

SİYASET VE TEOLOJİ: ORTAÇAĞ İSMAILİ TEOLOJİSİNİN OLUŞMASINDA SİYASİ GELİŞMELERİN ROLÜ

Dr. Zahide AY

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, teolojik kuralların oluşmasında siyasi gelişmelerin ne kadar belirleyici olduğuna, ortaçağ İsmaili teolojisinin oluşum örneği üzerinden dikkat çekmeye çalışmaktır. Bunu yaparken özellikle tarihsel yönetime ağırlık verilecek, teolojik meselelere sadece siyasal gelişmelerle ilgisi dolayısıyla değinilecektir. Bu çalışma hazırlanırken kullandığımız kaynaklar, başta *Ümmü'l-Kitab*, *Ihvanu's-safâ risaleleri*, Nasır-ı Hüsrev'in *Vech-i Din*'i gibi bizzat İsmaili kaynakları olmak üzere, Taberi, Nizamülmülk, Cüveyni, Reşidüddin gibi önde gelen ortaçağ İslam yazarlarının eserlerinin yanı sıra, çoğunlukla W. Ivanow, Marshall Hodgson, Bernard Lewis, Wilfred Madelung, Farhad Daftary gibi modern İsmaili çalışmaları uzmanlarının araştırma eserleri olacaktır.

Anahtar kelimeler: Şiilik, İsmaililik, ortaçağ, siyaset, teoloji.

ABSTRACT

Politics and Theology:

The Role of The Political Developments on Forming Medieval Ismaili Theology

The aim of this work is to call attention to the political movements which are how determining on being constituted of theological rules, at the sample of the forming medieval Ismaili theology. To do this, we especially use methodology of history and deal with the theological issues only for their relations of the political developments. Our main sources in this work are some Ismaili sources such as *Umm el-Kitab*, *Resail-i Ihvanu's-safâ*, *Vech-i Din*'s of Nasır-ı Hüsrev, and the sources of medieval muslim writers, such as Taberi, Nizam-ul-mulk, Cuveyni and Rashiduddin. Our secondary sources are the researches of the masters of the modern Ismaili studies, such as W. Ivanow, Marshall Hodgson, Bernard Lewis, Wilfred Madelung and Farhad Daftary.

Key Words: Shiism, Ismailism, medieval age, politics and theology.

Giriş:

İsmaili teolojinin oluşumunda siyasi gelişmelerin rolü konusu, bir yönüyle de, ortaçağda Batı'da birbirinden ayrı olarak gelişen din ile devlet kurumlarının tersine, İslam tarihinde bu iki kurumun birbiriyle nasıl iç içe geliştiği meselesiyle doğrudan ilişkilidir. İsmaili devletleri (Fatimi halifeliği ve Alamut devleti),

Sünni kökenli hilafetlere (Emevi, Endülüs Emevi ve Abbasi) kıyasla her ne kadar daha ruhani bir niteliğe ve yönetici hiyerarşiye sahip olsalar da, özünde onlar da, dünyevi kaidelerin ağır bastığı devletlerdi. Öyle ki, aşağıda anlatmaya çalışacağımız gibi, tarihsel süreç içinde İsmaili teolojisinin oluşması bile dünyevi (siyasi) meselelerle doğrudan alakalıdır. İsmaili tarihindeki bu gelişmeleri biz, kronolojik olarak üç aşamada tartışacağız. Bunlar, henüz devletleşmenin olmadığı birinci aşama olarak ele alacağımız “erken İsmaili dönemi”, Fatimi ve Alamut devletleri dönemlerinin yer aldığı ikinci aşamadaki “klasik İsmaili dönemi” ve üçüncü aşama olarak da “Alamut sonrası dönem”deki tasavvuf kisvesi altındaki devletsiz dönemdir.

Birinci Aşama: Erken İsmaililik Dönemi Teolojisinin Oluşumunda Rolü Olan Siyasal Gelişmeler

En baştan başlayacak olursak, birinci aşama olarak değerlendirdiğimiz erken İsmaili dönemi tarihine bakarak, İslamiyetin yayılışının ilk günlerinden beri gözlenen mevali hoşnutsuzluğunun, bir süre sonra birbiri ardına ortaya çıkan başarısız ayaklanmalara sebep olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Bu ayaklanmalar hiçbir zaman İslam tarihinde uzun süre devam edecek bir tesire yol açmamıştır. Asıl devamlı tesiri, daha önemli bir başka hareket olan İsmaili hareketi yapacaktır.¹ Erken İsmaililik dönemi olarak da adlandırılan İsmaili hareketinin ortaya çıktığı bu dönemde, birçok yerel fırka ve her fırkanın farklı görüşlerinin teşekkül ettiğini görüyoruz.² Bu fırkaların her birinin ortak özelliği, Hz. Muhammed’in ölümünden sonra İslam öğretilerinin nasıl izah edileceği meselesiydi ki, Şiiler açısından, *Kur’an*’ı anlamak ve yorumlamak, sıradan insanın yapabileceği bir şey değildi. *Kur’an*, görünenin (*zahiri*) ötesinde görünmeyen (*batını*) anlamlar içeriyordu. Bunu yorumlayabilecek kişiler, tıpkı Peygamber’in kendisi gibi dinsel otoritesi güçlü kişiler olmalıydılar. Böyle bir kişinin gerekliliğine olan inanç, Şii doktrininin özü olan “imam” kavramının ortaya atılmasını ve bu kavramla ilgili bir doktrin geliştirilmesini zorunlu hale getirmiştir.³

Ancak bu mesele, hiç de görüldüğü gibi, sadece ruhani bir içerik taşıyan teolojik bir mesele değildi. Asıl mesele, İslam devletinin başına, daha doğrusu Arap aşiretlerinin başına kimin geçeceği probleminden kaynaklanıyordu. Bu konuda Araplar arasında farklı görüşler vardı. Medineliler kabileler ve Kureyş arasında, ya da Kureyş içindeki aşiretler arasında, kimin halife olacağı meselesi çok önemliydi. Kendilerine *Şî’atü ‘Ali* (Ali taraftarları) denen Kureyş içindeki daha azınlık grup, liderliğin Ali’nin hakkı olduğunu savunuyordu.⁴ İşte bu azınlık grup, aslında Mekke’de İslamiyeti ilk kabul edenlerdi ve Kureyş’in ileri gelenle-

¹ Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, İ.Ü.Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979, s. 128; Hodgson, M.G.S., *İslamın Serüveni I*, İz yayıncılık, İstanbul, 1993, ss. 334, 342-348.

² Bkz. Daftary, Farhad, *Muhallif İslam’ın 1400 Yılı-İsmaililer: Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı Yayınları, Ankara, 2001, ss. 80-106.

³ Nasr, Seyyid Hüseyin, *İdealler ve Gerçekler*, çev. Ahmet Özer, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 177.

⁴ Bkz. Lewis, Bernard, “Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam”, *Studia Islamica*, No. 1, 1953, s. 47; aynı yazar, *Tarihte Araplar*, s. 73; Hodgson, *İslamın Serüveni I*, s.156-165.

rini değil (Ebu Süfyan gibi), gelir durumu daha aşağıda olanları temsil ediyordu. Hz. Muhammed'in peygamber olmasıyla birlikte yaşanan gelişmeler sonucu bu grup Mekke'nin iktidarını Ümeyye ailesinin başında olduğu bu ailelerden almışsa da, Ümeyye ailesi Hz. Osman'ın halifeliğiyle birlikte başlayan süreçte (özellikle de Muaviye'nin Şam'da hilafet makamına gelmesiyle) iktidarı resmen geri alacaktır. İktidar ancak 750'de, Abbasilerin başa gelmesiyle birlikte bu azınlık gruplarca da desteklenen Haşimi soyuna geçecektir.

