

DEÜ. İLAHİYAT FAKÜLTESİ,
İZMİR İLAHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI

ve
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
İZMİR İL MÜFTÜLÜĞÜ
İşbirliğiyle Düzenlenen

HAZRETİ ALİ

-SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ-

24-25 Ekim 2007

İZMİR - 2009

Yalancı Peygamberlik Olgusu Bağlamında Hz. Ali'nin İstismarı

Doç.Dr. Abdülgaffar ASLAN *

Giriş

Allah, üstün vasıflarla donattığı insan türüne daima yol göstermiş, onun dünya ve âhiret mutluluğunu elde edecek yolu her zaman aydınlatmıştır. Bu nedenle, ilk peygamber Hz. Âdem ile birlikte beşere yönelik ilâhî mesajlar gelmeye başlamış ve bu mesaj son peygamber Hz. Muhammed'le kemal noktasına ulaşmıştır. Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği dinin, bütün beşeriyetin dini ve son din olması gibi iki temel vasfı vardır. Ayrıca bu son şeklini alan ilâhî mesajın da aslî niteliği korunarak günümüze kadar gelmiştir.

Ancak bilindiği üzere, bazıları nübüvveti doğrudan inkar etmek yerine, inkarlarını daha farklı şekillerde ortaya koymayı tercih etmişlerdir. Bu bağlamda, Hz. Muhammed'ten sonra peygamberlik iddiasında bulunanlar ortaya çıkmıştır. Bunun yansımalarını -Kâdî Abdülcebbar'ın ifadesiyle-¹ başta İmâmiyye olmak üzere, Sebeiyye, Kâmilîyye, Beyânîyye, Muğiriyye, Mansûriyye, Cenâhiyye, Hattabiyye, İsmailiyye ve Dürziyye gibi aşırı Şîî nitelikli (gulûv)² hareketlerde görmekteyiz. Söz konusu bu fırkalar; her ne kadar Hz. Peygamber'in vefatından sonra hiçbir kimsenin onun yerini dolduramayacağı genel kanaatini taşısalar da, o makamda birinin bulunması gerektiğini ve bunun da Hz. Ali'ye ait olduğunu iddia ederek Hz. Ali'yi istismar etmişlerdir. Onların bu fikri, zamanla "nübüvvetin sürekli-

* Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 el-Kâdî, Abdülcebbar, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* (thk. Abdülkerîm Osman), Beyrut, ty., s. 129-130, 180, 214.

2 Bkz. Abdülhamid, İrfan, *Dirâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidî'l-İslâmiyye*, Beyrut 1997, s. 61-65. Gulât kelimesi, gâli veya gâliyenin çoğuludur. Galâ, ticaret ve alışverişte fazla fiyatlı olan, ucuz olmayan anlamındadır. Bitkinin çok fazla yükselmesi ve büyüyüp sarmaşmasına da galâ denir. Başta su olmak üzere sıvıların kaynamasını ifade için yine bu kelime kullanılır. Kısaca bu kelimenin kök anlamı, kullanıldığı her yerde, şer ve kötülüklerde haddi ve ölçüyü aşmayı ifade eder ve bu mânâ bütün türemişleri için de geçerlidir (İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, by., ty., V, 3290). Guluv kelimesi, istilahta İslâm'a mensup olduklarını iddia ettikleri halde, İslâm dininin temel inanç esaslarından birini veya bir kaçını inkâr eden veya inkâra götüren bir tarzda te'vile sapan gruplar karşılığında kullanılır (Sarıkaya, M. Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 197). Bu kelime, hem Kur'ân'da hem de hadîste geçmektedir. Allah, Yahudi ve Hristiyanlara hitab ederek, "Ey kitap ehli! Dininizde aşırı gitmeyin. Allah hakkında ancak gerçek olanı söyleyin..." (Nisâ, 4/171). "De ki: 'Ey kitaplılar! Haksız yere dininizde aşırılığa gitmeyin. Daha önce sapan ve birçoklarını da saptıran ve doğru yoldan çıkan toplumların heveslerine uymayın.'" (Mâide, 5/77). Hz. Peygamber de, "Sakın dinde aşırı gitmeyin" (İbn Mâce, *Menâsik*, 63; *Nesâî*, *Menâsik*, 217), yani ölçüyü kaçırmayın buyurmuştur.

liği"³ anlayışına dönüşmüş; hatta bunlar arasında bizzat kendi resûl ve nebîliğini ilân eden yalancı peygamberler ortaya çıkmıştır.

İşte biz de bu tebliğimizde, kısaca Müslüman toplumun yalancı peygamberlik olgusuyla karşılaşmasına ve Hz. Ali'yi istismar ederek kişisel çıkarları doğrultusunda peygamberlik iddiasında bulunan kişilerin ve fırkaların görüşlerine, zihinsel köklerine ve yansımalarına yer vermeye çalışacağız. Böylece bu fırkaların peygamberlik konusundaki görüşlerini detaya vordırmayacak şekilde izah etmemiz, kendilerinden sonra gelen asırlarda ve günümüze kadar uzanan çizgideki peygamberlik iddialarını da kavramamıza yardımcı olacaktır.

1. Müslüman Toplumun Yalancı Peygamberlik Olgusuyla Karşılaşması

Şüphesiz, toplumsal yapı ve kurumların temeli insan tabiatı ile ilgili genel düşüncelere dayanmaktadır. İnsanların çıkarlar veya değerler tarafından güdüledikleri de bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda, İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan yalancı peygamberlerin, ortaya çıktıkları coğrafî, sosyo-kültürel ve siyasî ortamdan tecrit edilerek anlaşılması mümkün değildir. Ayrıca insanlar, temel amaçları içerisinde doğdukları topluma göre şekillenir. Belirli bir toplumun değerleriyle yetişen ve aynı coğrafi bölgeden gelen insanların çoğunlukla aynı itikadî ve siyasî oluşumlarda yer almaları, bu temel gerçeğin önemli kanıtlarındandır. Sözelimi coğrafyanın, yani iklimin insan hayatı üzerindeki etkileri göz önüne alındığında, onun yaşayışına, düşünce tarzına, inancına, dünya görüşüne, örf ve âdetlerine, kısacası zihniyetinin biçimlenmesine ve kültürüne köklü tesirler yaptığını kabul etmek gerekir. Bu demektir ki, yalancı peygamberlerin ortaya çıkmasında etkili olan pek çok sebep vardır. Dolayısıyla sıradan beşerî düşünce ve ekollerin veya dinî hareketlerin ortaya çıkmasını hazırlayan coğrafî, iktisadî, tarihî, siyasî, sosyal ve kültürel referans çevrelerinin yönlendirici ve belirleyici âmilleri gibi sebepler, İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan yalancı peygamberleri yönlendiren düşüncelerin teşekkülünde belirleyici roller oynamaktadır. Başka bir deyişle, İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan yalancı peygamberler, dâhilî ve haricî birçok kaynağa sahiptirler. Bunları, başta Yahudilik,⁴ Hristiyanlık⁵

3 Bu düşüncenin ifadesi şöyledir: Peygamberlik daimi bir kaynaktır. Kesintisiz devreden bir zincirdir. Peygamberlerin ardı arkası kesilmeyecektir. Bu zincirdeki her bir halka kendisinden öncekine nisbetle daha değerli, ondan daha üstün derecede ve daha kâmilidir (Abdülhamid, Dırâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye, s. 61).

4 Eski Ahid'de gerçek peygamberlerin dışında faaliyetlerde bulunan sahte peygamberlerden söz edilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Tesniye 13/1-3, 18/20; I: Krallar 18/19, 22, 26-29; 22/22-23, 25/5-28, 29/23; II. Krallar, 1/16; Yeremya 2/8, 5/31, 6/14 23/14-32, 23/25-27; Hezekiel 6/13, 13/1-3, 6-7, 10, 16, 17-23; 14/14; 22/25; 23/16; Mika 3/5, 13-16 bölümler; Zekeriya 13/4-6, 14; 30-32. Ayrıca bkz. Sâffât, 37/124-126;

ve İslâm gibi dinler olmak üzere Mecusîliğin, Zerdüştlüğün⁶, Sâbiîliğin⁷ ve Hint kökenli dinlerin⁸ etkisi; aşabiyete dayalı farklılaşmalar, iktidar (güç) tutkusu, psikolojik, taklit, kâhinlik-sihirbazlık, zamana uymak (zamanın ihtiyaçlarına cevap vermek) iktisadî, ideolojik ve sosyo-politik nedenler; gnostik etkiler, ric'at ve tenasüh inancı, hatm-i velâyet teorisi, Ehl-i Beyt'in istismarı, mesihlik- mehdilik ve imâmet-nübüvvet teorisi şeklinde sıralamak mümkündür.

Bütün bu sıralanan etkilere şöyle bir örnek verilebilir: Gulât'ın çeşitli gruplarında mevcut "sürekli nübüvvet" fikrinin olması büyük bir ihtimalle Yahudîler'deki "Yeremya Peygamber" örneğidir. Haber verdiği belaları temsilen boynundaki odun boyundurukla gezen Yeremya peygamberin karşısında yalancı peygamber Hananya, bu boyunduruğu kırar, onun yerine Bâbil kralının boyunduruğunu kıracağını sembolize eden demir boyunduruk yapar.⁹ Bu olay bizzat kötümserliğe kapılmış olan Yeremya

Sarıkcıoğlu, Ekrem, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, Isparta 2002, s. 262; Sinanoğlu Mustafa, Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm'de Nübüvvet, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (basılmamış doktora tezi), İstanbul 1995, s. 101.

5 Bkz. Matta 7/13-23, 22, 24/11; Romalılara Mektup 16/18; II. Korintoslular 11/4; Galatyalılar Mektup 1/6-8; Filipililere Mektup 3/19; Koloselilere Mektup 2/16-18; I. Timoteosa 3/6, 4/1, 3; II. Petrus 2/1-2; I. Yuhanna 4/1, 3-5 bölümler, 9-11 bölümler; Vahiy 2/20, 21-23, 19/20. Ayrıca bkz. Watt, W. Montgomery, İslâmî Hareketler ve Modernlik (çev. Turan Koç), İstanbul 1997, s.172, 177; Besnard, Albert M., Hristiyan İlahiyatı (Çev. Mehmet Aydın), Konya, ty, s. 32-33; en-Neşşâr, Ali Sami, Neşetü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, Kahire, ty, I, s. 211; Abdülhamid, Dirâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye, s. 61, 63; Aslan, Abdülgaâffar, Kur'an'da Vahiy, Ankara 2000, s. 18-28.

6 Bkz. Abdülhamid, Muhsin, İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler (çev. M. Saim Yeprem-Hasan Güleç), Ankara 1981, s. 98, 100, 124; et-Tâberî, Ali b. Rabban, Kitâbu'd-Dîn ve'd-Devlet: fi İsbâti Nübüvveti'n-Nebî Muhammed, Mısır 1923, s. 13; er-Ressî, Hanefî Abdullah el-Kâsım, Nakdu'l-Müslimîn li's-Seneviyye ve'l-Mecûs mea'r-Redd alâ Ibn Mukaffa', adli eserin mukaddimesi Kâhire 2000, s. 63.

7 Bkz. Mü'minûn 23/34; Gündüz, Şinasi, Sâbiîler: Son Gnostikler, Ankara 1995, s. 111-112, 115-117; Günaltay, Şemseddin, İslam Öncesi Araplar ve Dinleri (sad. M.Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli), Ankara 1997, 83; Harputî, Abdüllatif, Kelâm Tarihi, (Sad. Muammer Esen), Ankara 2005, s. 102-106; el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir el-Fark beyne'l-Fırak (thk. Muhammed M. Abdülhamîd), Beyrut 1994, s. 294-295; Usûlu'd-Dîn, Beyrut 1981, s. 159; Abdülhamid, Dirâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye, s. 45, 46.

