

## BEYAN B. SEM'AN VE BEYÂNİYYE: EMEVÎ IRAK'ININ Şİİ AŞIRILARI\*

William F. TUCKER

Çev.: Dr. Yusuf BENLİ\*\*

Muhtar b. Ebî Ubeyd'in büyük isyanının bozgunundan, Emevî hânedânının 133/750'de düşüşüne kadar, Irak'ta, en nihayetinde Umeyye soyuna felaket getiren geniş çaplı kargaşa ve karışıklığa katkıda bulunan, bir dizi aşırı Şîi isyanlar patlak verdi. Bu birbirini izleyen dinî-siyasî ayaklanmalar, 133/750'de Abbasî ihtilâlcilerin işini, o bölgede kolaylaştıran diğer faktörlerle birlikte, Suriye hânedânının gücünü yıprattı. Faâliyetlerinin siyasî etkisi yanında, isyan liderleri ve taraftarları, birçoğu gerek mutedil gerekse aşırı Şîi öğretilerin ayrılmaz kısımlarından olan dinî fikirleri ve tatbikatlarıyla da kesinlikle önemliydi.

Bu isyancı grupların âşıkâr teolojik (ideolojik) önemine rağmen, onların ortaçağ İslâm'ındaki yeri, tarihçilerce büyük ölçüde görmezlikten gelindi. Bu ihmalin telâfisine yönelik bir adım olarak, bu fırkaların en ilklerinden biri olan Beyâniyye ve onların lideri Beyan b. Sem'an'ı aslına daha sadık incelemek uygun gibi görünüyor.

Beyan b. Sem'an Arap kökenli idi. Bazı kaynaklar ondan Beyan et-Temimî olarak söz ederler,<sup>1</sup> ancak, gerçekte, bu kabileye mensup olmadığının kuvvetli işaretleri

---

\*William F. Tucker, "Beyan Ibn Sam'an and The Bayaniyya ; Shi'te Extremists of Umayyad Iraq," The Muslim World, LXV, 4 (1975), 241-253.

**Not:** Profesör William F. Tucker (Arkansas Üniversitesi, Tarih bölümü, Fayetteville, Ark.), ilk dönemde siyasî hareketleriyle ve kaynaklarda gulûv olarak nitelenen fikirleriyle önem arzeden, Gulât-ı Şîa'dan oldukları belirtilen bazı şahsiyetler ve onlarla ilişkili fırkaları makalelerinde ele almıştır. Bu seriden olmak üzere aynı yazara ait diğer makaleler; "Abû Mansur al-Ijlî and the Mansûriyya: a Study in Medieval Terrorism" Der Islam, LIV(1977), 66-76; "Rebels and Gnostics: Al-Muğîra ibn Sa'id and the Muğîriyya" Arabica, XXII/I (1975), Leiden, 33-47; "Abdullah İbn Mu'âwiya And The Janâhiyya: Rebels And Ideologues Of The Late Umayyad Period," Studia Islâmica, LI(1980), 39-57; E. Ruhi Fığlalı tarafından çevirisi yayımlanan ilk ikisi için bkz. "Asiler ve Gnostikler: el-Muğîre İbn. Sa'id ve Muğîriyye", ve "Ebû Mansur el-İclî ve Mansuriye, (Ortaçağ Terörizmi Hakkında Bir Çalışma)" AÜFİİD, V (1982), 203-229. ("Abdullah İbn Mu'âwiya And The Janâhiyya: Rebels And Ideologues Of The Late Umayyad Period," isimli makalenin de çevirisi tarafımızdan yayınlanacaktır.)

Yazar bu makalesinde, daha önceki ("Rebels and Gnostics: Al-Muğîra ibn Sa'id and the Muğîriyya") makalesine atfen bazı hususlara temas eder, fakat, orada ayrıntılı olarak yer verdiği bu hususları açık bir şekilde ifade etmez. Bununla birlikte, yeri geldikçe bazı ilgili meselelerin de daha anlaşılır hâle gelmesini, metne müdahale etmeksizin, yanına (çev.) ibaresiyle dipnotlar ekleyerek sağlamaya çalıştık.

\*\* Dr. İnönü Üniversitesi Darende İlahiyat Fakültesi.

<sup>1</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlat el-İslâmiyyîn* I (Kahire, 1954), 66.

vardır. Daha doğrusu öyle anlaşılıyor ki, o, Kûfe'de Muhtar'ın isyanında önemli rol oynayan Güney Arabistan kabilelerinden biri olan benu Nahd'ın bir üyesiydi.<sup>2</sup> Onun, bir saman satıcısı olarak geçimini<sup>3</sup> kazanmış olduğu kabul edilen Kûfe'nin bir yerlisi<sup>4</sup> olduğu için, şehrinin dinî ve siyasî oluşumlarının bir taraftarı olduğu da katî olarak tahmin edilebilir.

Bazı rivâyetlere göre, Beyan, vaktiyle, Keribiyye veya Kerbiyye gibi farklı şekilde bilinen grubun bir taraftarı olan Hamza b. Umare isimli kişinin bir yandaşıydı. Hamza'nın Muhammed b. el-Hanefiyye'yi (Muhtar'ın imam ve mehdî olarak söz ettiği şahıs) bir ilah ve kendisini ise bir nebi olarak iddia etmiş olduğu rivâyet edilir.<sup>5</sup> Kendi öz kızıyla evlilik yapmaktan itham edilen Hamza, "imamı tanıyan her kimsenin dilediği gibi yapabileceği" beyanı ile, bu eyleminin nedenini gösterdi.<sup>6</sup> Hamza'nın İbn Hanefiyye'ye büyük saygı gösterdiği oldukça akla yakındır. Diğer taraftan, onun İbn Hanefiyye'yi ilahlaştırdığı ve kendi kızıyla evlendiği (rivayetleri), aşırıları (Gulât) gözden düşürmek için kasden yapılan çarpıtılmış haberlerin örnekleri olabilir. Zaten, Beyan'ın Hamza b. Umâre ile ilişki kurduğu şüphelidir, çünkü o, Hamza ve Kerbiyye'nin aksine, Ebû Haşim b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imamlığını kabul etti.

---

İlgili kaynaklarda Beyân b. Sem'an, İsmail, Benan ve Ebân gibi isimlendirmelerle ve Hindî, Temimî, Nehdî, Yemenî gibi değişik nisbet isimleriyle yer aldığı kaynaklar için bkz. Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî (748/1347), *Mizanü'l-İ'tidal fi Nakdi'r-Rical*, thk. A. Muhammed el Bacevi, I-IV, Kahire 1963. IV,161; I, 357; Adûduddîn Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *Şerhu'l-Mevâkıf fi İlmi Kelam*, thk. Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürçânî, Mısır 1907, VIII, 385; Fahreddin, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî (606/1209), *İ'tikâdât'u Firâkı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, nşr. Ali Sâmî Neşşâr, Kâhire 1938, 57. (çev.)

<sup>2</sup> Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, (Necf, Irak 1959), 49; Krş. Marshall G. S. Hudson, "How did the early Shi'a become Secterian", *Journal of American Oriental Society*, LXXV (1955), 7, not 36.

Ebû Hatim er-Râzî'de bu kabileye nisbet eder. Ahmed b. er-Râzî Hemdan Ebû Hâtim er-Râzî (322/945), *Kitabu'z-Zîne fi Kelimati'l-İslâmiyye el-Arabiyye*, thk. Abdüsselam es-Samerraî, Bağdat 1982 297. (Eser, Abdüsselam es-Samerraî'nin *el-Gulüvvu ve'l-Firâku'l-Gâliye fi'l-Hadâratil-İslâmiyye*, Bağdat 1982., eserine ek olarak yayımlanmıştır.) (çev. )

<sup>3</sup> Nevbahtî, *Firak*, 50.

<sup>4</sup> Mutahhar b. Tahir el-Makdisî, *Kitab el-Bed ve't-Tarih*, V (Bağdat 1916), 130; Ebû Ali Muhammed b. İsmail el-Kerbelâî, *Muntehâ el-Makal*, (Tahran, 1885), 360.

<sup>5</sup> Nevbahtî, *Firak*, 49; Ayrıca bkz. M. G. S. Hodgson, "Beyan ,bn Siman el-Temimî", *Encyclopedia of İslam*, New Ed., I, 1116.

Beyan es-Sem'an'ın Nahd kabilesinden arkadaşı olan Said en-Nehdî ile beraber Hamza b. Ammare'den gulûv fikirlerini öğrendiği, onun görüşlerine uyan bir taraftarı olduğu belirtilir. Hamza b. Umâre'ye nisbet edilen gulûv görüşler, onun İbnu'l-Hanefiyye'nin gaybetiyle birlikte ulûhiyetini, kendisinin de onun nebisi olduğunu iddia eden görüşlerdir. Bkz. Ebû Muhammed Hasan b. Musa en-Nevbahtî (300/912-913), *Firaku's-Şîa*, nşr. Muhammed Sadık Âl-i Bahri'l Ulûm, Necf 1936, 27, 28; Sa'd b. Abdullah el- Kummî (301/913-14) *el-Makalât ve'l-Firak*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran, 1963, 1964, 32, 33. (çev.)

<sup>6</sup> Nevbahtî, *Firak*, 50.

