*, Nşr. Henry Corbin, l’INSTITUT FRANCAIS DE RECHERCHEEN E-IRAN, Paris/Tahran 1998.

Stern, Samuel M. ‘‘Abu’l-Qasim al-Busti and his Refutation of İsmâ’îlism’’, JRAS, XCIII/1-2 (1961), s. 14-35.

....., *Studies in Early İsmailism* ed. David Bryer, Leiden 1983.

....., ‘‘The Early İsmâ’îlî Missionaries in North-West Persia an in Khurasan and Transoxani’’ *Studies in Early İsmâ’îlism* içinde, Leiden 1983.

Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim (548/1153) *el-Milel ve’n-Nihâl*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2019.

Tan, Muzaffer. ‘‘İsmaililik’’, *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı* içinde, Ed. Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, Ankara 2017, s. 239-264.

-, *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı*, Maarif Mektepleri Yay. Ankara 2017.
-, "İsmaililiğin Teşekkül Süreci" Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2005.
-, "İsmâilî Davet: Sosyo-politik Gelişim Süreci", *Dini Araştırmalar Dergisi* C. 18, S.47, ss. 79-95.
- et-Tâberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310-922), *Tarîhu'l-Umem ve'l-Mulûk, I-XI, thk. Muhammed Ebûl-Fazl İbrâhim, Beyrut 1967.*
- Walker, Paul E. Abû Ya'qub al-Sijistânî and the Development of İsmâilî Neoplatonism
....., *Early Philosophical Shiism*, Cambridge University Press, 1993,
- Watt, Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. E. Ruhi Fığlalı, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Hâtim Er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, X/148-150.
-,....."EYS", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/eys> (Erişim Tarihi: 05.06.2024)
- Yeşildal, Hamza. "Ebû Hâtim Ahmed B.Hamdân Er-Râzî'nin Kitabû'z-Zîne Adlı Eseri Ve Şîi Makâlât Geleneğindeki Yeri" Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara 2005.

ÖZET

Saliha Sarıkaya, Ebû Ya'kup Es-Sicistânî ve Temel Görüşleri- Kitâbu'l-İftihâr Örneği, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Muzaffer Tan,s.

Bu çalışma Horasan-Maveraünnehir bölgesinde İsmâîlî davet faaliyetlerinde bulunmuş önemli İsmâîlî dâilerden Ebû Ya'kup es-Sicistânî'nin temel görüşlerini, muhtemel son eseri olan Kitâbu'l-İftihâr özelinde ele alma amacıyla yapılmıştır. Bu kapsamda es-Sicistânî'nin temel görüşleri; Tevhid, Nübüvvet, Vesayet, İmamet, Ahiret ve Te'vil başlıkları altında ele alınmıştır.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın ilk bölümü Horasan-Maveraünnehir bölgesi davet faaliyetleri ve ilgili diğer dâilere ayrılırken ikinci bölüm Ebû Ya'kup es-Sicistânî'nin hayatına, eserlerine ve temel görüşlerine ayrılmıştır.

Es-Sicistânî'nin, görüşlerini temellendirirken ayetler ve hadisler gibi naklî delillerin yanı sıra yer yer aklî delillerle de temellendirmeye çalıştığı söylenebilir. Onun tüm bu delillendirmelerde kullandığı en önemli metodun, bâtinî te'vil metodu olduğu ve bu metod ile birlikte diğer muhaliflerinden farklı bir yol takip ettiği ayrıca eser boyunca kendisinin de temsilcisi olduğu İsmâîliyye mezhebini Ehlu'l-Hakaik olarak nitelediğini ve muhalifleri yeren, kendi görüşlerini yücelten bir dil kullandığını da vurgulanabilir.

Onun, tevhid konusunda oldukça tenzihçi bir yaklaşım içinde olduğu ve öğretisini kaim-mehdi inancı üzerine bina ettiği, nübüvvet ve vesayet gibi inanç konularını ele alırken aslında kaim-mehdi inancına bir zemin hazırlama gayretinde olduğu ifade edilebilir.

Son olarak es-Sicistânî'nin Ahiret ile ilgili öğretilerinin geleneksel kabullerin oldukça dışında olduğunu bilhassa bu konuda diğer mezheplerin öğretilerinden ayrıştığının altını da çizmek gerekir.

Anahtar Kelimeler: Es-Sicistânî, İsmâîlilik, Kitâbu'l-İftihâr, Davet, Batînî

ABSTRACT

Saliha Sarıkaya, Abu Ya'qub al-Sijistani and His Main Views in the context of Kitab al-İftikhar, MA Thesis, Advisor: Prof. Muzaffer Tan, ...p.

This study aims to examine the basic thoughts of Abu Ya'kup al-Sijistānī, one of the most important Ismā'īlī da'īs who carried out missionary activities in the Khorasan-Transoxiana region, in specific to his last possible work, Kitāb al-Iftihār. In this context, al-Sijistānī's basic thoughts are discussed under the headings of Tawhid, Nubuwwa, Wasayah, Imamat, Hereafter and Ta'wil.

The study consists of two parts, the first part of which is devoted to the activities of the Khorasan-Transoxiana region and other related da'ies, while the second part is devoted to the life, works and basic thoughts of Abu Ya'kup al-Sijistānī.

It can be said that al-Sijistānī, while justifying his thoughts, tried to justify them with intellectual evidences as well as narrative evidences such as verses and hadiths. It can also be emphasised that the most important method he used in all these justifications was the method of batinī ta'wil, and that he followed a different path from his opponents with this method, and that he characterised the Ismā'iliyya sect, of which he himself was a representative, as Ahl al-Ḥaqqaiq (people of truth) throughout the work, and that he used a language that denigrated the opponents and glorified his own thoughts.

It is worth mentioning that he had a very tenzihist approach to tawhid and based his doctrine on the belief in kaim-mehdi, and that he actually endeavoured to prepare a ground for the belief in kaim-mehdi while dealing with belief issues such as nubuwwah and Wasayah.

Finally, it should be noted that al-Sijistānī's teachings on the Hereafter are quite outside the traditional assumptions, especially in this regard, he differs from the teachings of other sects.

Key Words: al-Sijistani, İsmailism, Kitab al-İftikhar, Da'wa, Batini