

# EŞ‘ARÎ GELENEĞİN İSMÂİLİLİK SÖYLEMİ VE SOS- YO-POLİTİK TEMELLERİ(BAĞDÂDÎ ÖRNEĞİ) ISMÂ‘İLİSM DISCOURSE OF THE ASH‘ARİTE SCHOLARS AND SOCIO-POLİTICAL BACKGROUND (THE CASE OF BAGHDÂDİ)

---

ÜMİT TORU

[Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri ABD.  
Faculty Member, PhD Amasya University, Faculty of Divinity, Department of  
Theology and Islamic Sects.  
umittoru@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-5055-7995>]

---

## Makale Bilgisi / Article Information

*Makale Türü / Article Types:* Araştırma Makalesi / Research Article  
*Geliş Tarihi / Received:* 14 Ocak/January 2020  
*Kabul Tarihi / Accepted:* 20 Nisan/April 2020  
*Yayın Tarihi / Published:* 20 Haziran/June 2020  
*Yayın Sezonu / Pub Date Season:* Haziran/June  
*Yıl / Year:* 2020    *Sayı – Issue:* 48    *Sayfa / Pages:* 363-402

Atıf/Cite as: Toru, Ümit. “Eş‘arî Geleneğin İsmâilîlik Söylemi ve Sosyo-Politik Temelle-ri(Bağdâdî Örneği) - İsmâ‘ilîsm Discourse of the Ash‘arite Scholars and Socio-Political Background (The Case of Baghdâdî)”. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity 48 (Haziran-June 2020): 363-402.  
<https://doi.org/10.17120/omuifd.674876>

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/omuifd>

Copyright © Published by Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity, Samsun, Turkey. All rights reserved.

## Eş'arî Geleneğin İsmâîlîlik Söylemi Ve Sosyo-Politik Temelleri (Bağdâdî Örneği)

**Öz:** Abdülkâhîr el-Bağdâdî, İslam Mezhepleri Tarihi alanında ilk eserlerden birisini kaleme almış Eş'arî bir alimdir. İsmâîliyye'nin Fâtımîler sayesinde önemli bir güç haline geldiği bir dönemde Horasan bölgesinde yaşamıştır. Ehl-i Sünnet'e yoğun bir aidiyet duygusuyla bağlı bulunmakta ve kurtuluşun, ancak bu mezhebe mensup olmakla mümkün olacağını düşünmektedir. Hâl böyle olunca Fâtımîler'in yükselişe geçtiği bir dönemde Sünnî halkı onlardan uzak tutmaya yönelik bir söylem geliştirmiştir. Bu söylemdeki anahtar iddia, onların İslam düşmanı bir Dehrî olduklarıdır. İsmâîliyye hakkında verilen diğer bütün bilgiler, bu temel bakış üzerine bina edilmiştir. Mesela mezheplerin tarihsel süreçleri hakkında bilgi vermek çok yaygın bir yaklaşım olmadığı halde o, İsmâîlî grupların yayıldıkları yerlerdeki sosyo-politik faaliyetleri hakkında ayrıntılı açıklamalarda bulunmuştur. Böyle yapmakla o, onların İslam düşmanı yapılarını bütün açıklığıyla insanlara göstermeyi hedeflemiştir. Yine onların İslam'ın şerî esasları hakkındaki olumsuz düşüncelerini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuş, cinsel içerikli aşırı uygulamalarına ise bilhassa vurgu yapmıştır. Bu da onların İslam karşıtı karakterlerini ifşa etmeye yönelik bir girişimdir. Bu kadar marjinal bir grubun nasıl olup da Müslümanları etkilemeyi başardıklarını ise İsmâîlî davetçilerin iki yüzlü karakterleriyle anlamlandırmıştır. Bu makale söz konusu iddialar ve sosyo-politik hedefleri üzerine odaklanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İsmâîliyye, Karmatîlik, Eş'arîlik, Fâtımîler, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Abdülkâhîr el-Bağdâdî



### Ismâ'îlism Discourse of the Ash'arite Scholars and Socio-Political Background (The Case of Bağdâdî)

**Abstract:** Abdul-Qâhîr al-Bağdâdî is an Ash'arite scholar who wrote one of the first works in the field of the History of Islamic Sects. He lived in the Khorasan region at a time when Ismâ'îlism became an important force thanks to the Fatimids. He was feeling an intense sense of belonging to the Ahl al-Sunnah and thinking that salvation from hell would only be possible by belonging to this sect. Therefore, he developed a discourse on Ismâ'îlism to keep the Sunni people away from them at a time when the Fatimids were on the rise. The key argument in this discourse was that they were an

enemy of Islam. All the other information about Ismâ'ilism was based on this basic perspective. For example, although it was not a common approach to give information about the historical processes of sects, he gave very detailed information about the socio-political activities of the Ismâ'îlite groups. By doing so, he aimed to reveal their anti-Islamic structure to people. He also highlighted their negative thoughts about the commandments and prohibitions of Islam, with special emphasis on their deviant sexual practices. Likewise, this was an attempt to expose their anti-Islamic characters. As to how such a heretic group managed to influence Muslims, he explained this with the hypocritical characters of the Ismâ'îlî dâis. This article will focus on these claims and their socio-political basis.

**Keywords:** Human Nature, Moral Sense, Ethical Justification, Right and Wrong, Virtue.



## Giriş

İslam Mezhepleri Tarihi'ne dair klasik eserler, erken dönemlerden itibaren Müslümanlar arasında yaşanan itikâdî, siyâsî ve sosyal içerikli tartışmaları ve bunun neticesinde meydana gelen gruplaşmaları kayıt altına almak suretiyle "İslam düşünce tarihinin kültürel belleğini muhafaza etme" gibi çok önemli bir işlev görmüştür. Ne var ki bu önemli görevi icra ederken bazı makalât yazarları salt betimlemeyle sınırlı kalmamış, mezhepler hakkında çoğu defa olumsuz bir söylem geliştirmiştir. Bu alandaki ilk eserlerden birisini kaleme alan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/945) dahi "Mezheplerle ilgili eser yazarların veya onların görüşlerinden söz edenlerin, eksik anlatımlarda bulduklarını, muhalifinin görüşlerinden anlattıklarında abartıya kaçtıklarını, düşmanlarını kötölemek niyetiyle naklettiğinde bilerek yalan söylediklerini, ihtilaf edenlerin farklı görüş ayrılıklarını rivayet ederken derinlemesine bir araştırma yapmadıklarını ve bütün deliller onları bununla ilzam ediyor zannıyla görüşlere ilaveler yaptıklarını gördüm." demek suretiyle bu durumdan şikayet

etmiştir.<sup>1</sup> Bu yüzdendir ki mezhepler hakkında bilgi veren klasik eserlerimize salt mezheplerin ve düşüncelerin tarihi değil, “mezheplerle ilgili algıların ve söylemlerin tarihi” nazarıyla bakmak gerekmektedir. Zira bu eserlerin bir kısmı, ilmî kaygıların yanı sıra üretildiği sosyo-kültürel bağlam içerisinde ideolojik<sup>2</sup> birtakım hizmetler görmeyi de amaçlamıştır.

Söylem, belli insan grupları arasında olan ve diğer insan grupları ile ilişkili olarak geliştirilen fikirleri, ifadeleri ve bilgileri içeren dil pratiklerine verilen addır. Bu yönüyle söylem, salt söylenenle ve sözcüklerin anlamıyla sınırlı bir durum değildir. Söylem, bir iletinin içeriği de dâhil olmak üzere tüm boyutlarını, onu dile getireni (kim söylüyor), söyleyenin otoritesini ve dayanaklarını, kime söylendiğini ve amacını (söyleyenler söyledikleri ile neyi başarmak istiyor) da kapsayan çok yönlü ifadeler bütünüdür.<sup>3</sup> Habermas’ın da dediği üzere “söze dökülmüş şeyler, kısacası söylenenler hiçbir zaman basit birer cümle ya da söz dizini değildir. Söylenenlerin içerikten ayrı kendilerine has ruhları vardır. Söylenenlerin anlamı, içinde yapılandığı özneler arası içerikten türemektedir.”<sup>4</sup> Bu yüzdendir ki sözcükleri anlamak, söyleneni ve söylemi anlamak anlamına gelmez. Sadece birinci basamağı teşkil eder. Söylemi anlamak için bazen söylenmeyenler bile en az söylenenler kadar anlam ifade eder. Yani söylemi anlamak, çok daha kapsamlı bir analizi, bilhassa da sosyal bağlamın

<sup>1</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfi'l-musallîn*, Thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Dârü'n-Neşr, 1980), 1.

<sup>2</sup> İdeoloji kavramı, kullanan kişiye göre değişen geniş bir anlam dünyasına sahiptir. Bununla birlikte tüm kullanımları kapsayacak şekilde şöyle bir tanıma gitmek mümkündür: “İdeoloji, evreni, dünyayı, eşyayı ve insanı kendisine mahsus bir bakış açısıyla yorumlayan, bu yüzden zaman zaman gerçeği maskeleyebilen, çoğu defa kitlelere belli bir yön vermeyi hedefleyen fikirler ve inançlar sistemine verilen addır.” Bu tanımdaki anahtar vurgular, ideolojinin alemi belli bir bakış açısıyla yorumlaması, bütün unsurlarıyla birlikte dünyayı bu bakış açısı doğrultusunda şekillendirmeye çalışması ve kendi içinde tutarlı sistematik bir düşünceler bütünü olmasıdır. İdeoloji kavramına yüklenen değişik anlamlar konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Şerif Mardin, *İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 15-70; Kathleen Knight, “Transformations of the Concept of Ideology in the Twentieth Century”, *American Political Science Review* 100/4 (2006): 619-626.

<sup>3</sup> Hilal Çelik – Halil Ekşi, “Söylem Analizi”, *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 27/27 (2008), 100.

<sup>4</sup> Çelik – Ekşi, “Söylem Analizi”, 101.

analizini gerektirir. Michel Foucault, bu tür bilgiye *derinlemesine bilgi* adını vermekte, belirli bir dönemin herhangi bir söylemine karşılık gelen bilgiyi *yüzeysel bilgi*, bu söylemi mümkün kılan koşulların bilgisini ise *derinlemesine bilgi* diye adlandırmaktadır.<sup>5</sup> Bu durumda bir dönemde üretilen söylemi bilmek yüzeysel bilgiyi, bu söylemi ortaya çıkartan şartları bilmek ise derinlemesine bilgiyi ifade etmektedir. Bir bilim dalı olarak İslam Mezhepleri Tarihi'nin en önemli görevi ise söylemin arkasındaki bağlamı da görüp söylemle bağlamı birlikte değerlendirmektir. Mezhepler hakkında verilen bilginin hakikatine ancak bu sayede erişilebilir. Zira bir âlimin herhangi bir mezhebe yönelik bakışını ve onunla ilgili söylemini etkileyen çok sayıda faktörden bahsedilebilir. Bunların başında ise hiç kuşkusuz, sapkın olarak nitelenen muhalif bir mezhebin yükselişe geçmesi gelmektedir. Sosyal Psikoloji alanında yapılan araştırmalar bize göstermektedir ki genel kabul görmüş bir dinî geleneğin dışına çıkan ve sapkınlık olarak nitelenen yapıların hızlı bir şekilde büyümesi, dini topluluğun bütünsel yapısı için tehdit olarak algılanmakta,<sup>6</sup> herhangi bir grubun kendi sosyal kimliğini tehdit altında hissetmesi ise kendisini korumaya yönelik bir strateji geliştirmesine,<sup>7</sup> mesela önemsiz noktaları bile akîdevî ayrılıklar seviyesine çıkartmasına, kimliğini tehlikeye sokan muhalifin çoğunlukla eksik yanlarını teşhir etmeyi amaçlayan bir üslup benimsemesine<sup>8</sup> yol açmaktadır.<sup>9</sup>

4. (10.) asrın başlarından itibaren başta İsmâiliyye olmak üzere Şîî fırkalar, “sosyo-politik hayatta aktif bir rol oynamaya başlamıştır. Hatta bu yüzden bazı araştırmacılar, bu dönemi “Şîî Yüzyılı” diye bile nitele-

<sup>5</sup> Bk. Vedat Çelebi, “Michel Foucault'da Bilgi, İktidar Ve Özne İlişkisi”, *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 5/1 (2013), 514-515.

<sup>6</sup> Halil Aydınalp, “Sosyal Çatışma ve Din”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2010): 202.

<sup>7</sup> Asım Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)* (Seyhan: Karahan Kitabevi, 2004), 116.

<sup>8</sup> Ahmet el-Kâtip, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyâsî Ayrılık: Sünnîlik-Şîîlik* (İstanbul: Mana Yayınları, 2013), 10-11.

<sup>9</sup> Ümüt Toru, *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmâmîyye Algısı* (Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2017), 110.

miştir.<sup>10</sup> Oryantalist araştırmacı Louis Massignon (1883-1962) ise bilhassa İsmâiliyye yükselişini dikkate alarak hicri dördüncü asrı, “İsmâiliyye Çağı” olarak adlandırmıştır.<sup>11</sup> Hal böyle olunca bu dönemlerden itibaren muhalifleri arasında İsmâiliyye aleyhtarı bir söylem de yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu söylemdeki hakim argüman, hiç kuşkusuz onları İslam dışı çeşitli din ve inançlarla ilişkilendirmek, aslında gizli bir ajandalarının olduğunu ileri sürmek olmuştur. Bunun yanında onların şerî esasları kabul etmediklerini ortaya koymak, siyasal ve sosyal hayattaki icraatlarıyla ilgili dehşet uyandıran haberlerden insanları haberdar etmek ve neticede onlara karşı takınılacak tavrın dinî ve siyâsî sınırlarını belirlemek de onları marjinalleştirici söylemin temel argümanları arasında yer almıştır. İsmâiliyye’yi İslam dışı inançlarla özdeşleştiren söylemleri, bir başka çalışmamızda daha geniş şekilde ele aldığımızdan bu makalemizde, İsmâilî düşüncenin sapkın karakterini göstermeyi hedefleyen diğer söylem unsurlarını analiz etmeyi amaçlamaktayız. Dolayısıyla makalemizin ana teması, muhalif Sünnî söylemin doğruluğu ya da yanlışlığından ziyade hangi tarihsel, siyasal, sosyal ve dinsel amaçlara hizmet ettiğini tespit etmeye yönelik analizlerden oluşmaktadır. İsmâiliyye tarihinin erken dönemini aydınlatmaya çalışan ve bu arada İsmâiliyye hakkındaki iddiaların yanlışlıklarını delilleriyle ortaya koyan birçok araştırma yapılmış<sup>12</sup> olsa da Sünnî ulemanın İsmâiliyye söyleminin bir bütünlük içinde

<sup>10</sup> Marshal G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, yayına hazırlayan: Metin Karabaşlığlu (İstanbul: İz Yayınları, 1993), 2/38.

