

Bir İsmâilî Daisi ve Âliminin Hayatına Dair Kesitler: Hamîdüdin Kirmânî

Fragments on the Life of an Ismaili Dâi and Scholar:
Hamîd al-Dîn al-Kirmânî

Muzaffer Tan*

Öz

İsmâilî davet başlangıçtan beri İsmâilîliğin en temel özelliklerinden birini oluşturmuştur. Hicri üçüncü asrın ortalarından itibaren organize olmuş halde ve büyük bir gizlilik içerisinde yürütülen İsmâilî davet önceleri Muhammed b. İsmîl'in şahsında somutlaşan beklenen Mehdi adına yapılırken, Fâtımîlerin kurulmasından sonra imamlar/halifeler adına yapılmıştır. Fâtımîler döneminde davetin yapısı belli bir hiyerarşi temelinde çok daha organize bir hal almıştır. Bu anlamda İslam coğrafyasının belli başlı bölgelerine çok sayıda dai gönderilerek Fâtımî propagandası yapılmıştır. Bu bölgeler arasında özellikle öne çıkan Irak bölgesi olmuştur. Abbâsî devletinin başkenti ve dönemin cazibe merkezi olan Bağdat bu anlamda davetin en yoğun olduğu yer olarak karşımıza çıkar. İsmâilî davet yapılanmasının önde gelen temsilcileri arasında Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 322/933), Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (ö. 332/943), Kadî

Abstract

The Ismaili mission (da'wa) from the very beginning was one of the most fundamental aspects of Ismailism. It was organized and carried out in great secrecy since the middle of the third century of Hijra, and was propagated in the name of the expected Mahdi, Muhammad b. Ismail, the eldest son of Ismail b. Jafar. Indeed, very little is known about the actual mission system of early Ismailism, but it is however certain that the Ismaili mission was dynamic and pervasive throughout the Islamic regions. In the broadest terms, it seems that Muhammad b. Ismail was represented by *hujjats* in different regions, and under them, a hierarchy of missionaries (*dâ'is*) conducted the different tasks of initiation and instruction, while it was conducted in the name of Imams/caliphs after the establishment of the Fatimids. In the Fatimid period, the structure of the invitation became much more organized on the basis of a certain hierarchy. In this sense, Fatimid propaganda was made by sending a large number of dais to certain regions of the Islamic world. Among these regions, Iraq is one of the regions that stand out

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye / e mail: tanmuzaffer@yahoo.com/ ORCID ID: 0000-0001-69690618

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
25.11.2022	19.12.2022	31.12.2022

DOI 10.18403/emakalat.1210229

Numan (ö. 363/974), Ebû Ya'kûb es-Sicistânî (ö. 393/1003?), Hamîdüddin el-Kirmânî (ö. 411/1020), el-Müeyyed fi'd-Dîn eş-Şirâzî (ö. 470/1077) ve Nâsır-ı Hüsrev (ö. 481/1088) gibi çok sayıda İsmâilî dai ve düşünür zikredilebilir. Bunlar arasında Hamîdu'd-Dîn el-Kirmânî en kayda değer dailerdendir. Gerek Irak ve Mısır'da İsmâilî davet adına yaptıkları gerekse yazdığı eserleriyle İsmâilî düşünce sistemi içerisinde iz bırakmış bir âlimdir. Bu makale Kirmânî'nin hayatına dair birtakım kesitler sunabilmeyi ve İsmâilî düşüncesi içerisindeki yerine kısaca değinmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri, İsmâilî Davet, Kirmânî, Hâkim-Biemrillâh, Fâtımiler.