8 Raju, P.T., "Hindistan Dinleri", Asya Dinleri içinde (çev. Abdullah Davudoğlu), İstanbul 2002, s. 24-25, 124-128; Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, Dinler Tarihi, Ankara 1993, s. 89; Sen, Kheti Mohan, Hinduism, London, 1967, s. 36-37, 92; Radice, Betty, Hindu Myths, Aylesburg 1976, s. 205-266; Smart, Minian, The World's Religions, London 1998, s. 99; Eliae, Mircea, Dinler Tarihi Sözlüğü (çev. Ali Erbaş), İstanbul 1997, s. 156-160, 160-161; Fiğlalı, Ethem Ruhi, Kâdiyânîlik, İzmir 1986, s. 58-59.

9 Bk. Yeremya 20/7-9.

peygamberi bile etkileyecek ve Hananya, bulundukları olumsuz şartlara rağmen, en geç iki sene içinde Bâbil kralının boyunduruğunu kırarak, onun zulmünden Yahudileri kurtaracak müjdeleriyle tebliğe başlar.¹⁰ Bu sahte peygamberlik anlayışının örneği Yahudiler'de tek değildir.

Eski Ahid'te vahyin peygamberlere iletilmesinin bir şekli de rüya yoluyla olmaktadır. Bu nedenle peygamber olmayan bazı kimseler "düş gördüm" diyerek peygamberlik iddiasında bulunmuş ve insanları yanlış yönlendirmişlerdir.¹¹ Bu anlayışın Kâdiyânîlik'teki yansıması şöyledir: Gulam Ahmed'in bir keresinde kendisinin bir "muhaddes (kendisine hitap edilip konuşulan) olduğunu, aynı zamanda bir muhaddes'in nebî ve bir nebî'nin de muhaddes olduğunu söyledikten sonra, "...sâlih rüyalar, tam nebîliğin kırk altıda biridir. Sâlih rüyalar bu mertebeye çıkarıldığına göre, Allah'tan muhaddeslerin kalplerine indirilen vahiylerin derecesini siz tayin edin artık!"¹² dediği belirtilmektedir.

Böylece Gulam Ahmed'in, adının başına bazı sıfatlar eklemek suretiyle kendisinin nebîliğini kabul etmekte olduğunu görüyoruz. Yahudilik'te, Tanrı-insan diyalogunda rüyayı vahiy yollarından biri olarak takdim etmeleri, Gulam Ahmed'in bunu çok daha ileri bir seviyeye taşımasında etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Diğer taraftan Hz. Peygamber'in, Arap kabileleri arasında Müslümanlardan oluşan dinî bir topluluk kurmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan siyasî güç, daha işin başından itibaren bazı kıskançlıkları da harekete geçirmişti. Bu bağlamda, bazı kabile reisleri Hz. Peygamber'e karşı sadece aşırı öfkeyle yetinmişlerse de, bazıları daha çok cesaret göstererek onun peygamberliğini taklit etmeye başlamışlardı. Hatta bu taklidi nübüvvet makamını zedeleyecek bir konuma kadar ileri götürmüşlerdi. Bunlardan bir kısmı kendilerini Hz. Peygamber'in tebliğini yaymaya memur bir nebî, diğer bir kısmı ise daha da ileri giderek kendilerini ilâhî vahiy alan bir peygamber şeklinde tanıtmaya başlamışlardı.¹³ İslâm, henüz nüfuzunu tamamlamamış olduğu, Hicrî 10. ve 11. yıllarda, el-Esved el-Ansî,¹⁴ Tu-

10 Bk. Yeremya 28. bölüm.

11 İbn Meymun, Musa el-Kurtubî, Delâletü'l-Hâirîn (thk. Hüseyin Atay), Ankara 1974, II, s. 405; Aslan, Kur'an'da Vahiy, s. 14.

12 Fiğlalı, Ethem Ruhi, Kâdiyânîlik, İzmir 1986, s. 144-145.

13 Hamidullah, Muhammed, İslâm Peygamberi (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1980, I, 584.

14 Bu konuda geniş bilgi için bkz. el-Buhârî, Menâkıb, 25, Meğâzî, 72, Ta'bir, 38; el-Müslim, Rüyâ, 21; et-Tirmizî, Rüyâ, 10; İbn Mâce, Rüyâ, 10; İbn Hişâm, es-Siyeretü'n-Nebeviyye, Beyrut 1971, IV, 246; el-Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir, Futûhu'l-Büldân (nşr. Salâhu'd-Dîn el-Müncid), Kahire, ty, I-III, 125-127; et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Târihu't-Taberî (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), III.Baskı, Mısır, ty, III, 227 vd.; el-Mesûdî, Ali b. Hüseyin, Murûcu'z-Zeheb ve Maadinü'l-Cevher (nşr. Müfid Muhammed Kumeyha), Beyrut 1986, II, 331; İbnü'l-Esir,

leyha b. Huveylid el-Esedî,¹⁵ Secâh et-Temîm¹⁶ ve Müseylmetü'l-Kezzâb el-Hanefî¹⁷ gibi kimseler, hem dinî hem de siyasî açıdan iki yönlü bir hareket geliştirerek çeşitli isyan ve ayaklanmaların ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır. Siyasî tarafları renkli ve hareketli geçmiş olsa da, bizi burada ilgilendiren husus onların dinî taraflarıdır. Zira bunlar, bir müddetten beri sessizce nübüvvet iddiasının peşinde koşmaktaydılar. Bunlar, kısa süre içerisinde de olsa, çeşitli marifetleriyle etraflarındaki bazı insanları kabile taassubunun etkisiyle kendi peygamberlik iddialarına inandırmayı başarmışlardır.

Sözelimi Müseylime'ye Hz. Peygamber'in peygamberliği ile ilgili sorular sorulmuş ve bunun üzerine o da Hz. Peygamber'i tasdik ve onun nübüvvetine iman ettiğini söylemiştir. Ne var ki, bu durum Hz. Peygamber'e iletilince, Hz. Peygamber, onu yalanlamıştır. Dolayısıyla Müseylime ve onun gibilerinin peygamberliğini tasdik etmenin şartı, onları yalanlamaktır.¹⁸ Çünkü Hz. Peygamber vefat etmezden önce bu konuda takip ettiği politikanın esaslarını ortaya koymuş ve hatta olaylar arasında takip edilmesi lazım gelen yola dair bir tatbikat da bırakmıştı. O halde, bir takım reaksiyonların, nübüvvet kurumunun işlevselliği ile ilgili olarak her hangi bir eksikliğin oluşturulmasını önlemek gerekmektedir. Gerçekten İslâm'a karşı bu çeşit tepki ve hareketler, Hz. Peygamber'in ömrünün son ay-

el-Kâmil fi't-Târih, Beyrut 1968, II, 227-231; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Kahire, ty, V, 307-311; İbn Haldun, Târihu İbn Haldûn, by, ty, II/II, 20-21; Wellhausen, Julius, İslâmın En Eski Tarihine Giriş (çev. Fikret İşıltan), Ankara 1960, s. 14-15, 28-32; et-Tâberî, Ali b. Rabban, Kitâbu'd-Dîn ve'd-Devlet, Kahire 1923, s. 42-43; Üçok, İslâm'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler (Hicri 7.-11. yıllar), s. 35-47; Hizmetli, Sabri, İslâm Tarihi -İlk Dönem-, Ankara 2001, 396-397.

15 el-Belâzurî, Futûhu'l-Büldân, I-III, 114-115; et-Taberî, Târihu't-Taberî, III, 256-258; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târih, II, 232-235; İbn Haldun, Târihu İbn Haldûn, by, ty, II/II, 70-71; Üçok, İslâm'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler (Hicri 7.-11. yıllar), s. 50-67.

16 el-Belâzurî, Futûhu'l-Büldân, I-III, 115-118; et-Taberî, Târihu't-Taberî, III, 270; el-Mesûdî, Murûcu'z-Zeheb ve Maadinü'l-Cevher, II, 331; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târih, II, 240; İbn Haldun, Târihu İbn Haldûn, II/II, 72; Wellhausen, İslâmın En Eski Tarihine Giriş, s. 9-12; Üçok, İslâm'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler (Hicri 7.-11. yıllar), s. 68.

17 el-Buhârî, Meğâzî, 72, Ta'bir, 38; el-Müslim, Rüyâ, 21; et-Tirmizî, Rüyâ, 10; İbn Hişâm, es-Siyeretü'n-Nebeviyye, IV, 222-223; el-Belâzurî, Futûhu'l-Büldân, I-III, 105-106; et-Taberî, Târihu't-Taberî, III, 282; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Firak, s. 343; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târih, II, 244; el-Mesûdî, Murûcu'z-Zeheb ve Maadinü'l-Cevher, II, 332; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târih, II, 243-245; İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, V, 323-224; İbn Haldun, Târihu İbn Haldûn, II/II, 74-76; et-Tâberî, Ali b. Rabban, Kitâbu'd-Dîn ve'd-Devlet, s. 13-14; en-Neşşâr, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, I, 199; Wellhausen, İslâmın En Eski Tarihine Giriş, s. 13-16; Üçok, İslâm'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler (Hicri 7.-11. yıllar), s. 80-106.

18 et-Tâberî, Ali b. Rabban, Kitâbu'd-Dîn ve'd-Devlet, s. 13-14.

larında bile açık ve seçik bir şekilde ortaya çıkmaya başlamıştı. Ancak bu durum karşısında gerek Hz. Peygamber ve gerekse ilk halife Hz. Ebû Bekir sükûnet içinde ve fakat kararlı bir şekilde onlarla mücadele etmişlerdir. Onların bu tutumu, İslâm düşünce tarihinde yalancı peygamberlere karşı takınılacak tavrın ve takip edilecek yolun da bir göstergesini oluşturmuştur. Bu bağlamda, Ehl-i Sünnet kelâmcıları da, gerek el-Esved el-Ansî ve Müseylime olsun, gerekse onlardan sonra peygamberlik iddiasında bulunanlar olsun, Hz. Peygamber'in peygamberliğini inkâr etmeseler de, peygamberlik taslayan bütün yalancı peygamberleri tekfir etmişlerdir.¹⁹

2. Hz. Ali'nin İstismarı

Yalancı peygamberlerin ortaya çıkış nedenleri konusunda yapılması gerekli araştırmanın çıkış noktalarından birisi, bazı Kur'ânî kavramların etrafında oluşturulan polemiklerin göz önünde bulundurulması olmalıdır. Kur'ân'da kullanılan bazı kelime ve kavramlar, İslâm vahyinden önce Araplar tarafından kullanılırken; bazılarının da tamamen vahyin sebep-i nüzulüne bağlı olarak, yeni oluşmuş tarihî, siyasî ve sosyal olgulara tekabül edecek tarzda kullanıldığı bilinen bir gerçektir. Ancak hangi kelime veya kavramın nerede birinci, nerede ikinci anlamda kullanıldığı tartışmalıdır. Öyle ki, Kur'ân'da geçen bazı kavramlar bile, bazı ekoller tarafından tarihî ve sosyal olguya delâleti olmayan, tamamen kendi ideolojilerini ve yaşam tarzlarını yansıtacak şekilde yapay, sübjektif, siyasal ve ideolojik kavramlar hâline dönüştürülebilmişlerdir. Oysa Arap dilindeki kavramların sözlük anlamları esas alındığında, düşüncelerde yer alan en kalıcı şeyler olması icab eder. Fakat durumun böyle olmadığı, zira bazı kavramların ekolden ekole, fertten ferde, toplumdan topluma değiştiği, hatta aynı toplumun farklı dönemlerinde bu kavramların içeriklerinin farklılaştığı görülmektedir.²⁰ Bu durum iman, İslâm, din, peygamberlik ve peygamber, vahiy, Ehl-i Beyt gibi tanımlanması güç kavramlarda açık bir şekilde yaşanmaktadır.

İşte, başta İmâmiyye olmak üzere Şîî gruplar ve Sünnîler arasında siyasal iktidarı ele geçirmek ve mevcut iktidarlarını meşrulaştırmak, insanlar arasında ayrıcalıklı bir statü elde etmek veya menfaat sağlamak için,

19 el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 343.