<sup>11</sup> Ferhad Daftary, “Gazzâlî ve İsmâiliyye”, Farsça’dan çev. Nâim Döner, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 8/1 (2016), 534.

<sup>12</sup> Bk. Mehmet Ali Büyükkara, “İsmâilîler’e Atfedilen ‘Dokuz Aşamalı Da’vet Süreci’ Üzerine Bir İnceleme”, *İLAM (Aziz Mahmud Hüdayî Vakfı İlmî Araştırmalar Merkezi) Araştırma Dergisi* 3/2 (1998): 35-49; a.mlf., “İsmâilî Dâî ve Fâtımî Davet”, *İLAM (Aziz Mahmud Hüdayî Vakfı İlmî Araştırmalar Merkezi) Araştırma Dergisi* 3/1 (1998), 9-36; Muzaffer Tan, *İsmâilîğin Teşekkül Süreci* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005); a.mlf., “Horasan ve Meverâünnehir’de İlk İsmâilî Faaliyetler”, *Dinî Araştırmalar* 10/30 (2007): 55-73; a.mlf., “Tarihsel Süreçte İsmâilîlik ve Yaşadığı Farklılaşmalar”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012): 111-145; a.mlf., “İsmâilî Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci”. *Dinî Araştırmalar* 18/47 (2015): 79-95; Ali Avcu, *Karimatlığın Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2011); a.mlf., *Horasan-Maverâünnehir’de İsmâilîlik* (Ankara: Asitan Yayınları, 2014); a.mlf., “Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergi-*

ortaya konmamış olması, dahası çalışmaların muhalif bir mezhebin diğer bir mezheple ilgili söylemini bütün yönleriyle analiz etmeye yönelik bir perspektife dayanmaması, bizi böyle bir çalışmaya sevk etmiştir. Birden fazla Sünnî ulemanın söylemlerinin mukayese edilmesi makale sınırlarını zorlayacağından çalışmamız, Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin İsmâiliyye tasvirinin söylem düzeyinde analiziyle sınırlı olacaktır. Bağdâdî'nin örnek olarak seçilmesi ise Eş'arî gelenek içerisinde ilk somut değerlendirmeleri onun tarafından yapmış olmasından ve sonraki ulemanın büyük oranda onun söylemini devam ettirmesinden kaynaklanmaktadır.

### 1. Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin Hayatı

Abdülkâhir el-Bağdâdî, kesin olarak bilinmemekle birlikte tahminen 350/961 yılı civarında Bağdat'ta doğdu.<sup>13</sup> Bağdat'ın Şâfiî fakihlerinden birisi olan babasının yanında başladığı eğitimini Amr b. Saîd, Muhammed b. Cafer, Ebû Bekir el-İsmâîlî ve Ebû Bekir b. Adî (ö. 365/975) gibi bilginlerin yanında devam ettirdi.<sup>14</sup> Daha sonra tacir olan babasıyla birlikte Horasan bölgesinin en büyük şehirlerinden birisi olan Nîşâbur'a gitti.<sup>15</sup> Nîşâbur'a tam olarak ne zaman geldiği bilinmemekle birlikte hocalarından Ebû Bekir b. Adî'nin 365/975, babasının da 383/993 yılında öldüğü göz önüne alınırsa bu tarihler arasında bir dönemde gelmiş olmalıdır. Burada Eş'arîliğin teşekkülünde önemli yerleri olan Bakillânî ve İbn Fûrek ile birlikte zamanın önde gelen alimlerinden birisi olan Ebû İshak İbrahim b. Muhammed el-İsferâinî'nin (ö. 418/1027) Mescid-i Ukayl'deki

si 13/2 (2009); a.mlf., "Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbaha: İsmâîlîlik Örneği", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 4/2 (2013), 355-390.

<sup>13</sup> Ethem Ruhi Fıçlalı, "Abdülkâhir el-Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/245.

<sup>14</sup> Fıçlalı, "Abdülkâhir el-Bağdâdî", 245.

<sup>15</sup> Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Asakir, *Tebyinü Kizbi'l-Müfterî fi mâ Nüsiibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1984), 255; Takiyüddîn Ebû İshak İbrahim b. Muhammed es-Sarîfînî, *el-Müntehab min kitâbi's-siyâk li-târîhi Nisâbûr*, thk. Hâlid Haydar (b.y: Dâru'l-fîkr, 1993), 394; Ebû'l-Abbâs Şemsü'd-Din Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâi ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sadır, 1990-1994), 3/373; Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Şühbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, thk. Abülalîm Hân (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1986), 1/211; Fıçlalı, "Abdülkâhir el-Bağdâdî", 245.

derslerine katıldı<sup>16</sup> ve kendisinden usûlü'd-dîn (kelam) okudu.<sup>17</sup> Hocasının ölümünden sonra ise onun yerine geçip Mescid-i Ukayl'de ders vermeye başladı.<sup>18</sup> İbn Şühbe (ö. 851/1447), bu mescitte iki yıl görev yaptığını belirtmişse<sup>19</sup> de diğer tabakât kitapları bu konuda net bir tarih belirtmemişler ve senelerce burada hocalık yaptığını ifade etmişlerdir.<sup>20</sup> Bağdâdî'nin en az yedi sekiz yıl bu mescitte ders verdiği söylenebilir. Çünkü onun ömrünün son demlerinde Nişabur'u terk edip İsfereyîn'e gittiği bilinmektedir.<sup>21</sup> İsfereyîn'e ne zaman geldiği ve ne kadar kaldığı bilinmemektedir. Ancak Sübkî (ö. 771/1370), Bağdâdî'nin bu şehirde ölünceye kadar çok kısa bir süre kaldığını kaydetmektedir.<sup>22</sup> O zamanlarda Gazneliler'in elinde bulunan Nişabur'un Bağdâdî'nin vefat ettiği yıl<sup>23</sup> olan 429/1037'da Selçuklular tarafından fethedildiği<sup>24</sup> göz önüne alınırsa onun Selçuklu akınlarının ilk başladığı dönemlerde Nişabur'u terk ederek İsfereyîn'e geldiği, Selçuklular ile Gazneliler arasındaki hakimiyet yarışının yol açtığı kaotik ortamdan kaçtığı söylenebilir.

370

OMÜİFD

<sup>16</sup> İbn Asâkir, *Tebyînü Kizbi'l-Müfterî*, 255; Sarîfinî, *el-Müntehab*, 394; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/373; Şemsüddîn Ebü Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyerü'l-âlemi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985), 13/223; Tacuddîn Ebî Nasr Abdilvehhâb b. Ali b. Abdi'l-Kâfi es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhi - Abdul-Fettâh Muhammed el-Hulv. b.y.: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, 1964, 5/137; İbn Şühbe, *Tabakât*, 1/211; Fiğlalı, "Abdülkâhir el-Bağdâdî", 245.

<sup>17</sup> Muhammed b. Şâkir b. Ahmed Salâhu'd-Dîn el-Kütübî, *Fevâtu'l-vefeyât*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1974), 2/371.

<sup>18</sup> İbn Asâkir, *Tebyînü Kizbi'l-Müfterî*, 255; Sarîfinî, *el-Müntehab*, 394; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/373; Zehebî, *Siyer*, 13/223; Fiğlalı, "Abdülkâhir el-Bağdâdî", 245.

<sup>19</sup> İbn Şühbe, *Tabakât*, 1/211.

<sup>20</sup> İbn Asâkir, *Tebyînü Kizbi'l-Müfterî*, 255; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/373; el-Kütübî, *Fevât*, 2/371; Sübkî, *Tabakât*, 5/137.

<sup>21</sup> İbn Asâkir, *Tebyînü Kizbi'l-Müfterî*, 255; Sarîfinî, *el-Müntehab*, 394; Zehebî, *Siyer*, 13/223; Sübkî, *Tabakât*, 5/137; İbn Şühbe, *Tabakât*, 1/211; Fiğlalı, "Abdülkâhir el-Bağdâdî", 245.

<sup>22</sup> Sübkî, *Tabakât*, 5/138.

<sup>23</sup> Takıyyüddîn es-Sarîfinî, Nişabur tarihini konu alan ve burada yaşamış alimleri anlatan eserinde Bağdâdî'nin 427/1035 yılında vefat ettiğini belirtir (Sarîfinî, *el-Müntehab*, 394). Ancak yaygın kanaate göre Bağdâdî, 429/1037 yılında vefat etmiştir. (İbn Asâkir, *Tebyînü Kizbi'l-Müfterî*, 255; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/373; Zehebî, *Siyer*, 13/223; Sübkî, *Tabakât*, 5/138.)

<sup>24</sup> Osman Gazi Özgüdenli, "Nişabur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/149.



Bağdâdî, Eş‘arî düşüncenin teşekkülünde önemli yeri olan ilk alimlerden birisidir.<sup>25</sup> Hocası İbn İshak’ın vefatından sonra Nişâbur’da onun yerine geçmesi, yine İsferrâin’e gelişinin insanlarda büyük sevinç uyardırdığının belirtilmesi,<sup>26</sup> onun devrinin önemli ilim insanlarından birisi olduğunu gösterir. Eş‘arî tabakât yazarlarından Sübkî’nin “Horasanlılar’a ilmin çoğu onun ile nakledilmiştir.” şeklindeki ifadesi<sup>27</sup> abartılı bir mahiyet taşısa da onun Horasan bölgesinin ilim dünyasında ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu göstermesi açısından kayda değerdir. On yedi ayrı ilim dalında ders okuttuğu nakledilen Bağdâdî, özellikle kelâm, mezhepler tarihi, fıkıh, fıkıh usulü, edebiyat, şiir, nahiv ve matematikte kendisiyle rekabetin mümkün olmadığı bir âlim olarak kabul edilmiştir.<sup>28</sup> İslâmî ilimler tarihindeki şöhretini ise daha çok *el-Fark beyne’l-fırak* ve *Usûlü’-d-dîn* adlı kitaplarıyla kazanmıştır.

Bağdâdî’nin gerek çocukluk yıllarını geçirdiği Bağdat, gerek ömrünün büyük bir kısmını geçirdiği Nişâbur, gerekse ömrünün son demlerinde gittiği İsferrâin, o dönemlerde çoğunlukla Sünnî halkın yaşadığı yerlerdi.<sup>29</sup> Bilhassa ilmî faaliyetlerini yürüttüğü Nişâbur’da Mecûsiler, Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi gayrı İslâmî dinlere ve Kerrâmiyye ve Mu‘tezile gibi gayrı Sünnî fırkalara mensup kişiler yaşasa da halkın kâhir ekseriyeti Ehl-i Sünnet mezheplerinden Şâfiîliğe ve Hanefîliğe mensuptu.<sup>30</sup> Yine İsmâilî dâîler de Ubeydullah el-Mehdî döneminden (297-322/909-934) beri şehirde Fâtımîler’e bağlı olarak davet faaliyetlerini sürdürmekteydi. Hatta şehir, İsmâilîliğin Horasan’dan Maverâünnehir’e taşındığı ana merkez konumundaydı.<sup>31</sup> Bu sosyo-kültürel şartlarda Şâfiî

<sup>25</sup> Fiğlalı, “Abdülkâhir el-Bağdâdî”, 246.

<sup>26</sup> Zehebi, *Siyer*, 13/223; Sübkî, *Tabakât*, 5/137; İbn Şühbe, *Tabakât*, 1/211.

<sup>27</sup> Sübkî, *Tabakât*, 5/136.

<sup>28</sup> İbn Asâkir, *Tebyînü Kizbi’l-Müfterî*, 255; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 3/373; Sübkî, *Tabakât*, 5/136, 137.

<sup>29</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el- Makdisî, *Ahsenü’l-tekâsim fî ma’rifeti’l-ekâlîm* (Kahire: Mektebetü medbûlî, 1991), 323.

<sup>30</sup> Makdisî, *Ahsenü’l-tekâsim*, 323; Özgüdenli, “Nişâbur”, 149; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturidîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 158-161.

<sup>31</sup> Avcu, *Horasan-Maverâünnehir’de İsmâilîlik*, 149.

ve Eş‘arî bir âlim olarak Bağdâdî, Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplere karşı amansız mücadelesiyle öne çıktı.<sup>32</sup> O, kendi aralarında bazı ayrılıkları olsa da bütün Ehl-i Sünnet mensuplarının on beş ilke üzerinde ittifak ettiklerini, hangi alt koluna mensup olurlarsa olsunlar bu ilkeleri benimseyen herkesin kurtuluşa ereceğini, bunlar dışındaki bütün fırka mensuplarının ise helak olacağını iddia etti.<sup>33</sup> Muhaliflerine karşı da dışlayıcı bir dil kullandı. Öyle ki mezheplerin tasnifinde genel sistemini büyük ölçüde Bağdâdî’den alan<sup>34</sup> Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) bile onun muhaliflerine karşı “şiddetli bir taassup” içerisinde olduğunu, bu yüzden de muhaliflerinin görüşlerini tarafsız ve tam olarak nakledemediğini belirtti.<sup>35</sup>

## 2. Abdülkâhir el-Bağdâdî’nin İsmâiliyye Söylemi

### 2.1. İsmailiyye’nin Şeriatı Reddettiği İddiası

İslam tarihi boyunca muhalif bir kişi ya da grup marjinalleştirilmek istendiğinde en sık müracaat edilen yöntemlerden birisi, daha önce de ifade ettiğimiz üzere onu İslam dışı din ya da inanışlarla ilişkilendirmek olmuştur. Bunun yanında onun İslam şeriatının temel rükünlerinden birisini ya da birkaçını reddettiğine yönelik iddialarda bulunmak da en az sapkın inanışlarla ilişkilendirmek kadar yaygın bir yaklaşımdır.<sup>36</sup> Hatta gulat olarak nitelenmek, grupların bu tür ithamlarla karşı karşıya bırakılmaları için çoğu defa yeterli bir sebep teşkil etmiştir.<sup>37</sup> Bu kapsamda namaz, oruç ve hac gibi temel ibadetlere karşı çıktıkları, içki içtikleri, kadınlarla nikahsız birlikteliklere ve ensest ilişkilere cevaz verdikleri,

<sup>32</sup> Fığlalı, “Abdülkâhir el-Bağdâdî”, 245-246.

<sup>33</sup> Ebû Mansûr Abdü’l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed el- Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak* (Mısır: Dârü’l-ma‘ârif, ts.), 313-324.

<sup>34</sup> Toru, *Eş‘arî Makâlât Geleneğinde İmâmîyye Algısı*, 227, 229. Krş. Kadir Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri* (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2015), 207-208, 210; a.mlf., “Bir Fırak Müellifi Olarak Fahreddin er-Râzî”, *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker - Osman Demir (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 362.

<sup>35</sup> Fahreddin er- Râzî, *el-Münâzarât*, thk. Arif Tamir (Beyrut: Müessesetü ‘ızzî’ d-din li’t-tibâa ve’n-neşr, 1992), 153-154; Fığlalı, “Abdülkâhir el-Bağdâdî”, 246.