especially in terms of Ismaili invitation. In this sense, Baghdad, the capital of the Abbasid state and the center of attraction of the period, appears as the place where the invitation was most intense. Many Ismaili dais and scholars such as Abû Hâtîm al-Râzî (d. 322/933), Muhammad b. Ahmad al-Nasafî (d. 332/943), Qadi al-Nu'mân (d. 363/974), Abû Ya'qûb al-Sijistânî (d. 393/1003), Hamîd al-Dîn al-Kirmânî (d. 411/1020), al-Mu'ayyad fi al-Dîn al-Shirâzî (d. 470/1077) and Nâsir Khusraw (d. 481/1088) can be mentioned among the prominent representatives of the Ismaili dawa organization. Among them, Hamîd al-Dîn al-Kirmânî is one of the most distinguished dais who left a mark in the Ismaili thought both with his activities for the Ismaili mission in Iraq and Egypt, and with his works that had a profound effect on Ismaili thought. This article aims to present some fragments of Kirmani's life and briefly touch upon his place in Ismaili thought.

Keywords: Islamic Sects, Ismaili Dawah, al-Kirmânî, al-Hâkim bi-Amr Allah, Fatimids

Giriş

Şîa'nın önde gelen kollarından biri olarak İsmâilîlik, başarısını büyük oranda hicri üçüncü asrın ortalarından itibaren son derece gizli ve organize bir şekilde yürüttüğü davet ve yayılma stratejisine borçludur. Kısaca *davet* olarak isimlendirilen bu yayma stratejisi sayesinde İsmâilîlik hicri üçüncü asrın sonlarında Fâtımiler devletini (296-567/909-1176) kurabilme gücüne ulaşmıştır. Davet organizasyonu, İsmâilîliğin ilk dönemlerinde bile son derece organize olmakla birlikte, çok daha sistematik ve sofistike bir hal alması ve Müslüman toplumun tamamında karşılık bulan sosyal bir olguya dönüşmesi Fâtımilerle birlikte gerçekleşmiştir. Fâtımiler, temelini İsmâilî inancında bulan davet olgusuna sosyo-politik bir kimlik kazandırmışlar ve iktidarlarının sağlam bir şekilde tesis edilmesinde bu olguya başat bir rol atfetmişlerdir. Bu yüzden davet organizasyonunun en önemli halkaları konumundaki dailerin yetişmesine ve İslam coğrafyasının

büyük bir kısmına gönderilip örgütlenebilmelerine özel bir önem verilmiştir.

İsmâîlî davet yapılanmasında görev alabilecek dailerin nitelikli tarzda yetiştirilmeleri son derece önemlidir. Dailer, içinde buldukları veya muhatap oldukları kitlelerin psikolojisini bilen ve bunu istedikleri yönde kullanabilen kimseler olarak yetiştirilirlerdi. Onların amacı yalnızca davete taraftar kazandırmak değil, yanı sıra davete girmiş kimselerin eğitim ve öğretimiyle de ilgilenmekti. Dailer en sıradan insanları da içine alan geniş bir kitleye yönelen bir iletişim stratejisi izlemişlerdir. İsmâîlî dailer, daveti insanlara taşırken, onların davete yapacakları katkıyı ve içinde buldukları coğrafi, fiziki, sosyo-kültürel ve benzeri şartları merkeze almışlardır. İsmâîlîlerin davet konusundaki seçiciliğinin temelinde, kişilerin hem davete ne kadar gönül vereceği hem de davetin bu insanlar vasıtasıyla ne türden kazanımlar elde edeceği gibi pragmatik gerekçeler yatmaktaydı. Bu çerçevede belirledikleri ve kayda değer buldukları muhataplarda önce birebir bir iletişim kanalı oluşturmaya çalışıyorlardı.

İsmâîlî davet yapılanmasının önde gelen temsilcileri arasında Ebû Hâtîm er-Râzî (ö. 322/933), Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (ö. 332/943), Kadı Numan (ö. 363/974), Ebû Ya'kûb es-Sicistânî (ö. 393/1003?), Hamîdüddin el-Kirmânî (ö. 411/1020), el-Müeyyed fi'd-Dîn eş-Şîrâzî (ö. 470/1077) ve Nâsır-ı Hüsrev (ö. 481/1088) gibi çok sayıda İsmâîlî dai ve düşünür zikredilebilir. Bu dailerin katkılarıyla İsmâîlîlik gerek siyasi ve ekonomik, gerekse edebiyat alanında "altın çağını" yaşamıştır. Bu devirde İsmâîlî dailer kelam, felsefe, fıkıh ve diğer zahiri ve batınî ilim dallarında çok sayıda eser kaleme almış, İsmâîlî daveti sadece Fâtımî devleti sınırları içinde değil, Hindistan ve Maveraünnehir'e kadar yaymışlardır.