Bu tür kabileler arası iktidar mücadeleleri Araplar arasında İslamiyet gelmeden önce de vardı. Hatta İslam'ın Arabistan topraklarındaki en büyük siyasi başarısı da bu tür kabileler arası anlaşmazlıkları çözmesinden kaynaklanıyordu. Bu başarı, İslam'ın Arapları tek çatı altında siyasi olarak birleştirmesiydi. Buna göre İbrahimi dinler dışında kalan bazı Arap aşiretleri dışındaki bütün pagan Araplar, Hz. Muhammed'in peygamberliği altında "mümin" olurken, aynı zamanda İslam devletinin yasal vatandaşları, yani "müslüman" oluyorlardı. Ancak, kabile geleneğinden gelen Araplar açısından, bir yandan peygamberleri de olan karizmatik bir liderin etrafında gönüllü bir akde dayalı olarak toplanmaları ne kadar doğal bir şeyse, yine kabile geleneğinden kalma alışkanlıkları sonucu, liderlerini kaybettikten sonra o akdin otomatik olarak fesholmasından dolayı yeniden dağılımları da o kadar doğaldı.

Böyle bakıldığında, Arapların başına kimin geçeceği konusunda bir iktidar mücadelesi söz konusudur aslında. Başta Kureyş'ten olmayanların da (Medinelilerin) bu yarışta söz sahibi olmaya çalıştığına tanık olsak da, mücadele Kureyş kabilesinden gelenler arasından birinin başa geçmesi halini alır. Burada da Kureyş içindeki bir grup, Hz. Ali'nin lider olması gerektiğini savunur. Bu andan itibaren Hz. Ali ailesini tutanlar *Şiiler* olarak adlandırılacaklar ve kendi meşruiyetlerinin açıklamasını "imamet" ideolojisi üzerinden tarif edeceklerdir.

Erken Şiiler içinde birçok hizbin ortaya çıktığını yukarda söylemiştik. Her birinin başında aynı aşiretin farklı ailelerinin reisleri bulunmaktadır. Her birinin derdi aşiretin lideri olmaktır. İşte bu hizipler arasında bazıları daha sonrasında isimlerini *İsmaililer* olarak duyuracak olan gruplardır. Onları (Yedicileri), On ikicilerden ayıran husus, cemaatin başına kimin geçeceği konusunda ayrışmaları gibi görünse de, daha sonra ki gelişmelerden her iki grup arasında sosyolojik farklar olduğunu da gözlemleyeceğiz. Bu sosyolojik farka göre, *Yediciler* (daha sonraki adlarıyla *İsmaililer*) daha ziyade kırsalda yaşayanlardan oluşan bir kitle iken, *On ikiciler* (On iki İmamcı, *İsnaaşeri* ya da *İmami* olarak da adlandırılırlar) ise kentli gruplardan oluşan kitlelerdi.

Hız. Osman'ın halifeliğiyle başlayıp Muaviye'nin halifeliğiyle iyice pekişen Emevi(Ümeyye) hanedanı dönemi, Haşimilerden Abbasi hanedanının başa geçtiği 750 yılına kadar sürer ki, Emevi hanedanının devrilmesinde erken İsmaili grupların da önemli rolü olduğunu burada belirtmeliyiz. Unutmamak gerekir ki, ilk Abbasi halifesi Ebu'l-Abbas, başta *Haşimiyye* olmak üzere, o dönemin birçok Şii grubu tarafından meşru imam kabul edilen ve 743 yılında Emeviler tarafın-

dan tutukluyken zindanda ölmüş olan *el-İmam* lakaplı İbrahim'in kardeşi idi.⁵ İktidara yürürken, propagandalarını Peygamber'in soyuna aidiyet temelinde yürütmüş olan Abbasiler, iktidara gelmelerinin hemen ardından onları iktidara taşıyan bütün Şii liderlerle bağlarını koparmaya başlamışlardır.⁶ Birçoğunu yargılamaksızın ya idam ederek ya da suikastle öldürmüşlerdir.⁷

Erken Şiilerden daha aşırılıkçı grupları etrafında toplayan İsmaililer, işte bu gelişmeler üzerine Abbasi yönetimi tarafından takibata uğrayarak yeraltına inmişler ve kendilerine bu şartlar altında bir doktrin oluşturmuşlardır. Öncelikle yedi meşru imamı savundukları için yedili bir terminoloji geliştirmişlerdir.⁸ Buna göre, metafiziksel zaman, yedi peygamberî devre ayrılmıştır. İlk altı çağın peygamberleri, Adem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed'dir. Bu öğretiye göre, bu altı peygamberin vasilerinin de olması gerekmektedir. Buna göre Hz. Muhammed'in vasisi Hz. Ali'dir. Erken İsmaili teolojiye göre, her bir vasiyi de (ilk vasi Hz. Ali'nin bizzat kendisi de dahil olmak üzere) yedi imam takip ediyordu. Yedinci imam, yedinci ve son çağın peygamberi olacağı farzedilen ve dünyayı kötülüklerden kurtaracak olan *Mehdî*, yani Muhammed b. İsmail idi.⁹

Bu dönemki öğretinin en ayırt edici özelliği gnostik bir içerik taşımasıdır. Bu gnostik anlayışa göre "mehdi anlayışı" en temel fikirdir. Gnostik kökenli düşünceler, Hıristiyan teolojinin özünü oluşturan "kurtarıcının hululü, çektiği acılar ve dirilişi"ne dair inançların şekillenmesinde etkili olmuştur. İşte İsmaili imamet teorisinin bir ayağını, tam da bu gnostik ağırlıklı düşünceler oluşturmaktadır.

Bu görüşler arasında en ön plana çıkan öğreti, Hz. Ali'ye insanüstü nitelikler atfetmesi sebebiyle Şiiliğin aşırılıkçı grupları tarafından benimsenen *Gulat* öğretisidir.¹⁰ Böyle düşünmemizin sebebi büyük ölçüde, bu öğretinin görüşlerini temsil ettiğini düşündüğümüz *Ümmü'l-Kitab* gibi bir kaynağın o dönemden günümüze ulaşmış tek kaynak olmasından ileri geliyor. Tasavvufi bir içeriğe sahip olan *Ümmü'l-Kitab*, birçok batini bilgiyle doludur.¹¹ Bir *Mukaddime* ve müritlerin

⁵ Bkz. Daftary, *İsmaililer*, s.91; Virani, Shafique N., *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search of Salvation*, Oxford University Press, 2007, s. 5; Ay, Zahide, "Orta Asya'da Şiilik: Horasan, Maverünnehir ve Bedahşan'a İsmaililiğin Girişi ve Gelişimi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı 62, 2012, s. 273.

⁶ et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed bin Cerir, *Tarih-i Taberi*, çev: M. Faruk Gürtunca, Sağlam Yayınevi, (basım yılı belirtilmemiş), ss. 391-400.

⁷ Narshahi, *The History of Bukhara*. çev: Richard N. Frye. Cambridge, Massachusetts: 1954, The Medieval Academy of America, ss. 62-65.

⁸ *Ümm el-Kitab* (ed. Pio Filippini Ranconi), Istituto Universitario Orientale di Napoli 1966, ss. 229-230.