Murtaza er-Razi'ye göre; Beyan büyücülük yapmaktaydı.<sup>7</sup> Bu bilgi diğer kaynaklar tarafından doğrulanmasa da, şu sebeble reddedilmemelidir de; çünkü, Beyan'ın ortaçağ İslâm dünyasında büyücüler arasında yaygın bir uygulama olan İlâhın en yüce ismi (İsm-i Âzam) ve bilgisinden gelen melekelere dâir nazariye ile iştilgal etmiş olduğu bilinir. Daha kesin olanı, büyü ile ilgili mahâretleriyle meşhur olan Mugire b. Saîd'in, Emevîlere karşı birlikte suikast düzenlediği Beyan'ın işbirlikçisi olduğudur.

120/737 yılında Beyan ve Muğire güçlerini birleştirmelerinden sonra, Irak'ın Emevî valisi Halid b. Abdullah el-Kasri'ye karşı isyan ettiler.<sup>8</sup> Bu İsyan süratle bastırıldı ve taraftarlarından bazıları gibi bu liderler de idam edildiler. İbn Hazm, Beyan ve Muğire'nin aynı günde idam edildiklerini nakleder.<sup>9</sup> Bunun aksine, *Kitab el-Uyun ve'l-Hadâik ve'l-Ahbâr el-Hakâik*, Beyan'ın isyan ve ölümünün Muğire'nin isyan ve idamından önce olduğunu belirtir.<sup>10</sup> Bununla birlikte, temel kaynakların pek çoğu, Beyan ve Muğire'nin isyanın liderliğini birlikte yaptıklarını ve ölümlerinin de aynı nedenle bir arada olduğunu açıkça gösterir. İsyan haberlerinde Halid'in dehşetini

<sup>7</sup> Murtaza b. Dâî er-Razî, *Tabsirat el-Avâm fî Marifet Makâlât el-Enâm*, (Tahran, 1313/1897-1898), 169.

<sup>8</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm, "The Heterodoxies of the Shi'ites in the Presentation of İbn Hazm", Çev. Israel Friedlander, *Journal of American Oriental Society*, XXVIII (1907), 60; Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî, *el-Muntazam fî Tarih el-Mülûk ve'l-Ümem*, (Ayasofya elyazmaları, 3095/62a. Süleymaniye Merkez Kütüphanesi, İstanbul.

Bazı kaynaklarda Muğire ve Beyan'ın Cafer es-Sadık adına isyan ettikleri şeklindeki rivayetin doğru olmadığı ile ilgili olarak bkz. Julius Welhausen, *İslâmiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyâsî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret İşıltan, Ankara 1989, 159.(çev.)

<sup>9</sup> İbn Hazm, "Heterodoxies", *JAOS*, XXVIII (1907), 60.

Bu hususla ilgili geniş bilgi için bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî İbn Kuteybe (276/889), *Uyûnu'l-Ahbar*, şerh: Yusuf Ali Tavîl-Müfid Muhammed el-Kumeyha, Matbaatu Mısır, I-II, Beyrut trz., II,164; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, thk.Muhammed İsmail Abdullah es-Sâvî, Beyrut 1970, 267; Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî (310/992), *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, I-VI, Beyrut, 1995, IV,174-175; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbn Esir (630/1322), *el-Kâmil fî't-Tarih*, Beyrut 1979, 1995, V, 207. Bu gibi temel materyallerin çoğunda isyan sebebiyle öldürüldüğü kaydedilirken, Nâşî el-Ekber, Beyân'ın "hulûl" çerçevesinde ifâde ettiği iddialarıyla ilgili olarak, durumu vâliye ulaştığı zaman onu yakalatarak astığını kaydeder. Bkz. Abdullah b. Muhammed Nâşî-el-Ekber (293/905), *Mesâilu'l-İmame ve Müktefât mine'l-Kitabi'l-Evsat fî'l-Makâlât (Usulu'n-Nihal)*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, 40-41. Bazı kaynaklarda hapsedildiği ve yakılarak idam edildiği gibi Beyân'ın öldürülme şekli ile ilgili olarak farklı rivâyetler de vardır. Bkz. Nevbahtî, 28; Taberî, IV,175; Zehebî, *Mizânul-İtidâl*, I, 357. (çev.)

<sup>10</sup> İsimsiz, *Kitab el-Uyûn ve'l-Hakâik fî Ahbar el-Hakâik*, 231, M.J. de Goeje tarafından *Fragmenta Historicum Arabicorum*, I (Leiden: E. J. Brill, 1871), de basıldı.

Bazı kaynaklarda Beyân'ın hareketi yalnız olarak ele alınır. Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (324/936), *Makâlâtu'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid Kahire 1969, I, 67; Mutahhir b. Tahir veya Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî Makdisî (355/966), *Kitâbu'l-Bed ve't-Tarih*, I-VI, nşr. Clement Huart, Paris 1989-1919, V, 130; Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed Bağdâdî (429/1037), *El-Fark Beyne'l-Firak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, 1993, 237; Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, (548/1152), *el-Milel ve'n Nihal*, thk. M. Seyyid Keylânî, I-II, Beyrut trz., I, 152. Fikirlerinin farklılığı ve hareketlerinin kaynaklarda ele alınış tarzı da Beyân'ın Mugire'den önce öldürülmüş olabileceğini ortaya koymaktadır. Bkz. Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara 1993, 120. (çev.)

göstermeyi amaçlayan, Taberî’de kaydedilmiş iftira niteliğindeki dizeler, hiç şüphe yok ki, büyük Emevî valisini genel alay konusu yapmaya yönelik bir gayretten başka bir şey değildir.<sup>11</sup> Bu durum, mağrur Emevîlere sadık hizmeti nedeniyle Hâlid’e karşı Iraklıların büyük düşmanlıklarının bir onur kırıcı hareketidir.<sup>12</sup>

Ne yazık ki, Beyan’ın taraftarlarının oluşumu hakkında az şey bilinmektedir. Her ihtimale göre Mevalî yer almaktaydı, çünkü onlar Muğîre’nin yönettiği grup içinde de bulunmaktaydılar. Beyan ve Muğîre 120/737 isyanında işbirliği yaptıkları için, aşağı tabakadan isyancılara dâir atıfların, her iki kişinin taraftarlarına ait olduğu farzedilebilir. Mevalîden katılanların etnik kimliğine dâir hiçbir işaret yoktur. Onlar Fars soylu olmuş olabilirler, veya, bu bölge gözönüne alınırsa, onlar Irak’ın yerli Arâmî ahalisine de mensub olabilirler.<sup>13</sup> Maalesef, kaynak eserler, Beyan’ın liderliğini tanıyan grup içinde Arap unsurların katılımı hakkında bir ipucu vermez. Burada yine, Muğîre’nin etrafında oluşan fırkaya katılmış olmalarıyla bilinen Benu Kinde, Becîle ve İcl kabilelerinden Arap unsurlar açık bir şekilde belirtilebilir.<sup>14</sup> O halde, Beyan’ın grubunun, muhtemelen, Beyan’ın kendi kabilesi Nahd Oğulları kabilesinin üyeleri kadar, bu kabilelerin fertlerini de kapsadığı tahmin edilebilir. Bununla beraber, yukarıda işaret edildiği gibi, bu spekülasyonları doğrulayacak hiçbir delil yoktur.

<sup>11</sup> Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarih er-Rûsul ve’l-Müluk*, II (Leiden: E. J. Brill, 1964), 1621-1622.

İsyan haberi karşısında, o sırada bulunduğu minber üzerinde fevkalâde hayrete düşen Halid’in şaşkınlıktan, “Bana yiyecek su verin!” diye bağırdığı söylenir. Bkz. Ebû Osman Amr b. Bahr Câhız (255/869), *Kitabu’l Hayevân*, I-VII, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut 1969, II, 267-268; *Uyun el-Ahbâr*, I, 256; Ebu’l Abbas Muhammed b. Yezid Müberred (259/898), *el-Kamil fi’l-Lüga ve’l Edeb*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dali, Beyrut 1986, I,46; Belâzurî, *Ensâb*, VI/B, 178, 181; Taberî, IV, 175; İbn Esir, *el-Kâmil*, V, 208; İbn Nevfel’in bu rivâyeti, küçük bir ayaklanmanın, vali Halid b. Abdullah el-Kasrî’ de doğurduğu heyecanı göstermek maksadıyla, onun aleyhine yazılmış bir hicviyesinden gelmektedir. Bu durum açıkça, Emevîlere sadakatından dolayı, Irak’ta geniş ölçüde nefret edilen Hâlid’i küçük düşürme teşebbüsüdür. Tucker, “*Rebels and Gnostics: Al-Muğîra ibn Sa’id and the Muğîriyya*” Arabica, XXII/I (1975), Leiden, 35. (çev.)

<sup>12</sup> F. Gabrieli, “*II Califfato di Hisham*”, Mémoires de la Société Archéologique d’Alexandrie, VII (1935), 18.

<sup>13</sup> W. Montgomery Watt, “*Islam and the Integration of Society*”, (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1961), 109.

Arâmîler; Nebâtî dilinin - en yaygın olanı Süryânice olan Arâmî lehçelerinin hepsinin-konuşulduğu Suriye ve Kuzey Irak’ta, Mezopotamya ve Huzistan’ın bir kısmı olan bölgeyi içine alan Arâmî bölgesinde yaşayan Sâmi halk topluluklarıdır. (çev.)