20 Kutlu, Sönmez, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerenlendirilmesi", İslâmiyât, III Ankara 2000, sayı: 3, s. 99. Kelimenin Arap dilindeki çeşitli kullanımları konusunda geniş bilgi için bkz. İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, I, 163-164; er-Râgıb, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn el-İsfehânî, el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur'ân, İstanbul 1986, s. 64; Türcan, Galip, "İmâmî Ehl-i Beyt Tanımının Dinî-Tarihî Temelleri", Marife, yıl: 4, sayı: 3, Konya 2005; Öz, Mustafa, "Ehl-i Beyt", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), X, 498-500; Hatipoğlu, M.S., "İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (A.Ü.İ.F.D), 23 Ankara 1978, s. 140.

siyasî ihtirasları uğruna istismar edilen ve etrafında en fazla ihtilâf edilen Kur'ânî kavramlardan birisi olan Ehl-i Beyt kavramıdır. Bu kavramı kullanan pek çok kimse, grup, mezhep ve tarikat ortaya çıkmış, hâlâ da çıkmaya devam etmektedir.

Bizi burada ilgilendiren husus, Ahzâb 33/33'te geçen Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'i şeklinde kullanılan kavramın etrafında İmâmiyye Şîa'sı ve diğer aşırı Şîi grupların (gulât) kendi görüşlerini desteklemek için oluşturduğu ihtilâf ve kavramın içeriği ile ilgili ortaya koydukları görüşlerdir. Özellikle başta Ehl-i Sünnet ve İmâmiyye olmak üzere, Gulât-ı Şîa'nın Ehl-i Beyt kavramına yükledikleri misyon ve onun etrafında oluşturulan polemik, dinî, siyasî ve diğer konularda ihtilâfın kaynağı haline getirilmiştir.²¹

Genel olarak bakıldığında Ehl-i Beyt kavramının kullanılışıyla ilgili gerek İmâmiyye ve gerekse Gulât-ı Şîa, Hz. Ali soyu ile bağ tesis ederek kendi durumlarını meşrulaştırmak istemişlerdir. Bu bağlamda hicrî birinci asrın sonu ile ikinci asrın başlarında Şîi hareketin parçalanmasıyla birlikte, birçok aşırı hareket ortaya çıkmıştır. Bunlara göre, imâmet, Ali ve onun soyundan gelenler ile onun soyundan olan imamların işaret ettiği kişilere aittir. Sonra onların bir kısmı, Allah'ın onları imam olarak tayin ettiğini, diğer bir kısmı ise onların masum olduğunu söylemiştir. Bütün bunlar, Şîa'nın bir kesiminde Ehl-i Beyt'in 'masumluk', 'nass' ve 'tayin' esaslarına dayanan 'ilâhî imâmet' nazariyesinin doğmasına yol açmıştır. Buna göre, bir imâmdan sonra yeni bir imâmın belirlenmesi, ancak Allah'ın müdahalesi ile gerçekleşebilir; önceki imâmın bunda bir rolü yoktur.²²

İşte, söz konusu fırkalar, hayatının hiçbir safhasında çıkarcılığın aracı kılınmış siyasetin bayağı oyunlarına uyduramayacak kadar sağlam bir karaktere sahip Hz. Ali'yi menfur amaçlarına âlet etmişlerdir.²³ Hatta bu konuda, Hz. Muhammed'in kendileri ve Ehl-i Beyt için "Biziz peygamberlik ağacı, vahyinin indiği yer, meleklerin gelip gittiği mahal, hikmetlerin kaynakları, ilmin madenleri"²⁴ şeklinde bir sözü de Hz. Ali'ye atfedilerek rivayet edilmektedir. Bu tür haberlerin, Hz. Ali'nin kişiliği konusunda aşırılığa giden ve onu önce rububiyet derecesine çıkaran bazı gulât fırkaları tarafından uydurulduğu ise açıktır. Bunlar arasında bulunan bazı kimseler, öncelikle Hz. Ali'ye uluhiyet isnad ve telkin etmeye

21 Bkz. Hûd, 11/73, buradaki ehl-i beyt ifadesi ile Hz. İbrahim'in hanımları; Kasas, 28/12 ise, Hz. Musa'nın annesi; Ahzâb, 33/33, başta hanımları olmak üzere Hz. Peygamber'in ev halkının tamamı kastedilmektedir.

22 el-Kâtib, Ahmed, Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi (çev. Mehmet Yolcu), Ankara 2005, s. 68.

23 Fıglalı, Ethem Ruhi, İmam Ali, Ankara 1996, s. 87.

24 Gölpınarlı, Abdülbâki, Mü'minlerin Emîri Hz. Ali (a.s.), Kum 1996, s. 406.

çalışmışlar, bunun tutmayacağını anladıklarında, ona peygamberlik isnad etmişler, bunun da geçerli olamayacağını anladıkları zaman ise, ilk imâmetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu, bu hakkın kendisinden zulmedilerek alındığını telkin etmeye başlamışlardır. Oysa bu üç iddia arasında tezat vardır. Zira ilâh olan, peygamber olamaz, peygamber için de imâmet söz konusu değildir. Öyleyse Hz. Ali'ye isnad edilen peygamberlik iddialarının altında, peygamberlik kurumunu ifsat etmek, diğer taraftan hem Hz. Peygamber'e hem de Hz. Ali'ye ihanet yatmaktadır.

Nitekim bu aşırılık atmosferinin gölgesinde kendisine yer aramak isteyenler içerisinde farklı otoritelere, dillere, öğretilere, geleneklere, amaç ve çıkarlarına, zaman ve bölgelere bağlı olarak ortaya çıkanlar olduğu gibi sübjektif ve siyasî hegemonyayla paralel bir temellük zeminine tâbi tutmak amacıyla Hz. Ali'yi suiistimal edenler de olmuştur. Diğer taraftan bu olgunun, tarihî süreçte Şîi ve Sünni literatüre yeni teolojik ve terminolojik açılımlar getirdiğini de belirtmemiz gerekmektedir. Hz. Ali döneminden itibaren peygamber ve peygamberlik kurumu, Müslüman coğrafyada dinî argümanlarla desteklenip üretilen vasî, esâs, sâmit, kâim, kâimu'z-zaman, müceddid, imâm, mehdi, vaad olunmuş mesih, mesih, peygamber, vekilliği, yardımcı peygamberlik, peygamberin sözcüsü, eksik peygamber gibi kavramlarla istismar edilerek temel İslâm inançlarına aykırı olarak devam ettirilmek istenmiştir. Hatta bunlar arasında bizzat kendi resûl ve nebîliğini ilân edenler, Cebrail'in kendisine Allah'tan vahiy getirdiğini ileri sürenler bile olmuştur.

3. Hz. Ali'yi İstismar Ederek Ortaya Çıkan Fırkalardaki Yalancı Peygamberler

Şîi düşüncesi daha başlangıçtan itibaren literal anlamda nübüvvet temelli bir din anlayışından beslenme gayreti içerisinde olmak istemiştir. Şîilik'in nübüvvet öğretisine göre, nübüvvet tamamlanmış, peygamberlik zinciri kapanmıştır. Artık peygamber gelmeyecektir. Ne var ki, Şîilik açısından nübüvvetin bitişi yeni bir silsilenin başlangıcı olmuştur. Bu da velâyet veya imâmet öğretisidir. Velâyet, nübüvvetin içyüzüdür. Nübüvvet, gerekli tamamlayıcısını imâmet öğretisinde bulur. Bu öğretilde bizzat imâmlardan gelen metinlerde ilâhî vahiylerin gerçek anlamını elde etme endişesi ve gayreti belirgindir. Çünkü Şîilere göre, imâmlar, peygamberlerin mirasçıları ve halefidirler.²⁵ İlâhî vahiy iletmek ancak bir peygamberin işidir. Peygamber'in tebliğ ettiği bu vahyin muhtevasını başkaları için yararlı ve verimli kılmanın şartları gibi konular, vahiy kapısı kapandıktan sonra peygamberlik ve vahiy temeline dayanan bir felsefenin başlıca konusunu oluşturmaktadır. Çünkü zahirdeki boyutu ile nübüvvetin

25 Corbin, Henry, İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne (çev. Hüseyin Hatemi), İstanbul 1994, s. 64, 69.

son tecellisi Hz. Muhammed'in şahsında son bulmuş ise de, Bâtîni boyutunun tecellisinin yeryüzünde sürdürülmesi gerekiyordu. İşte bu anlamda velâyet, ebedî nübüvvetin bâtını demektir. Nübüvvet devrinin kapanmasıyla da irşad devri, yani velâyet devri başlamıştır.²⁶

Bu paradoksal ifade biçimi, İmâmiyye Şîîlerinin kendilerine özgü ayrılmaz görünümünü ortaya koymaktadır. Böyle bir iddia, İmâmiyye'nin yanı sıra yine ondan ayrılmış Gulât fırkalarından başka hiçbir Müslüman fırka tarafından savunulmamıştır. Tersine, bu hususta bunlarla Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında çok ciddi tartışmalar yapılmış ve bu tartışmalar halâ devam etmektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'i tebliğ eden Hz. Peygamber'den sonra bir Kayyimu'l-Kur'ân'a, hüccete, imâma, otoriteye, kendilerine özel hikmet verilmişlere, mürşid veya rehber ihtiyaç zorunlu değildir. Şüphesiz bu kavramların bu şekilde kullanımı, Kur'ân'ın nübüvvet telakkisine aykırılığı tartışılmaz bir gerçektir.

Diğer taraftan Şîî nitelikli Gulât hareketlerinde başı çeken fırkaların kurucuları konumunda olanlar Hz. Peygamber ve Hz. Ali'ye yakınlığı olmayan kimselerdir. Aşırı Şîî olan bu fırkalarda her ne kadar Hz. Peygamber'in vefatından sonra hiçbir kimsenin onun yerini dolduramayacağı fikri verilse de, o makamda birinin bulunması gerektiği, -bu kişinin de aynı Hz. Peygamber gibi masum, takva sahibi, günahlardan uzak, eli ayağı düzgün bir kişinin olabileceği- fikri zamanla nübüvvetin devamlılığı anlayışına dönüşmüştür. Bunlar, kendi dönemlerindeki iktidara, özellikle Emevî tarihindeki rolleri ve aşırı Şîî akîdesine katkıları yanında, gerek hareket bakımından gerekse fikirde bir araya getirdikleri aşırı ruhçuluğa kadar uzanan ifadeleriyle kavgacı bir gnostisizm şekli arz etmektedirler.²⁷ Bu grupların mevcut iktidara karşı dînî veya siyasî yönden muhalefette bulunan muarızların ayaklanmaya başvurmalarını isterlerken, aynı zamanda kendi taraftarlarına, kendilerini, bunların tâlimatını yayacak en üstün ve seçilmiş insanlar olarak görmelerini telkîn etmeyi de ihmâl etmedikleri anlaşılmaktadır. Çünkü bunlar kendilerinin, Allah'ın seçilmişleri ve peygamberleri olduklarına inandıkları için, kendi adamlarını hizmet etmek ve dini yaymak gibi şevk ve gayret ruhu ile doldurduklarını ve taraftarlarının da onlar adına kendilerini fedâ ettiklerini görmekteyiz.

Genel olarak bu fırkaların faaliyet ve fikirleri, Hz. Ali ve evlâdını destekleme iddiaları taşısa da, esas itibariyle kendi siyasî faaliyetleri ve fikriyatlarını meşrulaştırma teşebbüslerinden ibaret kalmıştır. Onlar bu amaçlarına, içinde yaşadıkları toplumun nabzını iyi tutarak, bir nevi

26 Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne, s. 90-95.