⁹ Walker, E. Paul, "Eternal Cosmos and The Womb of History: Time in Early Ismaili Thought", *Journal of Middle Eastern Studies*, 9, Great Britain, 1978, s. 365; Rahman, Fazlur, *İslam*, çev: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara, 1981 s. 224; Madelung, Wilferd, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Persian Heritage Foundation, 1988, s. 94; Cahen, Claude, *İslamiyet I*, çev: Esat Nermi Erendur, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990 s. 202; Hodgson, *İslamın Serüveni I*, s. 346; Nasr, *İdealler ve Gerçekler*, s. 187.

¹⁰ *Gulat* hakkında daha fazla bilgi için bkz. Lewis, Bernard, *The Origins of Isma'ilism*, W.Heffer and Sons Ltd., Cambridge, 1940, ss. 27-31; Hodgson, M.G.S., "How Did the Early Shi'a become Sectarian?", *Journal of the American Oriental Society*, vol. 75, no. 1, 1955, ss. 4-8; Daftary, *İsmaililer*, ss. 92-97.

¹¹ *Ümmü'l-Kitab*'ta yer alan bilgiler, 10-11. yüzyıllarda yazan tüm İsmaili teozofların eserlerindeki bil-

İmam Muhammed Bakır'a sordukları otuz sekiz sorudan ve cevaplarından oluşan eser, tasavvufi bilgileri insan aklına indirgemeye çalışmıştır.¹² Erken İsmaililiğin felsefi görüşlerini yansıtan bu eserin içerisindeki fikirler, 8. yüzyıla ait Şii gnostisizminden temalar içermektedir. Nitekim bu çok mühim kitabın Almanca çevirisini yayımlayan Tijdens, *Mevali* olarak da tanınan yeni müslüman olmuş geçmişin Hıristiyanları, Yahudileri ve Zerdüştileri hakkında geniş bir perspektif sunması açısından bu metnin bizim için çok önemli olduğunu vurgular.¹³ Kitabı İtalyancaya çeviren Ranconi'nin yorumu ise, kitabın Kabalacı-Zerdüştü eğilimlere açık bir çevrede gelişen Gnostik-Maniheist bir tarikatın ürünü olduğu şeklindedir.¹⁴ Dolayısıyla bir proto-İsmaili eseri olarak adlandırılan *Ümmü'l-Kitab*'taki fikirlerde, Corbin'e göre, daha sonraki süreçte ortodoks İsmaililiği temsil edecek Fatımi dönemi İsmaililiğinin izleri yoktur.¹⁵ Ivanow'un da açıkça belirttiği gibi, ortodoks İsmaililiğin terimleri olan *imamet*, *vesayet*, *nass*, *natiq*, *imam-ı zaman* gibi terimlere bu kitapta rastlanmaz.¹⁶ Buradan da anlaşılıyor ki, *Ümmü'l-Kitab*, İsmaililerin Fatimiler kolu olarak devletleşmelerinden önceki bir terminolojiyi içermektedir.

İkinci Aşama: Fatımi ve Alamut Dönemlerinde Klasik İsmaili Teolojilerinin Oluşmasında Rolü Olan Siyasi Gelişmeler

Erken İsmaililik döneminin sonlarına doğru Abbasi toprakları içerisinde birbirinden farklı bölgelerde İsmaili Karmati hareketi ortaya çıkmıştır. Bu hareket siyasi açıdan en büyük başarıyı, kuzey Afrika topraklarındaki Tunus'ta Fatımi devletini kurarak gösterecektir. Böylece Fatımi devletinin siyasi ideolojisini temsil eden klasik İsmaili teolojisinin oluştuğu ikinci aşamaya geçilmiştir.

Fatımi dönemi klasik İsmaili teolojisinin erken İsmaili teolojisinden farkı, ruhani içeriğinin yanı sıra, dünyevi bir içerik de taşımasıdır. Erken İsmaili teolojisi göre sadece ruhani bir rolü olan imamların aksine, Fatımi dönemi imamları, tıpkı Abbasi halifeleri gibi dünyevi bir rol de üstlenmişlerdir. Bu da doğaldır. Çünkü kendileri aynı zamanda Fatımi devletinin halifeleri olmuşlardır. Ancak onların, Muhammed b. İsmail'in soyundan geldikleri iddiasıyla imamlık davasında bulunmaları, Fatimiler dışında kalan diğer İsmaililer (Karmatiler) tarafından ilk başta kabul görmeyecektir.¹⁷ Bahreyn, Horasan, Sind gibi bölgelerdeki birçok İsmaili hala, Muhammed b. İsmail'in ölümünden sonra, onun soyundan

→ →

gilerin kökenini oluşturmaktadır. Örneğin İsmaili terminolojideki "beşli" kavramla ilgili en eski bilgiler *Ümm el-Kitab*'tedir. (Bkz. *Ümm el-Kitab* (ed. Ranconi), ss. 49-56.)

¹² Ronconi (ed.), *Ümm el-Kitab*, s. LV.

¹³ Tijdens, E.F., "Der Mythologisch-Gnostische Hintergrund des Umm al-Kitab", *Acta Iranica*, v. 16, 1977, s. 242.

¹⁴ Ranconi, Pio Filippini, "The Soteriological Cosmology of Central-Asiatic Isma'ilism". *Isma'ili Contributions to Islamic Culture*, (edt. Seyyed Hossein Nasr). Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977, ss. 105-106.

¹⁵ Corbin, Henry, *Cyclical Time and Isma'ili Gnosis*, Kegan Paul International, London, 1983, s. 155; Bausani, Alessandro, *Religion in Iran*, Bibliotheca Persica Press, New York, 2000, s. 150.

¹⁶ Ivanow, W. (ed.), "Umm al-Kitab", *German Periodical* (1936), ayırbasım, ss. 4-5.

¹⁷ Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Ivanow, W., *Isma'ili Tradition concerning the Rise of the Fatimids*, Oxford University Press, 1942, ss. 67-94; Halm, Heinz, *The Fatimids and Their Traditions of Learning*, I.B.Tauris, London, 1997, ss. 4-10.

gelenlerin imamlık iddiası gütmeksizin onun dave'sini sürdürerek *mehdi* fikrini savunmaya devam edecektir.¹⁸

Fatımi devletinin kurucusu Ubeydullah'ın, kendisini Mehdi soyuna bağlayarak, önce imam(899'da) sonra da halife(909'da) ilan etmesiyle birlikte, mehdi-lik kavramında bazı değişikliklere gidildiği gözlemlenecektir. Öncelikle artık yedinci imam Muhammed b. İsmail'in mehdi olarak açığa çıkacağı fikrinden vazgeçilip, her dönem için bir *hazır-imam* olması gerektiği fikrine geçilmiştir. Ubeydullah'ın getirdiği bu yeniliğe göre, imamın görevi artık sadece İsmaili şeriatını uygulayıp dünyada adaleti sağlamak değil, şeriatı kılıç yoluyla da savunmaktır.¹⁹ Daftary'e göre bu durum, erken İsmaililiğin batına önem veren eğilimine karşın, Fatimî dönemi İsmaililiğinin batın ile zahire eşit önem vermesi anlamına geliyordu.²⁰ Bu dönemki teolojinin en karakteristik özelliği ise, bir önceki dönemin gnostik fikirlerinin yeni-Eflatuncu (neo-platonist) bir içerikle yeniden yorumlanmasıdır.