Bu dailer gerek İsmâîlî öğretinin şekillenmesinde gerekse yayılmasında hem teorik düzeyde hem de bizzat eylem düzeyinde önemli katkılar sağlamışlardır. Bilhassa Ebû Ya'kûb es-Sicistânî ve Kirmânî fikirleri ile İsmâîlî öğretinin şekillenmesinde önemli bir yere sahiptirler. Genel manada İsmâîlîlik ve özel anlamda bu dailer, muhtemelen siyasi ve mezhebi önyargılardan dolayı İslam düşünce tarihinde hak ettikleri şekilde ele alınmamışlar. İslam düşüncesinin önemli sacayaklarından biri olan irfani düşüncenin ana arterlerinden İsmâîlî

düşünce ve düşünürlerin yeni ilmi araştırmalarla aydınlatılması önem arz etmektedir. Bu anlamda araştırmayı en fazla hak eden İsmâîlî düşünürlerin başında Hamîdüddin el-Kirmânî gelmektedir.¹

1. Hamîdüddin el-Kirmânî: Hayatı ve Eserleri

İsmâîlî dailer arasında belki de en meşhuru *hüccetü'l-İrâkeyn*² olarak nam salmış olan, önde gelen bir İsmâîlî filozofu ve Fâtımîler döneminin en bilgili ve yetenekli İsmâîlî kelimcisi ve âlimi Ahmed Hamîdüddin b. Abdillâh el-Kirmânî'dir. Diğer İsmâîlî-Fâtımî daileri gibi faaliyetlerini büyük bir gizlilikle yürütmesi nedeniyle Kirmânî'nin hayatına dair bilgilerimiz son derece sınırlı olup hayatına dair bütüncül bir resim ortaya koyabilmek son derece zorlaşmaktadır. Onunla çağdaş olan tarihçiler tarafından dahi adından bahsedilmez. Dolayısıyla Kirmânî'nin hayatına dair bilgilere kısmen kendi yazdığı eserlerden kısmen de daha sonraki Müsta'li İsmâîlî dailerin eserlerinden ulaşabilmekteyiz. Hayatına dair bilgi azlığı ona dair en küçük bir bilgi kırıntısını dahi önemsemeyi gerektirir ve tarihsel bağlamına uyumsuzluk arzetmedikçe mümkün mertebe hayatının kesitlerine dâhil edilmelidir. Bu bir tercih olarak görülmelidir. Aksi durumda, bu velud İsmâîlî dainin hayatına dair konuşabilme imkânı ortadan kalkmaktadır. Kirmânî'nin doğum tarihi ve yeri hakkında elimizde çok sağlıklı ve yeterli veriler olmamakla birlikte, onun 352/963 yılında Kahire'de doğduğuna dair bilgiler mevcuttur.³ Bu bilgilerden hareketle onun eğitimini aynı şehirde yapmış olabileceği düşünülebilir. Ancak eldeki veriler bu konuda kesin konuşmaya imkân tanımaz. Keza onun Kirmânî nisbesi dikkate alındığında İran'ın Kirmân şehrinde doğmuş olması da ihtimal dâhilindedir. *El-Hâviye* adlı risalesini

¹ İsmâîlî davet hakkında geniş bilgi için bkz. Muzaffer Tan, *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı: İsmâîlî Davet Yapılanması* (Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017), 56 vd.

² İdris İmadüddin b. Hasan el-Karaşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Funûnu'l-Âsâr*, nşr. Mustafa Galib (Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1984), 6: 281.