<sup>36</sup> R. B. Buckley, “İlk Dönem Şî‘ Gulatı”, çev. Mehmet Atalan, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005), 150.

<sup>37</sup> Avcu, “Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbaha: İsmâililik Örneği”, 360.

hatta livata türü eylemlerde buldukları özellikle vurgulanmıştır. Tarih- sel gerçeklikleri bir tarafa bu tür örneklerin bir mezheple ilişkilendirilme- sinin, onların toplumsal vicdanda mahkum edilmesine yönelik bilinçli seçimler olduğu söylemek gerekir. Zira bu yolla muhalif mezhebin diğer bütün fikir ve eylemleri, İslam toplumunda çok hassas olunan bu gibi emir ve yasakların gölgesinde bırakılabilmekte, bunların İslam ile ilişkile- rinin ne kadar zayıf olduğu kesin bir şekilde ortaya konulabilmektedir.

Eş'arî makâlât yazarlarından Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin hâkim İsmâiliyye söylemi de büyük oranda söz konusu yaklaşım üzerine bina edilmiştir. Onun verdiği bilgilere bakılırsa İsmâiliyye, Mecûsî ve Dehrî bir kökenden gelmektedir. Bu yüzdendir ki bu mezhebin mensupları, ilk günlerden beri tamamen İslam'ı tahrif etmeye, Müslümanları Mecûsîleş- tirmeye yönelik bir amaçla hareket etmişlerdir. Onların nihai hedefi, "ya- ratılışın arzu ettiği her şeyi mübah görme," bir anlamda "kuralsızca ya- şama" eğilimi doğrultusunda hareket etmek ve en sonunda Allah'ın da olmadığını söyleyip yüzlerindeki asıl perdeyi kaldırmaktır.<sup>38</sup> Ancak buna o an itibariyle güçlerinin yetmeyeceğini bildikleri için doğrudan Müslü- manları şeriatı uzaklaştırmaya yönelmişler,<sup>39</sup> bu amaçlarına ulaşmak için de "tevil metodunu" seçmişler ve "her zahirin bir batını olduğunu, zahir ile amel etmenin ancak avamın ve inkarcı şeytanların işi olduğunu, tevili öğrenen kişiden farzların düştüğünü" iddia etmişlerdir.<sup>40</sup> Bu kap- samda "Namazı, imama bağlılık; haccı imamı ziyarete gitmek ve ona hizmet etmek; orucu ise sahip olunan Bâtınî sırrı kimseye ifşâ etmemek diye tevil etmişlerdir."<sup>41</sup> Yine onlar, "haccın farz olduğunu reddetmiş- ler",<sup>42</sup> hatta "hac ve umreyi alaya almışlardır."<sup>43</sup> Bağdâdî'nin cinsel konu- larda naklettiği örnekler ise çok daha dikkat çekicidir. Ona göre Bâtiniy-

<sup>38</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 285-286, 294, 296 305-307; *Usûlü'd-dîn*, thk. Muhammed Şemsüddîn (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2002), 349, 355.

<sup>39</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 349, 355.

<sup>40</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 296.

<sup>41</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 296; a.mlf., *Usûlü'd-dîn*, 355.

<sup>42</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 346.

<sup>43</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 304.

ye, “kız evlat ve kız kardeşe evlenmeyi mübah saymış, insana zevk veren hiçbir şeyin yasaklanamayacağını ileri sürmüştür.<sup>44</sup> O, bu iddiasını İsmâilî Fâtımîler Devleti’nin kurucusu Ubeydullah el-Mehdî’ye (ö. 322/934) nispet ettiği şu sözlerle desteklemiştir: “Akıllı olduğunu iddia eden, fakat güzel bir kız kardeşi veya kızı varken onu kendisine haram kılarak eş olarak almayı yabancı birine nikahlayan kimsenin acayıplığından daha şaşılacak bir şey olur mu? Eğer bu cahilin akılsız olsaydı, kız kardeşi ve kızı üzerinde, bir yabancından daha çok hak sahibi olduğunu bilirdi.”<sup>45</sup> Bir başka bağlamda ise o, 319/931 yılında Bahreyn ve Ahsâ’da ortaya çıktığını belirttiği İbn Ebî Zekeriyâ et-Tâmî adlı Karmatî Bâtınî’nin “kendine uyan erkeklerin birbiriyle cinsî münasebette bulunmalarını bir nizam olarak koyduğunu ve hatta kendisiyle birlikte olmak isteyen bir erkeği reddeden birinin öldürülmesini gerekli kıldığını” bildirmiştir.<sup>46</sup>

374  
OMÜİFD

Bağdâdî, bu gibi cinsel içerikli örneklerle Bâtınıye tasvirinde defaatle yer vermiştir. Çünkü onun İsmâiliyye söyleminin öncelikli muhatabı, yaşadığı dönemde Sünnî dünya için sadece itikâdî bir öteki değil aynı zamanda önemli bir siyasal rakip konumuna gelmiş olan Fâtımîler’dir. Ubeydullah el-Mehdî liderliğinde Kuzey Afrika’da kurulan Fâtımîler, kısa denilebilecek bir sürede sınırlarını genişletmişler, 358/969 yılında Mısır’ı alarak başkentlerini Kahire’ye taşımışlardır.<sup>47</sup> Bundan sonra fikrî anlamda hızlı bir yayılma süreci içerine girmişler, bilhassa Irak ve İran coğrafyasındaki birçok yerde İsmâilî fikirlerin hâkim olmasını sağlamışlardır.<sup>48</sup> Öyle ki çok kısa bir süreliğine de olsa Musul, Enbâr, Medâin ve Kûfe gibi Irak coğrafyasının birçok şehrinde hutbeleri, Fâtımî halifesi

<sup>44</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 285-286.

<sup>45</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 297-298.

<sup>46</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 286.

<sup>47</sup> Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *el-Muntazam fi târîhi'l-ünem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1992), 14/197; İmâdü'd-Dîn Ebü'l-Hasan b. el-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmirî (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-Arabî, 1997), 7/280.

<sup>48</sup> Tan, “İsmâilî Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci”, 84.

adına okutmayı başarmışlardır.<sup>49</sup> Bir dizi mücadeleden sonra 404/1014 yılında Suriye topraklarının fethini tamamlamaları<sup>50</sup> ise Bağdâdî dönemindeki en önemli başarılarından birisi olmuştur. Hal böyle olunca toplumsal vicdanda onları mahkum etmeye ve sosyal hayatta kök salmalarının önüne geçmeye yönelik bir söylem, Bağdâdî gibi Sünnî ulema arasında yaygın bir hal almıştır. Bu söylemdeki hâkim unsurun başında ise onların şerî ilkeleri umursamadığı ve bilhassa ibâhî bir hayat sürdüğü yönündeki iddialar teşkil etmiştir.

İsmâilî gruplar arasında şeriatın neshedildiğine dair bazı iddiaların bulunduğu kuşku yoktur. Ne var ki bu yöndeki iddiaların “en erken Fâtımî-Karmatî bölünmesinden (286/899) sonra, bilhassa başıboş kalan çeşitli Karmatî gruplar arasında yaygınlaştığı, Fâtımî İsmâilîlerin ise ayrıştıkları ilk günlerden itibaren bu yöndeki kabulleri kesinlikle reddettileri ve şerî ilkelere bağlılık bakımından daha makul bir İslam anlayışını yerleştirmeye çalıştıkları bilinmektedir.<sup>51</sup> Mesela Fâtımî Devleti'nin kurucusu Ubeydullah el-Mehdî'nin şeriatı uygulamayan bazı taraftarlarını cezalandırdığı, bazılarını hapse attırdığı, hatta bu konuda ileri gidenleri öldürttüğü belirtilmiştir.<sup>52</sup> Diğer Fâtımî halifelerinin tavrı da ondan farklı değildir.<sup>53</sup> Halbuki Bağdâdî'nin İsmâiliyye söyleminin öncelikli muhatabı Fâtımîler'dir. O, geniş halk kitleleri nezdinde zaten kötü bir şöhreti olan Karmatîler ile Fatımi halifeleri arasında organik bir bağ kurmak suretiyle Fâtımîleri mahkum etmek, onların halk nezdindeki itibarlarını düşürmek istemiş gözükmektedir.<sup>54</sup> Oysa daha önce de ifade ettiğimiz üzere böyle

<sup>49</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/571.

<sup>50</sup> Cengiz Tomar, “Suriye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/548.

<sup>51</sup> Büyükkara, “İsmâilîler'e Atfedilen ‘Dokuz Aşamalı Da‘vet Süreci’ Üzerine Bir İnceleme”, 44.

<sup>52</sup> Kadı Nu‘mân b. Muhammed, *İftitâhu'd-da‘ve*, thk. Ferhat Dîşrâvî (Tunus: eş-Şeriketü't-Tûnusiyye li't-tevzî', 1986), 249-250, 280, 328-329.

<sup>53</sup> Nafız Danışman Tuğ, “Eş'arilik Neden Batınlığe ve Hulule Karşı Cephe Almıştır?”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1-4 (1957), 148. İsmâiliyye tarihinde şeriatın neshine yönelik iddialar konusunda daha kapsamlı değerlendirmeler için bk. Avcu, “Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine”, 269-2285.

<sup>54</sup> Avcu, “Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine”, 286-287.

bir ilişki olduğunu haklı çıkartacak hiçbir delil bulunmamaktadır. Ne var ki insanların diğer mezhep mensuplarının özellikle olumsuz durumlar söz konusu olduğunda daha *türdeş* olduklarını düşünmeleri, onların hepsine *benzer özellikler* yüklemeleri, bir anlamda bir *grup prototipi/kalıbı* oluşturmaları ve grubun tüm üyeleri hakkında aynı yargılarda bulunmaları, kendi mezhepleri içerisinde böyle bir şey olduğundaysa bunu azınlık kişi ya da kişilere atfetmeleri,<sup>55</sup> onu böyle bir genellemeye sevk etmiş olmalıdır. Bununla birlikte şunu da ifade etmeliyiz ki İsmâîlîler arasında yaygın olan iki husus, Bağdâdî'nin bilhassa Fâtımîler'i hedef alan abartılı söylemini besleyici bir işlev görmüştür. Bunlardan birincisi Fâtımîlerin de içinde olduğu bütün İsmâîliyye mensuplarının zahirden ziyade batının önemine vurgu yapmalarındır. İkincisi ise Fâtımî idaresi altındaki İsmâîlîler arasında da zahirî hükümler karşısında ihmalkar tutumların yaygın olmasıdır. Fâtımî halifelerinin sık sık zahirin önemine vurgu yapmaları, zahir olmadan batına ulaşılamayacağını, zahiri inkâr edenlerin azaba duçar olacağını söylemeleri, yine dönemin önde gelen İsmâîlî ulemasının zahirin önemsiz olduğunu söyleyenleri tekfir etmeleri,<sup>56</sup> halifeler ve alimler arasında olmasa bile taraftarları nezdinde şeriatın neshine yönelik aşırı bazı tasavvurların bulunduğunu düşündürmektedir. Bu durumda Bağdâdî, aslında sadece Karmatî gruplar arasında baskın olan bir düşünceyi, toplumsal hayatta yaygın olan olgusal durumun da etkisiyle bütün İsmâîliyye için genelleştirmiş gözükmektedir.

Fâtımîlerle ilgili algıyı bütünüyle olumsuz bir çerçeveye oturtan ibâhîlik söylemine gelince, öncelikle belirtmeliyiz ki abartılı da olsa kısmî bir haklılık payı içeren şerî kuralların ihmaline yönelik iddiaların aksine cinsel sapkınlığa vurgu yapan ibaha söylemleri, bütünüyle kurgu ürünüdür. Zira büyük ölçüde düşmanlığa dayanan ve genellikle tam bir gerçekliği bulunmayan bu tür iddialar, yabancı bir mezhep veya rakip bir ideolojiyi tanımlarken bütün dinlerin tarihinde çok sık görülen genel bir po-

<sup>55</sup> Krş. Nuran Hortaçsu, *Ben Biz Siz Hepimiz (Toplumsal Kimlik ve Gruplar Arası İlişkiler)* (Ankara: İmge Kitabevi, 2007), 30-31, 88-91.

<sup>56</sup> Bazı örnekler için bk. Avcu, "Erken Dönem İsmâîliliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", 285-286.

lemik konusu olmuştur.<sup>57</sup> Kaldı ki araştırmalar, İran coğrafyasında yaygın olan Mazdekilik gibi gnostik din mensupları hakkında bu tür suçlamaların İslam öncesi dönemlerden beri bilhassa Katolik din adamları tarafından yaygın bir şekilde dillendirildiğini, bölgenin Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra da Müslüman alimlerin, bu yöndeki iddiaları aynen devraldığını, bilhassa genel din anlayışının dışına çıkan bütün *gulat fırkalar* hakkında benzer iddiaları dillendirmeye başladığını, İsmâilî grupların da benzer bir yaklaşımın kurbanı olduğunu ortaya koymaktadırlar.<sup>58</sup> Gulat mezheplere karşı dışlayıcı bir dil kullanan Bağdâdî'nin de bu kapsamda değerlendirdiği İsmâililik için aynı söylemi sahiplendiği, hatta bölgesel bazı Karmatî gruplar ve kişiler hakkında dile getirilen tikel örnekleri Fâtımîleri de içine alacak şekilde tüm İsmâilîlere genelleştirdiği anlaşılmaktadır.<sup>59</sup> İçinde yaşadığı sosyo-politik şartların etkisi, onun böyle bir söylem geliştirmesine yol açmış olmalıdır.

## 2.2. İsmâilî Dâvetçilere ve Hedef Kitlelerine Yönelik İthamlar

Sapkın olarak görülen bir mezhebin nasıl olup da insanlar arasında taraf-tar bulabildiği, siyasal ve sosyal açıdan yaygınlık kazanabildiği muhalifleri açısından hep merak konusu olmuştur. İçinde bulunulan mantikî açmaz, genelde mezhebi yayanların iki yüzlü yöntemleriyle ve bu tuzaklara düşenlerin düşük profilleriyle ya da İslam karşıtı yapılarıyla aşılma-ya çalışılmıştır. Fâtımîler Devletini kurmalarına kadar varan İsmâiliyye yükselişi de benzer bir söylemle sunulmuştur. Bu bağlamda fırkaların yayıldıkları yerler ve yayılma biçimleri ile etkili oldukları yerlerdeki insanların özellikleri hakkında bilgi vermek, klasik dönem makâlât eserlerinde yaygın bir uygulama olmadığı halde İsmâiliyye söz konusu olduğunda yayılma seyri ve yayıldığı yerlerdeki insanların özellikleri hakkında çok önemli bazı bilgiler verilmiştir. Fâtımîler'in altın çağında yaşamış

<sup>57</sup> Buckley, "İlk Dönem Şii Gulatı", 150.