Yunan felsefe geleneğini sürdüren Yeni-Eflatunculuk, Süryani ve Yunan klasiklerinin Arapçaya çevrilmesiyle birlikte İsmaili düşünceye de girmiştir. Örneğin İsmaililer tarafından en temel metinlerden biri olarak kabul edilen 10. yüzyılda Basra'da kaleme alınan *İhvan'üs-Safa Risaleleri* üzerinde Yeni-Eflatunculuğun çok etkili olduğu görülmüştür.²¹ Bu risalelerde, Yahudi-Hıristiyan, İran ve Hind kökenli birçok unsur yan yanadır.²² Din ve felsefenin birleştirilme çabasının ilk örneklerinden biri olan *İhvan'üs-Safa Risaleleri*'nin yazılma tarihi zamansal olarak her ne kadar Fatımi dönemine denk gelse de, bu dönemde henüz bütün İsmaililerin Fatımi otoritesini tanımadıklarını yukarıda söylemiştik. Bu risalelerle ilgili genel görüş, yazarlarının Fatımi resmi öğretisine değil, Fatımi öncesi İsmaili öğretinin de temsil edildiği Karmati öğretisine bağlı olduğu üzerinedir.²³

Karmatiler ve Fatımiler arasındaki bölünme, ancak Fatımi halifesi el-Muizz'in (öl. 975) imamet doktriniyle ilgili giriştiği yeni reformlar sırasında, bir kısım Karmatinin Fatımiler tarafına kazandırmasıyla giderilmiştir.²⁴ El-Muizz'in,

¹⁸ Stern, S.M., "Heterodox Isma'ilism at the Time of al-Mu'iz". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 17, no. 1, 1955, s. 22.

¹⁹ Daftary, *İsmaililer*, s. 160.

²⁰ Daftary, *İsmaililer*, s. 265.

²¹ İsmaili kökeni ilk defa Paul Casanova tarafından fark edilmiş olan bu risalelerin yazılış tarihi ve yazarları hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Yemen'deki Tayyibi İsmaililerinin dailerinden İdris, bu risaleleri, İsmaililerin ilk imamlarından Muhammed b. İsmail'in torununun torunu İmam Ahmed b. Ahmed'e atfeder. 11. yüzyıldan bildiren Ebu Hayyan el Tevhidi ise, risalelerin yazarları olarak, Basra'da yaşayan ve Büveyhi yönetiminin hizmetinde çalışan İsmaililikle ilişkili bazı kişi ve katiplerin adlarını verir. (Daha fazla bilgi için bkz. Ivanow, W., *Survey of the Evolution of Ismailism*, Brill, Leiden, 1952, s. 26; aynı yazar, *Studies in Early Persian Ismailism*, Bombay, 1955, s. 2; Daftary, *İsmaililer*, s. 279)

²² Bkz. Kahraman, Abdullah, *İhvan-ı Safa Risaleleri*, cilt 1, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012.; aynı yazar, *İhvan-ı Safa Risaleleri*, cilt 2, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013.

²³ Lewis, Bernard, "The Islamic Guilds", *The Economic History Review*, vol. 8, no. 1, November 1937, s. 24; Daftary, *İsmaililer*, s. 280.

²⁴ Madelung, Wilferd, "The Fatimids and the Qarmatis of Bahreyn". *Medieval Isma'ili History and Thought*, ed. Farhad Daftary, Cambridge University Press, 1996, s. 42.

başta Kahire ve tüm Hicaz olmak üzere hem Abbasi topraklarını ele geçirme hedefi, hem de Fatımi sınırları dışındaki Fatımi yanlısı İsmaililer üzerindeki muhalif İsmaililerin olumsuz etkilerini kırmak için giriştiği reformlar sonucunda Bahreyn Karmatileri kısmen de olsa, Fatımi otoritesini kabul etmişlerdir.²⁵ Burada kastedilen reformlar aslında, siyasi açıdan Ubeydullah tarafından belirlenen kuralların çok da ötesine geçememiştir. Şöyle ki, el-Muizz'in reformlarına göre, Mehdi'nin (Kaim) ortaya çıkışının üç aşaması vardır: cismani dünya aşaması, ruhani dünyada dirilme aşaması ve hesap verme aşaması. Muhammed b. İsmail'in gizliliğe (setr dönemi) geçmesiyle birlikte, İmam'ın görevini, yine gizliliğe geçmiş olan halifeler(huccetler) sürdürmektedirler. Ubeydullah'la birlikte bu halifelerin açığa çıkma dönemi başlamıştır. Bu açıklık dönemi, cismani dünyanın sonuna kadar sürecektir ve son halife, Kaim(mehdi)'in hucceti olacaktır.²⁶ Bu duruma göre aslında Kaim'in geri gelmesine hiç gerek kalmamakta, çünkü halifeleri zaten bütün vazifeleri yerine getirmektedirler.²⁷ Tam olarak Kahire'nin Abbasilerden alındığı (969) döneme de denk gelen el-Muiz dönemi, dış siyaset açısından Fatımilerin en parlak dönemi olmakla birlikte, öğretilerdeki bu reformlar sayesinde, iç siyaset açısından da, İsmaililerin birliği azami ölçüde sağlanmış oluyordu.

Siyasal güç açısından Suriye'nin ötesine geçemeyen Fatımi halifeleri, daileri aracılığıyla Abbasi sınırları içinde birçok güçlü da've merkezine sahiptiler. Özellikle de Horasan'dan Rey'e kadar olan saha, Yeni-Eflatuncu İsmaili düşüncesine en yoğun katkıları yapan en-Nesefi, es-Sicistani, el-Kirmanî, Nasır-ı Hüsvrev gibi teozofların yetiştirdiği bölgeydi.²⁸ Es-Sicistani'ye kadar Fatımi otoritesine bağlanmaksızın Karmatî hareketinin daileri sıfatıyla Hosran'da da've faaliyetlerinde bulunan, es-Sicistani'den (el-Muiz'in reformlarının ardından) itibaren ise Fatımi resmi ideolojisinin daileri olan bu Horasan ekolünün teozoflarının eserlerinde, *imam*, *hüccet*, *dai* gibi terimler ile, özellikle de Fatımi hilafetinin Horasan hucceti olan Nasır-ı Hüsvrev'in eserlerinde geçen *imam-ı zaman* gibi terimler sıkça geçmektedir.²⁹

1171 yılında Selahaddin Eyyübi tarafından yıkılacak olan Fatımi devletinin klasik İsmaili teolojisinin yanı sıra, yine ikinci aşama içerisinde değerlendirdiğimiz bir başka teoloji biçimi de Alamut Nizari devleti teolojisidir. Günün siyasetine göre değişen Fatımi dönemi İsmaili öğretisi, 11. yüzyılın sonunda İsmaililiğin Musta'lilik ve Nizarilik olmak üzere büyük bir bölünme yaşamasındaki en önemli etkenlerden biri olacaktır. Şöyle ki, Fatımi devletinin son dönemlerinde,

²⁵ Daftary, *İsmaililer*, s. 214.

²⁶ Bu durum, başta Kadı Numan olmak üzere, el-Muiz döneminin yazarları tarafından ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. (Daha fazla bilgi için bkz. Daftary, *İsmaililer*, s. 215-216)

²⁷ Daha fazla bilgi için bkz. Ali Avcu, "Fatımi İmamet Anlayışında Değişim Süreci", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20011, cilt XV, sayı 1, ss. 151-171.

²⁸ Madelung, Wilfred, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, ss. 98-101; Paul Walker, *Early Philosophical Shiism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, ss. 13-14; Nizamü'l-Mülk, *Siyasetname*, haz. Mehmet Altay Köymen, TTK, Ankara, 1999, ss.228- 232.

²⁹ Nasır-ı Hüsvrev, *Vech-i din*, İntişarat-ı Esatir, Tehran, 1384, ss. 243-245.