³ Mustafa Galib, *Târîhu'd-Daveti'l-İsmâîliyye* (Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1965), 227.

Kirmân'daki bir daiye göndermesinin yanında *el-Kâfiye*' adlı risâlesini Kirmân'daki vekili dai Abdülmelik b. Mahmûd el-Mâzini'ye hitaben yazması onun Kirmân'la olan ilişkisini gösterir.⁴

Kaynaklarda Kirmânî'nin hayatı ve faaliyetlerine dair bilgi azlığı, kendi eserlerinde hayatına dair geçen ifadeleri son derece önemli kılmaktadır. Nitekim daha geç bir dönemde yaşamış olan Tayyibi İsmâîli daisi ve tarihçisi İdris İmadüddin (ö. 872/1467)'in de Kirmânî hakkında verdiği bilgilerde onun eserlerine dayandığı görülür.⁵ Kirmânî'nin hayatına ve faaliyetlerine dair birtakım kesitler sunarken konunun daha iyi anlaşılabilmesi adına Bağdat ve Mısır dönemleri şeklinde iki bölümde almak daha uygun olacaktır.

1.1. Bağdat Dönemi: İsmâîli Daveti Yayma Süreci

İsmâîli davet faaliyetleri, Fâtımî halifesi Hâkim-Biemrillâh döneminde (386-411/996-1021) İslam coğrafyasında çok daha geniş bir alana yayılmıştı. Mısır, Suriye Horasan, Yemen, Sind, Multan gibi İslam dünyasının belli başlı bölgelerinde yürütülen İsmâîli davet süreci içerisinde Fâtımî devletinin sınırları dışında İslam dünyasının ve Abbâsî iktidarının kalbi konumundaki Irak bölgesine teksif edilmiştir. Başta Bağdat ve Basra olmak üzere Irak'ta toplumun farklı katmanlarına yönelik davet faaliyetlerini yürütecek çok sayıda dai gönderilmiştir. Bilhassa Bağdat'ın seçilmesinin başta siyasi olmak üzere çok sayıda nedeni vardı. Her ne kadar Fâtımîler, İslam dünyasının önemli bir kısmına hâkim olmuşsa da son noktada Abbâsî iktidarının paytahtı Bağdat ve genel olarak da Irak bölgesi Fâtımîler için fethe edilmesi gerek birinci hedef olmuştur. Dolayısıyla yayılma siyasetlerinde doğuyu hep öncelmişlerdir. Bu anlamda dailer Abbâsîlere bağlı topraklarda da aktif olarak görev yapmak suretiyle Abbâsîler için ciddi bir tehdit oluşturmuştur. Fâtımîler, bir devlet olarak

⁴ Ahmed Hamüdüddin b. Abdillâh el-Kirmânî, *Macmûatu Resâli'l-Kirmânî*, nşr. Mustafa Galib (Beyrut, 1983), 102-112, 148-182.

⁵ İdris İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 6: 281.

Abbâsiler için hâricî bir sorun oluştururken; Abbâsilerin kendi topraklarındaki Fâtîmî dailer, onları bir iç sorunla karşı karşıya bırakmıştır.⁶

Irak bölgesindeki İsmâilî davet söz konusu olduğunda karşımıza çıkan en önemli figür hüccetü'l-İrakeyn Hamîdüdin el-Kirmânî'dir. Bu nitelime onun bugünkü Irak kadar, Irak-ı Acem olarak bilinen İran'ın kuzeybatı ve orta batı kesimlerinde İsmâilî davetin baş daisi ve en büyük yerel otoritesi olduğu şeklinde anlaşılabilir. Hem Kirmânî'ye dair diğer bilgilerle uyduğu için, hem de daha sonraki yazarlarca kasıtlı olarak uydurulmuş olma ihtimali olmadığı için İdris'in Kirmânî'ye dair bu ifadelerini reddetmek için makul bir neden de bulunmamaktadır.⁷ Bu itibarla, onun İsmâilî davet içerisinde yüksek bir konuma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Aksi takdirde onun İsmâilî öğretiyi ve dönemin imamı Hâkim-Biemrillâh'ı savunmak amacıyla çok sayıda eser yazma gibi bir görevi yüklenmesi son derece düşük bir ihtimal olacaktır. Ayrıca onun eserlerinin İsmâilî gelenek içerisinde sıkı bir şekilde muhafaza edilmesi onun ve eserlerinin öneme tanıklık eder.⁸