27 Tucker, William F., "Âsiler ve Gnostikler: el-Muğîre ibn Sa'id ve Muğîriyye-I" (çev. Ethem Ruhi Fiğlalı), İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, Ankara 1982, V, s. 203; en-Nüncî, Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ, Firaku's-Şîâ, Necef 1936, s. 19, 20.

oportünizm ile halkın temayülünü takip etmek suretiyle hedeflerine ulaşmak istemişlerdir. Başka bir ifadeyle, Irak'ta, Emevî hânedânının 133/750'de düşüşüne kadar, birbirini izleyen dînî ve siyasî ayaklanmaların, geniş çaplı kargaşa ve karışıklıkların birçoğunun, gerek mutedil gerekse aşırı Şîî ihtilâlcilerin işi ve öğretilerinin ayrılmaz bir parçası olduğunu unutmamak gerekmektedir. Bunların peygamberlik konusundaki iddiaları ile -her ne kadar muharrik âmiller, asırlar boyu, belli bir ölçüde değişmiş ise de-, kendilerinden sonra gelen asırlarda ve günümüzde peygamberlik iddiasında bulunanlar arasında, İslâm düşünce tarihi mütâlâa edildiği takdirde hususî bir benzerliğin olduğu görülecektir. O halde, İslâm düşünce tarihinin ilk üç asrında ortaya çıkan Ali b. Ebî Tâlib ve evlâdının istismar edildiği belli başlı aşırı Şîî fırkalardaki peygamberlik anlayışlarını ele almak problemin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

3.1. Sebeiyye

Sebeiyye fırkası, Ali'nin ölümünden önce, İslâm dünyasında itikadî ve fikrî ayrılıklar ile ilk fitnenin ve Şîîliğin ortaya çıkışında önemli rol oynadığı ileri sürülen Abdullah b. Sebe'ye izafe edilmektedir.²⁸ İbn Sebe için söylenen tarihî gerçekler ne olursa olsun, İslâm tarihinde Hz. Ali hakkında aşırı fikirler ileri süren ve Sebeiyye adı ile anılan bir topluluğun veya bir fırkanın müphem de olsa var olduğu bir gerçektir. Burada bizi ilgilendiren husus, sadece kaynaklarda İbn Sebe'nin Hz. Ali'ye attettiği söylenen peygamberlik iddialarıdır. Buna göre İbn Sebe, Kûfe'de etrafındaki topluluğa her peygamberin bir vasîsi bulunduğunu, Hz. Peygamber'in vasî'sinin de Hz. Ali olduğunu telkin etmeye başlamış ve daha da ileri giderek Hz. Ali'nin peygamberliğini iddia etmiştir. Hatta İbn Sebe, onlara Tevrat'ta her nebînin bir vasîsi bulunduğunu, Hz. Ali'nin de

28 Kendisi ve görüşleriyle ilgili pek çok şey söylenen bu zât hakkında bilgi ve bibliyografik malumat için bkz. el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh Ebû Halef el-Eş'arî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak (thk. Muhammed Cevad Meşkur), Tahran 1963, s. 19, 21, 55, 162, 212 vd.; en-Nezbahî, Ebû Muhammed Hasan b. Musa, Fıraku's-Şîa (thk. Seyyid Muhammed Sadık), Necef 1936, s. 22-23; el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden 1980, s. 15; el-Malatî, Ebu'l-Huseyn, et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a, Beyrut 1968, s. 18, 156; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 22, 212-213; eş-Şehristânî, Abdülkerîm, el-Milel ve'n-Nihal (thk. M. Seyyid Geylânî), Beyrut 1975, I, 174-175; el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer, et-Tabsîr fi'd-Dîn (thk. Kemâl Yusuf el-Hût), Beyrut 1983, s. 35; el-İrakî, Ebû Muhammed Osman b. Abdillâh el-Hanefî, el-Fıraku'l-Müfterika beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zindika (thk. Yaşar Kutluay), Ankara 1961, s. 40-41; er-Rayyîs, Muhammed Ziyaüddin, İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi (çev. İbrahim Sarmış), İstanbul 1995, s. 55-56; Fiğlalı, Ethem Ruhi, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, Ankara 1990, s. 289-301; a.mlf., İmâmiyye Şîası, Ankara 1984, s. 57-66; a.mlf., "Abdullah b. Sebe", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 1988, I, 133-134; Atay, Ehl-i Sünnet ve Şîa, s. 26-31; Watt, W. Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, Ankara 1981, s. 59, 72-74.

Hz. Muhammed'in vâsîsi ve Hz. Muhammed'in nebîlerin en hayırlısı olduğu gibi, Hz. Ali'nin de vâsîlerin hayırlısı olduğunu söylemiştir.²⁹ Rivâyete göre İbn Sebe, Ali'nin vâsîliği için Peygamberlik mührünü de taşıyan bir vâsîlikten söz etmiştir.³⁰

Yine kaynakların ittifak halinde belirttikleri bir husus da, İbn Sebe'nin, Hz. Ali'ye tanrılık izafe etmesidir. Buna göre o, Hz. Ali'nin diri olduğunu, ölmediğini, onda ilâhî bir cüz bulunduğunu, hiçbir kimsenin onu mağlup edemeyeceğini, onun bulutlar üzerinde geleceğini, gök gürültüsünün onun sesi, şimşegin de onun tebessümü olduğunu, yakında yere ineceğini, indikten sonra zulümle dolan yeryüzünü adaletle dolduracağını ileri sürdüğü belirtilmektedir.³¹

Burada dikkati çeken nokta, gerek klasik gerekse günümüz kaynaklarında İbn Sebe hakkındaki bilgilerin tutarsızlığına dikkat çekilmiş olsa da, Şîa'daki mehdî, vâsîlik meselesi, nübüvvet ve ulûhiyet anlayışı gibi hususların Sebeiyye'nin aşırı fikirlerinden etkilenmiş olmasıdır.

3.2. Kâmilîyye

Hz. Ali ve diğer sahabiler hakkında en aşırı görüşleri ileri süren Râfıza'dan Ebû Kâmil'e uyan Kâmilîyye'dir.³² Bazı Gâliyye fırkaları gibi, Kâmilîyye de tenâsüh ve hulûle inanmıştır. Bunlara göre imâmet bir nurdur, bir şahıstan diğer bir şahsa tenâsüh yoluyla geçer. Bu nur bir kişiye intikal ettiğinde nübüvvet, diğerine intikalinde ise imâmet şeklinde tezahür eder. Nitekim Ebû Kâmil'e göre, bazen imâmet, tenâsüh sonucunda nübüvvete dönüşür. Bu fırkaya izafeten, tenâsühün çeşitli mertebelerinden bahsedilmekte ve bu mertebelerin en yükseği meleklik veya peygamberlik mertebesi olduğu iddia ettikleri ifade edilmektedir.³³

Abdülkerîm eş-Şehristânî'ye (548/1153) göre, gerek Kâmilîyye'nin ve gerekse diğer fırkaların sahip olduğu tenâsüh anlayışı, Mecûsî Mazdekiyye, Hintli Brahmanlar ve Sâbîîlerden alınıp benimsenen bir düşüncedir.³⁴

3.3. Beyânîyye

29 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 20; en-Nevbahî, Fıraku's-Şîa, s. 22; Fiğlalî, "Abdullah b. Sebe", DİA, I, 133-134.

30 el-Malatî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed, et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida, Beyrut 1968, s. 158; Korkmaz, Tarihî Tahrîfî İbn Sebe Meselesi, s.178.

31 el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s: 242-243, 255; er-Râzî, Fahreddîn, İ'tikâdâtü Fırak'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn, Kahire 1978, s. 86; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 174.

32 el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 17; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 23,54-56; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 174-175; el-İsferâyînî, et-Tabsîr fi'd-Dîn, s. 35.

33 eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 174-175.

34 eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 174-175.

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (324/936) tarafından bağımsız bir hareket olarak ele alınan ve hem Gulât, hem de mutedil Şiiler arasında sayılan Beyâniyye fırkası, Beyân b. Sem'ân et-Temîmî en-Nehdî (119/737)'ye nisbet edilir. Bu fırka hicri ikinci asrın başlarında Irak'ta ortaya çıkmıştır. Müntesiplerinden bir çoğu, onun nebî olduğunu söylemiş ve o da buna inanmıştır. Buna göre vahiy, önceleri, Allah'ın bir parçası Ali b. Ebî Tâlib'e inmiş ve ondan oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'ye ve ondan oğlu Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed'e ve en sonunda da Beyân b. Sem'ân'a geçmiştir. Rivâyetlere göre o, aldığı bu vahiylerin neticesinde, Hz. Muhammed'in şerîatinin bazı kısımlarını kaldırmıştır.³⁵

Nevbahtî'nin (310/922) kaydına göre ise, Beyân b. Sem'ân'nın taraftarları, Ebû Hâşim'in nebî olduğunu, hatta, onun Allah katından Beyân'ın bir peygamber olduğunu açıkladığını iddia etmişlerdir.³⁶ Onlar bu konuda, "Bu (Kur'ân), bütün insanlara bir açıklama (beyân), Allah'a karşı sorumluluklarının bilincinde olanlar için bir rehber ve bir öğüttür."³⁷ âyetini delil göstererek te'vile yönelmişlerdir. Burada, Beyân'ın amacı kendi nübüvvet iddiasını desteklemektir. Nitekim Beyân, Ebû Hâşim'in ölümünden sonra nübüvvet iddiasında bulunmuş ve Ebû Câfer Muhammed (el-Bâkır) b. Ali b. el-Hüseyn'i kendisine uymaya ve nübüvvetini kabul etmeye çağıran bir mektup bile yazmıştır. O, bu mektubunda şöyle diyordu: "Bana uy, selâmete erersin; derecen yükselir; kurtulursun ve zengin olursun. Çünkü sen Allah'ın nübüvvet ve risâleti nereye vereceğini bilemezsin. Resûle düşen ancak tebliğdir. Uyarı kimse vebalden kurtulmuştur."³⁸

Peygamberlik konusunda Beyân'ın, Cebrail'i dışarıda bırakarak, peygamberin Allah ile doğrudan ilişki kurduğunu belirtmesi, peygamberliğin ulûhiyetle karışmasına yol açmıştır. Doğrusu Beyân, sahip olduğu hulûl düşüncesini, peygamberliğin açıklanışında ve geliştirilmesinde kullanmıştır. Böylece imâm, hulûl sayesinde peygamber olarak nitelendirilmiş olmaktadır; yani o, Allah'ın ona hulûl etmiş bir parçasıdır, onun sayesinde geleceği bilmektedir.³⁹ Malatî'nin

35 el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 5-6, 23; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 226, 233, 236-238, 255, 272; Usûlu'd-Dîn, Beyrut 1981, s. 331; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 152-153; el-İsferâyînî, et-Tabsîr fi'd-Dîn, s. 124; Atay, Ehl-i Sünnet ve Şîa, s. 44-45.

36 en-Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Musa, Fıraku's-Şîa, s. 34.

37 Âl-i İmrân 3/138.

38 en-Nevbahtî, Fıraku's-Şîa, s. 34. Ayrıca bkz. Şîi Fırkalar: Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak: el-Kummî, Fıraku's-Şîa: en-Nevbahtî (çevirenler: Hasan Onat ve diğerleri), Ankara 2004, s. 126; en-Neşşâr, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, II, 79-81.

39 Câbirî, Muhammed Âbid, İslâm'da Siyasal Akıl (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul 1997, s. 560-561.