1094 yılında halife Mustansır Billah'ın ölümü üzerine, bilindiği gibi Fatımi devletin başına halife olarak Mustansır'ın oğlu Musta'li geçerken, İran İsmailileri, imam olarak Mustansır'ın diğer oğlu Nizar'a bağlandıklarını açıklamışlardır. Bu ayrılık, 1090'da Alamut'u ele geçirerek Selçuklu sınırları içerisinde kendi bağımsız örgütlenmelerini kurmuş olan İran İsmaililerinin, Mısır hükümetinin kontrolünden kurtulmalarını sağlamıştır.³⁰

Bu tarihten itibaren kaynaklarda *Batıniler*, *Fedailer* ya da *Haşhaşiler* olarak geçecek olan İran İsmailileri, Hasan Sabbah liderliğinde kendi siyasi örgütlenmelerini kurmalarının yanı sıra, kendi resmi doktrinlerini de oluşturmuşlardır.³¹ Bu doktrin aslında pek de yeni bir şey söylememektedir. Sırasıyla *birinci setr* (gizlilik) dönemi, *kıyamet* (açıklık) dönemi ve *ikinci setr* dönemi olmak üzere üç dönemden oluşan Alamut dönemi öğretisi anlayışının, her üç dönemdeki söylemin ortaya çıkışını gerektiren siyasi gelişmelerle çok yakından alakalı olduğu görülür.

İmamın görünürde olmayıp gizlendiği dönemler *setr dönemi* olarak, imamın açıkta olduğu dönemse *kıyamet dönemi* olarak adlandırılır. Birinci setr döneminin ilk yöneticisi Hasan Sabbah (ö. 1124), Nizari devletin başında olduğu yılların ilk başlarında Selçuklulara karşı ihtilalci bir politika izlemiş, sonraki döneminde ise daha barışçı bir yaşam sürmüş ve kurmuş olduğu devletin siyasi geleceğini sağlamlaştırmaya çalışmıştır. Onun ölümünün ardından, yerine en yakın takipçisi Buzurg Umid (ö.1138), onun ölümüyle de Buzurg Umid'in oğlu Muhammed b. Buzurg Umid(ö.1162) başa geçmiştir. Her ikisi de Hasan Sabbah'ın politikalarını devam ettirmişlerdir.

Alamut'taki devletin Fatımi devletinden kopuşunun gerekçesi Nizariler tarafından şu şekilde açıklanmıştır: İmam Muntansır Billah, ölmeden önce *nassını* (kendisinden sonra kimin imam olacağına zamanın imamı tarafından açıklanması prensibi ki, bu prensip İmam olarak başa geçecek kişinin meşruiyeti açısından çok önemli bir ilkedir) oğlu Musta'li adına değil, Nizar adına açıklamıştır. Buna göre de, Fatımi devletin kabul ettiği Musta'li'nin imamlığı meşru değildir. İşte Alamut Nizari teolojisini meydana getiren görüşler de bu aşamadan sonra gelişecektir.

Alamut Nizarileri, Fatımi devletinden kopuşta olduğu gibi, bu yeni durumu da meşrulaştıracak bir söylem geliştirmeliydiler. En baştan şunu hemen belirtelim ki, Alamut dönemi İsmaili doktrini, hiçbir zaman Fatımi döneminin entelektüel seviyesine erişememiştir. Bunun sebebi ise açıktır: Selçuklu topraklarında bir isyan başlatmış olmaları nedeniyle, başlıca kaygıları hayatta kalabilmek olan Nizariler, Fatımiler gibi felsefi tartışmalar içinde olabilecekleri uygun ortama hiçbir zaman sahip olamamışlardır. Daftary'nin deyişiyle, entelektüel ihtiyaçla-

³⁰ Hodgson, *İslam'ın Serüveni* 2, s. 60; Lewis, Bernard, *Haşhaşiler*, Kapı Yayınları, çev. Kemal Sarısozen, İstanbul, 2005, ss. 63, 72-74.

³¹ Bkz. Saleh, Shakib, "The use of Batini, Fida'i and Hashishi", *Studia Islamica*, No. 82, 1995, ss. 35-43.

rı, yaşam mücadelelerinin gerisinde kalmıştır.³² Bu dönemin öğretisi, bizzat Hasan Sabbah tarafından geliştirilmiş olan *tâlim öğretisi*ydi.³³ Birinci setr döneminin ilk Alamut yöneticisi Hasan Sabbah, kendisinin, imamın “hucet”i (İsmaili hiyerarşisinde imam’dan sonra gelen kişi) olduğu savıyla ortaya çıkmış, imamlığını ilan etmemiştir. Talim öğretisinin, doktrin olarak aslında yeni bir tarafı olmadığına belirtmişlerdir. Hasan Sabbah’ın yapmaya çalıştığı şey, Fatimilerden koparak kurmuş olduğu devletini, meşru bir zemine oturtmaya gayret etmek olmuştur. Bunu da, *imamlık kurumu* ile birlikte *halifelik kurumunun* meşru kabul edildiği Fatimi siyasi yapılanmasının resmi ideolojisine karşılık, sadece *imamlık kurumunun* (imam olarak Nizar’ı kabul ettiklerini hatırlatalım) meşru sayıldığı kendi devletinin otoritesini kabul ettirmek için geliştirdiği talim öğretisi sayesinde yapmaya çalışmıştır.³⁴ Buna göre, özünde mutlak bir otorite prensibi üzerine kurulmuş olan talim öğretilerine göre, otoritenin tek kaynağı imamdır ve müminin görevi, imamın önderliğindeki öğretiyi takip etmektir.³⁵

Muhammed b. Buzurg Umid’in ölümünden sonra yerine geçen oğlu II. Hasan (ö.1166), Alamut yöneticilerine hucetlikten daha yüksek bir rütbe vererek, kendisinin halifelliğini ilan etmiştir. II. Hasan’dan sonra yerine geçen oğlu II. Muhammed (ö.1210) ise daha da ileri giderek, kendisi ve babası için imamlık iddiasında bulunmuştur.³⁶ Böylelikle Alamut Nizarileri, imamlarının açığa çıkmış olduğu *kıyamet* dönemine girmiş olurlar. II. Hasan’ın imamlık iddiasında bulunduğu dönemin zamanlamasına baktığımızda, Fatimi devletinin artık yıkılmış olduğunu görürüz ki, bu da bizim açımızdan, İsmaili tarihindeki teolojik yorumların siyasi gelişmelerle ne kadar alakalı olduğunun bir başka kanıtıdır.

Alamut yöneticilerinin artık imam olarak da topluluğun başında bulunduğu bu dönemde hakim öğreti, *kıyamet öğretisi*ydi. Bu öğretilerle, *cennet*, *cehennem*, *kıyamet* gibi kavramlar, sembolik ve manevi bir yorumlamaya tabi tutularak cennetin bu dünyada gerçekleşmiş olduğu *kıyamet* ilan edilmiştir.³⁷ Nizari teveline göre kıyametin ilanıyla, gerçek müminler, hakiki gerçekliği kavrama yeteneğine kavuşuyorlar ve böylece de şeriatin yüklediği bütün görevlerden ve yükümlülüklerden kurtulmuş oluyorlardı. Onlar, bu şekilde artık kalplerinde daima Allah ile birlikte olacaklarından, *namaz-ı hakiki* (gerçek ibadet)’yi de gerçekleştirmiş sayılıyorlardı.³⁸ Böyle bakıldığında, üçüncü aşama olarak ele alacağımız Alamut’un yıkılışı sonrasında Nizari İsmaililerinin tasavvuf kisvesi altında varlıklarını sürdürecekleri dönemde, kıyamet öğretisinin bir takım tasavvufi terminolo-

³² Daftary, *İsmaililer*, s. 404.