Kirmânî, davet faaliyetlerini genel olarak İrakeyn de yürütmüşse de Bağdat başta olmak üzere, asıl olarak Irak'ta yoğunlaşmıştır. Kendisi, Hâkim-Biemrillâh tarafından Irak ve civarına dai olarak atandığını belirtir. Bu anlamda en meşhur eserlerinden *Râhatu'l-Akl*'in son düzeltmelerini Irak'ta yapmıştır.⁹ Keza *el-Vedîa' fî Me'âlimi'd-Dîn* adlı risalesinde Medine'de kullanılan bir ağırlık biriminden bahsederken bu ağırlık biriminin değerini açıklamak için muadili olarak Bağdat'ta ağırlık birimi olan *ratl/rtl* (*Bağdâdî ratl*)¹⁰ birimini tercih etmesi¹¹

⁶ Betül Yurtalan, *Abbâsilerin Fâtîmîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2022), 72.

⁷ İdris İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 6: 281.

⁸ Paul Ernest Walker, *Hamid al-Din al-Kirmani: Ismaili Thought in the Age of al-Hakim* (London: I.B Tauris, 1999), 10.

⁹ Kirmânî, *Râhatu'l-Akl*, nşr. Mustafa Galib (Beirut: Dâru'l-Endelus, 1983), 106.

¹⁰ *Ratl/rtl* hakkında bkz. Cengiz Kallek, "Rıtl" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 52-55.

¹¹ Kirmânî, *er-Risâletu'l-Vadiyye fî Me'âlimi'd-Dîn ve Usûlih*, nşr. Muhammed İsa el-Hariri (Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1987), 127.

Kirmânî'nin Bağdat ile olan bağlantısını göstermesi açısından önemlidir. Bunun yanında *el-Mecâlisu'l-Bağdâdiyye ve'l-Basriyye* adlı bir diğer eserinden hareketle onun bir süre Bağdat ve Basra'da yaşadığı ve burada İsmâîlilerle, hatta İsmâîli olmayanlarla, meclisler düzenlediği anlaşılmaktadır.¹²

Kirmânî'nin faaliyetlerini yoğunlaştırdığı Irak kırsalındaki kabilelerin çoğu Şîi idi ve bu nedenden ötürü İsmâîli davete son derece duyarlıydılar. Hille civarındaki Ali b. Mezyed (ö. 408/1018) ve Mezyediler genel olarak Şîi idiler ve sıklıkla Fâtımîlere olan desteklerini dile getirmekteydiler. Musul valisi Mukalled b. Yûsuf'un 382/992 yılında Fâtımî hilafetine destek verip dönemin halifesi Aziz-Billâh (365-386/975-996).adına hutbe okutması bu bölgedeki İsmâîli-Fâtımî eğilimi göstermesi açısından keza önemliydi. Yine Kuzey Suriye ve Musul yöresinde de hutbeler Fâtımîler adına okunmaya başlanmıştı. Bu anlamda Hamdanî hükümdarı Mansûr b. Lu'lu' (399-406/1009-1016) Fâtımîlerin hâkimiyetini tanıyarak hutbeleri Hâkim-Biemrillâh adına okutmuş, Hâkim-Biemrillâh tarafından verilen *Murtazaüdd-levle* unvanını almıştı.¹³ Aynı şekilde Ukayli hükümdaru Kırvâş b. Mukalled (394-441/1001-1052) liderliğindeki Ukayloğulları da Fâtımîleri desteklediklerini ilan etmişti. Kırvâş 401/1010 yılında Fâtımîleri desteklediğini ilan ederek Musul, Enbâr, Kûfe ve diğer şehirlerde Cuma hutbesini Hâkim-Biemrillâh adına okutmuş, onun adına para bastırmıştı.¹⁴ Tüm bunlar dikkate alındığında Suriye dâhil Irak bölgesinin bu dönemde Kirmânî'nin Irak'a dai olarak atanması için hayli uygun olduğu anlaşılır.¹⁵