<sup>58</sup> İbâhâ iddialarının tarihsel ve kültürel kökeni hakkında ayrıntılı bir analiz için bk. Avcu, "Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbâhâ: İsmâililik Örneği", 358-363.

<sup>59</sup> Avcu, "Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbâhâ: İsmâililik Örneği", 377.

olan Bağdâdî'nin bu konuda en fazla malumat veren âlimlerden birisi olması ise ayrıca dikkat çekicidir.

Bağdâdî'nin söyleminde İsmâilî davetçilerin gittikleri yerlerdeki halk arasında tutunmalarını sağlayan anahtar faktör, Ehl-i Beyt ismini kullanmaları ve hiç alakaları olmadığı halde onlar adına hareket ettiklerini ileri sürmeleri olmuştur. Bu kapsamda onlar, bilhassa ilk günlerde gerçek niyetlerini gizleyerek takiiye yapmışlar ve dindar halk arasında müttaki kişilermiş gibi görünerek onların güvenini kazanmışlardır. Bağdâdî, bu bağlamda *dokuz aşamalı bir davet sürecinden* bahsedip adım adım insanları inançlarından uzaklaştırdıklarını ve İsmâilî düşünceyi kabule hazırladıklarını söyler. Başlangıçtan itibaren sırasıyla "teferrüs, te'nîs, teşkîk, ta'lik, rabt, tedlîs, te'sîs, imân mîsakı ve ahd, hal' ve sulh" adlarını taşıyan bu yöntemde İsmâilî dâîler, ilk önce davette bulunacakları kişiler hakkında araştırmalar ve gözlemler yapmakta, kimleri kandırıp kimleri kandırmayacakları konusunda belli bir olgunluk ve feraset kazanmakta (teferrüs), daha sonra da bir anlamda nabza göre şerbet vermek suretiyle herkese kendi meşrebine göre yaklaşmakta, müttakinin yanında müttaki, gulatın yanında gulat gibi davranmakta, şüphelinin şüphesini, heva ve heveslerine düşkün olanların haz tutkularını, etnik amaçlarla hareket edenlerin bu duygularını beslemekte, bütün bu yollarla onunla belli bir yakınlık kurmayı başardıktan (te'nîs) sonra eğer İsmâilî davet konusunda onda bir ışık görürse o kişiyle münasebetlerini sürdürüp adım adım İsmâilî düşünceyi ona empoze etmektedir. Bu kapsamda kişiler, belli bir İslam anlayışına sahipse öncelikle kafa karıştırıcı ve inancı sarsıcı sorularla şüpheye düşürülmekte (teşkîk), eğer kişi sorularına cevap bulmak isterse kendisine tatmin edici cevaplar verilmeyerek belli bir süre boşluk içerisinde bırakılmakta ve böylece cevaplar konusunda yoğun bir iştihak duyması sağlanmakta (ta'lik), kafasındaki sorulara cevap bulma konusunda büyük bir istek içerisinde olan kişiye ise daha sonra meselenin sadece zahirden ibaret olmadığı, bu yüzden de zannedildiği kadar kolay halledilemeyeceği, bu şüphelerinin cevabını ancak imamlarda bulabilecekleri söylenmekte ve imama bağlanması sağlanmakta (rabt), akabinde de verilecek sırları kimseye açmayacağı hususunda kendilerinden ağır



yeminler alınarak ve yeminini bozduğu takdirde büyük sorumluluklarla karşı karşıya kalacağı söylenerek kandırılmakta (tedlîs) ve İsmâilî inançlar yavaş yavaş aktarılmaya başlanmaktadır.<sup>60</sup> Bağdâdî, bundan sonraki üç aşamada neler yaptıkları konusunda net bilgiler vermez. Çünkü onun öncelikli amacı, İsmâilî dâîlerin insanları nasıl kandırdığını göstermektir. Buraya kadar gelinen noktada ise insanlar zaten yeterince kandırılmış durumdadır. Bundan sonrası onun açısından çok da önemli değildir. Ancak adım adım İsmâilî düşüncenin tesis edildiği, mezhep içinde yükselme sürecinin başladığı ve daha özel gizli bilgilerin verildiği anlaşılmaktadır.<sup>61</sup>

Bağdâdî açısından İsmâilî dâîlerin başarısında önemli rol oynayan hususlardan birincisi takiyye ise ikincisi de birtakım sihirbazlık gösterileri ile kendilerinde olağanüstü bazı güçlerin olduğu zannı uyandırmalarıdır. Mesela Fâtımîler'in kurucusu Ubeydullah el-Mehdî'nin Kuzey Afrika'da Kayravân dolaylarında ortaya çıkmasından sonra başarılı olup Mağrip ülkesini ele geçirmesi, bölgedeki Kutâme Kabilesi<sup>62</sup> mensuplarıyla bir grup Berberî'yi<sup>63</sup> sergilediği bir takım kurnazlık ve sihirbazlıklarla kandırması, boş kafalı cahil insanların bütün bunları onun bir mucizesi sanmaları nedeniyledir.<sup>64</sup>

<sup>60</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 298-313.

<sup>61</sup> Diğer aşamalarda verildiği iddia edilen bilgiler ve yapılan davet çalışması hakkında bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el- Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtiniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî (Kahire: ed-Dâru'l-kavmiyye li't-tubâ'a ve'n-neşr, 1964), 29-33.

<sup>62</sup> Kutâme Kabilesi ve İsmâiliyye'ye intisap etme süreciyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın Çelik, "Fâtımîler Devleti'nin Kuruluşu," *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/2 (2005): 444-446; Yunus Emre Aydın, "Fâtımîler Devleti'nin Kuruluşunda Kutâme Kabilesinin Rolü ve Mağrip'de Fâtımî- Kutâme İlişkileri (762-972)", *Anasay Dergisi* 3 (2018): 79-98.

<sup>63</sup> Berberî, klasik İslam tarihi kaynaklarında Mağrip diye isimlendirilen Kuzey Afrika'da çoğunlukla kabileler halinde ve göçebe bir şekilde yaşayan insanlara verilen genel bir isimdir. Berberî coğrafyanın İslam ile tanışması Hz. Ömer devrinden itibaren yavaş yavaş başlamış ve 2. (8.) asra gelindiğinde bölgenin İslamlaşması tamamlanmıştır. Berberîler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Berberîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5/478-483.

<sup>64</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 288-289.

İsmâîlî davetin başarı elde ettiği kesimlere gelince, Bağdâdî'ye göre İsmâîlî davetçilerin başarısındaki anahtar faktörlerden birincisi, hedef kitlesi olarak çoğunlukla “cahil, akli kıt, aptal, boş kafalı, acemi, toy ve dinî meselelerden anlamayan” sıradan halk tabakasını seçmeleridir.<sup>65</sup> Bunun yanında ilimler konusunda hiçbir bilgisi olmayan hükümdarlar da onların kandırmayı başardığı kişiler arasında yer almıştır. Bu kapsamda onlar, kendi aralarında birbirlerine “Tohumunuzu çorak araziye atmayınız” ve “İçinde lâmba bulunan evde konuşmayınız” diyerek üzerinde etkili olamayacakları kesimleri hedef kitlelerinin dışında tutmuşlar, “kelâm ilmini, akıl yürütme ve tartışma usûllerini bilen kimselerin” yanında konuşulmamasını istemişlerdir.<sup>66</sup> Bu sayede Bâtınî fikirler, Nabatîler, Kürtler ve Mecûsîlerin oğulları gibi, ilmî esaslar ve tartışma yollarını kavramakta görüşleri kıt geniş halk toplulukları arasında yayılma imkanı bulmuştur.<sup>67</sup>

380  
OMÜİFD

Bağdâdî'nin nazarında İsmâîlî düşünceyi benimsemesi sağlanan kişiler, sadece kandırılmış sıradan Müslümanlardan oluşmamaktadır. Bunun yanında çeşitli sebeplerle İslam toplumuna düşman olan ya da İslâmî inançları tam olarak içselleştiremediği için onlara yakın fikirler savunan kesimler de Bâtınîlik'in aralarında gelişme kaydettiği toplumsal kesimlerden birisini teşkil etmiştir. Mesela Müseylemetü'l-Kezzâb'ın kavmi olan ve peygamber kendilerinden çıkmadığı için kavmiyetçilik yaparak Mudâr Kavmine<sup>68</sup> düşmanlık besleyen Rebîaoğulları<sup>69</sup> ile Acemlerin

<sup>65</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 301-302, 305. Bağdâdî'den önce Şerif Ebü'l-Hüseyin tarafında İsmâîliye mensupları hakkında yapılan benzer bir değerlendirme için bk. Ahmed b. Abdulvehhâb b. Muhammed Şihâbüddin en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi funûn'l-edebe* (Kahire: Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2002), 25/235.

<sup>66</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 298, 301-302.

<sup>67</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 282, 300.

<sup>68</sup> Mudâr kavmi, Arapların temelini oluşturan dört kabileden birisidir. İslam'ın gelmesinden sonra bir kısmı Müslüman olurken bir kısmı da İslam'ı kabul etmemiştir. Yerleşik hayata geçmede zorluk yaşayan Mudâr, bedevî yaşam tarzını sürdürmüş, Kûfe ve Basra'daki Hâricîler çoğunlukla onlardan çıkmıştır. Hulefâ-i Râşidîn devrinden itibaren Suriye, Irak, İran, Mısır, Filistin, Kuzey Afrika, Horasan ve Endülüs gibi yerlere göç edip yeni kurulan Kûfe, Basra ve Kahire şehirlerinde yaşamaya başlamışlardır. Cahiliye döneminden itibaren Rebîaoğulları ile sürekli bir üstünlük yarışı içerisinde olmuşlardır. Hatta bu rekabet, Emevîler döneminde çok ciddi boyutlara ulaşmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. M. Sabri Küçükakaşçı, “Mudâr,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30/358-359.

Araplardan üstün olduğuna inanan ve hükümlerinin yeniden İranlılara geçmesini temenni eden Acem milliyetçileri bunlardandır.<sup>70</sup> Yine İslâmî inançları tam özümseyememiş, hatta İslam ile hiçbir bağ kuramamış gulat fırkalar, Bâtınî düşüncenin aralarında en fazla yayılma imkanı bulduğu dinsel gruplardandır. Mesela Meymûn b. Deysân, Mağrib bölgelerine göçüp davetini başlatınca gulat Şiîler ile Hulûliyye'den bir topluluk onun çağrısına uymuştur.<sup>71</sup> Yine Bâtınîliğin Mutasım döneminde (217/833-227/842) yayıldığı ilk coğrafi mekanlardan Cebel bölgesindeki Tuz Dağı Kürtleri ile Beddeyn dağlıları, Mazdekîlik dinine bağlı olarak Hürremî oldukları için Hürremiyye ile Bâtıniyye yekvücut olmuştur.<sup>72</sup> Bunun yanında "Sebeiyye, Beyâniyye, Muğiriyye, Mansûriyye ve Hattâbiyye" gibi Gulât Şiî fırkalar da ayet ve hadisleri kendi görüşleri doğrultusunda tevil ettikleri için Bâtınîler açısından elde edilmeleri kolay kesimi temsil etmişlerdir.<sup>73</sup> Ayrıca filozoflar da önemli bir hedef kitlesi olarak görülmüş ve İsmâilî düşünceye öncelikle davet edilen kişiler olmuştur. Mesela Ubeydullah el-Mehdî, İslam dünyasındaki çeşitli dâîlere gönderdiği bir risalede onların "kutsal kitapların inkarında ve âlemin kadim olduğu görüşünde hemfikir oldukları için filozoflara güvenmelerini ve onlarla münasebetlerini hep sürdürmelerini" istemiştir.<sup>74</sup> Bu söyleme göre İsmâilîlik, bir anlamda İslam düşmanı olan ya da İslam'ın genel inanç sistemini kabulde zorlanan bütün etnik ve dinî grupları bünyesinde toplamış ekolün adı olmuştur. Takiyye yapmaları, bu noktada en önemli yöntemleri olmuş, bu sayede hem cahil halkı ve dinî esasları bilmeyen yöneticileri hem de İslam düşmanı tüm kesimleri İsmâilîliğe kazandırmayı başarmış-

<sup>69</sup> Benî Rebîa, Araplar'ın dört ana kolundan birisidir. Cahiliyye döneminden itibaren Arap yarımadası, burada yaşayan kabilelere yetmemeye başlayınca bölge dışına göç etmişler, Kûfe, Basra ve Kayrevan gibi yeni şehirlerde kendi adlarına mahalleler kurmuşlardır. Emevîler ve Abbasîler devirlerinde Arap yarımadasının kuzeyinde Musul'dan Fırat havzasına kadar uzanan Musul, Nusaybin, Sincar ve Cizre gibi yerleşim yerlerinin bulunduğu bölge "Diyar-ı Rebîa" diye anılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. İrfan Aycan, "Rebîa," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34/498-499.

<sup>70</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 300-301.

<sup>71</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 282.

<sup>72</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 284.

<sup>73</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 299-300.

<sup>74</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 294-295.

lardır. Kendilerini Ehl-i Beyt'e nispet etmeleri ise Şiîler arasında kendilerine taban bulmalarını sağlamıştır. Bilhassa gulat Şiî gruplar, zaten ayet ve hadisleri keyiflerine göre yorumladıkları için bu davete daha kolay intisap etmişlerdir. Alemin kıdemine inanma gibi fikrî benzerlikleri ise filozofların ve Mazdekîliğin devamı olan aşırı inanışların daveti kabul etmelerinde önemli rol oynamıştır.

Fâtımîler dönemini istisna tutarsak İsmâîlî düşüncenin ilk günlerden itibaren büyük oranda Irak, Azerbaycan, Taberistan, Horasan, Suriye, Yemen ve Kuzey Afrika bölgelerindeki dağlık ya da kırsal yerleşim yerlerindeki halk arasında yayıldığını görmekteyiz.<sup>75</sup> O dönem itibariyle Kuzey Afrika'da Berberîler'in, Irak, Azerbaycan, Taberistan ve Horasan'ın dağlık bölgelerinde Kürtlerin yaygın olduğu, dinî bakımdan ise bu bölgelerde Hulûliyye, Hürremiyye ve daha başka çok sayıda gulat fırkanın, bilhassa da Maniheizm, Sâbiîlik, Mecûsîlik ve Mazdekîlik gibi gnostik inanışların etkin bir durumda olduğu bilinmektedir.<sup>76</sup> Dolayısıyla İsmâîliyye'nin buralardaki sözü edilen etnik ve dinî gruplar arasında yayılmış olması mümkündür. Bununla birlikte İsmâîlî düşüncenin gnostik inançlar ve gulat fırkalar arasında yayılması, büyük oranda bölgesel özdeşlikten kaynaklanırken sanki İslam'ı içten yıkmaya yönelik bilinçli bir tercihmiş gibi sunulması, bir anlamda yükselişe geçmiş sapkınun nasıl bir tarihsel kökene ve toplumsal tabana sahip olduğunu, İslam'a düşman tüm kesimleri nasıl bünyesinde topladığını göstermeye yönelik bir mesaj içeriği taşımaktadır. İsmâîlî düşüncüyü benimsediği söylenen insanların "zekâ düzeyi itibariyle aptal, eğitim durumu bakımından cahil" diye nitelenmesi ise hiçbir şekilde *genel geçer gözlemlere* ve *objektif bilgilere* dayanan betimlemeleri yansıtmaz. Bu söylem, mantıklı bir insanın kabul etmesinin mümkün olmadığı düşünülen bir mezhebi, birilerinin kabul

382

OMÜİFD

<sup>75</sup> İsmâîlî davetçilerin ilk faaliyette bulunduğu yerler için bk. Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhim Ramazan (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1997), 232-235; Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Haldûn, *Târihu İbn Haldûn* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1988), 4/110; Tan, "Horasan ve Mevârü'nnehir'de İlk İsmâîlî Faaliyetler", 55.