<sup>14</sup> Yazar burada daha önce yazmış olduğu bir makalesine atfen Muğîre ile birlikte isyana katılanların Becile, Kinde ve İcl gibi Arap kabilelerine mensup unsurlarla birlikte Fars asıllı veya Irak’ın yerli ahalisine mensup mevâlî unsurlar olduğunu belirtir. Bkz. “*Rebels and Gnostics: Al-Muğîra ibn Sa’id and the Muğîriyya*” 36; Aynı unsurların Muhtar’ın ve Ebû Mansur el-İclî’nin hareketine katıldıkları da kaydedilir. Bkz. Ahmed b. Yahya b. Cabir Belâzurî (279/892), *Ensabü’l-Eşraf*, V. Kısım, thk. S.D.F. Goitein, Jerusalem 1936, V, 248, 254; Câhız *Kitabu’l Hayevân*, II, 266-267. (çev.)

İslâm fırkalarıyla ilgili kaynak eserlerin (Makâlât türü eserler) mâhiyeti, fırkaların kimliğini tesbit etme işine özellikle güçlük çıkarır. Tahrif ve ara sıra olan düpedüz uydurma problemlerinden başka, bu kaynakların esas hatalarından biri de, müelliflerin, ilgili fırkanın lideri tarafından fiilî olarak formüle edilen bir fırkaya atfedilmiş öğretilerinden kat'î olarak göstermek başarısızlıklarıdır. Meselâ, bazı rivâyetler, öğretileri, kurucusu veya liderinin ölümünden sonra ortaya çıkarılan ve geliştirilen belli bir fırkaya dayandırır. Sorun burada, Makâlât türü eser müelliflerinin fırkaların inançlarının tekâmül veya değişikliğini belirtmemelerinden kaynaklanır. Ekseriyetle bu eserler, sadece, onun belli bir öğretiyi eskiden tâlim ettiği belirli bir iddianın taraftarları anlamına gelen bir beyanı ihtivâ eder. Açıkça, liderin gerçekte bahsedilen inancın icad edeni veya taraftarı olduğunun hiçbir kesinliği yoktur. Bu zaman aşımaları göz önüne alınırsa, öyle anlaşılıyor ki, yeğane mümkün olan ele alış biçimi, fırka ve liderin inançlarının, aksi delil var olmadıkça aynı olduğuna hükmetmektir.

Beyan ve Beyaniyye'nin temel öğretisinin Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğlu olan Ebu Haşim'in imameti olduğu bütün ilgili kaynakların dikkatli bir şekilde gözden geçirilmesinden bellidir. Bu, Beyan'ın hareketiyle, evvelce söz edilen İbn Hanefiyye'nin hakkının teslim edilmesini iddia eden Muhtar'ın isyanı arasındaki bir sürekliliği akla getirir. Beyan'ı Ali'nin herhangi bir diğer torunu ile ilişkilendiren tek kaynak; Beyan'ın, ikinci Abbasi halifesi Ebu Cafer el-Mansur'a karşı kardeşi ile beraber isyan eden ve Ebu Cafer el-Mansur tarafından 145/762'de öldürülen Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan'ın (çoğu defa Nefzü-z Zekiyye olarak meşhur) bir taraftarı olduğunu kaydeder.<sup>15</sup> Bu apaçık yanlış bilgi, büyük bir ihtimalle Beyan'ın, Nefsü-z Zekiyye'nin imametinin bir destekçisi olan el-Muğire ile karışmasından ileri geldi.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> *Kitab el-Uyûn ve'l-Hakâik*, 230.

Beyan b. Seman'ın, Ebû Haşim'in temsilcisi veya vâsîsi olduğu iddiaları için Bkz. Nevbahtî, 34; Kummî, 34-37-56; Eş'arî, I, 67; Bkz. Eş'arî, *Makâlât*, I, 67, 97; Bağdâdî, *el-Fark*, 40; Ebu'l-Muzaffer İsfereyînî (471/1078), *et-Tabsır fi'd-Din ve Temyizi'l-Fırkatı'n-Nâciye an Fırâkı'l-Hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hûd, Beyrut 1983, 32; Şehristânî, *Milel*, I, 152 -3; Beyan'dan başka şahıslar için de iddia edilen Ebû Haşim'in temsilciliği veya onun tarafından vasiyyet edildiği meselesi kabul edilebilecek bir husus değildir. Ebu Haşim'in, Abbasoğulları gibi yakın bağı olan insanlar yerine, Beyân'a böyle bir vasiyette bulunması için bir sebep de yoktur. Bu vasiyet iddiasıyla birlikte, Ebu Hâşim'deki İlahın ruhunun, ondan sonra Beyan'a geçtiğinin iddia edilmesi, muhtemelen Keysânî toplulukla bağımlı göstermek ve bir şekilde Ebû Haşim'le ilişkilendirilme ihtiyacı sebebiyle ortaya atılmış olmalıdır. Bu iddialar, Ebu Hâşim'in, Beyan b. Sem'an'ı Kûfe'de eğittiği, yetiştirdiği iddiaları gibi (Bkz. Madelung, "*Shiism*", ER, XIII/ 243.) gerekçelerle bazen bir hak kazanmışlık îmâ edilerek, bir liderliğin hazırlanışıyla ilgili olmalıdır. Nevbahtî ve Kummî'nin kaydettiklerine göre, Beyân, önce Hz. Hüseyin'in çocuklarıyla ilgi kurmaya uğraşır gibidir. Muhammed b. Ali b. Hüseyin'in kendisine vasiyet ettiğini ileri sürer. (Bkz Nevbahtî, 28, Kummî,

Beyaniyye'nin Ebu Haşim'e nasıl baktığı hususunda çelişkili görüşler vardır. Bazı müellifler bu fırkanın, Ebu Haşim'e, İlâhî hulule uğramış olduğu da bildirilen babası İbn Hanefiyye'den âdetâ bu ilahi statünün vârisi olduğundan, tecsîd-i ilâhî (ilâhın kendisinde cesetlendiği) olarak inandığını iddia ederler.<sup>17</sup> Bütün belgelerin dikkatli tetkiki, Beyaniyye'nin gerçekte böyle bir fikirle meşgul olmadığını açığa çıkarır. Düşünülebilir, hatta pek mümkündür ki, Onlar Ebu Haşim'i ilâhî aklın veya ulûhiyetin bir kıvılcımını ihtivâ ettiği birisi olarak tasavvur ettiler ki, o, asla, sürekli hulûl kavramı gibi aynı değil. Son söylenen fikir, sadece daha sonra Emevî karşıtı âsî Abdullah b. Muaviye (ö.130-131/747-748)'nin taraftarları arasındaki Şîî-Gulât unsurlarda ortaya çıktı. Ayrıca, Beyaniyye'nin Ebu Haşim'in nübüvvet istidadına sahip olduğuna, bu fenomenin İslam düşüncesinde yol açtığı îmâların hepsiyle inandığı da kuşkusuz olabilir.

Nevbahtî, Ebu Haşim için, Beyaniyye'nin iddialarıyla ilgili ziyadesiyle önemli bir kısım bilgi verir. O, onların, Ebu Haşim'in Mehdi "Doğru Rehber" yani Mesih olarak yeryüzüne ric'atini (dönmesini) beklediklerini ifade eder.<sup>18</sup> Böyle bir görüş mümkün gibi görünüyor, çünkü Mesîhî beklentiler Kûfe'de Muhtar'ın isyanı zamanında görülen Şîî fırkaların, örneğin Keysaniyye'nin dinî fikirlerinin ayrılmaz bir parçası

33; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelusî İbn Hazm (456/1063), *el- Fasl fi'l Mile'l ve'l Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrut trz., IV,185.) Eğer bu doğruysa 737'den önceki tarihlerde ki, bu kesinlikle 731'den önce de değil, Şîî hareketin Hüseyinî çizgide ilgi bulduğunu gösterir. Bkz. W. Montgomery Watt, "Shi'ism Under The Umayyads", JRAS, (1960) 158-172. London, 168. (çev.)

<sup>16</sup> Sâd b. Abdullah b. Ebî Halef el-Eşarî el-Kummî, *Kitab el-Makalât ve'l-Fırak* (Tahran, 1964), 37.

Başka kaynaklarda Mugire ve taraftarları için Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan'ın (en-Nefzû-z Zekiyye) bir destekçisi olduğu rivayeti de yer alır. Bkz. Nevbahtî, 59; Belâzurî, *Ensab*, VI/B, 180; Ebû Hatim er-Râzî, 302; Mezhepler tarihinin klasik kaynaklarında doğru bilgiye ulaşmakta karşılaşılan güçlükler, özellikle önemsenmeyen bir konu olması sebebiyle gâli şahısların, fırkaların ve görüşlerinin çoğu zaman farklı kaynaklarda veya aynı kaynaklarda birbiriyle karıştırılmış şekilde kaydedilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Onat'ın da belirttiği gibi, bazı kaynaklarda, Beyan ve Beyâniyye ile ilgili bazı bilgilerle, Mugire b. Saîd el-İclî, Ebû Mansur el-İclî ve daha sonraları ortaya çıkan Umeyr b. Beyân el-İclî gibi diğer gâli bazı şahıslarla ilgili hususlar ve fikirlerin birbirine karıştırılmış olduğu görülmektedir. Bu şekilde systemsiz gözükten fikirlerle, mevzû anlaşılabilir hâle gelmektedir. Beyân'a ve taraftarlarına atfedilen, kaynaklarda karıştırılmış şekilde sunulan birbirinden farklı bilgilerin hangisinin ona, hangisinin Beyâniyye'ye ait olduğunu tesbit etmekte de güçlük çekilmektedir. Bkz. Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri*, 120; Bu karışıklığa sebep olan hususların muhtemelen bir kısmı, Mugire ile isyanlarının ve öldürülmelerinin bazı kaynaklarda birlikte veya birbine yakın tarihlerde olmasıyla ilgili olabilir. Umeyr b. Beyân el-İclî ile karışıklık ise, isim benzerliğinden veya başka sebeplerden kaynaklanan karışıklıklar olabileceği düşünülebilir. (çev.)