Bu süreçte Abbâsilerin bölgede büyüyen Fâtımî nüfuzunu kırmak için birtakım tedbirler aldıklarını görmekteyiz. Bu anlamda Abbâsî halifesi Kâdir-Billâh'ın talebiyle Büveyhî emiri Bahâüddevle (379-

¹² Kirmânî, *er-Risâle el-Vâiza fî Nefyi Davâ Ulûhiyyeti'l-Hâkim Biemrillâh*, nşr. Muhammed Kâmil Hüseyin (Kahire, 1952), 8.

¹³ Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Kerem eş-Şeybânî İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fî't-Târîh*, nşr. Muhammed Yusuf Dakkâk (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 9: 183-186; Ahmet Bağlıoğlu, "Sıradışı Bir Fatımî Halifesi: Hâkim Biemrillâh", *e-Şarikiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 8 (2012): 8.

¹⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8: 63.

¹⁵ Bkz. Mustafa Galib, *Târîhu'd-Dave*, 227.

403/989-1012)'nin Kırvaş'ı üzerine ordu göndermekle tehdit etmesi üzerine Kırvaş, Fâtımiler adına hutbe okutmaya son vererek tekrar Kâdir-Billâh adına hutbe okutmaya başlamıştır.¹⁶ Bu minvalde alınan tedbirlerden biri de 402/1011 yılında halife Kâdir-Billâh'ın emriyle çok sayıda Sünnî âlim, Ali oğullarından önde gelen kişiler ve tanınmış hukukçuların katılımıyla Bağdat'ta yayımlanan Fâtımî halifelerinin *nesebini* karalamaya yönelik meşhur fermanıdır (*mahdar*). Bu ferman temelde Fâtımî halifelerinin Ali-Fâtıma soyundan gelmelerinin reddedilmesi ve onların İslam düşmanı sapkınlar oldukları iddiası üzerine inşa edilmişti.¹⁷

Bu tedbirler kapsamında halife Kâdir-Billâh'ın talebiyle Irak'ın önde gelen Mu'tezilî âlimlerinden Kadı Ebû'l-Hasan Ali b. Sa'îd el-İstahrî (ö. 404/1014) Fâtımilerin resmi mezhebi olan İsmâilîliğe reddiye amacıyla eserler kaleme almıştı.¹⁸ Bu eserler elimizde olmakla birlikte içeriğini tahmin etmek çok da zor olmasa gerekir. Onlar İsmâilî düşüncüyü reddetmeye yönelik yazılmış görünse de asıl hedef bunun üzerinden İsmâilî-Fâtımî hilafetinin siyasal meşruiyetine saldırmaktı. Yine bu manada Bâkîllânî'nin İsmâilîlere reddiye amacıyla "*Keşfu'l-Esrâr ve Hetku'l-Estâr fi'r-Redd âlâ'l-Bâtıniyye*" adlı bir eser yazdığını da bilmekteyiz.¹⁹ Bu eser İsmâilîliğe reddiye amacıyla yazılmış en kapsamlı eserler arasındadır. Böylece Abbâsiler Fâtımilere karşı askeri anlamda yeterince güçlü olmamalarının da etkisiyle başvurdukları bu yöntemlerle Fâtımilere karşı giriştikleri psikolojik harpte ciddi bir avantaj elde etmişlerdir.

¹⁶ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8: 63.

¹⁷ Ferman'ın içeriği ve fermanın hazırlanmasında yer alan kişiler hakkında bkz. Ebû'l-Fidâ İsmail b. Amr İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beyrut, trz), 15: 538; Ebû Abdillâh b. Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm* (Beyrut, 1993), 28: 11-12. Fermanın yazılış gerekçeleri ve sonuçlarına dair enfes bir değerlendirme için bkz. Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımilerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 87 vd.