<sup>76</sup> Bk. Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Havkal el-Bağdâdî, *Sûretü'l-Arz* Beyrut: Dâru sâdır, 1938), 2/357-373; Ebû İshâk İbrâhim b. Muhammed el-Fârisî el-İstahrî el-Kerhî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2004), 195-203.

etmiş olmalarından kaynaklanan *sübjektif kanaatlerdir*. Bağdâdî'nin şu ifadeleri, bu tür değerlendirmelerin tamamen sübjektif kriterlere dayan-  
dığıının açık bir göstergesidir: “Sağlam dini ve doğru yolu kabul edenler,  
suda paslanmayan, toprakta çürüyüp kaybolmayan ve ateşte yok olup  
gitmeyen saf altın gibi olup bir iki hile ve şüphe ile doğru yoldan ayrıлып  
gitmezler. Bâtınîler'in ve öteki zındıkların kalpleri ise çorak toprağa ben-  
zer. Zira hilelere kanıp gitmiştir. Bu yüzden de onlara, ne akıl yardım  
edebilir ne de kanunlar engel olabilir.”<sup>77</sup> Bir anlamda o, bu tür ithamlarla  
İsmâiliyye'nin sosyal tabanını itibarsızlaştırmak, İsmâilî düşünceyi be-  
nimseyen kimselerin ne tür kişiler olduğunu göstermek ve böylece sıra-  
dan halkı duygusal bakımdan onlardan uzak tutmak istemiş gözükme-  
tedir. Bâtınîlik'in siyasal ve dinî olarak Ehl-i Sünnet'in egemen olduğu  
İslam dünyasında çağdaş muhalif bir hareket olarak varlığını koruması,  
hatta devlet olarak temsil edilmesi, bir tehdit unsuru olarak algılanma-  
sında ve mensuplarına yönelik aşağılayıcı ifadeler kullanılmasında önem-  
li rol oynamış gözükmektedir.

İsmâilî davetin başarısının tamamen takiyye üzerine kurulu dokuz  
aşamalı bir davet süreciyle ilişkilendirilmesine gelince, daha önce de ifa-  
de ettiğimiz üzere Bağdâdî tarafından zikredilen bu yöntemin İsmâilî  
kaynaklarda tam olarak bir karşılığı yoktur. Onların, bilhassa da Fâtımî  
İsmâilîlerinin davette bulunurken tadrîcî bir yol izlediklerinde<sup>78</sup> kuşku  
bulunmamaktadır. Hatta Fâtımîler'in İsmâilî düşünce açısından insanları  
on iki gruba ayırdığı, dâîler hiyerarşisinin en alt basamağını teşkil eden  
ve “me'zûnu'l-mahdûd” veya “mukâsir (kırıcı)” adını taşıyan kişiler eli-  
yle ilk önce *müstecîb* adını verdikleri sempatizanlar üzerine yoğunlaştığı,  
bunları mezhebe kazandırmaya çalıştığı, *me'zûnu'l-mutlak* adı verilen  
dâîlerin ise biat aldığı, sonra da farklı dâîlerin farklı bilgileri vermekle  
yükümlü olduğu bilinmektedir.<sup>79</sup> Yine dâîlerin ahlaklı ve muttaki kişiler

<sup>77</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-ıfırak*, 298-299.

<sup>78</sup> Büyükkara, “İsmâilîler'e Atfedilen ‘Dokuz Aşamalı Da’vet Süreci’ Üzerine Bir İncele-  
me”, 47.

<sup>79</sup> Fâtımîler, hiyerarşik şekilde insanları “Nâtk, imam, bâb, hüccet, dâî'l-belâğ, dâî'l-  
mutlak, dâî'l-mahdûd (dâî'l-mahsûr), me'zûnu'l-mutlak, me'zûnu'l-mahdûd, Mü-

olmasına, insanların dâîlerde sadece hayrı ve güzellikleri müşahede etmesine, faaliyet yürüttüğü bölgenin dini ve etnik yapısını çok iyi bilip ona uygun davranmasına büyük önem verdikleri de bir gerçektir.<sup>80</sup> Ne var ki gerek geçmişte gerekse Fâtımîler dönemindeki davet çalışmalarında davetin yedi ya da dokuz ile sınırlandırıldığına dair hiçbir malumat yoktur.<sup>81</sup> Dahası eldeki bilgiler çerçevesinde davet aşamalarının ilk defa Bağdâdî tarafından kavramsallaştırıldığı söylemek de mümkündür. Ondan önce ne Ehû Muhsin'den aktarılan bilgilerde ne de İbnü'n-Nedîm'in bizzat okuduğunu belirttiği ifadelerde söz konusu aşamalara herhangi bir isim verilmiş değildir. Bu durumda onların asılları itibariyle Mecûsî ve Dehrî davetçiler olduklarını düşünen Bağdâdî'nin İsmâilî davetçilerin kabul edilebilir İslâmî hâl ve tavırlarını tamamen takiiye ile ilişkilendiren ve böylece onlara sempati ile bakılmasının önüne geçmeyi hedefleyen bir söylem geliştirdiğini, "onların Müslümanları nasıl dinlerinden çıkardıklarını ve ahlaksızlığa sürüklediklerini göstermek"<sup>82</sup> suretiyle dine hizmet etmeyi hedeflediğini söylemek mümkündür. Hiyerarşik dâî silsilesi ve daveti kabul edenlerden alınan gizlilik yemini,<sup>83</sup> onun böyle bir söylem geliştirmesinde etkili olmuş olmalıdır.

384

OMÜİFD

### 2.3. İsmâilî Düşüncenin Sapkın Karakterinin Sosyo-Politik Göstergeleri

İslam Mezhepleri Tarihi'nin klasik eserlerinde en sık karşılaşılan sorunlardan birisi *seçmeci bir yaklaşımla* mezhepler hakkında çok sınırlı malumatlar verilmesidir. Öyle ki bu eserlerden yola çıkarak herhangi bir mezhep hakkında sistematik bir bilgi edinmek mümkün değildir. Halbuki bir

minûn, müstecib ve Müslimûn (İsmâilî olmayan Müslümanlar)" şeklinde sıralamıştır. Bk. Büyükkara, "İsmâilî Dâî ve Fâtımî Davet", 20-22. Krş. Tan, "İsmâilî Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci", 89-91; a.mlf., "Tarihsel Süreçte İsmâilîlik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", 126-127.

<sup>80</sup> Büyükkara, "İsmâilî Dâî ve Fâtımî Davet", 22-29; Tan, "İsmâilî Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci", 91-93.

<sup>81</sup> Büyükkara, "İsmâilîler'e Atfedilen 'Dokuz Aşamalı Davet Süreci' Üzerine Bir İnceleme", 46-47; Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 190.

<sup>82</sup> Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 190-191.

<sup>83</sup> Büyükkara, "İsmâilî Dâî ve Fâtımî Davet", 28-29.

mezhebin tanınması, onun tüm yönleriyle bilinmesine bağlıdır. Bunun en önemli sebebi, kanaatimizce bu eserlerin, bütün eserler için genellemek doğru olmasa da çoğunlukla mezhepler hakkında *bilgi vermek* değil *kanaat oluşturmak* şeklindeki bir bakış açısıyla üretilmesidir. Bu yüzden ki mezhepler tarihi eserlerinin birçoğunda verilen bilgilere, vurgu yaptığı ya da daha fazla öne çıkardığı noktalara, hatta vermediği bilgilere veya kasıtlı bir şekilde ihmal ettiği hususlara, *söylem analizi* açısından değer atfetmek, önem arz etmektedir.

Klasik dönem İslam mezhepleri tarihçileri, mezheplerin daha çok itikâdî görüşlerini zikretmekle ve bunu da mümkün olduğunca özetlemekle iktifa etmişler, onların siyâsî ve sosyal faaliyetleri hakkında çok fazla bilgi vermemişlerdir. Ancak bazı müelliflerin İsmâililik tasvirine baktığımızda bu yaklaşımın büyük oranda terk edildiğini, diğerler müelliflerin kaydetmeye gerek duymadığı birçok hususu nakletmekten geri durmadıklarını, onu görüşlerinin dışında siyasal ve sosyal faaliyetleri ile de tanıtma ihtiyacı hissettiklerini görmekteyiz. Günümüz Mezhepler Tarihi araştırmalarında benimsenen temel metodolojik ilkeler açısından bu bilgiler çok değerli olmakla birlikte belli bir mezheple sınırlı kaldığında ya da daha baskın bir hal aldığına, “bilgiden ziyade söylem değeri taşıdığı” yönündeki kanaatimizi pekiştirici bir işlev görmektedir.

Bilhassa Fâtımîler döneminde ve akabinde yazılan eserlere bakıldığında İsmâiliyye mezhebi hakkında verilen bilgilerin diğer hiçbir mezheple mukayese edilemeyecek bir genişliğe sahip olduğu görülmektedir. Örneğin Fâtımîlerin en parlak dönemlerinden birisinde yaşamış olan Abdülkâhir el-Bağdâdî, İsmâiliyye hakkında seleflerinin, hatta haleflerinin kaydetmeye gerek duymadığı birçok hususu eserinde ayrıntılı bir şekilde nakletmiştir. Bilhassa İsmâilî yayılış süreci hakkında bazen kronolojik bir sırayla, hatta şahıs ve mekan unsurlarına da yer vermek suretiyle ayrıntılı bilgiler vermiştir. Ancak o, siyasal faaliyetleri, Müslüman toplum ile ilişkileri ve İslamî sembollere saygısı bakımından “hacı adaylarını haraca bağlayan, ele geçirdikleri yerlerdeki idarecilerle kadın ve çocukları esir eden, mescit ve mushafları yakan, tavaf yapan kişiler üzerine taş

yağdıran, Kabe ve Mekke'yi harap eden, Müslümanların mallarına zorla el koyan" bir fırka tablosu çizmiştir. Mesela onun naklettiğine göre Ubeydullah el-Mehdî, Mağrip bölgesini ele geçirip Fâtımîler Devleti'ni kurmasından sonra ona tabi olanlardan Ebû Saîd Hasan b. Behrâm (ö. 301/914)<sup>84</sup> adlı bir İsmâilî davetçi, Ahsâ, Katîf ve Bahreyn'de ortaya çıkıp kendisine uyanlarla birlikte düşmanlarının üstüne yürümüş, kadınlarını ve çocuklarını esir edip mushafları ve mescitleri yakmıştır. Aynı şahıs daha sonra Hecer'i istilâ edip erkekleri öldürmüş, çocukları ve kadınları ise köle olarak almıştır.<sup>85</sup> Sonra onlardan Sanâdikî olarak bilinen biri, Yemen'de zuhur edip<sup>86</sup> kadın ve çocuklar dâhil Yemen halkının çoğunu öldürmüştür.<sup>87</sup> Meymûn b. Deysân'ın Ebü'l-Kasım Yahya b. Zikreveyh adlı bir torunu ise 289/901 yılında Şam'da ortaya çıkıp Mu'tezid'in kumandanı Sebük'ü öldürmüş, Rusâfe'yi ele geçirdiğinde ise şehrin bütün mescitlerini yaktırıştır.<sup>88</sup>

<sup>84</sup> Ebû Saîd Hasan b. Behrâm hakkında bk. Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakub Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem ve te'âgibü'l-hümem*, thk. Ebü'l-Kâsım İmâmî (Tahran: Sürûş, 2000), 5/88-89; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 6/630-631; Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *el-İber fi-haberî men-ğaber*, thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zeğlûl (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, ts), 1/440; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-e'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmirî (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-Arabî, 1993), 23/10-11, 25/13-14.

<sup>85</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 288-289. İnsanların korkudan onun davetini kabul ettiklerine dair benzer bir iddia için bk. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 25/235-236; Ayrıca bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târîhi'l-ümem ve'l-mülûk* 12/402; Takiyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdülkâdir el-Makrîzî, *İttî'âzu'l-hunefâi bi-ahbâri'l-eimmeti'l-Fâtımiyyîni'l-hulefâi*, thk. Cemâluddîn eş-Şeyâl (Kâhire: el-Meclisü'l-a'lâ li-şuûni'l-İslâmiyye, ts), 1/160; Ebü'l-Hasan b. Ali el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*, thk. Abdullah İsmâil es-Sâvî (Kâhire: Mektebetü's-şarki'l-İslâmiyye, 1938), 339-342; Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 242-243.

<sup>86</sup> Yemen'de İsmâilî davetin Mansur el-Yemen ve Ali b. Fadl ile başladığı belirtilir. (Bk. Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 281-283.) Mansur el-Yemen'in daha önce İsmâilî davete katıldığı bilindiğine ve Bağdâdî de Ali b. Fadl'ın daha sonra es-Sanâdikî'ye katıldığını söylediğine göre Bağdâdî'nin Sanâdikî diye zikrettiği kişi Mansûr el-Yemen olmalıdır.

<sup>87</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 289.

<sup>88</sup> Bağdâdî'nin eserinde bu şahsın adı, Ebü'l-Kasım Mikreveyh şeklinde zikredilir. Diğer kaynaklar ise bu şahıstan Ebü'l-Kasım Yahya b. Zikreveyh diye bahseder ve Bağdâdî ile benzer faaliyetlerini nakleder. Bk. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 289-290; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Târîhu't-Taberî* (Beyrut: Dâru't-turâs, 1967), 10/95-96; İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, 5/29-30.