<sup>17</sup> İzzeddin b. El-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, V (Beyrut, 1965), 209; Ebû Muzaffer Şahfur b. Tahir el-İsferâinî, *et-Tabsır fi'd-Dîn*, (Kahire, 1940), 72; Krş. Muhammed b. Resul el-Barzancî, "el-Nevâiz li el-Revâfiz ve'l-Nevâfiz," Bibliothèque Nationale, Arapça el yazmaları 1459/61b. Paris, 616.

<sup>18</sup> Nevbahtî, *Fırak*, 55.

olmuştu. Beyâniyye'ye göre, daha önceki gruplara gelince, Mehdî adaletsizlik ve zulümden temizlemek için yeryüzüne gelecek olan kimseydi.

Her iddiadan başka, Beyân belki Ebû Hâşim'in, onun hareketteki kendine has rolünü aykırı düşüncelere ön ayak olan kimse olarak belirtmeye neden olmuş olabilir. Beyan, Ebû Hâşim'in kendisini imamete halef olarak atamış olduğunu iddia etti.<sup>19</sup> Böyle bir iddia, Ebû Hâşim'in hareketinin liderliğini Humeyme'de Abbasîlere vasiyet etmiş oluşundan başka hiç bir sebep olmasa da açıkça sahteydi.<sup>20</sup> Beyan'ın iddialarının imâmete özgü olmadığı bildirilir. Onun, kendi nübüvvet yeteneğini Ebû Hâşim'e atfederek, bir Nebî olduğunu iddia etmiş olduğu da kabul edilir.<sup>21</sup> Beyan'ın beşinci İmam Muhammed Bakır'ı kendi nübüvvetini tanımaya davet ettiğinin eğlenceli bir hikâyesi vardır. Söylendiğine göre el-Bâkır, haberi getirene, getirdiği mesajı tamamen yedirmek suretiyle tepki göstermiştir.<sup>22</sup>

Beyan'ın nübüvvetine ait iddiaları, nübüvvetin sürekliliği kavramı üzerine bir inanç ve vurguyu içerdi. Bu fikir, sonuçta, İslâmî öğretilerin bir tahrifi veya değişmesinden elde edilebilir gibi görünüyor. Kezâ, Beyan ve taraftarları zamanında yakın doğuda mevcut diğer dinlerde benzer bir öğretiye işaret etmek de ilginç ve belki bilgi vericidir. Bu dönemde Irak'ta mevcut oldukları bilinen Maniheiztler, nübüvvetin sürekliliği fikrine sahiptiler. Onun (Beyan'ın) bunların sonuncusu olduğunu iddia eden bir çoğu, nebîlerin sürekliliğine inandılar.<sup>23</sup> Nübüvvetin sürekliliği, aslında,

<sup>19</sup> Ebû Said Neşvan el-Himyerî, *Kitab el-Hür el-Iyn ve Tenbih es-Sâmiîn* (Kahire,1948), 161; el-Mehdî li Dinillah Ahmed b. Yahya b. el-Murtaza, "*el-Bahr ve el-Zekkar*", British Museum el yazmaları, Or. 4021/10b; Ezdi el-Kalhatî, *Kitab Keşf ve'l Beyan*, British Museum el yazmaları, Or.2606, fól.218a.

<sup>20</sup> Sobatino Moscati, "*Il Testamento di Ebû Hashim*", Rivista degli Studi Orientali, XXVII (1952), 40-44; Guy Le Strange'ye göre; Humeyme Amman civarında el-Şarâ'nın taşrasında bulunmaktadır. *Palestine under the Moslems* (Beyrut: Hayats, 1965), 455.

<sup>21</sup> Ahmed b. Abdulhalim b.Teymiyye, *Minhac'üs-Sünne ve'n-Nebeviyye*, II (Kahire,1962), 401; Mirza Muhammed el-Esterebâdi, *Minhac el-Makal fi İlm er-Rical*, (Tahran,1331) 72; Krş. Muhsin Emin, *Âyan eş-Şîa*, XIV (2.baskı Beyrut, 1961), 113; Abbas İkbâl, *Hândâne Nevbahtî*, (Tahran, 1932), 252.

<sup>22</sup> El-Eşârî el- Kummi, *Makâlât ve'l-Fırak*, 37.

Bazı kaynaklarda Beyan'ın, Ebû Hâşim'in vefatından sonra nübüvvet iddiasında bulunduğu ve Câfer b. Muhammed b. Ali b. Hüseyin'e kendisine uyması için mektup gönderdiği belirtilir. Mektupta Hz. Muhammed'in şeriatının bir kısmının neshedildiğini öne sürerek, "İslâm veya teslim ol ki selâmete eresin, zira sen Allah'ın, risaletini kime vereceğini bilemezsin" diye kendisine verilen nübüvveti kasetmektedir. Câfer b. Muhammed b. Ali b. Hüseyin gelen elçiye elindeki mektubu yemesini emrettiği, elçinin de mektubu yuttuğu ve orada öldüğü belirtilir. Bkz. Nevbahtî, 34; Kummî,37; Gelen elçinin Ömer b. (veya Amr) b. Ebî Afif el-Ezdi olduğu ile ilgili bkz. Ebû Hâtim er-Râzi, 297; Şehrîstânî, *el-Milel*, I, 153; Zehebî, *Mizânu'l-İtidal*, I, 357. (çev.)

<sup>23</sup> F. C. Burkitt, *The Religion of the Manichees* (Cambridge: Cambridge University Press, 1925), 38; L. J. R. Ort. *Mani: A Religio-Historical Description of his Personality*, (Leiden:E. J. Brill, 1967), 121; Henri-Charles Pueeh, *Le Manichéisme*, Son Fondateur. *Sa Doctrine* (Paris,:Civilisations du Sud, 1949), 61.

İlk defa Beyân, "hulûl" fikriyle, imâmetsizliğini ve aynı yolla vahyin de intikal ettiği kabul edilerek bunu nübüvvetin açıklanışında ve genelleştirilmesinde kullanmıştır. Onun Cibril'i dışarıda

kendilerinden, Maniheiztlerin bu fikri almış olması muhtemel olan Gnostiklerin öğretileri arasında da yer aldı.<sup>24</sup> Halife Abdulmelik saltanatında (66-86/685-705) etkin olan ve, kurucu ve liderleri İshak b. Yakub Ubeydî Ebû İsa el-İsfehanî adına isimlendirilen Fars'ın bir Yahudi fırkası İsevîler de, nübüvvetin devamına inandılar. Belgeler, bu firkanın, liderleri İsa'nın beş kişinin sonuncusu olduğu, beş elçiden önde olması gereken bir Mesîh'in gelmesini beklediğini bildirir. Yeterince ilgi çekici olan; İsa ve Muhammed'in bu grup tarafından kabul edilen peygamberler arasında temsil edildiğidir.<sup>25</sup>

Şu halde belli ki, nübüvvetin sürekliliği fikri Beyan'ın zamanında Irak ve İran'da bilinmeyen bir şey değildi. Büyük bir ihtimalle, Beyan, bu fikri zikredilen kaynakların hiç birinden değil, fakat daha doğrusu İslâm'ın kendi öğretilerinden elde etti. Nebî Hz. Muhammed kendi zamanından önce beşeriyete gönderilen Resul ve nebîlerden bahsetmişti. Yaygın bir biçimde bilindiği gibi, Kur'an'ın kendisi, yirmi sekiz kadar Peygamberi zikreder.<sup>26</sup> Nübüvvetin sürekliliğine dâir bir nazariye, İslâmî öğretiyi değiştirerek veya çarpıtarak kolaylıkla elde edilebilirdi. Bu, her ihtimale göre tam olarak, daha doğrusu belli siyasî mülâhazalardan dolayı, Beyan'ın yaptığı şeydir.

Kaynakların birkaçı, Beyan'ın ilahlık tasladığı veya en azından, böyle bir iddiayı kendisi için yaptırmış olduğu anlamına gelen ifadeler ihtiva eder. İsferrâinî gibi, Makrîzî, el-İci ve diğerlerine göre; İlahî ruh nebilere ve imamlara hulul etti, Ali'ye gelerek ondan Muhammed b. el-Hanefiyye'ye, Ebu Haşim'e ve ondan da el-Beyan'a gönderiliyor.<sup>27</sup>

---

bırakan ve nübüvvetin Allah'la doğrudan ilişkili olduğu bir nazariyesi vardı. (Bkz. Nâşî el-Ekber, 40; Muhammed Abid Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl, (el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabî)* çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1997, 561.) Bu anlayışa göre, vahyin bilinen hulûl silsilesi yoluyla sonunda Beyan b. Seman'a geçtiği ve İslam şeriatının bazı kısımlarını kaldıran bir nebî olduğu iddia edildi. (Bkz. Nevbahtî, 34; Kummî, 37,55; I, 67, İsferrâyînî, 124.) Daha sonra Peygamberin, insanların Allah'a en yakını olmasını vesile ederek, Beyan'a Allah'ın birinci tecellisidir diye inandılar. Bu durum, "nübüvvetin sürekliliği" fikrini de ortaya çıkaracak bir anlayıştır.(çev.)