(377/987) kaydına göre de, Beyân b. Sem'ân'nın taraftarlarınca Hz. Ali, gaybı bilmekte; yine o yarın ne olacağını, rahimlerde bulunanı ve insanların evlerinde gizledikleri şeyleri de bilmektedir. Ayrıca dünya ve âhirete ilişkin bu tür konular Hz. Ali'ye bildirildiği gibi imamlara da bildirilmiştir.⁴⁰

Beyân'ın nübüvvete dair iddialarında İslâm'ın nübüvvet inancının tahrifi söz konusudur. Onun nübüvvetin sürekliliği yönündeki iddiaları, Miladi sekizinci yüzyılda yakın Doğu'daki mevcut diğer dinlerde benzer bir öğretiye işaret etmektedir. Zira bu dönemde Irak'ta mevcut oldukları bilinen Bâbilliler zamanında ortaya çıkan Maniheizmler, nübüvvetin sürekliliği fikrine sahiptirler. Beyân'ın taraftarları da, onun peygamberlerin sonuncusu olduğunu iddia ederek nübüvvetin sürekliliği inancını tekrarlamışlardır. Nübüvvetin sürekliliği fikri, aslında, kendilerinden, Maniheizmlerin bu fikri almış olması muhtemel olan Gnostiklerin öğretileri arasında yer alır.⁴¹ Diğer taraftan, nübüvvetin sürekliliği fikri Beyân zamanında Irak ve İran'da mevcut çeşitli kültürlerde söz konusu olsa da, esas itibarıyla Beyân'ın bu iddiasını herhangi yabancı bir kaynaktan değil, İslâmî kaynaklardan edindiği öne sürülmektedir. Buna göre Beyân, Kur'ân'da Hz. Muhammed'e kadar yirmi beş peygamberin ismi zikredilmiş olması gerçeğine dayanarak nübüvvetin Hz. Muhammed ile sona ermediğinin bir delili olarak kabul etmiş ve siyasî mülahazalardan dolayı, İslâm'ın bu konudaki inancını değiştirerek ve çarpıtarak nübüvvetin sürekliliğine dair bir iddiayı ortaya atmıştır.⁴²

Görüldüğü gibi, nübüvvetin sürekliliği iddiası ilk defa Beyân ve onun tâbîleri ile Şîî dogmatiklerde ortaya çıkmıştır. Beyân'ın, İslâm inancıyla bağdaşması mümkün olmayan bu çelişik fikir ve iddiası, tamamen İslâm öncesi Doğu dinlerindeki inançlarla benzerlikler göstermekte ve onun, fikirlerini İslâm dışı kaynaklardan aldığı anlaşılmaktadır.

3.4. Muğîriyye

Muğîriyye, el-Muğîre b. Saîd el-İclî (el-Becelî) el-Kûfî'nin (119/737) ve taraftarlarının oluşturduğu bir hareketin adıdır. Bunlar da, Hz. Ali hakkında aşırı giden ve ifrata varan sözler söyleyen Gâliyye'dendir.⁴³ Ancak Bağdâdî, el-Muğîre'nin ortaya çıkışının ilk yıllarında, İmâmîyye'ye

40 el-Malatî, et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a, s. 156-157.

41 Tucker, William F., "Beyân b. Sem'an ve Beyânîyye: Emevî Irak'ın Şîî Aşırıları" (çev. Yusuf Benli), Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, III (2003), Sayı: 1, s. 223-224.

42 Gibb, Hamilton A.R., Muhammedanism, Oxford University Press, 1953, s. 52-53; Gölcük, Şerafeddin, "Beyân b. Sem'ân", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 1992, VI, 28-29.

43 el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 9; er-Râzî, İ'tikâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn, s. 88.

yakınlık gösterdiğini ve imâmetin Ali, Hasan ve Hüseyin'den sonra, torunu Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali'ye geçtiğini ve onun Beklenen Mehdî (el-Mehdiyyu'l-Muntazar) olduğunu iddia ettiğini hatırlatmaktadır.⁴⁴ Muğîre'nin, Muhammed b. el-Bâkır'ın imâmetini telkîn ettiği söylenir.⁴⁵ Hatta ondan, el-Bâkır'ın Mehdî-Kâim olduğu hususunda görüşler nakledilmektedir.⁴⁶ Ancak kaynaklar Muğîre'nin, Muhammed el-Bâkır'ın adamı olmaktan ziyade, en-Nefsu'z-Zekiyye (145/762) lâkabı ile tanınmış ve kardeşi ile birlikte Abbâsî halifesi Mansûr'a karşı ayaklanan ve idam edilen Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasan b. el-Hasan'ın adamı olduğuna işaret edilmektedir.⁴⁷ Görünen o ki, Muğîre, en-Nefsu'z-Zekiyye'nin mehdî olduğuna inanmıştı.⁴⁸ Bu iki rivâyetten çıkan sonucu şöyle değerlendirmek mümkündür: Muğîre önce Muhammed el-Bâkır'ı tanımış, kabul etmiş; fakat sonra Muhammed el-Bâkır'ın ölümü veya Bakır'ın onun reddi üzerine bağlılığını en-Nefsu'z-Zekiyye'ye çevirmiştir.⁴⁹

Muğîre işi daha da ileri götürerek kendisinin resûl ve nebî olduğunu, Cebrâil'in kendisine vahiy getirdiğini iddia etmiştir.⁵⁰ William F. Tucker'e göre böyle bir iddia, oldukça makûldür. Zira onun Muhammed el-Bâkır ve en-Nefsu'z-Zekiyye'den bahsetmesi, Hz. Ali soyu ile bağ tesis ederek kendi durumunu meşrulaştırmak teşebbüslerine yönelik bir gayret olarak değerlendirmek gerekir. Ayrıca Muğîre'nin, ortaya koyduğu diğer iddialarıyla birlikte, kendini olağanüstü güçlere sahipmiş gibi göstermesi de, onun peygamberlik iddiaları hakkındaki rivâyetlere haklılık kazandırmaktadır.⁵¹

3.5. Mansûriyye

el-Kummî'nin (301/913) kaydına göre, Ebû Mansûr el-İclî (121–127/738–744), Abdulkays kabilesine mensuptu. O, Kûfe'de otururdu ve okuma yazma bilmezdi.⁵² Taraftarlarına da ona izafeten

44 el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Firak, s. 238–239.

45 Tucker, "Âsiler ve Gnostikler: el-Muğîre ibn Sa'id ve Muğîriyye-I", s. 207.

46 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Firak, s. 44.

47 el-İsferâyînî, et-Tabsîr fi'd-Dîn, s. 125; Walker, Paul E., Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abû Ya'qûb al-Sijistânî, Cambridge University Press 1998, s. 119, 122.

48 el-İsferâyînî, et-Tabsîr fi'd-Dîn, s. 125.

49 Tucker, "Âsiler ve Gnostikler: el-Muğîre ibn Sa'id ve Muğîriyye-I", s. 207.

50 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Firak, s.177; en-Nevbahtî, Fıraku's-Şîa, s.63; el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s.7; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Firak, s.239; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 176–177; en-Neşşâr, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, II, 84.

51 Tucker, "Âsiler ve Gnostikler: el-Muğîre ibn Sa'id ve Muğîriyye-I", s. 209.

52 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Firak, s. 46, 187.

Mansûriyye denilmektedir. Bunlar da Hz. Ali hakkında aşırı giden ve ifrata varan sözler söyleyen Gâliyye'dendir. Ebû Mansûr, (aynı zamanda taraftarları da) İsnââşeriyye'nin beşinci imamı Ebû Câfer Muhammed el-Bâkır b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (56-114/676-732)'den sonra kendisinin imam olduğunu iddia etmesi üzerine, Muhammed el-Bâkır ondan teberrî edip kovduğu halde, kendisinin Ebû Câfer'in vasiyeti üzere imam olduğu iddiasıyla insanları kendisine tâbi olmaya çağırır. Daha sonra Ebû Mansûr, bu iddiasından vazgeçer ve son derece aşırı bir iddiada bulunur. O da, onun Allah'ın huzurunda bulunduğu yolundaki beyânıdır. İfade ettiğine göre, Allah kendisini göğe çıkarmış (mirac ettirmiş) ve eliyle onun başını okşamış, sonra ona yeryüzüne gitmesini ve Süryanice olarak ona "Ey oğulcuğum, benden tebliğ et!" diyerek, tebliğ etmesini söylemiştir. Böylece o, kendisinin Haşimoğulları'nın "gökten düşen parçası"⁵³ olduğunu söylemiş⁵⁴, daha sonra da nebî ve resûl olduğunu, Allah'ın kendisini dost edindiğini (Halîl) iddia etmiştir.⁵⁵ Nitekim o, Cebrail'in kendisine Allah katından vahiy getirdiğini; Muhammed'in kitapla (tenzîl), kendisinin ise te'vîlle gönderildiğini de söylemiştir. Ayrıca Ebû Mansûr, Hz. Ali'nin oğulları Hasan ve Hüseyin, Ali Zeynelabidin ve oğlu Muhammed el-Bâkır'ın peygamber oldukları gibi kendisinin ve soyundan altı oğlunun peygamber olacağını ortaya atmış, kendilerine muhalefet edenlerle savaşmış, onları küfür ve şirkle itham etmiştir.⁵⁶ Bu iddia, peygamberliğin hiçbir şekilde kesintiye uğramayacağı anlamına gelmektedir.⁵⁷ Zaten Ebû Mansûr taraftarlarına göre, risâlet hiçbir şekilde kesintiye uğramaz.⁵⁸

Ebû Mansûr'un kendisinin göğe çıkışı hakkındaki hikâyesini, peygamberlik iddiasını desteklemek gayretine matuf olarak değerlendirmek mümkündür.⁵⁹ Diğer taraftan, Ebû Mansûr'un Allah'ın kendisine, Allah ile insan arasındaki diyalogu tavsif eder mahiyetteki bir Hristiyanî ifade olan oğlum diye, Süryânîce hitap ettiğini ileri sürmesi,

53 Ebû Mansûr, kendisinin, "Eğer gökten bir parça düşer görseler, bu, birbiri üstüne yığılmış bir buluttur, derler." (Tûr, 52/44) âyetinde geçen "gökten düşen parçası" olduğunu iddia eder. Bkz. el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 244.

54 el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 5, 9; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 243-244; Usûlu'd-Dîn, s. 331; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 178-179; el-İsferâyînî, et-Tabsîr fi'd-Dîn, s. 125-126.

55 en-Nevbahî, Fıraku's-Şîa, s. 38.

56 en-Nevbahî, Fıraku's-Şîa, s. 38-39; el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 9; Atay, Ehl-i Sünnet ve Şîa, s. 46.

57 eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 179.

58 Harputî, Kelâm Tarihi, s. 53.

59 Tucker, William F., "Ebû Mansûr el-İclî ve Mansûriyye-II" (çev. Ethem Ruhi Fiğlalı), İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, Ankara 1982, V, s. 223.

onun Hristiyanlığa olan aşinâlığı açısından önemlidir.

6. Cenâhiyye

İslâm dışı anlayış ve davranışları benimseyen, kendisine ve taraftarlarına esas teşkil edecek açık ve tutarlı bir fikir sistemine sahip olmayan, reaksiyonunun tamamen siyasî endişelerden kaynaklandığı söylenebilen bir fırka da Cenâhiyyedir. Bunlar, Abdullah b. Muâviye b. Abdillâh b. Câ'fer (Zü'l-Cenâheyn) b. Ebî Tâlib'e (129/746–47) uyanlardır.⁶⁰ Başka bir ifadeyle, Mûte Savaşı'ndaki fedakârlığından dolayı Hz. Peygamber tarafından Zü'l-Cenâheyn lakabı verilen Câfer-i Tayyâr'ın bu lakabına nisbetle, Abdullah b. Muâviye'nin etrafında toplanan ve onu imâm tanıyan gruba Cenâhiyye denilmiştir.⁶¹ Abdullah b. Muâviye'nin taraftarları hakkındaki haberlere bakıldığında, aşırı fırkaların (gulât) insicamlı bir tasvîrini verir.⁶²

Taraftarlarınca Abdullah b. Muâviye, Hz. Peygamber'in müjdelediği Kâim ve Mehdî'dir. O, yeryüzüne hâkim olacak, zulüm ve haksızlıkla dolu olan dünyayı iyilik ve adâletle dolduracaktır.⁶³ Yine bu gruba göre, ilâhî ruh, önce Âdem'de, sonra Şîr'te belirmiş, ondan itibaren bütün peygamberlere intikal etmiş, Hz. Peygamber'den Hz. Ali'ye ondan da üç oğluna (Hasan, Hüseyin, Muhammed) geçmiş ve nihayet Abdullah b. Muâviye'ye ulaşmıştır. Bu grup, Abdullah'ın kendi taraftarlarına gaybı bildiğini söylediğini ve "Doğrusu ilim benim kalbimde, mantarlar ve yeşil otların bitişi gibi bitmektedir" dediğini iddia eder.⁶⁴ Bununla birlikte onun, kendisinin Rabb ve nebî, kullarının da taraftarları olduğunu iddia ettiği belirtilmektedir.⁶⁵ Bunun için o, peygamberlik konusundaki görüşlerinin yanı sıra diğer ortaya koyduğu görüşlerle daha çok yeni bir dinî hareket görüntüsü vermektedir.⁶⁶

60 el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 6; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 244–247.