Bağdâdî'nin tasvirine bakılırsa İsmâilî davetçilerin faaliyetleri, 4. (10.) asra geldiğinde daha şiddetli bir hal almıştır. Mesela 311/923 yılında, Bahreyn'de Karâmîta'dan Ebû Tâhir Süleyman b. Hasan b. Behrâm (ö. 318/930)<sup>89</sup> fitnesi çıkmıştır. Bu şahıs, 312/924 yılında bir hac kervanına saldırarak hacıların çoğunu öldürdüğü gibi kadınları ve çocukları esir almıştır.<sup>90</sup> Aynı şahıs, 313/925 yılında Kûfe'ye girip halkı kılıçtan geçirmiş, zorla mallarını gasp etmiştir.<sup>91</sup> 317/929 yılında ise Mekke'ye girmiş, tavaf eden insanları feci bir şekilde öldürmüştür. Bununla da yetinmeyip öldürdüğü kişileri zemzem kuyusuna atmıştır. Tarihçiler, onun bu olayda üç bin kişiyi öldürdüğünü,<sup>92</sup> yedi yüz genci sürdüğünü, Kâbe örtülerine el koyduğunu ve Hacerü'l-Esved'i yerinden söküp Bahreyn'e götürdüğünü nakletmiştir.<sup>93</sup> Bağdâdî'ye göre Süleyman b. Hasan'ın başlattığı bu fitne, onun ölümünden sonra da bitmemiştir. Taraftarları, bölge ellerinden kurtarıncaya kadar aynı müteceviz tavırları sürdürmüştür. Mesela uzun yıllar boyunca Kûfe ve Basra'dan hacca giden kişilerden mallarını koruma karşılığında vergiler toplamışlar, 339/950 yılına kadar Hacerü'l-Esved'i Bahreyn'de alıkoymuşlardır.<sup>94</sup> 363/973 yılına gelindiğindeyse

<sup>89</sup> Ebû Tâhir Süleyman ve ona nispet edilen aşırı bazı fikirleri hakkında bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîr ve'l-e'lâm*, 25/13-17.

<sup>90</sup> Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîr ve'l-e'lâm*, 21/28, 25/13-14; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 13/238-239; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/689-690; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 25/279-285; Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu*, 247.

<sup>91</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 13/240; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/697; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 25/285.

<sup>92</sup> Zehebî, bu sayıyı bin yedi yüz olarak zikreder. Nizâmülmülk ise daha abartılı bir rakam vererek kuyularda diri diri öldürülenlerin dışında yirmi bin kişinin daha katledildiğini belirtir. Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîr ve'l-e'lâm*, 23/380; Nizâmülmülk Ebû Ali Hasan b. Ali et-Tûsî, *Siyâset-Nâme*, Çev. Mehmet Taha Ayar (b.y: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 322.

<sup>93</sup> Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 23/88, 25/279-285; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 13/238-239, 281-282; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 6/689-690, 742; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîr ve'l-e'lâm*, 23/380, 25/14; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 25/296-297; İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 3/472, 4/116, 128-129; Nizâmülmülk *Siyâset-Nâme*, 320-322; Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 247.

<sup>94</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-frak*, 287, 290-291. Hacerü'l-Esved'in Ka'be'deki yerine konuluş tarihi ve sebebiyle ilgili çeşitli değerlendirmeler için bk. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 25/303; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 14/80-81; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 6/742; İbn Haldûn,

İhşidiler'in Fâtımîler'e katılmasıyla Mısır'ın idaresi, Fâtımîler'e geçmiştir.<sup>95</sup> Fâtımîler, doğal olarak sadece ülkenin yönetimini ele geçirmekle kalmamışlar, kendi bidatlerine bağlı insanları, burada kurdukları Kahire şehrine getirmeye başlamışlardır. Öteden beri burada yaşayan Sünnî halkı ise kendilerine haraç vergisi ödemek zorunda bırakmışlardır.<sup>96</sup>

Görüldüğü üzere Bağdâdî, İsmâiliyye mezhebini tasvir ederken kendi içlerindeki farklılaşmalara hiç işaret etmemiş, sanki kuruluşundan itibaren hep aynı oluşumun devamıymış gibi bir söylem geliştirmiştir. Halbuki 286/899 yılında İsmâiliyye içerisinde ciddi bir bölünme yaşanmış,<sup>97</sup> Karimatî dâiler, yaklaşık iki asır boyunca Fâtımîlerden bağımsız hareket etmişlerdir. Mesela Bahreyn ve Irak bölgelerinde meydana gelen ve Bağdâdî tarafından zikredilen İsmâilî faaliyetlerin Fâtımîler ile organik bir bağı hiçbir zaman olmamıştır. Yemen ve Suriye İsmâilîleri ise başta Ubeydullah el-Mehdî ile birlikte hareket etmiş olsalar da zamanla yollarını ayırmışlardır.<sup>98</sup> Hatta bazı Karimatî gruplar ile Fâtımîler arasında zaman zaman bazı çatışmalar bile meydana gelmiştir. Mesela 363/974 yılında Irak Karimatîlerinden Hasan b. Ahmed b. Ebî Saîd el-Cennâbî (ö. 366/977), Fâtımî idaresindeki Mısır üzerine yürümüş, Fâtımî halifesi Muiz Lidinillah'ın "Atalarının yaptığı gibi onun da Fâtımîler'in hak davasına biat etmesi gerektiği" yönündeki mektubuna olumsuz cevap vermiş, Mısır'ı kuşatarak onunla savaşmıştır.<sup>99</sup> Ancak Bağdâdî'nin tasvirinde bu ayrışmanın hiçbir izine rastlanmaz. Hatta Sünnî İslam dünyasında

*Târihu İbn Haldûn*, 3/472, 4/116, 128-129; Avcu, *Karimatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 252-254.

<sup>95</sup> Tarihçiler, Mısır'ın Fâtımîler'in eline geçtiği tarih olarak 358/969 tarihini verirler. Bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 14/197; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 7/280.

<sup>96</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 291.

<sup>97</sup> Ferhad Daftary, *İsmâilîler (Tarihleri ve Öğretileri)*, çev. Erdal Toprak (Ankara: Doruk Yayınları, 2002), 194-200; a.mlf., "Gazzâlî ve İsmâiliyye", 531; Avcu, *Karimatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 191-200; Tan, "İsmâilî Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci", 81-82; a.mlf., "Tarihsel Süreçte İsmâilîlik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", 114-116.

<sup>98</sup> Ubeydullah el-Mehdî'ye tepki gösteren ya da onun ile birlikte hareket etmeye başlayan dâiler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 170-172; Avcu, *Karimatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 200.

<sup>99</sup> Makrîzî, *İtti'âzu'l-hunefâ*, 1/189-202; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 7/318.

İsmâiliyye'nin kötü şöhretinin en önemli sebeplerinden birisi olan<sup>100</sup> Bahreyn Karamatileri ile Fâtımîlerin organik bağının olduğu bizzat söylenir. Bağdâdî'nin yaptığı gibi bu şekilde iç farklılaşmaları vermeden bütün alt kolları ve faaliyetlerini ortak bir şemsiye isim altında sunmak, hepsinin de ortak bir strateji etrafında hareket ettiklerini düşündürmeye yönelik bilinçli bir söylemdir. Böylece çok farklı bölgelerdeki benzer eylemlerin, okuyucu tarafından ortak bir bağlam içerisinde algılanması sağlanmakta, hepsine yönelik ortak bir refleks geliştirilmekte, bazı tarihsel ve bölgesel örnekler üzerinden bütün bir fırka marjinalleştirilmektedir. İsmâilî gruplar arasında bu söylemin öncelikli hedefi ise hiç kuşkusuz, Fâtımîlerdir. Bütün grupların Fâtımîlerin kontrolü altında hareket ettikleri şeklinde bir algı yaratılarak Fâtımîler, tüm cürümlerin ortağı haline getirilmiştir. Dahası Fâtımîler'in ele geçirdiği Mısır gibi şehir ve beldelerdeki demografik dengeleri nasıl değiştirdiklerine ve Sünnî halkı kendi beldelerinde vergi ödemek zorunda kalan azınlık bir grup haline getirdiklerine dikkat çekilmek suretiyle onların da aslında diğerlerinden pek farklarının olmadığı gösterilmeye çalışılmıştır. Bunun yanında Mısır'daki Sünnî halkın her ne kadar haraçlarını ödeme hususunda onlara itaat etse de sünnete sadakatlerini sonuna kadar sürdürdüklerinin söylenmesi<sup>101</sup> ise Bâtınîler'in yönetimi altında yaşamak durumunda kalan halka, Mısır halkının örnek tavrı üzerinden Sünnî kimliklerini koruyacak bir mesaj içeriği taşımaktadır.

### 2.3. İsmâîlilere Yönelik Sosyal Mesafe Normları

Mezhepler arası ilişkilerde görülen en önemli sorunlardan birisi, toplumsal barışı olumsuz etkileyen tutum ve davranışlardır. Önyargılı (olumsuz algı sahibi) olma, karşıtlığını açıkça ifade etme, kalıp yargılarda (stereotip) bulunma, uzak durma/tutma, toplum dışına itme, ayrımcı bir tutum takınma ve dezavantajlı bir konuma düşürme gibi çok çeşitli şekillerde tezahür edebilen olumsuz ilişkiler, zaman zaman fiziksel saldırılarda

<sup>100</sup> Daftary, "Gazzâlî ve İsmaililik", 530.

<sup>101</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 291.

bulunmaya, hatta toplu kıyımaya kadar gidebilmektedir. Burada muhalif kişi ya da gruba nasıl bakıldığı ve bu arada bu grubun bir tehdit olarak algılanıp algılanmadığı önemli bir etken olarak karşımıza çıkmakta, tehdit olarak görülen kişi ya da gruba yönelik daha uzak mesafeler önerilmektedir.<sup>102</sup>

Bağdâdî, daha önce de ifade ettiğimiz üzere bütün gulat fırkaları, “İslam devletinde ortaya çıkmış, dış görünüşüyle Müslüman kılığına bürünmüş ve Müslümanları aldatmış kâfirler” diye nitelemiş, İsmâiliyye’yi de bu fırkalardan birisi olarak zikretmiştir.<sup>103</sup> Bu genel bakışın bir sonucu olarak o, bütün bu fırkaların mensuplarını mürtetlerle (dinden dönenlerle) aynı hükme tabi tutmuştur. Bununla da yetinmeyip o zamanlarda Fâtımîler sayesinde en parlak dönemlerinden birisini yaşayan İsmâiliyye mensupları için ayrı bir bölüm açmış ve daha özel değerlendirmelerde bulunmuştur.<sup>104</sup> O, büyük bir tehdit olarak gördüğü Fâtımîlerin toplumsal hayatta kök salmasına müsaade etmemek, halkın onlara meyiletmesinin önünü almak adına onları fikhî bir çerçeveye oturtmaya çalışmıştır. Ehl-i Sünnet ulemasının onlar hakkında ihtilaf ettiklerini, bir kısmının “Onların hükmü Mecûsîler’in hükmü gibidir. Bu yüzden kendilerinden cizye almak caizdir. Ancak kestiklerini yemek ve kadınları ile nikahlamak haramdır” derken diğer bir kısmının “Onların hükmü, mürtetlerin hükmü gibidir. Ya tövbe eder ya da öldürülür” dediklerini belirtmiştir. Kendisi ise onlar hakkındaki en isabetli hükmü İmam Mâlik’in verdiğini söylemiş<sup>105</sup> ve bu hükmü bütün gulat fırkalara genelleştirmiştir. Yani “onların, kestiklerini yemenin, kadınları ile nikâhlanmanın helal

<sup>102</sup> Gruplar arası ilişkilerin mahiyetini belirleyen faktörler konusunda ayrıntılı değerlendirmeler için bk. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 473-477; Hortaçsu, *Ben Biz Siz Hepimiz*, 92-96, 173-174; Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)* 23; Asım Yapıcı – Kadir Albayrak, “Ötekini Algılama Bağlamında Dini Gruplar Arası İlişkiler”, *Dinî Araştırmalar* 5/14 (2002): 42; Aydınalp, “Sosyal Çatışma ve Din”, 202; Nuri Bilgin (Ed.), *Sosyal Psikoloji* (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 242-243; Toru, *Eş’arî Makâlât Geleneğinde İmâmiyye Algısı*, 230-236.

<sup>103</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 356-357.

<sup>104</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 355.

<sup>105</sup> Ebû Mansûr Abdü'l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed el- Bağdâdî, *Kitâbu'l-Milel ve'n-nihal*, thk. Nasrî Nâdir (Beirut: Dâru'l-maşrik, 1986), 154.

olmayacağını, cizye karşılığında Müslümanların yurdunda yaşamalarına dahi izin verilemeyeceğini, eğer yakalanmadan önce tövbe etmiş olmazlarsa idam edilmelerinin ve mallarına el koymanın vacip olduğunu, geri kalan kadın ve çocuklarının ise köle olarak alınması gerektiğini, bu arada cenaze namazlarının da kesinlikle kılınmayacağını,” söylemiştir.<sup>106</sup> Bu insanların kendilerine nüfuz edilemeyecek bir yurttan (dâru menâ) bulunmaları durumundaysa zimmet ehli değil, harp ehli kapsamında değerlendirilmeleri gerektiğini belirtmiştir.<sup>107</sup>

Konjontürel şartların baskısı altında şekillenen bütün söylemler, kendi içlerinde ciddi bazı çelişkiler barındırırlar. Bağdâdî'nin söz konusu hükümleri de büyük oranda sosyo-politik şartların etkisiyle şekillendiğinden bazı çelişkilerle malüldür. En başta onun İsmâiliyye'yi de dahil ettiği bütün gulat fırkalara mürtet hükümlerini uygulaması, İslam hukukunun genel ilkeleri çerçevesinde savunulabilir bir durum değildir. Çünkü o, bu fırkaları “İslam ile bir ilgileri olmadığı halde İslam'a nispet edilenler” diye nitelemiş, “İslam devletinde ortaya çıkmış, dış görünüşüyle Müslüman kılığına bürünmüş ve gizlice Müslümanları aldatmış olan kâfirler” diye tanımlamıştır.<sup>108</sup> Yani bunları hiç Müslüman kabul etmemiştir. Yaptığı tasnif ve nitelermeler, bu fırkaların mürtet değil en fazla münafık sayılabileceğini göstermektedir Halbuki o, bunları Müslüman oldukları kesin bir şekilde biliniyorken daha sonra dinden çıkan mürtetlerin hükmüne tabi tutmuştur. İsmâiliyye mensuplarıyla evlilik ilişkisi çerçevesinde söyledikleri ise bu çelişkiyi daha net bir şekilde göstermektedir. Bağdâdî, İsmâiliyye mezhebine mensup kadınlarla evlenmenin haram olduğunu söyleyerek onları bir anlamda müşrik konumuna yerleştirmiştir. Zira bizzat Kur'an, müşrik bir kadın veya erkekle evliliği kesinlikle yasaklamış,<sup>109</sup> Kur'an'ın belirlediği bu çerçevede hareket eden Müs-

<sup>106</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 357; a.mlf., *Usûlü'd-dîn*, 215-216, 343-350, 355-357; a.mlf., *Kitâbu'l-Milel ve'n-nihâl*, 154.

<sup>107</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 356.

<sup>108</sup> Bağdâdî, *Kitâbu'l-Milel ve'n-nihâl*, 153-154.