<sup>24</sup> Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, (Boston: Beacon Press, 1963) 230.

<sup>25</sup> Max Schloessinger, "*Ishak ben Ya'kub Ubeydia Ebû İsa el-İsferrâinî*", *Jewish Encyclopedia*, VI (New York, 1904), 646.

<sup>26</sup> Hamilton A. R. Gibb, *Muhammedanism*, (London and New York: Oxford University Press, 1953), 52-53.

<sup>27</sup> Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Usul ed-Dîn*, (İstanbul, 1928), 331; Adûdiddîn Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *Kitab el-Mevâkıf fî ilm el-Kelâm*, VIII (Kahire, 1909), 385; Takyeddîn el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibar fî Zikr el-Hutat ve'l-Âsâr*, III/1 (Kahire, 1959), 302; Abdulkirim b. Muhammed es-Sem'anî, *Kitab el-Ensab*, Iın (Haydarabad, 1963), 387.

Beyâniyye'ye ait bu fikir şu kaynaklarda da yer alır. Bkz. Nâşî-el-Ekber, 40-41; Bağdâdî, *Fark*, 237, 255; İsferrâyînî, *et-Tabsır*, 124; Şehristânî, *el-Milel*, I, 152-153; İbn Esir, *el-Kamil*, V, 209; Şerif Ali b. Muhammed Curcânî, *Kitâbu't-Ta'rifat*, İstanbul trz., 47; Zehebî, *Mizan el-İ'tidal*, I, 357; Ebu Yusr Pezdevi, *Kitabu Usuli'd-Dîn*, thk. Hans Peter Lins, Kahire 1963, 247. Beyân ve taraftarlarının bu fikirleriyle tenâsüh ve hulûl fikrine inandıkları kabul edilir. Bkz. Makdisî, V,130; Şehristânî, *el-Milel*, I,



Abdulahit b. Ahmet el-Kirmanî, Beyaniyye'nin, İlahın bir adamın şeklinde indiğine inandığını kaydeder.<sup>28</sup> Diğer yandan, Beyan'ın, Ali, Hasan, Hüseyin, İbn el-Hanefiyye ve Ebu Haşim'in ulûhiyyetlerine inandığını kendi tarihinde ifade eden İbn Esir, Beyan'ın kendisi için ulûhiyet iddia etmiş olduğunu hiç zikretmez. O, Beyan'ın nebîlik tasladığı ifadeyle yetinir.<sup>29</sup> Ancak, bir başka değişik biçimi, ulûhiyetin bir parçası veya zerresinin, Ebu Haşim'den Beyan'a geldiğinin kaydedildiği Şehristanî ve Zehebî'nin eserlerinde bulunabilir.<sup>30</sup>

Birbirini tutmaz rivayetler nasıl bağdaştırılabilir? Bütün deliller Beyan'ın gerçekte sadece bir nebî olduğunu iddia ettiği şeklindedir. İslâmî çerçeve göz önünde tutulursa, böyle bir iddianın, herhangi bir hulûl öğretisine engel olacağı açıktır.<sup>31</sup> Beyân'ın ulûhiyet iddia etmek yerine nübüvvet iddiasını yeğlediği fikrini destekleyen bir ufak delil, onun 3. sûrenin 132. ayetine verdiği yorumdur. Söz konusu âyetteki lafiz: "Bu insanlara bir beyandır." Beyan, âyetteki "beyan" kelimesinin kendisine bir işaret olduğunda ısrar etti.<sup>32</sup> Burada, onun maksadı kendi nübüvvet iddiasını desteklemektir.

153; Bağdâdî, *el-Fark*, 272; İbn Esir, *el-Kamil*, V, 209. Abdu'l-Âl, Beyân'ın ulûhiyyetin tecessüdü fikrinin, Hattâbiye'den önce Irak'ta o dönemde ifade edilmediği ve bir Hattâbiyye mensubu olan Umeyr b. Beyân'ın fikirlerinde Hz. Ali'nin çocuklarında ulûhiyyetin tecessüdüne inanmasıyla ilgili bir fikrin görüldüğünü belirtir. Umeyr b. Beyân'ın bu görüşünün Beyân b. Sem'an'ın fikri olarak ifade edilmesinin bir karışıklık sebebiyle olabileceğini ileri sürer. Muhammed Câbir Abdu'l-Âl, *Harekâtü'ş-Şîa el-Mutatarrifin*, Kahire 1967, 44-45. (çev.)

<sup>28</sup> Ebu'l-Kâsım Abdulvahid b. Ahmed el-Kirmânî, "Ein Kommentar der Tradition über die 73 Sekten," Arapça metinden çev. Sven Dederling, *Le Monde Oriental*, XXV (1931), 40.

<sup>29</sup> İbn el-Esir, *el-Kâmil*, V, 209.

<sup>30</sup> Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I (Kahire, 1961), 184; Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizan el-İ'tidal fi Nakd er-Rical*, I (Kahire, 1325), 166.

<sup>31</sup> Mezhepler tarihi kaynaklarında çelişkili ve birbirinden bağımsız görüşler olarak yer alan gulûv fikirler, imâmet anlayışı etrafında birbirinin mütemmimi olan ve iç mantığı bulunan bir teorinin yapısındaki unsurlardır. Onların mantikî ve felsefi olmaktan çok, inançla ilgili oldukları da tesbit edilebilir. Aynı kültür yapısının içinde yer alan vasiyet, gizli ilim, nübüvvet ve ulûhiyet iddialarını, gerçekte imamet mitolojisinin dayandığı aynı yapıyı oluşturan unsurlar olarak anlamak gerekir. Buna göre İmam, Allah'ın ona hulûl etmiş bir parçasıdır. Böylece imamın, hulûl sayesinde ilahî nitelikte olması ve ulûhiyet derecesine yükselmesi; imamın hem ilâh, hem de beşer-peygamber olarak görülmesi, geleceği bilmesi; kendisine hulûl eden "ilâhî cüz"ün ölümünden sonra başka bir imama geçişi, onu sıradan insanlardan ayırır. Böylelikle nübüvvet ve imametın sürekliliği, sağ imamda bulunan ilâhî cüz'ün, imam tayin edildiği sırada sonrakine geçişini sağlar. Gulât'ın nübüvvet ve ulûhiyet konusundaki teorisini, bu bağlamda anlamak gerekir. Geniş bilgi için bkz. Yusuf Benli "Hicrî II. Asırda Kûfe Merkezli Şîi Nitelikli Gulât Hareketler" (Yayınlanmamış Doktora Tezi). (çev.)

<sup>32</sup> Ebu'l-Fazl Abbas b. Mansur b. Abbas el-Büreyhî es-Seksekî, el-Hanbelî, "Kitab el-Burhan fi Marifeti'l Akâid el-Edyan" Nûri Osmaniye Kütüphanesi Elyazmaları 4919/138b.

Beyân, nübüvvet iddiasını desteklemek için delil olarak Kur'an'dan "Bu (Kur'an) insanlar için bir beyândır" *Âl-i İmran*, 3/138 âyetine verdiği yorumda, âyetteki "beyân" kelimesiyle kendisinin kasdolunduğunu iddia etmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, Beyrut, trz., 50; İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbar*, II, 165; Nâsî-el-Ekber, 40; Nevbahtî, 34; Makdisî, *el-Bed*, V, 130; İbn Batta el-Ukberî'l Hanbelî (387/997), *el-İbane 'an Şeri'ati'l -Fırakı'n-Nâciye ve Mücânebeti'l Fırakı'l Mezmûme*, thk. Rıza b. Na'sân Mu'ti, Riyad 1988, 384-85; Bağdâdî, *Fark*, 237; İsferyînî, 124. (çev.)

Ayrıca bu noktada ilgi çeken, fırka lideri tarafından kullanılmış Kur'an tefsirinin metodudur. Tefsirin bu metodu lügavî mi yoksa sembolik mi telâkkî edilmelidir? Öyle anlaşılıyor ki, belki, en iyi biçimde, sembolik yorumun oldukça basit bir şekli olarak yorumlanabilir. Bu metod, tadrîcen daha gelişmiş bir usûl ise de, Şîî Gulât unsurların dinî fikir ve pratiklerinin önemli bir ögesi olmalıydı. Muhtemelen sembolik Kur'an tefsirinin son derece tam olarak gelişmiş sistemi İsmâîlîler ile ilgili olan olacaktı.<sup>33</sup>

Beyanla ilişkili en meşhur öğretilerden biri, Allah'ın, en nihayetinde yüzünden başka bütünüyle yok olacak bir adamın şeklinde olduğu fikriydi.<sup>34</sup> Ayrıca onun, Allah'ı nurdan bir adamın şeklinde tâlim ettiği rivayet edilir.<sup>35</sup> Fakat bu ifade kesinlikle kabul edilemez. Gerçek şu ki, nurdan bir adam şeklindeki Allah fikri, daha iknâ edecek biçimde Muğîre b. Said'e atfedilir. Beyan'ın öğretileri arasına bu fikri dahil eden kaynaklar, onu sadece gayet kısaca zikreder ve genişletmezler veya onu, Muğîre ve taraftarlarına tahsis edilmiş bölümler ile çerçeveli olarak, anlamlı bir bağlam içinde yerleştirirler. Sonuç olarak, nurdan adam fikrinin, Beyan'ın öğretilerinin Muğîre'ninkilerle bir karışıklığından kaynaklanarak, Beyan'a yanlış bir şekilde isnad edildiği tartışılabilir.