³³ Bkz. Hodgson M.G.S., *The Order of Assassins*, Mouton-Co, 1955, ss. 126-133.

³⁴ Ay, Zahide, *Ortaçağ İrani’nda ve Anadolu’nda Şiilik İzlerinin Arkaplanı: Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği*, Önsöz Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 51.

³⁵ Hodgson, M.G.S., “The Ismaili State”, *The Cambridge History of Iran*, cilt 5, 1968, ss. 433-437; Daftary, *İsmaililer*, s. 406.

³⁶ Hodgson, “The Ismaili State”, s. 467; Daftary, s. 424; Lewis, *Haşhaşiler*, ss. 105-108.

³⁷ Hodgson, “The Ismaili State”, s. 467; Daftary, *İsmaililer*, s. 420.

³⁸ Jorunn J. Buckley, “The Nizari Ismaili ‘Ilites’ Abolishment of Shari’a During the “Great Resurrection” of 1164 A.D./559 A.H.”, *Studia Islamica*, No. 60, 1984, ss. 143-144; Daftary, *İsmaililer*, ss. 420-421.

lojiyle harmanlanarak nasıl birlikte kullanıldığı hakkında da bir fikir edinebiliriz.

II. Muhammed ölünce yerine *Nevmüselman* lakabıyla anılacak olan oğlu III. Hasan (Celaledin Hasan) (ö.1221) geçmiştir. Celaledin Hasan, Sünni dünya-sıyla uzlaşma siyaseti içinde ülkesini yönetmeye çalışmış, hatta Nizarilerin Sünniliğe geçtiğini onaylatmak için Abbasi halifesi en-Nasır'a elçiler göndermiştir.³⁹ Celaledin Hasan'ı böyle bir karar almaya sevkeden şey, yaklaşan Moğol tehdidine karşılık, Sünni dünyayla ittifak yapmaktır. Bu demek oluyordu ki, artık kıyamet dönemi sona ermiş, Nizariler, imamlarının gizliliğe geçtiği ikinci setr dönemine girmişlerdir. Celaledin Hasan'ın yerine, esir edilerek Moğolistan'a götürülmüş ve orada ölmüş olan oğlu III. Muhammed (ö. 1257) geçmiştir. İkinci setr döneminde artık Nizariler yavaş yavaş kıyamet fikrinden vazgeçip yeniden gizlilik dönemine girmişlerdir. Bu dönemde geliştirilen *setr öğretisi*, Celaledin Hasan'ın yaptığı Sünniliğe geçiş reformları gibi girişimlerden oluşuyordu. Buna göre kıyamet nihai bir olay olarak değil geçici bir yaşam biçimi olarak yorumlanmış, zamanın imamının öngördüğü durumlara göre kıyametin ilan edilebilir ya da kaldırılabilir olduğu belirtilmiştir.⁴⁰ Daftary'e göre bütün bu açıklamalar, Nizari topluluğunun kabul edebileceği bir şekilde açıklanmıştır. Görünüşte bir-biriyle çelişen bu geçişler özünde tümüyle tutarlı olmuş, çünkü İsmaililer için asla yanılmaz olan imamlar, kendi dönemlerinin gerçeğine en uygun şekilde davranmışlardır.⁴¹

Üçüncü Aşama: Alamut Sonrası Dönemde Tasavvuf Kisvesi Altında Gelişen Nizari İsmaili Teolojinin Oluşumunda Rolü Bulunan Siyasi Gelişmeler

Üçüncü aşama olarak ele alacağımız Alamut sonrası dönemde, Nizari İsmaililerin tasavvuf kisvesi altında yaşamaları ve tasavvuf terminolojisi ve anlayışına göre bu dönem teolojisinin şekillenmesi söz konusudur. Bilindiği gibi 13. yüzyıl dünya tarihini en çok şekillendiren olay Moğol istilaları olmuştur. Kısa süre içinde Moğolistan'dan başlayıp batıda Orta Avrupa'ya, doğuda Çin'e, güneyde tüm Maverâünnehir, İran, Irak ve Anadolu topraklarına kadar ilerleyen Moğollar, Selçukluların dahi ele geçiremediği Alamut'u 1256'da yerle bir etmişlerdir.

Alamut'un Moğollar tarafından düşüşünün ardından, Nizarilerin tasavvuf çevrelerine nüfuz ederek, hatta icabında kimliklerini gizlemek suretiyle bu çevreler içine dahil olarak tasavvuf kisvesi altında yaşamlarını devam ettirdikleri hususunda birçok tarihçi hemfikiridir.⁴² Her ne kadar erken Alamut sonrası dö-

³⁹ Reşidüddin, *Câmitü't-tevârih: Kısmet-i İsmâiliyân ve Fâtîmiyân ve Nizârîyân ve Da'iyân ve Refikân*, ed. Muhammed Taki Danişpezuh-Muhammed Müderrisi Zencani, Tehran, 1338, s. 174; Cüveyni, *Tarih-i Cihanguşa*, çev. M. Öztürk, Ankara, 1988, ss. 142-143.

⁴⁰ Hodgson, "The Ismaili State", ss. 475-478; Daftary, *İsmaililer*, s. 440; Lewis, *Haşhaşiler*, s.119.

⁴¹ Daftary, *İsmaililer*, s. 438. Öğretiyle ilgili bütün bu açıklamalar, Alamut döneminin son iki İsmaili imamına hizmet vermiş olan Nasireddin Tusî tarafından, *Ravzat et-Teslim* adlı kitabında ayrıntılı bir şekilde kaleme alınmıştır. Ayrıca Cüveyni'nin *Tarih-i Cihanguşa* adlı eserinde de Alamut'ta yaşanan bu gelişmelerle ilgili ayrıntılı bilgi yer almaktadır.

⁴² Hodgson, "The Ismaili State", s. 482; Daftary, *İsmaililer*, s. 480; aynı yazar, "Shah Tahir and the Nizari Ismaili Disguises", *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in* → →

nemin Nizarilik ve tasavvuf arasındaki ilişkisini kanıtlayan doğrudan kaynaklar mevcut değilse de, ikisi arasındaki yakınlığı, her ikisinin de kendinden saydığı eserlerden anlayabiliyoruz.⁴³ Bu eserlerin başında da, Şebüsterî (ö.1339)'nin *Gülşen-i Râz'* gelmektedir.⁴⁴ Aynı şekilde Feridüddin Attar (ö. 1230), Azizeddin Nesefî (ö. 1262-63), Hakim Senai (ö.1273) ve Mevlana Celaleddin-i Rumi (ö. 1273), Nizarilerin kendilerinden saydıkları tasavvuf büyüklerindedir.⁴⁵ Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin müridi olarak gösterilen Şems-i Tebrizi, hatta İbni Arabi de Nizarilerce kendilerinden sayılmışlardır.