<sup>109</sup> Kur'an'ın evlilik hukuku bağlamında dile getirdiği hükümler için bk. Bakara, 2/221; Maide, 5/5.

lumanlar da Müşrik kadın ya da erkekle evliliğin kesinlikle haram olduğuna hükmetmişlerdir.<sup>110</sup> Ne var ki söz konusu çelişkiler, onun açısından çok önemli değildir. Çünkü onun öncelikli amacı, bidat ehli olarak gördüğü, hatta İslam ile bir alakalarının olmadığını düşündüğü fırkalara karşı toplumsal bir cephe oluşturmaktır.

Peki bu söylem, İslam dünyasında bir kaosa, insanlar arasında fiili çatışmalara yol açmaz mıydı? Söz konusu tehlikeyi fark etmiş olacak ki Bağdâdî, mürtet hükümlerinin uygulanmasında bazı yumuşatmalara gitti. En başta o, öldürme hükmünü uygulamanın sadece sultanın görevi olduğunu, mürtede had cezasını infaz etmenin halkın işi olmadığını, yöneticiler bu cezayı uygulamadığında halkın onlarla ilişkisinin Ehl-i Harb hukuku çerçevesinde olması gerektiğini, mesela onlarla bazı anlaşmalar yapabileceklerini söyledi.<sup>111</sup> Yine dalâlet ehli olarak zikrettiği fırka mensuplarının toplumsal ve siyasal üstünlüğü ele geçirdiği yerlerde Sünnî halkın can ve mal emniyetinden endişe duymadan inançlarını yayabiliyorsa burasının dâru'l-İslam olarak değerlendirilmesi gerektiğini, vergi ödemeden inançlarını yaşamalarına izin verilmeyen yerlerde ise harp ve küfür yurdu (dâru harp ve küfür) hükümlerinin geçerli olacağını” söyledi.<sup>112</sup> Son olarak kendileriyle yürütülecek toplumsal ilişkiler bakımından halk ile ulema sınıfı arasında da bir ayırıma gitti ve “âlimlerin görüşlerinden haberdar olmayan, ne dediklerini tam olarak anlamayan sıradan halkın da onların itikatlarında sayılamayacağını, bu yüzden onlar ile evliliğin, kestiklerini yemenin ve cenaze namazlarını kılmanın helal olduğunu” belirtti.<sup>113</sup> Bir başka bağlamda ise “Müslümanların avamının ve kendisinden sâdır olan bir bidat bilmediğimiz herkesin iman üzere olduğunu ve hükümlerinin de mü'minlerin hükmü gibi olacağını, ahiretteki durumlarını ise en iyi Allah'ın bileceğini” söyledi.<sup>114</sup> Anlaşıldığı ka-

<sup>110</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 353-356. Ayrıca bk. Toru, *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmâmiyye Algısı*, 233-234.

<sup>111</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 363.

<sup>112</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 364-365.

<sup>113</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 280-281, 363.

<sup>114</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 289. Bağdâdî'nin bu bağlamda İmam Eş'arî'ye nispet ettiği görüş ise “böyle bir kişinin genel olarak ne mü'min ne de müşrik olarak isimlendirileceği,

darıyla Bağdâdî'nin böyle bir görüşe ulaşmasında sosyal tecrübesinin rolü oldu. Zira o, "Kerrâmiyye'nin halk tabakasından bir topluluğun, önde gelen kişilerin "Yaratıcı'nın zatında hâdis şeylerin ortaya çıkabileceği" yönündeki görüşlerinden haberdar olmadıklarına şahit olduğunu" belirtti ve bu hususu görüşüne delil olarak zikretti.<sup>115</sup>

Sadece itikâdî bir öteki değil aynı zamanda siyasal ve toplumsal bir rakip konumuna da gelen bir mezhebe karşı yalnızca toplumsal ve kültürel bir cephe oluşturmak çoğu defa yeterli olmayacaktır. Bu kapsamda siyasal mücadeleyi de devreye sokacak bir söylemin inşa edilmesi faydalı olacaktır. İsmâilî davete karşı siyasal erki elinde bulunduran yöneticilerin takınması gereken ideal tavır konusundaki söylemini Bağdâdî, zamanındaki bazı yöneticilerinin icraatları üzerinden ortaya koydu. Buna göre Nîşâbur valisi Ebû Bekir Muhammed b. Muzaffer b. Muhtâc (329/941),<sup>116</sup> şehirdeki dâîlerden Ebû Saîd eş-Şa'rânî'yi idam ettirdi. Şa'rânî'den sonra bölgede dâî olarak görev yapan Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'nin ve Ebû Ya'kûb es-Siczî'nin kaderi de ondan farklı olmadı. Her ikisi de ileri sürdükleri sapıklıkları yüzünden idam edildiler.<sup>117</sup> Yine Gazneli Mahmut (388/998-421/1030), Bâtınî dâîlere hiç göz açtırmadı. Hatta yönettiği yerlerde bulunan bütün İsmâîlîleri ortadan kaldırdı.<sup>118</sup> O, Hind ülkesinde Bâtıniyye dâvetine girmiş olan Multân halkını ise binlercesi öldürüp binlercesinin de elleri kesmek suretiyle cezalandırdı.<sup>119</sup> Aynı şekilde Büvey-

çünkü bir kişinin mü'min ismini ancak bir kısım delillerle âlemin sonradan yaratılmışlığı, yaratıcının tekliği ve nübüvvetin doğruluğu hususlarında hakkı bilmesiyle hak kazanacağı, bununla birlikte ne Müşrik ne de kâfir olduğu için onun bağışlanmasının câiz olmazı gerektiği" yönündedir. Bkz. Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 281.

<sup>115</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 363. Krş. Toru, *Eş'arî Makalât Geleneğinde İmâmiyye Algısı*, 235.

<sup>116</sup> *el-Fark beyne'l-fırak*'ta bu şahsın adı muhtemelen istinsah hatası olarak Ebû Bekir b. Haccâc şeklinde geçer. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 283.

<sup>117</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 283.

<sup>118</sup> Gazneliler'in ve özellikle Gazneli Mahmud'un bölgedeki Bâtınîler'le mücadeleleri ve Abbasî halifeleri tarafından taltif edilmeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/125-126; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 28/28; Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şibrî (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1988), 12/8; Avcu, *Horasan-Maverâünnehir'de İsmâîlîlik*, 201-204.

<sup>119</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 293.

hoğulları'ndan Fennâhusrev'in (ö 372/983) ölmesinden sonra Fâtımîler'in Doğu eyaletlerine yönelik bir yayılma politikası içerisine girmesi üzerine bölgesel idarecilerin kendilerine gönderilen mektuplara cevapları da çok sert oldu. Bağdâdî'nin verdiği örneklere bakılırsa Kâbus b. Veşmgîr (ö. 403/1012),<sup>120</sup> kendisine bağlanılması istenen kişiye "Seni, ancak helada anarım" diye cevap verdi. Nâsıru'd-Devle Ebü'l-Hasan Muhammed b. İbrahim b. Simcûr (ö. 378/989),<sup>121</sup> gönderilen mektubun arkasına, "De ki: Ey kâfirler! Ben sizin taptıklarınıza tapmam ... (Kâfirûn, 109/1-2.)" diye başlayan *Kâfirûn Suresini* yazıp iade etti. Horasan bölgesinde etkin olan Samanî Devleti'nin emiri Nuh b. Mansur'un<sup>122</sup> cevabı ise mektubu getiren dâîyi öldürmek şeklinde oldu.<sup>123</sup> Bu söylem, öncelikle topraklarında davet faaliyetleri yürütülen yöneticilere ve buralarda yaşayan insanlara yönelik birtakım mesajlar içermektedir. Yöneticilere bir anlamda nasıl davranmaları gerektiği konusunda örnekler verilmekte, halka ise bu hareketin sapkın ve sosyo-politik hayattaki gayrı meşru yapısı gösterilmeye çalışılmaktadır.

<sup>120</sup> Kâbus b. Veşmgîr (403/1012), Taberistân ve Cürcân bölgesinde iki dönem halinde 366/976-371/981 ve 388/998-403/1012 yılları arasında hüküm süren Ziyârî Emirliği'nin sultanıdır. 367/978 yılında Büveyhîler'in desteğiyle padişah olmuş, ancak daha sonra ilişkilerinin bozulması ve bölgenin Büveyhîler'in eline geçmesi üzerine 371/981-388/998 yılları arasında on yedi yıl boyunca Samanîler'de mülteci olarak kalmış, 388/998 yılında yeniden emirliğe geçtiğinde Abbasiler ve Gazneliler ile iyi ilişkiler içerisinde bulunmuştur. Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/381-383; Ahmet Güner, "Kâbus b. Veşmgîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24/43-44;

<sup>121</sup> Ebü'l-Hasan Muhammed b. İbrâhim b. Simcûr (378/989), IV/X. asır Samanoğulları bürokrasisinde önemli bir yeri olan Türk kökenli Simcûr ailesinden bir şahıstır. Nişabur, Horasan ve Buhara bölgelerinde çeşitli devlet kademelerinde görevler yapmış, zaman zaman azledilmiş olsa da 336/948-378/939 yılları arasında Sâmânî ordularının Horasan bölgesi kumandanlığını yapmıştır. Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/257; Erdoğan Merçil, "Simcûriler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/210.

<sup>122</sup> Nuh b. Mansur, 366/967-387/997 yılları arasında hüküm sürmüş son Sâmânî sultanlarından. Horasan, Gazne ve Meverâünnehir bölgelerinde etkin olmuştur. Onun ölümünden sonra Samânî Devleti'nin durumu kötüleşmiş, bundan cesaret alan çevre devletlerin ilgisi onların hâkim olduğu bölgelere yönelmiştir. Çok kısa bir süre sonra da 395/1005 yılında Sâmânîler Devleti yıkılmıştır. Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/370; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/488; İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/469.

<sup>123</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 292.



Muhalif mezheplerle mücadeleyi mistik ve metafizik söylemler üzerinden yürütmek, en azından bu tür düşünme biçimine yatkın olan insanlarda daha güçlü bir etki yaratacaktır. Bağdâdî, birtakım gerekçelerle Bâtınî davete olumlu cevap vermeyi düşünen yöneticilere, bu minvalde uyarılar yaptı. Ona göre “Harezmi ülkesinde Cürcân valilerinden birisi, Bâtınîler’in çağrısına uydu. Ne var ki valinin onların dinine girişi, hükümlerinin elden gidişi ve adamlarının öldürülmesi şeklindeki bir düşmanlıkla sonuçlandı. Yine gizlice onlarla birlikte hareket eden Ebû Ali b. Sîmcûr (ö. 387/997),<sup>124</sup> Gazneliler Devleti’nin kurucusu Sebüktegîn zamanında (367/977-387/997) Gazne’de öldürüldü. Ebû Ali b. Sîmcûr adına Bâtınîliğe çağırarak kardeşi Ebü’l-Kâsım Ali b. Ebü’l-Hasan (ö. 392/1002’den sonra)<sup>125</sup> da aynı şekilde Sâmanî ordusu kumandanı Bektüzün tarafından Nişâbur’da katledildi.”<sup>126</sup> Bağdâdî, bütün bu yöneticilerin başlarına gelenleri Bâtıniyye uğursuzluğuna bağladı. Bununla da yetinmeyip aynı uğursuzluğun bu olaylardan sonra onların taklitçilerine geçtiğini söyledi ve “bütün bu açıklamalardan sonra bunlara itibar edecekler etsinler bakalım!” diyerek başlarına gelebilecek uğursuzluklara şimdiden hazır olmalarını istedi.<sup>127</sup> Böyle bir söylem geliştirmek suretiyle o, İsmâilî daveti kabul eden kişi ya da yöneticilerin yaşadıklarını, siyasal ve top-

<sup>124</sup> Tam adı Ebû Ali Muhammed b. Ebü’l-Hasan olan Ebû Ali b. Sîmcûr (ö. 387/997), 4. (10.) asır Samanoğulları bürokrasisinde önemli bir yeri olan Sîmcûr ailesinden bir şahıstır. Ebû Ali, Samanoğulları’nda Horasan bölgesi ordu komutanlığı yapmış, devlet yönetiminden Sîmcûr ailesini uzaklaştırmak isteyen yöneticilerin faaliyetleri üzerine muhalif bir tutum takınarak önemli başarılar elde etmiştir. Samanoğulları Devleti’ni ortadan kaldırmak amacıyla çevre devletlerle iş birliği yapması üzerine Samanoğulları, Sebüktegîn’in yardımıyla kendisini yakalamış, Buhara’da bir yıl tutuklu kaldıktan sonra 387/997 yılında ölmüştür. Bk. Merçil, “Sîmcûrîler,” 37/210-211.

<sup>125</sup> Ebü’l-Kâsım b. Ebu’l-Hasan es-Sîmcûrî, kardeşi Ebû Ali’den sonra başlangıçta Sebüktegîn ve Samanîler’e itaat etmiş, ancak daha sonra iktidar mücadelesine girişmiştir. Bektüzün’ün makamını (ordu kumandanlığını) elde etmek istediği için 388/998’de onun ile savaşmış, ancak yenilince kaçmak zorunda kalmıştır. Bağdâdî, onun Bektüzün tarafından öldürüldüğünü söylese de Gazneli Mahmut döneminde 392/1002 yılında Gazne’de tutuklandığı bilinmekte, ancak ne zaman öldüğü konusunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bk. Merçil, “Sîmcûrîler,” 37/211.

<sup>126</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, 293.

<sup>127</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, 293.

lumsal tüm bağlamlardan soyutlayarak “ilâhî bir ceza”<sup>128</sup> olarak sundu. Böylece muhatapları üzerinde metafizik bir baskı da oluşturmuş oldu.