Allah'ın yüzü haricinde büsbütün yok olacak olduğu inancı, anlaşılan, bazı Kur'ân ayetleri yoluyla Beyan'da fikir olarak uyardırıldı. Meselâ; 28 Kasas 88 ("Onun yüzünden başka herşey yok olacaktır.") ve 55 Rahman 26,27 ("Yeryüzünde bulunan

<sup>33</sup> V. Ivanow, "İsmâ'îliya" Shorter Encyclopedia of Islam, 179-183.

Beyan tarafından kullanılan Kur'an'ı bu şekilde yorumlama tarzı, Şîî gulûv fikirlerin ve davranışların önemli bir özelliği olan simgesel Kur'anî tefsir, daha sonraları gelişmiş bir sembolik Kur'an tefsir sistemiyle İsnâşeriyye ve İsmâîlî Şîilikde görülür. Bkz. W. Ivanow, "İsmâ'îliya", İA., 179-183; Hodgson, "Abdullah b. Sebe", EI, V/1/751(1954), 51; Şerafettin Gölcük "Beyan b. Sem'an", DİA, 29.(çev.)

<sup>34</sup> Abdulkadir Geylânî, *el-Gunye li Talib Tarik el-Hak* (Kahire, 1322), 99; Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn* (Kahire, 1949), 57; Diğer bir rivâyet için bkz. Anon., "es-Savâik el-Muhrika li İhvân eş-Şeyâtîn ve'd-Dalal ve'z-Zandaka", Hindistan Elyazmaları Kütüphanesi, Delhi 916/16a.

<sup>35</sup> el-Bağdâdî, *Usul*, 73.

Nurdan bir insan olarak Allah kavramı, Muğîre b. Sâid'e atfedilmesi ile ilgili olarak bkz. Eş'arî, *Makalât*, I, 72; Makdisî, V, 140; Bağdâdî, *Fark*, 239; Şehristânî, *Milel*, I, 177; İbn Esir, *el-Kâmil*, V, 208; Cemâleddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbn el-Cevzî (596/1200), *Telbisü İblis*, Kahire 1368/1976, 87; İcî, *Şerhu'l-Mevakif*, VIII, 385; Zehebî, *Mizanu'l-İ'tidal*, IV, 162; Takıyyüddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali Makrîzî (845/1442), *Kitâbu'l-Mevâzu ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsar*, I-II, Beyrut trz., II, 353; Âbid Câbirî, "Allah, insan suretindedir" fikrinde Hermetizmin etkisi olduğunu belirtir. Hermetik din felsefesinde de "Allah'ın insanı kendi suretinde yarattığı" söylenmektedir. Dolayısıyla Allah'la insan aynı surette olmaktadır. Bkz. Muhammed Abid Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu (Tekvinü'l-Akli'l-Arabi)*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1997, 279. (çev.)

herşey fânîdir, ancak -yüce ve cömert olan- Rabbinin yüzü –zâtı-, bâkî kalacaktır.)<sup>36</sup> Burada yine, belki, bu durumda daha lafzî bir özelliğine rağmen, Kur'an âyetleri üzerinde spekülasyonla karşılaşılır.

Beyan'a isnad edilen diğer bir alışılmamış öğreti, biri semada, biri ise yeryüzünde olan iki ilahın var olduğu inancıdır. O, gökte olanın, yeryüzünde olandan daha büyük olduğunu iddia etti.<sup>37</sup> Her halde böyle bir inancın kaynağı İslâm'ın dışında aranmalıdır. Bir yazar, bu fikrin, İlah ve Ondan sudur eden *Logos* arasındaki Gnostik ayırımı onun köklerinin var olduğunu açıkladı.<sup>38</sup> Benzer bir inanç, gnostik düşünür, Sinoplu Markiyon'a dayandırılır. Markiyon, birisinin üstün nitelikli (Yüce), diğeri, onun (Markiyon) daha aşağı addettiği, Eski Ahid'in Yaratıcı Allah'ı ile özdeşleştirdiği iki ilâhın var olduğunu telkin etti.<sup>39</sup> Ona göre, Yüce olan İlah, insanlığın kurtarıcısı olarak telakkî edilmeliydi.<sup>40</sup>

Beyan, Markiyon'un öğretilerinden haberdar mıydı? Bu nokta üzerinde kaynakların bilgi zikretmeyişi göz önünde tutulursa, bunu söylemek imkansızdır. Bununla beraber, elbette Markiyon'un öğretileri doğuda (esâsen İslâm'ın ilk dönemlerinde) özellikle Arabistan, Suriye, Ermenistan ve Fars'da geniş alana yayılmıştı. Bu öğretiler, Büyük Konstantin tarafından yasaklanılmasına rağmen, Doğu Hristiyan aleminin belli bölgelerinde bir hayli önemli role sahip olduğundan, var olmaya devam ettiler.<sup>41</sup> Ayrıca, İbn Nedim, tahminen kendi zamanında yani onuncu asırda Markiyânîlerin Horasan'da varlığını açıkça belirtir.<sup>42</sup> Bu sorun burada kalmalı, ancak biri yüce ve diğeri aşağı derecede iki ilâh inancını söylemek mübalağa değil, müslüman inancı olarak kabul edilemez bir husustur.

Yine, İslâmî olmayan bir kaynaktan gelmesi muhtemel Beyan'ın öğretilerinin bir diğeri de, onun, Allah'ın "İsm-i Azam'ı" nı bildiğini ve böylece olağanüstü güçlere sahip olduğunu iddia etmesidir. Beyan kendisinin "İsm-i Azam" bilgisi vasıtasıyla Venüs gezegenini çağırabilme ve bir cevap alabilme yeteneğine sahip olabildiğini iddia

<sup>36</sup> Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Moslem Schisms and Sects (el-Fark beyn el-Fırak)*, çev. A.S. Halkin (Tel Aviv: Palestine Publishing co., 1935), 47.

<sup>37</sup> Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdulaziz Keşşi, *Rical el-Keşşi* (Kerbelâ, 1963), 257.

<sup>38</sup> Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shi'ites in the Presentation of Ibn Hazm: Commentary" *Journal of the American Oriental Society (JAOS)*, XXIX (1908), 88.

<sup>39</sup> E.C. Blackman, *Marcion and His Influence* (London: S.P.C.K., 1948), 74; Eugène de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme*, (Paris: P.Geuthnet, 1925), 154-155.

<sup>40</sup> Blackman, *Marcion*, 70.

<sup>41</sup> N. McLean "Marcionism", Hastings. *Encyclopedia of Religion and Ethics*, VIII (New York, 1961), 409.

<sup>42</sup> Muhammed B. İshak b. en-Nedim, *Kitab el-Fihrist* (Beyrut, 1966), 339.

etti.<sup>43</sup> Yüce bir ismin bu önemi için birtakım benzer veya muhtemel kaynaklar vardır. Örneğin Alfred Guillaume, bilgi yoluyla ve esrarlı veya yüce bir ismi kullanmakla özel güçler kazanma inancının, binlerce yıldır yakın doğuda mevcut olduğunu belirtmiştir. Böyle bir öğretilerde mevcut olan fikir, bir şahsın ismini bilen kimsenin, bu suretle o şahsın üzerinde güç sahibi olmasıdır.<sup>44</sup> Kavramın çok eski çağa ait olduğunun bir belirtisi, İsis'in, Güneş Tanrısı Ra'nın üzerinde, onun esrarlı "Yüce İsmi"ni öğrenmesinden sonra, güç kazanmış olduğu rivâyet edilir olmasına uygun olarak eski bir Mısır hikâyesinin içeriğinde görülebilir.<sup>45</sup>

Yüce bir isim inancı aynı zamanda Musevîlikte de bulunabilir. "İsm-i Azam"ın Yahudîlikteki karşılığı *Shem ha-Mephorash* "kutsal isimdir"dir ki o, sihirle ilgili spekülasyonun konusuydu.<sup>46</sup> O, olağanüstü gücü elde etmek felsefesi idi ve bu nedenle bir sihirbazlık formülü olarak kullanıldı.<sup>47</sup> "İsm-i Azam"a dâir spekülasyon Musevî Merkabah mistisizminin en önemli bir özelliği idi. Bu konuda, sihirbazın, kendisini "İsm-i Azam" la aşılıyarak, yâni içine ismin dokunulmuş olduğu özel bir elbise ile kendisini giydirerek, o yolla özel güç ele geçirmiş olduğu bir dinî tören vardı.<sup>48</sup>

Sasanî Fars'ın Mazdekî fırkalarının, "İsm-i Azam"ın gücüne dâir nazariye kurmakla kendilerini meşgul etmiş oldukları nakledilir. Şehristanî, İslamî ve İslam dışındaki fırkalarla ilgili eserinde (*el-Milel-ve'n-Nihal*) Mazdekilerin "İsm-i Azam"ı bilen her kimsenin "Sırr-ı Âzam"ı (Çözümlememez Esrar)ı bilmeye eriştiğine

<sup>43</sup> el-Eş'arî, *Makâlât*, I, 66; Murtaza er-Razî, *Tabsır el-Avam*, 169.