61 Abdullah b. Muâviye, Câfer-i Tayyâr'ın oğlunun torunu ve Cenâhiyye hareketinin lideri kabul edilmekle birlikte, o, Alevî reisi olarak da bilinmektedir. Bkz. Fiğlalı, Ethem Ruhi, "Abdullah b. Muâviye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 1988, I, 118–119; Tucker, William F., "Abd Allâh Ibn Mu'âwiya and The Janâhiyya: Rebels and Ideologues of the Late Umayyad Period", Studia Islâmica, LI(1980), s. 40.

62 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 48; el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 6; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 244–247; el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 48; Madelung, Wilferd, "İmâmiye Fırak-Literatürüne Dair Mülâhazalar" (çev. Ali Dere), Şii Fırkalar: Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak: el-Kummî, Fıraku's-Şîa: en-Nevbahî (çevirenler: Hasan Onat ve diğerleri)'nin içinde, Ankara 2004, s. 275.

63 en-Nevbahî, Fıraku's-Şîa, s. 35.

64 en-Nevbahî, Fıraku's-Şîa, s. 35; el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 6; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 244–247; Fiğlalı, "Abdullah b. Muâviye", DİA, I, 118.

65 el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 6.

66 Mesela Cenâhiyye mensuplarının hulûl ve tenâsüh'a inandıkları, kıyameti, cennet ve

Ancak Abdullah b. Muâviye'ye tâbî olan grubun onun sağlığında bu gibi İslâm dışı anlayışı benimsediğini gösteren kesin delilin bulunmadığı ve kendisinin de bunları tasvip edip etmediğinin bilinmediği, hususu hatırlatılmalıdır.⁶⁷ Buradan hareketle onun reaksiyonunun tamamen siyasî endişelerden kaynaklandığı söylenebilir.⁶⁸

3.7. Hattabiyye

Kaynaklarda zikredilen ve önde gelen Gulât fırkalarından biri de Hattâbiyyedir. Bunlar, Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb Miklâs el-Ecdâ' el-Esedî el-Kûfî'nin (143/760) taraftarıdır.⁶⁹ Bağdâdî (429/1037), Hattâbiyye fırkasını, Râfizîlerin Gulât sınıfları içerisinde zikrettiği gibi Müşebbihe içerisinde bir grup olduklarına dair rivâyette de bulunmaktadır.⁷⁰

Ebû'l-Hattâb ve onun görüşünde olanlar, imâmların konuşan peygamberler, Allah'ın elçileri ve O'nun yaratıklara gönderdiği önderleri olduğunu iddia ederler.⁷¹ Buna göre, yeryüzünde birisi Konuşan (Nâtık), diğeri Susan (Sâmit, Sâkit) olmak üzere her asırda iki peygamber vardır. Bu fikrin açılımı ise şöyledir: "Muhammed'in devrinde Ali, Susan (Sâmit); Muhammed ise, Konuşan (Nâtık) idi. Sonra Ali, onun arkasından Konuşan (Nâtık) oldu".⁷² Bu konuda, "Sonra birbiri ardından elçilerimizi gönderdik"⁷³ âyetini delil olarak göstermektedirler. Hatta Hz. Muhammed ve Ali, bugün yeryüzündedirler. Bu sebeple, bütün halkın onlara itaat etmesi farzdır ve onlar olmuşu ve şu anda meydana gelmekte olanı bilirler.⁷⁴

Ebû'l-Hattâb, Ebû Abdullah Câfer b. Muhammed es-Sâdık'ın kendisini, ölümünden sonra nâibi ve vasî'si kıldığı, Allah'ın "İsm-i Âzam'ı"nı kendisine öğrettiğini iddia etmiştir. Nitekim o, daha da ileri giderek, önce nübüvvet, sonra risâlet iddia etmiş; etrafındakilere

cehennemi inkâr ettikleri, haramları helâl kabul ettikleri, ibadetleri ise Ali ailesi mensuplarından bazılarına bağlılık gösterme tarzında anladıkları kaydedilir. Bkz. Fiğlalı, "Abdullah b. Muâviye", (DİA), I, 119; Tucker, "Abd Allâh Ibn Mu'âwiya and The Janâhiyya: Rebels and Ideologues of the Late Umayyad Period", s. 52.

67 Fiğlalı, "Abdullah b. Muâviye", DİA, I, 119.

68 Abdullah b. Muâviye'nin Emevîler karşısındaki siyasî hareketleri için bkz. Onat, Hasan, Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği, Ankara 1993, 134-137.

69 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 50-51; el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 10-11.

70 el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 226, 232.

71 el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 10.

72 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 50-51; en-Nevbahî, Fıraku's-Şîa, s. 42, 69; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 248.

73 Mü'minûn, 23/44.

74 el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 10-11.

kendisinin bir melek, yeryüzündeki insanlara Allah'ın elçisi ve onların delili (hüccet) olduğunu söylemiştir.⁷⁵

Yine Ebû'l-Hattâb'ın iddiasına göre, imâmlar, önce peygamber, sonra ilâhtırlar. Bu sebeple Hattâbiyye, Câfer es-Sâdık'ın ve babalarının ilâhlığına, onların Allah'ın oğulları ve sevdikleri olduğuna inanmışlardır. Buna göre, ilâhlık nübüvvetteki bir nurdur, nübüvvet de imâmetteki bir nurdur, âlem ise, bu eserlerden ve nurlardan boş kalmaz.⁷⁶ Bu sebeple o, imâmlar için, "Onlar, Allah'ın çocukları ve sevgilileridir" iddiasında bulunmuştur.⁷⁷ Ebû'l-Hattâb'ın, kendisinin Ebû Abdillah Câfer b. Muhammed eş-Sâdık'a mensubiyetini ve Câfer'in "bir ilâh olduğunu" söylentileri Câfer'e ulaşınca, Câfer'in de ona lânet ettiği ve onu kovduğu rivâyet edilmektedir.⁷⁸

Bu arada Ebû'l-Hattâb'ın ölümünden sonra taraftarları bir kısım fırkalara ayrılmışlardır. Bunlardan kendisinin Muhammed b. Câfer tarafından gönderilen nebî ve resûl olduğunu iddia eden⁷⁹ Beziğ b. Musa el-Hâik'in vahiy ile ilgili görüşü en ilginç olanıdır. Zira gerek kendisi ve gerekse taraftarlarının kanaatine göre, kalplerine doğan her şey vahiydir ve her mü'mine vahiy gelmektedir. Buna da "Hiç kimse, tayin edilmiş belli bir vadeden önce, Allah'ın izni olmadan ölmez."⁸⁰ âyetini delil getirmişler ve bunu "Hiç kimse, tayin edilmiş belli bir vadeden önce, Allah'ın vahyi kendine gelmedikçe ölmez." şeklinde te'vîl etmişlerdir. Ayrıca, "Havârilere vahyetmiştim ki..."⁸¹ âyetine dayanarak kendilerinin havârilere olduklarını iddia etmişlerdir. Bununla birlikte, Allah'ın "Rabbin bal arısına vahyetti..."⁸² âyetini ele almışlar ve "Bal arısına vahyedilmesi câiz ise, bize vahyedilmesi câiz olmaktan da öte bir şeydir," demişlerdir.⁸³

75 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 50-51; en-Nevbahtî, Fıraku's-Şîa, s. 42.

76 eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 179-180.

77 Harputî, Kelâm Tarihi, s. 54.

78 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 50-51; en-Nevbahtî, Fıraku's-Şîa, s. 42; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 179.

79 en-Nevbahtî, Fıraku's-Şîa, s. 43. Beziğ, "Allah'ın, Musa ve Harûn'u birlikte gönderdiği gibi, Câfer b. Muhammed'in Nebî ve Resûl olarak Beziğ'i Ebû'l-Hattâb'la birlikte gönderdiğini" de iddia etmiştir. Bkz. el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 52.

80 Âl-i İmrân, 3/145. Kummî'nin kaydına göre, Beziğ'yye, hep birlikte, kalplerine doğan her şeyin kendilerine indirilen vahiy olduğunu savunmuşlardır. Örneğin, "Allah'ın izni olmadan hiç kimse inanamaz..." (Yûnus, 10/100) âyetinde geçen "Allah'ın izni" ifadesini, "Allah'ın vahyi olduğu" şekilde te'vîl etmişlerdir (Bkz. el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 54).

81 Mâide, 5/111.

82 Nahl, 16/68.

83 el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 12; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 248-249; trc., Mezhepler Arasındaki Farklar (çev. Ethem Ruhi Fıglalı), Ankara 1991, s. 192.

Müntesiplerince aralarında Cebrail, Mikail ve Muhammed'den üstün (efdâl) olanların bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.⁸⁴

Hattâbiyye'den başka bir fırka da es-Serî el-Aksâm'a isnad edilmektedir. O da Muhammed b. Câfer tarafından gönderilmiş bir resûldür. Buna göre Serî, Muhammed b. Câfer'in resûlüdür. Nitekim Muhammed b. Câfer'in, Serî hakkında şöyle dediği rivâyet edilmektedir: "O, kuvvetli ve emin bir kimsedir; resûl, kuvvetli ve emin olan Musa'dır; Asası ve mu'cizeleri olan Musa'nın bu ruhu ondadır. Bu sebeple taraftarları insanları, Serî'nin nübüvvet ve risâletini kabul etmeye davet etmişlerdir."⁸⁵

Bağdâdî'nin kaydına göre Ehl-i Sünnet, nebîlerin tanrılıklarını iddia edenleri ile Sebeiyye, Beyâniyye, Muğiriyye, Mansûriyye, Hattâbiyye ve bunların yolundan gidenler gibi, imâmların peygamberlik veya tanrılıklarını ileri sürenleri tekfir etmişlerdir.⁸⁶

3.8. İsmailîler /Bâtınîler

İsmailîler'de⁸⁷ devirden devire süren dikey ve bâtinî aşamalara tekabül eden bir nübüvvet anlayışı ile karşılaşmaktadır. Onlara göre, her biri nâtik tarafından başlatılan ve farklı uzunluklarda yedi dönemden oluşan döngüsel bir tarih anlayışları vardır. Bu her bir tarih dönemi

84 el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 12; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 249.

85 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 52; en-Nevbahî, Fıraku's-Şîa, s. 43. Ayrıca bkz. Şîi Fırkalar: Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku's-Şîa: el-Kummî/en-Nevbahî, s. 151.

86 el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 343.