İsmaililiğin belirttiğimiz bu yeni döneminin terminolojisinde, daha önceki Alamut dönemi terminolojisinde yer almayan bazı farklılıklar vardır. Alamut'un düşüşü sonucu, Alamut sonrası dönemde imamlarıyla bağlantısı kopan yerel Nizari toplulukları, kendi içlerinden seçilmiş yerel pirlerin yönetimi altında varlıklarını sürdürmüşlerdi. Bunun yanı sıra, çeşitli Şii tarikatlarla da iç içe geçmişlerdi ki, zaten asıl bu sayede Alamut sonrası dönemde tasavvufla yakınlaşarak varlıklarını sürdürmeyi başarmışlardır. Böyle olunca da, bu dönemde *imam*, *huccet*, *dai* gibi Fatımi ve Alamut döneminin örgütlenme terminolojisi yerine, *kutb*, *pir*, *şah*, *mürîd* gibi bir takım sufi terminoloji İsmaililer tarafından kullanılmaya başlanmıştır.⁴⁶

Alamut sonrası dönemin tasavvuf kisvesi altında gizlenişini kolaylaştıran sebeplerin başında, tasavvuftaki *mürîd-şeyh* ilişkisindeki mertebeler sistemiyle benzerlik göstermesi geldiği gibi, tarikatların dışı karşı korunmuş bir yapı oluşturmaları da bir diğer sebep olarak gösterilebilir. Zaten Alamut döneminin kıyametin ilan edildiği ikinci evresinde de gördüğümüz üzere, tasavvufi bir bakış açısı ve terminolojisine aşına olan Nizariler için, tasavvuf kisvesine bürünmek zor olmasa gerekti. Onlar için bu durum, yeni bir setr (gizlilik) dönemi olarak da yorumlanmış olmalıdır. Ancak bu sefer ki setr dönemine geçiş, imamlarının kararıyla değil de, Alamut'un Moğollar tarafından yıkılması sonucu imamlarıyla bağlantılarının kopması gibi önemli bir siyasal gelişmeden kaynaklanıyordu.⁴⁷

Şiiliğin tarihine bakıldığı zaman, İsmaililik, Oniki İmamcı Şiiliğin ortodoks yorumuna nazaran, doktrini itibarıyla tasavvufta daha yakın olmuştur. Dünyevi hayatla İslam ahlakına uygun olarak yaşamaya önem veren Sünni İslam'ın tersine, Şii İslam'ın İsmaili yorumunda, batını bilgiye ulaşmaya çalışmak, en önemli amaçlardan biri olarak kabul edilmekteydi. Bu noktada, "batın konu-

→ →

Muslim Thought, ed. Todd Lawson, I.B. Taurus, London, 2005, s. 396; Jamal, Nadia Eboo, *Surviving the Mongols: Nizari Quhistani and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia*, I.B.Taurus, London, 2002, s. 84.

⁴³ Erken Alamut sonrası dönemin ilk İsmaili şair ve düşünürlerinden biri olan Nizari Quhistani, eserlerinde, İsmaililik ve sufizm bağlantısı hakkında ipuçları vermektedir. (Geniş bilgi için bakınız Jamal, *Surviving the Mongols*, s. 257-298; Virani, *The Ismailis in the Middle Ages*, ss. 60-70.

⁴⁴ Daftary, *İsmaililer*, s. 493; aynı yazar, "Shah Tahir and the Nizari Ismaili Disguises", s. 399.

⁴⁵ Corbin, Henri, *İslam Felsefesi Tarihi I*, çev. Ahmet Arslan, İletişim yayınları, İstanbul, 2001, s. 189; Daftary, *İsmaililer*, s. 494.

⁴⁶ Daftary, *İsmaililer*, s. 503; aynı yazar, "Shah Tahir and the Nizari Ismaili Disguises", s.397; Jamal, *Surviving the Mongols*, s. 92.

⁴⁷ Ay, *Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği*, s. 83.

sunda tasavvufu aynı ilkeyi, yani İslam'ın zahiri yorumunun ötesinde batını yorumunun da olduğu düşüncesini paylaşan *İsmaili öğretisi* ile tasavvufu birbirinden ayıran nedir?" diye soracak olursak, "tasavvuf bunu şeriatı bir kenara bırakarak değil, şeriata riayet ederek gerçekleştirmeyi savunmaktadır" diye cevap verebiliriz.⁴⁸

Kısacası, 13. yüzyıla gelindiğinde, İsmaililik, Moğol istilasının da bir sonucu olarak, İran, Anadolu ve Ortadoğu sahalarında tasavvufi yorumların ön planda olduğu yeni bir döneme adım atmıştır. Fatımi halifeliği ve Nizari devleti dönemleri dışında sürekli bir yalnızlık ve gizlilik stratejisi (takiye) sergileyen İsmaililer, bundan böyle tasavvuf tarikatlarıyla içiçe bir şekilde varlıklarını sürdüreceklere. Kuzey batı İran ve Anadolu'daki heterodoks grupları da etkileyecek olan Hurufilik, bu tarikatların en eskilerindendir. Bu konu, Anadolu Aleviliğinin oluşması sürecinde özellikle İran ve Anadolu sahasındaki İsmaili etkiler altındaki tarikatlarla ilgili bir konu olup, bu makalenin konusuna doğrudan girmemekle birlikte, biz burada sadece şimdiye kadar Türkiye tarihçiliğinde çok az, ama ilahiyatçılığında neredeyse hiç değinilmemiş bir konu olan bu meselenin zannedilenden çok daha önemli olduğu kanısında olduğumuzu belirtmekle yetineceğiz.⁴⁹

Sonuç:

Ortaçağ İsmaili şeriatıyla ilgili teolojik açıdan değişmez kurallar olarak gördüğümüz birçok konunun, günün siyasi şartlarına bağlı olarak nasıl geliştiğini yukarıda ana hatlarıyla anlatmaya çalıştığımız bu makalede vardığımız sonuç, dünyevi kaidelerin ve ihtiyaçların, İsmaili teolojisinin oluşmasında en önemli etken olduğudur. Aslında aynı durum günümüz için de geçerlidir. Şöyle ki, Alamut'un düşüşü sonrası tasavvuf kisvesi altında da olsa varlığını sürdüren Nizari İsmailileri, 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İran'da kendi imamlarının açıkça cemaatinin başında olduğu bir döneme girmiştir. İran'daki bu Nizari imamları, 19. yüzyılın ilk yarısında İran'dan ayrılarak Hindistan'a yerleşmişlerdir. İran Kaçar hanedanı şahlarından bir prensesle evlenerek bu hanedanın kullandığı *Ağa Han* ünvanını kullanmaya başlayan 46. Nizari imamı I. Ağa Han'ın 1830'da İran'ı terk edip İngiliz kontrolündeki Hindistan'a yerleşmesi, İsmaililerin tarihinde yeni bir dönemin de başlaması anlamına gelmektedir. Bu tarihten itibaren Nizarilik, geçmiş dönemin Arapça (Fatımi dönemi) ve Farsça (Alamut ve post-Alamut dönemleri) terminolojisi yanısıra, Hintçe bir terminolojiyle de yorumlanmaya başlanmış, hatta Hindistan Nizarilerinin inanç yorumu, artık ortodoks bir hal almaya başlamıştır. Özellikle İngiliz hinterlandına ait bölgelerdeki Hintçe terminoloji, yavaş yavaş ortodoks Nizariliğin terminolojisi haline gelmektedir. İngiliz hinterlandı dışında kalan Tacikistan ve Afganistan'a bu terminolojinin

⁴⁸ Ay, Zahide, *Moğol İstilasından Öncesi ve Sonrasında Orta Asya'da Ezoterist Bir İslam Toplumu: 10-15. Yüzyıllarda Bedahşan İsmailileri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2013, s. 120.