Beyân, kendisinde bulunan ilâhi vasıf sayesinde, İsm-i Âzam'ın bütün sırlarına sahip olduğunu, bu sebeple orduları bozguna uğrattığını, "İsm-i Âzam" bilgisi vasıtasıyla Venüs (Zühre) yıldızının kendi emrine girdiğini, Zühre'yi yine bu isimle çağırdığını ve onun da geldiğini ve bunun sayesinde, bütün orduları hezimete uğratacağını iddia etmiştir. (Bkz. Nâşî-el-Ekber, 40.) Kendisinin Allah'ın ruhu ve kelimesi olduğunu, Zühre gezegenini çağırdığı ve onun da semâdan indiği iddia edilir. (Eş'arî, I, 67; Bağdâdî, *Fark*, 237.) Bağdâdî, Beyân'ın öldürülmesi esnâsında vâlinin ona, "şâyet sen bildiğin isimle (İsm-i Âzam) orduları hezîmete uğratabiliyorsan, o isimle, adamlarımı da bozguna uğrat!" dediğini nakleder. Bağdâdî, *Fark*, 237. (çev.)

<sup>44</sup> Alfred Guillaume, *Prophecy and Divination among the Hebrews and other Semites* (London: Hodder and Stoughton, 1938), 20.

<sup>45</sup> James G. Frazer, *The Golden Bough*, III: *Taboo and the Perils of the Soul* (New York: The Macmillan Co., 1935), 387-389.

Câbirî'ye göre; "İsm-i Âzam" Hermesci düşüncenin temel unsurlarından biridir. Hermetik edebiyatta bu ismi bilen kimselerin olağanüstü şeyler yapabileceklerine dâir anlatımlar çoktur. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 279. (çev.)

<sup>46</sup> Friedlander, "İbn Hazm: Commentary," JAOS, XXIX(1908), 82.

<sup>47</sup> Wilhelm Bocher, "Shem ha-Mephorash" Jewish Encyclopedia, XI( New York, 1905), 263-264.

<sup>48</sup> Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken Books, 1946), 77.

Merkabah, Peygamber Hezekiel'in vizyonunun (Kitab-ı Mukaddes dışındaki vahiy kıssalarından biri) *taht* veya semâvî araba (Merkabah) mistisizmi (Hez. 1.böl) vizyoner literatürün özel bir türünü temsil eder. Bkz. Mircea Eliade-Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş, İstanbul 1997, 293. (çev.notu)

inandıklarını kaydeder.<sup>49</sup> Muhtemeldir ki, Beyan, bu fırka (Mazdekîler) onuncu ilâ onikinci asırlara kadar geç dönemlere değin Irak'ın komşu eyâleti Fars'da varolmaya devam ettiği için,<sup>50</sup> her ne kadar böyle bir ilişki isbat edilemez ise de, Mazdekî öğretiyi öğrenmiş olabilirdi. Kesin olan şey, Allah'ın "İsm-i Âzam"ının manipulasyonunun, kadîm zamanlardan, en azından son asırlara dek yakın doğu sihrinin yaygın bir özelliği olduğu idi.<sup>51</sup> Daha önce kaydedildiği gibi, Beyan pekalâ sihrin tatbikatiyle meşgul olmuş olabilir. Elbette onun arkadaşı Mugire b. Saîd, özellikle sihirle ilgili bilgisi ve mahâretleriyle meşhurdu ve Beyan'a "İsm-i Âzam"ın sihrî kullanımını öğretmiş olabilirdi.

İlk Abbasî döneminde yaşayan meşhur ortaçağ müellifi İbn Kuteybe, Beyan b. Sem'an'ın, Kur'an'ın yaratılmışlığını (halku'l-Kur'an) zikreden ilk şahıs olduğunu belirtir.<sup>52</sup> Diğer kaynakların hiçbirinde olmayan bu itham, müellifin bir uydurması olarak görünüyor. Çünkü İslam tarihine âşinâ olanlar bilir ki, Kur'an'ın yaratılmışlığı (halku'l-Kur'an) fikri Mutezile kelamcılarının önemli bir prensibiydi.<sup>53</sup> Mutezile kelamı, Me'mun'un saltanatından (başlangıç 198/813'te) halife Mütevekkilin (233/847) tahta çıkışına kadar Abbasi Devleti'nin resmî yaptırımli ideolojisi olarak kabul edilmişti. Sünnî bir müslüman olan İbn Kuteybe, İslâm diyarında Sünnî hâkimiyeti yeniden iâde etmeye kendini adanmış olan el-Mütevekkil'e yardım ve desteğe girişmişti. Halife kendi dinî mücadelesinde, İbn Kuteybe'nin edebî yeteneklerini kullanmış

<sup>49</sup> A.E Christensen, *L'Iran sous Les Sassanides* (Copenhagen: E.Munksgaard, 1944), 342.

<sup>50</sup> Bertold Spuler, *Iran in Früh-Islamischer Zeit* (Wiesbaden: F.Steiner, 1952), 206.

<sup>51</sup> E.W.Lane, *Arabian Society in The Middle Ages* (London: Chatto and Windus, 1964), 81.

<sup>52</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Uyûn el-Ahbar*, II (Kahire,1964), 148.

Beyan b. Sem'an'ın "Halku'l-Kur'an" meselesini ilk söyleyen olduğu kaydedilir. Fakat bu husus, ilk ifade edenin kim olduğu, bu fikri kimin kimden aldığı ile ilgili olarak değişik kaynaklarda farklı ifâdelendirilmiş bir karışık konu olarak gözükür. İbn Kuteybe'nin "Halku'l-Kur'an"ı ilk söyleyenle ilgili *Uyun el- Ahbâr* isimli eserinde yer alan muğlak bir ifade sebebiyle (Bkz. İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, II, 165.) söz konusu olan aynı eser kaynak gösterilerek ilk söyleyen kişiyi bazıları Beyân b. Sem'an (Tebban), (İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, II, 165; A.S. Tritton, *İslam Kelamı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1983, 26; Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 119; Cemâleddin el Kâsımî, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, çev. Sezâi Özel, İstanbul, 1990, 61-62; Seyyid Hüseyin Yusuf Mekkî, *Akidetu's-Şiati fi'l İmâmî's-Sâdik ve Sâiri'l-Eimme*, Beyrut 1987, 144.) bazıları da Muğire b. Saîd olarak anlamışlardır. (Bkz. İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, II, 165; Talat Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelâmcılar Arasındaki Münâkaşalar*, Ankara 1988, 59.) Eserde geçen ibârede açık olmayan bir üslûb sebebiyle, bu farklı anlama şekli ortaya çıkmış olmalıdır. Pek çok kaynak da *Uyun el- Ahbâr* referans gösterilerek Beyân ve Muğire'den birisi için "Halku'l-Kur'an"ı ilk söyleyen olduğu tercihi yapılmış olmalıdır. İbn Kuteybe'nin başka bir eserinde açıklığa kavuşan bu ifadeyi, Beyân b. Seman için yorumlamanın Muğire b. Saîd için söylenenden daha doğru olacağını anlıyoruz. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis*, Beyrut, 50. (çev.)

<sup>53</sup> H. S. Nyberg, "Mute'zile" Shorter Encyclopedia of Islam, 426.

görünüyor.<sup>54</sup> Bu sebeble, İbn Kuteybe'nin Mutezîlî bir doktrinin kökenini Beyan'a atfetmekteki maksadının, Mutezililer ve Gulât-ı Şia arasında bir ilişki kurmak ve böylece Mutezile'yi gözden düşürmek için bir teşebbüs olduğu kuvvetle tahmin edilebilir.

Kaynakların birkaçı Beyan ve Beyaniyye'nin öğretileri hakkında yanlış bilgi ihtiva eder. Örneğin Şehristânî, Beyan'ın, Ali'nin bulutlarda olduğunu ve gök gürlemesinin onun sesi olduğunu tâlim ettiğini ileri sürer.<sup>55</sup> Bu, açıkça, Beyaniyye'nin öğretilerinin, bir diğerlerinininki ile bir karışıklığıdır ki, onlar daha önceki bir fırka olan Abdullah b. Sebe'nin taraftarları Sebeiyye'dir.<sup>56</sup> Şehristânî ayrıca, Beyan'ın, İmam Ali'nin rec'a yani ölümünden yahut gaybetinden sonra geri dönmeye dâir konuştuğunu nakleder.<sup>57</sup> Fakat, gördüğümüz gibi, Beyâniyye, gerçekte, Mehdî olarak Ebû Hâşim'in geri dönmelerini (ricatini) bekledi. Beyan ve taraftarları için Ebu Hâşim'in önemini iyice-belgelenmişliğinden dolayı, Şehristânî'nin Ali'ye referansının bir hata olduğu, gayet akla yakındır. Bu hususta Mansûriyye, Cenâhiyye, Hattâbiyye ve Ravendiyye gibi çok aşırı Şîî grupların, kendilerinin beklenen mehdîlerinin, Ali'den başka bir kimse olarak telâkkî ettiklerinin belirtilmesi gerekir.<sup>58</sup>

Beyan ve taraftarlarının İslam düşünce ve tarihi üzerine etkisini değerlendirmekte temel önemli bir nokta, Beyan'ın, Ali soyunun dışında, Haşimî

<sup>54</sup> Gerard Lecomte, "İbn Kuteybe," E.I., New Ed., III, 845-846.