87 Geniş bilgi için bkz. Fiğlalı, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, s. 130-133. Ayrıca İsmailiyye hakkında geniş bilgi için bkz. el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s. 213; en-Nevbahî, Fıraku's-Şîa, s. 64, 67, 73, 94, 409; el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 17; el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 62; el-Malatî, et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a, s. 32-33; el-Gazzalî, Ebû Hâmid, Fedâihu'l-Bâtiniyye, Kahire 1964, s. 16; Türkçe çev. Avni İlhan, Bâtınîliğin İçyüzü, Ankara 1993, s. 10; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I, 191; el-İsferâyînî, et-Tabsîr fi'd-Dîn, s. 38; Bedevî, Abdurrahman, Mezâhibü'l-İslâmiyyîn, Beyrut 1997, s. 831 vd.; İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, Ankara 1981, s. 80-81; Abdülhamid, İslâm'da İ'tikadî Mezhepler ve Akâid Esasları s. 44; Ebû Zehra, Muhammed, İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi (çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin), İstanbul 1983, s. 64; Walker, Paul E., Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abû Ya'qûb al-Sijistânî, Cambridge 1998; Daftary, Farhad, "Klasik İsmailî İnancında Hz. Ali'nin Yeri", Tarihten Teolojiye: İslâm İnançlarında Hz. Ali (haz. Ahmet Yaşar Ocak), Ankara 2005; Lewis, Bernard, Haşîşiler (çev. Ali Aktan), İstanbul 1995, s. 17; Laoust, Henry, İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler (çen. E. Ruhi Fiğlalı-S. Hizmetli), Ankara 1999 s. 83, 156-157, 199-200, 271; Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne, s. 150; Watt, W. Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, s. 339; ez-Zağbî, Fethî Muhammed, Gulâtü's-Şîa ve Tessürihim bi'l-Edyânî'l-Muğâyire li'l-İslâm (el-Yâhûdiyye, el-Mesihîyye, el-Mecûsiyye), Mekke 1988, s. 147; Atay, Ehl-i Sünnet ve Şîa, s. 92, 111; Sankaya, İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler, 202).

kendilerine nâlık veya Ulû'l-Azm⁸⁸ denilen ve kendilerine kitap indirilen peygamberler tarafından başlatılmıştır. Bunların sayısı hakkında değişik görüşler ileri sürülse de, listesinin başında Nûh olmak üzere, İbrâhim, Musa, İsa ve Muhammed'ten oluşan beş kişi olduğu kabul edilirken İsmailîler buna Âdem ve Muhammed b. İsmâil'i de ilâve etmek suretiyle sayılarını artırmaktadır.⁸⁹ İlk beşinden her birisi, bir şeriat getirmek suretiyle kendinden öncekilerin şeriatlerini geçersiz kılmışlardır.⁹⁰ Bu nâtlıkların her birinin tebliğ ettiği mesajın bâtinî anlamlarını açıklamakla görevli olan imam, hüccet, nâib, vasî ve vekil denilen kimseler bulunmaktadır. Bunlara esâs veya sâmit (silent) de denilmektedir. Onlara göre insanlık tarihinin ilk altı nâlık ve vasî'si de şunlardır: Âdem için Şît, Nûh için Sâm, İbrâhim için İsmâil, Musa için Harûn (ya da Yûşâ), İsa için Şem'un (Simon, Semi el-Sefâ), Muhammed için Ali b. Ebi Tâlib'dir.⁹¹ Peygamberler ve imâmlar değişik zamanlarda ve farklı şekillerde zuhur etmişlerse de bunların asılları birdir. Âdem, Nûh, İbrâhim, İsa ve Muhammed hepsi insan şeklinde ve farklı dönemlerde dünyaya gelmiş olan nâtlıklardır ve bunların hepsi aslında tek kişidir.⁹²

Sâmitler'den sonra onları takip eden yedi imâm gelir ve her peygamberlik döneminin yedinci imâmı önceki nâtlığın getirdiği dinin esaslarını ortadan kaldırarak bir sonraki çağı başlatan nâlık olmaktadır. İşte, Muhammed b. İsmâil de Hz. Muhammed tarafından başlatılan dönemin yedinci imâmıdır. O, ortaya çıktığında nâlık olacaktır, mehdi ve kâim sıfatlarıyla da insanlık tarihinin son periyodunu başlatacaktır. Onda esâs ve sâmitin vasıfları da bulunacaktır. Ayrıca bu dönemde yeni bir din gelmediğinden o, önceki dinlerin gizli yanlarını açıklayarak saf ve manevî bilgi çağını da başlatacaktır.⁹³

Kısaca, nübüvvet devirlerinin her dönemi, bir nâlık ve bir vasî ile açılır; bunlardan sonra bir veya birkaç yedili halinde esâsler, sâmitler,

88 Ulû'l-Azm: Peygamberlerin en saygınları için bu sıfat kullanılmaktadır. Böyle bir isimlendirme Kur'ân'daki şu âyete dayandırılmaktadır: "Peygamberlerden Ulû'l-Azm sahibi olanların sabrettiği gibi sabret" (Ahkâf 46/35).

89 Abdülhamid, İslâm'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları, s. 50-51.

90 Bedevî, Mezâhibü'l-İslâmiyyin, s. 1039.

91 Hitti, Philip K., The Origins of The Druze People and Religion, New York 1928, s. 25-26, 37; Daftary, "Klasik İsmâilî İnancında Hz. Ali'nin Yeri", Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali, s.64; Bağlioğlu, Ahmet, İnanç Esasları Açısında Dürzilik, Ankara 2004, s. 49, 162-163; Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne, s. 198-199; Fazlur Rahman, İslâm (çev. Mehmet dağ-Mehmet Aydın), İstanbul 1981, 223-224.

92 Bağlioğlu, İnanç Esasları Açısında Dürzilik, s. 51.

93 Hitti, The Origins of The Druze People and Religion, s. 25-26, 37; Bağlioğlu, İnanç Esasları Açısında Dürzilik, s. 49, 162-163.

imâmlar gelir. Son imâm ise kâimdir, bu aynı zamanda önceki dönemi sona erdiren ve yeni peygamberi ikâme eden kimsedir (Mukîm). Yedinci nâtık ise kâim-i kıyâmettir ve yeni bir şariat getirmeyecektir. Fakat vahiylerin gizli anlamlarını açıklayacak ve bunun sebep olduğu hercümerç ile de gelecek keşf devrine geçişi hazırlayacaktır.⁹⁴

İsmailîler velâyeti, peygambere ve peygamberlik görevine karşı önceliğini kabul ederler (tekaddüm). Velâyet peygamberliğin de kaynağıdır ve ondan üstündür. Şu halde velî, yani imâm peygambere karşı önceliklidir. İmâmet görevi de her zaman için peygamberlik görevinden önce gelir. Çünkü onlara göre imâm, insan-ı kâmil olarak en yüce mertebededir ve buna bağlı olarak te'vîle kesin ve baskın bir önceliğe sahiptir.⁹⁵

Diğer taraftan, özellikle mevcut idareden memnun olmayan ve iktisadî buhrandan en fazla müteessir olan işçi sınıfından sayıları gittikçe artan muhalif zümreleri kendine çeken ve Muhammed b. İsmail'in etrafında toplanmış olan Karâmita'ya (Karmatîler) göre, Muhammed b. İsmail ölmemiştir. Onun, Rum topraklarında yaşamaya devam ettiğini (gizlenip saklandığını), Mehdî ve Kâim olduğunu ileri sürerler. Onlara göre el-Kâim: Hz. Muhammed'in şerâtını iptal eden yeni bir şeriat ve risâletle gönderilecek kimsedir.⁹⁶ Ayrıca onlar, Muhammed b. İsmail'in Allah'ın Kitab'ında kendilerinden bahsettiği nebîlerin sonuncusu olduğu gibi, aynı zamanda resûldür de. Hatta Muhammed b. İsmail kararlı elçilerden, büyük peygamberlerden birisidir (Ulu'l-Azm) ve Ulu'l-Azm'ın sayısı, yedi tanedir: Nûh, İbrâhim, Musa, İsa, Muhammed, Ali ve Muhammed b. İsmail'dir.⁹⁷

Yine Karmatîler'e göre, Hz. Muhammed'in risâleti sağığında Gadîr Hum'da, Ali b. Ebî Tâlib'i insanlara imam nasbetmesiyle birlikte sona ermiştir. Bu tarihten itibaren risâlet Hz. Ali'ye intikal etmiş ve onda devam etmiştir. Onlar bu konuda Hz. Peygamber'in "ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır" sözünü delil getirirler ve te'vîl ederler. Zira Hz. Peygamber'in bu sözü, onun risâleti ve nübüvveti bıraktığını, Allah'ın emri ile risâleti Hz. Ali'ye teslim ettiğini ifade eder. Bu sebepten, Hz. Peygamber bugünden itibaren Hz. Ali'ye tâbi olmuş ve onu hüccet olarak kabul etmiştir. Hz. Ali vefat edince imamet ve risâlet Hasan'a, ondan sonra Hüseyin'e geçmiş, ondan Muhammed b. Ali'ye ondan da Câfer b. Muhammed'e intikal etmiştir. Tıpkı Hz. Muhammed'in risâletinin daha sağığında sona erip Ali b. Ebî Tâlib'e geçmesi gibi, Câfer b. Muham-

94 Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne, s. 180.

95 Hitti, The Origins of The Druze People and Religion, s. 25-26, 37; Bağlioğlu, İnanç Esasları Açısında Dürzilik, s. 49, 162-163.

96 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Firak, s. 84; en-Nevbahtî, Firaku's-Şîa, s. 74.

97 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Firak, s. 84; en-Nevbahtî, Firaku's-Şîa, s. 74.

med'in imameti de sağlığında sona erip İsmail b. Câfer'e geçmiştir. Ancak Allah, Câfer ve İsmail'in imameti hakkında fikir değiştirerek (bedâ) imameti Muhammed b. İsmail'e intikal ettirmiştir.⁹⁸

Bu düşüncenin Müslümanlara nisbetle getirdiği felsefi, dînî ve sosyal sonuçlar, burada genişliğine ele alınamayacak boyutlardadır. İsmailîler, dışarıdan aldıkları fikirleri, özellikle de Yeni-Eflâtuncu ve Gnostik fikirleri, özümseyerek felsefî bir sistem kurmuşlardır.⁹⁹ Sünnî İslâm'ı temelden sarsarak bu sapkın (heretik) sistem üzerine yeni bir din oturtmanın yollarını da aramışlardır. Çünkü İsmailîler'in vahiy ve nübüvvet anlayışı, hem Sünnîlerce hem de İmâmîyye Şîa'sınca kabul edilen Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu görüşünü yıkmaktadır. Başka bir deyişle, onlara göre, Hz. Muhammed, peygamberlerin sonuncusu değildir. İslâm akaidinin ifade ettiği şekilde ilâhî vahyin tamamlanmasını temsil eden son kişi de değildir.

Kısaca, Hz Muhammed'in son peygamber oluşu, Bâtinîler/İsmailîler tarafından kabul görmemiştir. Onlara göre, kâimu'z-zaman (zamanın kâimi) bir nebîdir. Oysa Allah, Hz. Peygamber'in son peygamber olduğunu (hâtemünnebiyyîn)¹⁰⁰ haber vermektedir. Ondan sonra peygamberlik iddiasında bulunan bir kimseden herhangi bir delil ve belge bile istenilmez. Çünkü bu iddia sahibi yalancıdır.¹⁰¹

İsmailîler'in nübüvvet anlayışının, Dürzîlerin peygamberlik anlayışını etkilediğini ve aralarında büyük oranda benzerlik bulunduğunu görmekteyiz.

3.9. Dürzîlik

Dürzîler¹⁰², İsmailîler'den XI. yüzyıl başlarında ayrılan bir kardeş-kol

98 el-Kummî, Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak, s: 84–85; ez-Zağbî, Fethî Muhammed, Gulâtü's-Şîa, s.161–162. Muhsin Abdülhamid, Komünist Rus müsteşriki Bandalıy Juzy'nin onlar hakkında şöyle bir sözüne yer vermektedir: "Bu asırdaki birçok komünistler kadar dinden ve dinin esaslarından uzaktılar. Onların hakiki dinleri, tapınırına peşine düştükleri, büyük sosyal isteklerinden ibaretti." (Abdülhamid, Muhsin, İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler, s. 41–42).

99 Birçok yerde Yahudi akidesine egemen olan gnostik düşünceler, İsmailiyye mezhebi içinde beslenmiş ve bu vasıtasıyla İslâm düşüncesinde yer bulabilmiştir (en-Neşşâr, Neşetü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, I, 186).

100 Bkz. Ahzâb, 33/40.

101 el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, Te'vîlâtü Ehli's-Sünne (thk. Fatıma Yusuf Eshamî), Beyrut 2004, IV, 124.