### Sonuç

Bağdâdî, bütün İsmâiliyye söylemini onların İslam düşmanı bir Dehrî oldukları iddiası üzerine kurdu. Onların namaz, oruç, hac gibi temel ibadetlerle içki içmek, zina etmek, aile içi evlilik yapmak ve livatada bulunmak gibi temel yasaklar konusundaki umursamaz sözlerinin ise onun bu iddiasını açıkça gösterdiğini ileri sürdü. Bunun yanında diğer hiçbir mezhep hakkında yapmadığı şekilde onların siyasal ve sosyal faaliyetleri hakkında bilgi verip ortaya çıktığı ilk günlerden itibaren Müslümanlara saldırdıklarını ya da bu konuda İslam düşmanı tüm kesimlerle ilişki halinde olduklarını ve ele geçirdikleri yerlerde İslam’ın hiçbir kutsalına saygı göstermediklerini, mecitleri yıktıklarını, mushafları yıktıklarını ve hacı adaylarını haraca bağladıklarını belirtti. Müslümanların çoğunlukta olduğu bölgelerde ise gerçek niyetlerini açıklamaya korktukları için takiye yaptıklarını, ancak dokuz aşamalı bir davet sürecinin sonunda gerçek niyetlerini ortaya koyduklarını iddia etti. Hedef kitlesi olaraksa çoğunlukla sıradan insanları ya da din konusunda bilgisi zayıf yöneticileri seçtiklerini, bunların yanında toprakları Müslümanlar tarafından fethe edildiği için İslam’a düşman olan ya da filozoflar gibi İslâmî değerleri yeterince özümseyememiş kesimleri de bünyelerinde topladıklarını belirtti. Bütün bu sebeplerle bunlara sosyal hayatta en uzak mesafeyi önerip kestiklerini yemenin, kadın veya erkekleriyle evlenmenin, hatta Müslümanlar arasında cizye vererek yaşamalarına dahi müsaade edilemeyeceğinin caiz olmayacağını söyledi. Çünkü İslam’ın emir ve yasaklarını kabul etmeyen, yaratılışın arzu ettiği her şeyi mübah görme, bir anlamda kuralsızca yaşama arzusu içinde olan bir grubu, samimi hiçbir Müslümanın kabul etmesi mümkün değildi. Yine İslam düşmanı tüm kesimleri bünyesinde toplayan, İslâmî bütün değerlere savaş açan bir gruba karşı topyekûn mücadele etmenin gerekliliği de ortadaydı. Onların meşru gö-

<sup>128</sup> Mezhep mensuplarının başlarına gelenlerin ilâhî ceza ile açıklandığı daha başka bazı örnekler için bk. Ümüt Toru, *Eş’arî Makâlât Geleneğinde İmâmîyye Algısı*, 303-305.

rülen tutum ve davranışları karşısında ise dikkatli olunmalı, gerçek yüzlerini maskeleyen bir örtüden ibaret olduğu asla unutulmamalıdır.

Fâtımî yükselişiyle Sünnî ulemanın İsmâiliyye söyleminin olumsuz bir hal alması arasında, kesinlikle zamansal bir yakınlık vardır. Bununla birlikte Bağdâdî'nin İsmâiliyye söylemini sadece Fâtımî yükselişine indirgeyerek açıklamak mümkün değildir. Onun İsmâiliyye söyleminin köklerini, öncelikle kendi mezhebiyle kurduğu yüksek aidiyet ilişkisinde aramak gerekmektedir. Çünkü mezhep mensuplarının kendilerine fikrî bakımdan daha uzak mezheplere karşı daha olumsuz bir söylem geliştirdiği bilinmektedir. Dolayısıyla kurtuluşun ancak Sünnî olmakla mümkün olacağını düşünen, dahası zahirî hükümlerin kesinlikle kabul edilmesi gerektiğine inanan bir kişinin dinî hükümlerde zahir-batın ayırımı yapan ve bu ayırımda batını öne çıkartan muhalif bir mezhep hakkında olumlu değerlendirmelerde bulunması düşünülemez.

Bununla birlikte mezhep mensuplarının herhangi bir sebeple rakip konumuna gelmesinin aralarındaki ilişkiyi çok olumsuz etkilediği, karşılıklı algı ve tutumlarının çok daha olumsuz bir hal almasına yol açtığı bilinmektedir. Her zaman yaşanabilecek algı sorunları, bu gibi durumlarda çok daha yaygın bir hal almaktadır. Gruplar arası ilişkide bir *grup prototipi* oluşturmak, daha açık bir ifadeyle grubun tüm üyelerini türdeş/özdeş algılamak ise en yaygın algı yanılsamalarından birisidir. Bağdâdî'nin söz konusu İsmâiliyye söylemi de açık bir şekilde bu problem ile maluldür. Çünkü onun İsmâiliyye söyleminin öncelikli hedefi, Fâtımîler'di. O, genelde tüm İsmâilîler'i, özelde ise Fâtımîler'i toplumsal vicdanda mahkum etmek, onların insanlar nezdindeki itibarlar kazanmasına engel olmak istiyordu. Bu amacını gerçekleştirebileceği fikir ve uygulamalar ise bilhassa Karmatîler arasında yaygındı. Bu yüzden de Fâtımîler ile tepki çeken eylemleriyle öne çıkmış olan Bahreyn Karmatîleri arasında doğrudan bir bağ kurması gerekiyordu. Bu arayış, onu anakronik bağlantılar kurmaya, zamansal ve mekânsal farklılıklarına, hatta fikrî bakımdan ayrılmış olmalarına bakmadan tüm İsmâilî fırkaların birbirleriyle iletişim halinde olduklarını, aralarında organik bağlar bulun-

duğunu, hepsinin de ilk günden itibaren ortak bir strateji etrafında hareket ettiklerini iddia etmesine yol açmış gözükmektedir. Dolayısıyla Bağdâdî, o dönemlerde aslında Karmatî İsmâilîler arasında yaygın olan bazı gulat fikirler ve uygulamalar üzerinden daha yakın bir tehdit konumundaki Fâtımî İsmâilîler'i hedef almış, Karmatî grupların işlediği tüm cürümleri, onlara da mâl etmiştir. Oysa 286/899 yılında yaşanan ayrışmadan beri Fâtımî İsmâilîler ile Karmatîler arasında hiçbir organik bağ bulunmamaktadır. Dahası Fâtımîler, sadece siyasal ve toplumsal bakımdan değil fikrî bakımdan da Karmatîler'den ciddi şekilde ayrılmış, en başta şerî ilkeler konusunda daha kabul edilebilir bir İslam anlayışı hâkim kılmaya çalışmıştır.

Bununla birlikte Bağdâdî, genelde İsmâiliyye, özelde ise Fâtımîler söyleminde tümüyle kurgusal bir zeminde hareket ediyor değildi. Çünkü Fâtımîlerin de içinde bulunduğu bütün İsmâilî gruplar, zahirden ziyade batının önemine vurgu yapıyor, hatta batını öne çıkartan bu söylem nedeniyle zaman zaman İslam'ın zahir hükümlerini küçümseyebiliyor, en azından umursamaz bir tutum takınabiliyorlardı. Zâhirî hükümleri terk etmenin küfür olduğunu düşünen Fâtımî yönetimi altındaki halk arasında bile bu yönde bazı temayüller söz konusuydu. Doğal olarak bu olgusal durum, muhalifleri nezdindeki *İslam ile bağları olmayan İsmâiliyye* tasavvurunu besliyor, onların da diğerlerinden bir farklarının olmadığını düşünlmesine ve meşru söylemlerden bile şüphe edilmesine yol açıyordu. Bağdâdî'nin Fâtımî İsmâilîlerini hedef alan söyleminde hiç kuşkusuz bu durumun da rolü vardır.

### Kaynakça

- Ahmet el-Kâtip. *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyâsî Ayrılık: Sünnîlik-Şîîlik*. İstanbul: Mana Yayınları, 2013.
- Avcu, Ali. "Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbaha: İsmâilîlik Örneği". *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 4/2 (2013): 355-390.
- Avcu, Ali. "Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009): 267-287.
- Avcu, Ali. *Horasan-Maverâünnehir'de İsmâilîlik*. Ankara: Asitan Yayınları, 2014.

- Avcu, Ali. *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2011.
- Aycan, İrfan. "Rebîa," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/498-499. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Aydın, Yunus Emre. "Fâtımîler Devleti'nin Kuruluşunda Kutâme Kabîlesinin Rolü ve Mağrib'de Fâtımî- Kutâme İlişkileri (762-972)". *Anasay Dergisi* 3 (2018): 79-98.
- Aydınalp, Halil. "Sosyal Çatışma ve Din," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2010): 187-215.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdü'l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırak*. Mısır: Dârü'lma'ârif, ts.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdü'l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed. *Kitâbu'l-Milel ve'n-nihal*. Thk. Nasrî Nâdir. Beyrut: Dâru'l-maşrik, 1986.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdü'l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. Thk. Muhammed Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2002.
- Bağdâdî, Ebû'l-Kâsim Muhammed b. Havkal. *Sûretü'l-arz*. Beyrut: Dâru sâdir, 1938.
- Bilgin, Nuri (Ed.). *Sosyal Psikoloji*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Buckley, R. B. "İlk Dönem Şîî Gulatı". Çev. Mehmet Atalan. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005): 137-159.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "İsmâilî Dâî ve Fâtımî Davet". *İLAM (Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı İlmi Araştırmalar Merkezi) Araştırma Dergisi* 3/1 (1998): 9-36.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "İsmâilîler'e Atfedilen 'Dokuz Aşamalı Da'vet Süreci' Üzerine Bir İnceleme". *İLAM (Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı İlmi Araştırmalar Merkezi) Araştırma Dergisi* 3/2 (1998): 35-49.
- Çelebi, Vedat. "Michel Foucault'da Bilgi, İktidar Ve Özne İlişkisi", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 5/1 (2013): 512-523.
- Çelik, Aydın. "Fâtımîler Devleti'nin Kuruluşu". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/2 (2005): 433-453.
- Çelik, Hilal – Ekşi, Halil. "Söylem Analizi". *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 27/27 (2008): 99-117.
- Daftary, Ferhad. *İsmâilîler (Tarihleri ve Öğretileri)*. Çev. Erdal Toprak. Ankara: Doruk Yayınları, 2002.
- Daftary, Ferhad. "Gazzâlî ve İsmâilîyye". Farsça'dan çev. Nâim Döner. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/1 (2016): 526-544.

- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil. *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfi'l-musallîn*. Thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: Dâru'n-Neşr, 1980.
- Fıglalı, Ethem Ruhi. "Abdülkâhir el-Bağdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Fedâihu'l-Bâtıniyye*. Thk. Abdurrahman Bedevî. Kahire: ed-Dâru'l-kavmiyye li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1964.
- Gömbeyaz, Kadir. "Bir Fırak Müellifi Olarak Fahreddin er-Râzî". *İslam Düşüncesi-nin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. 347-378. Edt. Ömer Türker - Osman Demir. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Gömbeyaz, Kadir. *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2015.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Güner, Ahmet. "Kâbûs b. Veşmgîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/43-44. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Hortaçsu, Nuran. *Ben Biz Siz Hepimiz (Toplumsal Kimlik ve Gruplar Arası İlişkiler)*. Ankara: İmge Kitabevi, 2007.
- 400  
OMÜİFD İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan. *Tebyînü kizbi'l-müfterî fi mâ nüsiibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1984.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed. *Târihu İbn Haldûn (Dîvânü'l-mübtede ve'l-haber fi târihi'l-Arab ve'l-Berber ve Men Âsarahum min Zevi's-se'ni'l-ekber)*. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1988
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Thk. Ali Şibrî. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1988.
- İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakub. *Tecâribü'l-ümem ve te'âgibü'l-hümem*. Thk. Ebü'l-Kâsım İmâmî. Tahran: Sürûş, 2000.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. Muhammed, *el-Muntazam fi târihi'l-ümem ve'l-mülük*, Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1992.
- İbnü'l-Esîr, İmâdu'd-Dîn Ebü'l-Hasan. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdusselâm Tedmirî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, 1997.
- İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak (438/1047). *el-Fihrist*. Thk. İbrâhim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1997.
- Kadı Nu'mân b. Muhammed. *İftitâhu'd-da've*. Thk. Ferhat Dişrâvî. Tunus: eş-Şeriketü't-Tûnusiyye li't-tevzî', 1986.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

- Kerhî, Ebû İshâk İbrâhimb. Muhammed el-Fârisî el-İstahrî (346/95). *el-Mesâlik ve'l-memâlik*. Beyrt: Dâru sâdır, 2004.
- Knight, Kathleen. "Transformations of the Concept of Ideology in the Twentieth Century". *American Political Science Review* 100/4 (2006): 619-626.
- Küçükaşçı, M. Sabri. "Mudâr," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/358-359. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Kütübî, Muhammed b. Şâkir b. Ahmed Salâhu'd-Dîn. *Fevâtu'l-vefeyât*. Thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru sâdır, 1974.
- Makdisî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (380/990). *Ahsenü't-tekâsim fi ma'rifeti'l-ekâlîm*. Kahire: Mektebetü medbûlî, 1991.
- Makrîzî, Takiyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdülkâdir. *İttiâzu'l-hunefâi bi-ahbâri'l-eimmeti'l-Fâtmiyyîni'l-hulefâi*. Thk. Cemâluddîn eş-Şeyâl (1. cilt) - M. Hilmi Muhammed Ahmed (2. ve 3. ciltler). Kâhire: el-Meclisü'l-a'lâ li-şuûni'l-İslâmiyye, ts.
- Mardin, Şerif. *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Merçil, Erdoğan. "Simcûriler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/210-211. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan b. Ali. *et-Tenbîh ve'l-işrâf*. Thk. Abdullah İsmâil es-Sâvî. Kâhire: Mektebetü'ş-şarki'l-İslâmiyye, 1938.
- Nizâmülmülk, Ebû Ali Hasan et-Tûsî. *Siyâset-Nâme*. Çev. Mehmet Taha Ayar. b.y: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Nüveyrî, Ahmed b. Abdulvehhâb b. Muhammed Şihâbuddîn. *Nihâyetü'l-ereb fi fûnûn'l-edeb*. Kahire: Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2002.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Nişâbur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/149-151. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Sübkî, Tacuddîn Ebî Nasr Abdilvehhâb b. Ali b. Abdi'l-Kâfi. *Tabakâtu'ş-Şâfiyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhi - Abdul-Fettâh Muhammed el-Hulv. b.y.: Dâru ihyâi'l- kütübî'l-Arabiyye, 1964.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk)*. Beyrut: Dâru't-turâs, 1967.
- Tan, Muzaffer. *İsmaliliğin Teşekkül Süreci*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005.
- Tan, Muzaffer. "Horasan ve Meverâünnehir'de İlk İsmâilî Faaliyetler". *Dinî Araştırmalar* 10/30 (2007): 55-73.

- Tan, Muzaffer. "Tarihsel Süreçte İsmâîlîlik ve Yaşadığı Farklılaşmalar". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012): 111-145.
- Tan, Muzaffer. "İsmâîlî Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci". *Dinî Araştırmalar* 18/47 (2015): 79-45.
- Tomar, Cengiz. "Suriye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/545-550. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Toru, Ümüt. *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmâmîyeye Algısı*. Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2017.
- Tuğ, Nafız Danışman. "Eş'arîlik Neden Batniliğe ve Hulule Karşı Cephe Almıştır?". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1-4 (1957): 135-152.
- Yapıcı, Asım. *Din, Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)*. Seyhan: Karahan Kitabevi, 2004.
- Yapıcı, Asım - Albayrak, Kadir, "Ötekini Algılama Bağlamında Dini Gruplar Arası İlişkiler". *Dinî Araştırmalar* 5/14 (2002): 35-59.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Berberîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/478-483. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- 402 Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-İber fi-haberi men-ğaber*. Thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zeğlûl. Beyrut: OMÜİFD Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm ve ve-feyâti'l-meşâhîr ve'l-e'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmirî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-Arabî, 1993.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.