<sup>55</sup> Şehristânî, *Milel*, I, 152.

Beyan'a göre, ulûhiyetin bir cüzü ilk defa Hz. Adem'e verilmiş, bu sebeple de melekler ona secde etmişlerdir. "Onlar bulut gölgeleri içinde Allah'ın (azabının) ve meleklerin tepelerine inip işlerinin bitirilmesini mi istiyorlar" *Bakara*, 2/210 meâlindeki ayeti delil getirerek bulut gölgeleri içinde gelenlerden Hz. Ali'nin kastedildiğini, gök gürlemesinin onun sesi, şimşegin ise gülümsemesi olduğunu iddia etmiştir. Bu Sebeiyye fırkası ile, Beyaniyye'nin doktrinlerinin açıkça bir karışıklığı olabileceği gibi; (Hodgson, "Abdullah b. Sebe", 151.) Bunun bir etkilenme veya Beyan'a ait olan bir fikrin Sebeiyye olarak isimlendirilen bir zümreye sonradan atfedilmesi de mümkündür. Beyân, ulûhiyetten bir cüzün Hz. Ali'ye hulûl ettiği, cesediyle birleştiğini, bu sebeble Hz. Ali'nin gaybı bildiğini, bazı fitneleri haber verdiği ve bunun doğru çıktığını, kâfirlere karşı bu ilâhî sıfatı ile harb ettiğini ve hep muzaffer olduğunu, Hayber kalesinin kapısını da ceset gücü ve hareketiyle değil, aynı ilâhî kuvveti ile yerinden söktüğünü iddia eder. Bu fikirlerle Hz. Ali'ye açıkça ulûhiyet nisbet etmiştir. Beyân'a göre, melekûtî güç, onda oyuktaki lamba gibiydi, ilâhî ışık ise lambadaki ışık gibidir. Bu bazı zamanlar görünmekteydi. Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I, 152; Câbirî, *Siyasal Akıl*, 562; Gölcük, "Beyan b. Sem'an", DİA, 28. (çev.)

Bazı kaynaklarda Ebû Mansûr el-İclî'ye isnâd edilerek anlatılan; kendisinin semâya yükseltilerek, Tanrı ile beraber olduğu ve Tanrı'nın onun başını okşayarak sonra da "...Ey oğulcuğum! Benden tebliğ et," diye hitab ettiği şeklinde yer alan görüşler, (bkz. Nevbahtî, 38; Kummî, 46; Eş'arî, *Makâlât*, I, 75; Makdisî, V, 131; Bağdâdî, *el-Fark*, 226,244; İbn Hazm, IV, 185; İsferyânî, 125-126; Şehristânî, *el-Milel*, I, 179; İbn el-Cevzî, *Telbis*, 98; Makrızî, *Hutat*, II, 353.) Makdisî'de de Hattabiye'den Beziğ el-Hâik için anlatılır. Bkz. Makdisî, V, 130. Nâşî el-Ekber'de benzer ifâdelerle Beyan'a isnâd edilerek kaydedilir. Bkz. Nâşî el-Ekber, 40.(çev.)

<sup>56</sup> Marshall G. S. Hodgson, "Abdullah b. Sebe" E.I., New Ed., I, 151.

<sup>57</sup> Şehristânî, *Milel*, I, 152.

soyunun dışında imamete sahip çıkmakta ilk kişi olduğudur. Onun, Ali soyundan birinin imam olarak kendisini tayin etmiş olduğu iddiası, önemli bir emsal teşkil etti. Daha sonra Gulat-ı Şîa, Ali'ye veya torunlarına akrabalığı olmadığından, çoğu durumlarda, sosyo-politik muhalefet hareketlerine liderlik yapmakta, kendi rollerini haklı göstererek benzer iddialara giriştiler.

Ayrıca Beyan'ın, dinî düşüncenin önemli bir kısmı olan Allah'ın mahiyeti hakkında mülâhaza yapan ilk Gulât fırka lideri olduğu anlaşılmaktadır. Şüphesiz, aşkın ilah anlayışıyla genel kabul gören İslam'ın taraftarları Müslümanların geniş halk kitlesine göre hayli önemli olan bu sorunun, hiç elverir cevapları olmadı. Böyle spekülasyon, âdetâ, ilah ile şahıs biçiminde gösterilmiş ilişkiyi kurmak için bir teşebbüs olarak görülebilir. Önemli bir ihtiyacı gideren böyle bir ilişki, sûfiliğin daha sonraki popüler başarısı yoluyla gösterildi.

Haşimiyye'nin muhtemelen dışında, Beyan ve taraftarları, sembolik Kur'an tefsirinin bir şekliyle meşgul olan ilk Şîi-Gulât oldukları görülmektedir. Bu çeşit Kur'an tefsiri her ne kadar daha geç dönem Şîi hareketin etkili şahsiyetleri ve düşünürleri elinde çok daha ileri olacaksa da, müteâkip Şîi düşüncenin önemli bir özelliği ya da ayırıcı niteliği halinde gelişti. Bu çeşit tefsir, onu, Hattabiye fırkası aracılığıyla içine alan İsmailî Şiiilikte dikkate değer önemde olur.<sup>59</sup>

Bazı belirsizlikler var olmakla birlikte, Beyaniyye, liderlerinin kendi içinde ilahî bir zerre ihtiva ettiğine inanmış ve bu sorumluluğu nedeniyle de mütedil Şiiilikte temel önemli bir fikre kaynaklık etmiş gibi görünüyor. Bu fikre göre, imam ölümlü bir beşer olarak kalır, fakat ulûhiyetin bir cüz'ü, kısmî bir hulul isimlendirilebilen bir şey yardımıyla onun içinde bedenlenmiş olur.<sup>60</sup> Bu fikir ve tam hulul doktrini, yani ferdin içinde Allah'ın bir cisimlenmesi olduğu düşünülen bu durum arasında ilgi çekecek önemli bir fark vardır.

Nübüvvet yeteneğinin intikali hususundaki inanç, ilk defa olarak Beyan ve onun tâbîleri ile Şîi doğmatiklerde ortaya çıktı. Hamza b. Umâre ve Muhtar da nübüvvetle ilgili durumu iddia etmiş oldukları kabul edilirken, onların, Beyan ve Beyaniyye'de olduğu gibi bir selef tarafından tayin edilme üzerine dayalı bir sürekliliği olan nübüvvetle ilgili olarak düşündüklerinin hiçbir işareti yoktur. Daha bir açık ve daha iyi

<sup>58</sup> A. S. Tritton, *Muslim Theology* (London: Luzac and Co., 1947), 23-29.

<sup>59</sup> Marshall G. S. Hodgson "*Batiniyya*" E. I., New Ed., I, 1098-1099.

<sup>60</sup> Rudolf Strothmann, "*Shia*" Shorter Encyclopedia of Islam, 536.

tanımlanmış nübüvvetin sürekliliği doktrini, Ebû Mansur el-İclî ve onun imamlığını kabul eden fırkayla daha sonra ortaya çıktı. Nübüvvetin intikali ve devamlılığı, Emevîlerin bakış açısından özellikle ciddî bir sapıklıktı, çünkü o, İslâm devletinin ve sonuç olarak Emevî yönetimin dayandığı Muhammed'in vahyi ve peygamberlerin tasdiki gibi durumu geçersiz kılma veya dışlamayı telkin etmekteydi. Tek başına yöneticilerin dindarlığına rağmen, gerçekte Muhammed'in peygamberlik vazifesinin bekası, İslâmî temellere ve böylece Emevîlere, yani yönetime isnad eder. Vahyi değiştirme veya bir şey ekleme şeklinde herhangi bir teşebbüs, Müslümanların yönetiminin çoğu dayanaklarına tehlike teşkil etmekteydi.

Diğer müelliflerin kaydettiğine göre, Beyan ve Beyâniyye, Şif-Gulât düşüncesi içine belli gayri İslâmî fikirleri dahil etmiş olabilirler. İki ilah inancı, bu gibi var olan alıntının derecesini araştırmak, her ne kadar güç olsa da, imkânsız değilse, kuşkusuz İslâm dışı kaynaklı bir öğreti idi. Bununla birlikte, bu grubun öğretilerinin bir çoğunun, muhtemelen pek çoğunun, köklerinin sonuçta İslâm'da bulunduğu kolayca görülür.

Son tahlilde Beyan ve Beyâniyye'nin faaliyetleri, Emevî döneminin diğer Şif Gulât unsurları kadar, Suriye hanedanının iktidarı üzerinde baskıları nedeniyle önemliydi. Emevî iktidarına ayrı ayrı ciddî bir tehdit teşkil etmiş olan bu isyancı grupların herhangi birini neden göstermek abes olur. Fakat, bu birbirini izleyen isyanlara veya yönetim karşıtı şiddete, Irak eyâletine ve bazen karışıklık ve sıkıntılı bir durumdaki İran sahasına sahip olan bu fırkalar tarafından müptelâ olduğu öne sürülebilir. Nihayet, böyle daimî kargaşa, Emevî yönetiminin gücünü ancak zayıflatabilirdi. Aşırı Şif isyancılar, onlar arasında Beyan ve taraftarları Emevîlerin siyasî bünyesine sürekli bir yıpratıcı unsur teşkil etti.