102 Fatmî halifelerinden Ebû Ali el-Mansûr b. el-Azîz el-Mu'izz el-Ubeydî el-Fâtumî el-Hâkim Biemrillah'ın (385–411/961–1021) veziri Hamza b. Ali'nin kurduğu İslâm dışı bâtil bir mezheptir. Propagandacı (dâî) larından birisi olan Nuştekin ed-Dürzî (ö. 410/1019)'nin ismine izafetle anılan Dürzîlik, siyasi-itikadî bir mezheptir. Şîliğin İsmailiyye kolundan doğmuştur (Fıglalı, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, s. 193; Laoust, İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler, s. 186; Öz, Mustafa, "Dürzîlik", Türkiye Diyanet Vakfı

mensuplarıdır. Hatta Dürzîler, İsmailî doktrine daha aşırı bir şekil kazandırmışlardır. Dürzîlerin peygamberlik anlayışlarının şekillenmesinde Babil, Keldanî, Yeni Eflatunculuk, Pythagorean, Hermetizm, Hint felsefesi, Zerdüştlük, Maniheizm, Marconite Gnostik teoriler, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm gibi dinî ve felsefî akımların etkisi olmuştur. Özellikle bunların Dürzî öğretiyne yansması daha çok İsmailîler aracılığı ile kendini göstermiştir.¹⁰³

Dürzîlik'te, İsmaililik'ten farklı sayılabilecek sâmitin görevlerinden bahsedilmekte ve farklı bir liste sunulmaktadır. Buna göre, esâs veya sâmit, kadın ve erkeklerin görevlerini hatırlatır ve onların uyacakları prensipleri vaz' ederler. Sâmitlerin listesi İsmâil, Aaron (Harûn), Simon (Şem'un) ve Ali şeklindedir. Yardımcıları ise Enoch (Ahnuh, İdrîs), Daniel (Danyal), Plato, Kutsal Kitap'ta ismi geçen nebîler ve Yunan felsefesinde öne çıkan isimlerden oluşmaktadır.¹⁰⁴ Hâkim Biemrillah ile birlikte ise, imâm dönemi kapanmış, bundan sonra nâtik veya esâs da gelmeyecektir.

Dürzîlere göre, İslâm'ın gelişinden dört yüz yıl ve İsa'dan yaklaşık bin yıl sonra tevhi'd inancı son olarak vahyedilmiştir. Nitekim Hâkim'le birlikte, tevhi'de, en yüksek gerçekliğe ulaşılmış ve artık hakiki tevhi'd inancı son olarak ifşa edilmiştir. Zaten ilâhî mesajı kabul edenler zamanın başlangıcından beri kendilerini bugüne hazırlamaktaydılar.¹⁰⁵ Nitekim Hamza b. Ali kendisinin "vahyolunan kitâb" olduğunu beyân etmektedir.¹⁰⁶

Görüldüğü gibi bu fırka mensupları İslâm'ın özüyle bağdaşmayan çeşitli kavramlara farklı anlamlar yükleyerek İslâm'da Allah, Peygamber ve insanın konumu ile ilgili inanç ve düşüncelerinin dışına çıkarak insana ulûhiyet izâfe ederek hezeyanlar sunmaktadırlar.¹⁰⁷ Gerek İsmâililik ve

İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 1994, X, 44)

103 Hitti, *The Origins of The Druze People and Religion*, s. 37-39; Walker, *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abû Ya'qûb al-Sijistânî*, s. 114-123; İzmirli, *İsmail Hakkı*, "Dürzî Mezhebi", *Daru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası (DİFM)*, Yıl. 1926, Sayı: 2, s. 36 vd.; Abdülhamid, *İslâm'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, s. 49.

104 Hitti, *The Origins of The Druze People and Religion*, s. 37; Mehmet Şerafettin, "Yezidîler", *Dâru'l-Funûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuâsı (DİFM)*, Sayı: 3, 1926, s. 5.

105 Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*, s. 163-164.

106 Toftbek, E., "Kısa Dürzî İlmihâli" (çev. Ethem Ruhi Fırlalı), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, Ankara 1981, s. 218.

107 Nitekim Dürzîliğin İslâm'ın dışında bağımsız bir din olduğu iddia edilmektedir. Bazı yabancı yazarlarca Dürzîlik üzerine yapılan çalışmalara baktığımızda, Dürzî dini tabirini kullandıklarını görmekteyiz (Skovgaard-Petersen, Jacob, "Takiyye mi, Yoksa Sivil Din mi? Lübnan'daki Mezhep Esasına Dayanan Devlet Çerçevesinde Dürzî Din Uzmanları", *Alevî Kimliği* (çev. Bilge Kurt Torun-Hayati Torun), editörler: T.Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, İstanbul 1999, s. 160 vd.; Layish, Aharon, "Politik Bir Araç olarak Dürzîlerin Dini Vasiyetnameleri", *Alevî Kimliği* (çev. Bilge Kurt Torun-Hayati Torun), editörler: T.

gerekse Dürzîlik orijinal bir tebliğde bulunmamış, tamamen farklı din ve felsefî sistemlerden kopya edilmiş, siyasî, ekonomik ve dünyevî menfaat gayesiyle ortaya çıkmıştır. Özellikle İsmailî karakteri ve gizliliği prensip edinmesinden dolayı, bu fırkanın gerçek yüzünü ve asıl hüviyetini tespit etmek günümüzde bile bazı zorluklar içermektedir. Buna rağmen, tarih boyunca Ortadoğu’da adından en çok söz ettiren bir topluluk olmuştur. Çağlardan beri İslâm dünyasının kıyısında kimliği ve gelenekleriyle kalmayı başarsa da, Dürzî ve Dürzîlik imajı hep olumsuz biçimde kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır.

Değerlendirme ve Sonuç

Farklı zaman ve zeminde ahlâkî ve toplumsal ilerleme, mutluluk ve refahın artması konularında tartışmalar olabilir. Ancak peygamberlik bütün bu tartışmaların dışında kalmalıdır. İslâm düşünce tarihinin ilk üç asrında başta İmâmiyye’de olmak üzere, aşırı Şîî (Gulât) fırkalarda, çeşitli bölgelerde ortaya çıkan yalancı peygamberlik iddiaları, 10’larla ifade edilmenin sınırlarını bile aşmıştır. İslâm’ın ilk asırlarında ortaya çıkmış olan bu yalancı peygamberlerin, Hz. Ali’nin Müslümanlar arasında sahip olduğu önemli konumu üzerinde yoğunlaştığını görmekteyiz. Zira onlar Hz. Ali’ye, Hz. Peygamber’in vasî’si, te’vîl’inin sahibi ve yanılmaz rehber olarak büyük saygı gösterdikleri imajını vermişlerdir. Oysa bunlar, Hz. Ali soyu ile bağ kurarak kendi durumlarını meşrulaştırmak istemişlerdir.

Nitekim bu aşırılık atmosferinin gölgesinde kendisine yer aramak isteyenler içerisinde farklı otoritelere, dillere, öğretilere, geleneklere, zaman ve bölgelere bağlı olarak ortaya çıkanlar olduğu gibi sübjektif ve siyasî hegemonyayla paralel bir temellük zeminine tâbi tutmak amacıyla Hz. Ali’yi suiistimal edenler de bulunmaktadır. Bu olgu tarihî süreçte ise, Şîî ve Sünnî literatüre alışılmadık yeni teolojik ve terminolojik açılımlar getirmiştir. Müslüman coğrafyada dinî argümanlarla desteklenip üretilen vasî, esâs, sâmit, kâim, kâimu’z-zaman, müceddid, imâm, mehdi, vaad olunmuş mesih, mesih, peygamber vekilliği, yardımcı peygamberlik, peygamberin sözcüsü, eksik peygamber gibi kavramlarla istismar edilerek temel İslâm inançlarına aykırı olarak nübüvvetin sürekliliği iddiaları devam ettirilmek istenmiştir. Hatta bunların büyük bir kısmı başlangıçta Kur’ân’a ve Hz. Peygamber’e bağlılıklarını belirtmelerine rağmen, daha sonra kendilerine yeni bir kitap verildiğini ve peygamber olduklarını bile iddia etmişlerdir. Öte yandan, bakış açıları birbirinden farklı olan yalancı peygamberlerin nihai amaçları da beslendikleri kaynaklara göre farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla yalancı peygamberlerin peygamberlik anlayışlarının şekillenmesinde Babil, Keldanî, Yeni Eflatunculuk, Hermetizm, Hint felsefesi, Zerdüştlük, Maniheizm, Marconite Gnostik teoriler, Ya-

hudilik ve Hristiyanlık gibi dinî ve felsefî akımların etkisi söz konusu olmaktadır. Başka bir deyişle, bunların kendilerine temel aldıkları görüşler, değişik din ve felsefî akımlardan nakil ve ithaldir. Bu sebeple, bunların hiçbiri yeni ve orijinal bir tebliğde bulunmamış, tamamen çok farklı din ve felsefî sistemlerden kopya edilmiş, siyasî, ekonomik ve dünyevî menfaat gayesiyle ortaya çıkmışlardır. Yine onlar, toplumlarda hüriyet, adâlet, eşitlik, sulh ve sükûnun bozulduğu dönemlerde, insanları tekrar bu yüce insanî değerlere ulaştırmak, ancak “ilâhî vahiy otoritesi”nin etkili olabileceği gerçeğini görmüşler ve bu anlayışı, sahte iddialarının temel direği yapmışlardır.

Her şeyden önce yalancı peygamberlerin kendileri, ortaya koymaya çalıştıkları düşüncenin ilkel aşamalarda kaldığını kabul etmek zorundadırlar; ezici bir polemğin ve düşmanlığın kurbanı olmayı beklemelidirler. Zira her şey; inanç ve ibadet esasları, toplumsal yaşam, ortak duyu, dolaysız bilgi, hatta tüm bilimler onları hatalı ve yalancı çıkarıyor. Çünkü bunlar tarihî eylemin oluşumunu ve toplumun dinamizmini sağlayamamışlar; bir inanç ve itikat durumunu hâkim kılamamışlardır. Onların iddialarına bakıldığında ise, ilim ve hikmetten yoksun oldukları, akıl ve nass açısından bir hüküm ortaya koymadıkları, insanların faydasına olan ve o güne kadar duyulmayan bir şeyden söz etmedikleri, yeni bir felsefî teori sunmadıkları, mevcut bir problemi çözemedikleri görülecektir.

O halde, Hz. Ali’ye isnad edilen peygamberlik iddialarının altında, peygamberlik kurumunu ifsat etmek ve hem Hz. Peygamber’e hem de Hz. Ali’ye ihanet yatmaktadır. Zira kendisine vahyedilmediği halde “bana vahyolundu” diye söyleyenler,¹⁰⁸ kendi kendine din uyduranlar yalan yere peygamberlik iddia edenler, Allah ve Peygamber’le rekâbet etmeye kalkışanlar, Allah’a karşı ilimsiz olarak yalan uyduranlar ve özellikle vahiy iddiasıyla iftirada bulunanlar Allah’a ilgisi câiz ve lââyık olmayan bir şey isnad etmektedirler. Böylece bu iddia sahipleri, mevcut olmayan bir durumu ispat ve mevcut olan durumu da yok saydıkları için yalanın iki büyük çeşidini kendilerinde toplamış durumdadırlar.

İmam Mâturidî’nin ifadesiyle, Hz. Peygamber’den sonra peygamberlik iddiasında bulunan bir kimseden herhangi bir delil ve belge istenmeden onu yalanlamak gerekmektedir.¹⁰⁹ Son olarak, burada üzerinde durulması gereken bir husus da, kendilerine “Müslüman” diyen, İslâm’ın imân esaslarını benimseyen ve gereklerini yerine getirerek Kur’ân’a göre ibâdet eden, Kible’ye yönelen kişi veya kişilere, “Müslüman değildir” görüşünü ileri sürmenin çok iddialı bir yaklaşım olduğunu belirtmeliyiz. Ancak, Hz. Muhammed’in son peygamber olduğuna iman eden

108 Bkz. En’âm 6/93; Yûnus 10/17.

109 el-Mâturidî, Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne, IV, 124.

Müslümanlar, bu esasın aksini iddia eden yalancı peygamberler ve müntesiplerinin İslâm dairesi dışına çıktıkları hususunda şüphe etmezler. Çünkü yalancı peygamberler, ya Allah'a yalan ve iftirada bulunmaktadır, ya da diğer insanlar için tehlike arz eden bir ruh hastasıdırlar. Bu iki ihtimalden başka üçüncü bir ihtimal söz konusu bile olamaz.

Başkan: Prof. Dr. Osman KARADENİZ

Teşekkür ederim, Abdülgaffar Bey. Şimdi Hüseyin Bey'e söz vereceğim. Şimdiye kadar hep Hz. Ali'nin itikadi ve siyasi yönü üzerinde durduk. Şimdi ise onun fıkhi görüşleriyle ilgili bir tebliğ var. Buyurun, Hüseyin Bey.