⁴⁹ Bu konu hakkında bkz. Ay, *Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği*, ss. 126-135.

girmeye başlaması, ancak 11 Eylül 2001 saldırılarının ardından, bugünkü 49. Nizari imamı IV. Kerim Ağa Han tarafından belirlenen ve IIS (the Institute of Ismaili Studies) aracılığıyla bütün Nizarilere duyurulan yeni kuralların yürürlüğe sokulmasıyla olmuştur. Örneğin 2001 yazında İsmaililerin yaşadığı Afganistan ve Tacikistan Bedaḥşanı'na yaptığımız seyahat sırasında, cenaze, evlenme, kurban, vs gibi yerel ritüellerin yürütülmesinden sorumlu olan kişiler için "halife" tabirinin kullanıldığına tanık olmuştuk. 2007 yılındaki seyahatimizde ise, o güne kadar *halife* olarak kullanılan tabirin yerine, iki ayrı kişiyi temsil eden hintçe *mukhi* ve *kameria* tabirlerinin kullanılmaya başlandığını gördük. Tek başına bu örnek bile bize, özünde imamet anlayışına dayalı İsmaili öğretisinin, tıpkı ortaçağda olduğu gibi günümüzde de günün siyasi gelişmelerine, toplumsal ve ekonomik şartlarına uyarlandığını ve ona uygun yeni bir terminoloji yarattığını göstermektedir.

Kaynaklar:

- » Avcu, Ali, "Fatimi İmamet Anlayışında Değişim Süreci", C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, cilt XV, sayı 1, ss. 151-171.
- » Ay, Zahide, *Ortaçağ İrani'nda ve Anadolu'sunda Şiilik İzlerinin Arkaplanı: Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği*, Önsöz Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- » ____, "Orta Asya'da Şiilik: Horasan, Maverâünnehir ve Bedaḥşan'a İsmaililiğin Girişi ve Gelişimi", Türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, sayı 62, 2012, ss. 271-286.
- » ____, *Moğol İstilası Öncesi ve Sonrasında Orta Asya'da Ezoterist Bir İslam Toplumu: 10-15. Yüzyıllarda Bedaḥşan İsmailileri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2013.
- » Bausani, Alessandro. *Religion in Iran*, Bibliotheca Persica Pres, New York, 2000.
- » Buckley, Jorunn J., "The Nizari Ismailites' Abolishment of Shari'a During the "Great Resurrection" of 1164 A.D./559 A.H.", *Studia Islamica*, No. 60, 1984, ss. 137-165.
- » Cahen, Claude, *İslamiyet I*, çev: Esat Nermi Erendur, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990.
- » Corbin, Henry, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, Kegan Paul International, London, 1983.
- » ____, *İslam Felsefesi Tarihi I*, çev. Ahmet Arslan, İletişim yayınları, İstanbul, 2001.
- » Cüveyni, Alaaddin Ata Melik. *Tarih-i Cihanguşa*, çev: M. Öztürk, Ankara, 1988.
- » Daftary, Farhad. *Muhafiz İslam'ın 1400 Yılı-İsmaililer: Tarih ve Kuram*, Rastlantı Yayınları, Ankara, 2001.
- » ____, "Shah Tahir and the Nizari Ismaili Disguises", *Reason and Inspiration in İslam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought*, ed. Todd Lawson, I.B. Taurus, London, 2005, ss. 395-406.
- » Halm, Heinz, *The Fatimids and Their Traditions of Learning*, I.B.Taurus, London, 1997.
- » Hodgson, M.G.S., *The Order of Assassins*, Mouton-Co, 1955.
- » ____, "How Did the Early Shi'a become Sectarian?". *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 75, No. 1, 1955, ss. 1-13.
- » ____, *The Ismaili State*, *The Cambridge History of Iran*, cilt 5, 1968, ss. 422-482.
- » ____, *İslamın Serüveni I*, İz yayıncılık, İstanbul, 1993.
- » ____, *İslamın Serüveni 2*, İz yayıncılık, İstanbul, 1993.
- » Ivanow, W (ed.), *Umm al-Kitab*, German Periodical (1936), ayrışım.
- » ____, *Survey of the Evolution of Ismailism*, Brill, Leiden, 1952.
- » ____, *Studies in early Persian Ismailism*, Bombay, 1955.
- » ____, *Ismaili Tradition concerning the Rise of the Fatimids*, Oxford University Press, 1942.
- » Jamal, Nadia Eboo, *Surviving the Mongols: Nizari Quhistani and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia*, I.B.Taurus, London, 2002
- » Kahraman, Abdullah, *İhvan-ı Safa Risaleleri*, cilt 1, Ayrıntı yayınları, İstanbul, 2012.
- » ____, *İhvan-ı Safa Risaleleri*, cilt 2, Ayrıntı yayınları, İstanbul, 2013.
- » Lewis, Bernard, "The Islamic Guilds", *The Economic History Review*, vol. 8, no. 1, November 1937, ss. 20-37.
- » ____, *The Origins of Isma'ilism*, W.Heffer and Sons Ltd., Cambridge, 1940.
- » ____, "Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam", *Studia Islamica*, No. 1, 1953, ss. 43-63.

- » ____, *Tarihte Araplar*, İ.Ü.Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979.
- » ____, *Haşhaşiler*, çev. Kemal Sarısözen, Kapı Yayınları, İstanbul, 2005.
- » Madelung, Wilferd, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Persian Heritage Foundation, 1988.
- » ____, "The Fatimîds and the Qarmatis of Bahreyn". *Medieval Isma'ili History and Thought*, ed. Farhad Daftary, Cambridge University Press, 1996.
- » Narshakhi, *The History of Bukhara*. çev: Richard N. Frye. Cambridge, Massachussets: 1954, The Mediaval Academy of America.
- » Nasır-ı Hüsrev, *Vech-i din*, İntişarat-ı Esatir, Tehran, 1384.
- » Nasr, Seyyid Hüseyin. *İdealler ve Gerçekler*, çev: Ahmet Özer, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- » Nizamü'l-Mülk, *Siyasetname*, haz. Mehmet Altay Köymen, TTK, Ankara, 1999.
- » Rahman, Fazlur. *İslam*, çev: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara, 1981.
- » Reşidüddin, Fazlullah, *Câmitü't-tevârih: Kısmet-i İsmâiliyân ve Fâtimiyyân ve Nizâriyyân ve Da'iyân ve Refikân*, ed. Muhammed Taki Danişpezhuh-Muhammed Müderresi Zencani, Tehran, 1338.
- » Ronconi, Pio Filippini (ed.). *Ummu'l-Kıtab*, Istituto Universitario Orientale di Napoli 1966.
- » ____, "The Soteriological Cosmology of Central-Asiatic Isma'ilism". *Ismaili Contributions to Islamic Culture*, (edt. Seyyed Hossein Nasr). Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977.
- » Saleh, Shakib, "The use of Batini, Fida'i and Hashishi", *Studia Islamica*, No. 82, 1995, ss. 35-43.
- » Stern, S.M., "Heterodox Isma'ilism at the Time of al-Mu'iz". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 17, No. 1, 1955, ss. 10-33.
- » et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed bin Cerir, *Tarih-i Taberi*, çev: M. Faruk Görtunca, Sağlam Yayınevi, (basım yılı belirtilmemiş).
- » Tijdens, E.F., "Der Mythologisch-Gnostische Hintergrund des Umm al-Kitab", *Acta Iranica*, v. 16, 1977.
- » Virani, Shafique N., *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search of Salvation*, Oxford University Press, 2007.
- » Walker, E. Paul. "Eternal Cosmos and The Womb of History: Time in Early Ismaili Thought", *Journal of Middle Eastern Studies*, 9, Great Britain, 1978.
- » ____, *Early Philosophical Shiism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.