¹⁸ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8: 81; Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, nşr. Beşşâr Avvâr Marûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 13:385.

¹⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkîllânî, *Keşfu Esrârî'l-Bâtıniyye*, nşr. Ali Aslan (İstanbul: Mektebetu'l-İrşâd, 2021).

Kirmânî Irak'ta muhtemelen yaşanan tüm bu hadiselerden haberdardı ve bilhassa Bağdat'taki gelişmelere bizzat şahit oluyordu. Bu nedenle bölgedeki Şiiler arasında meydana gelen farklılaşmaları, dönüşümleri ve Sünniliğin çeşitli güçlerine karşı tanınma veya itibar kazanma mücadelesi hakkında sağlam bilgi sahibiydi. Bu olaylar muhtemelen onun Kahire'ye gidişinden hemen öncesine tesadüf etmekteydi. O, *el-Mesâbih fi İsbâti'l-İmâme* adlı eserini yaklaşık 402/1011 ile 405 veya 406/1015 yılları arasında yazmış olmalıdır. Eserin Hâkim'in bu yıllarda gerçekleştirmiş olma olasılığı yüksek bir takım faaliyet ve politikalarına açık göndermelerde bulunması²⁰ bu hususu teyid etmektedir. Ayrıca söz konusu eserin önemli bir kısmının Hâkim ve öncesindeki Fâtımî halifelerin nesebinin İsmâil b. Ca'fer'e dayandığı konusuna teksif edilmesi²¹ eserin 402/1011 yılında yayınlanan Bağdat fermanı ile ilgili tartışmaların çok sıcak olduğu bir zaman diliminde yazılmış olabileceği ihtimalini mümkün kılmaktadır.

Bağdat söz konusu yıllarda çok farklı kesimlerden önemli şahsiyetlere ev sahipliği yapmaktaydı. *Eşraf*'ın reisi 406/1015 yılındaki ölümüne kadar Şerif er-Radî (ö. 406/1015) ve akabinde kardeşi Şerif Murtaza (ö. 436/1044) idi. Bu ikisi dönemin önde gelen İsnâaşeri Şii âlimiydi. Bununla birlikte daha da önemlisi meşhur İsnâaşeri Şii mütekellim ve fakih Şeyh Müfid (ö. 413/1022) o dönemde Bağdat'taydı. Şeyh Müfid'in *Cevâbu'l-Kirmânî fi Fadli'n-Nebî alâ Sâiri'l-Enbiyâ*²² adlı bir eser yazdığı bilgisinden hareketle, Şeyh Müfid'in Hz. Peygamberin diğer peygamberlerden üstünlüğüne dair Kirmânî'ye cevap verdiğini anlamaktayız. Her ne kadar burada bahsi geçen Kirmânî isminin zorunlu olarak İsmâilî daisi Kirmânî olması gerekmeseyse de, tarihsel açıdan her iki figürün de yaklaşık aynı dönemlerde Bağdat'ta faaliyet gösterdikleri dikkate alındığında onun Hamîdüddin el-Kirmânî olma ihtimali son derece artmaktadır.

²⁰ Kirmânî, *el-Mesâbih fi İsbâti'l-İmâme*, nşr. Mustafa Galib (Beyrut: Dâru'l-Muntazar, 1996), 14, 107, 110.

²¹ Kirmânî, *el-Mesâbih*, 97-114.

²² Ahmed b. Ali en-Necâşi, *Ricâl*, nşr. Musa eş-Şebiri ez-Zencânî (Kum, 1418), 402.

1.2. Mısır Dönemi: İsmâîlî Daveti Savunma Süreci

Hâkim'in iktidarının son yıllarında, Mısır'daki dailer arasında açık bir bölünme meydana geldi ve bu, daha sonra Dürzîlik olarak tanınacak mezhebin doğuşuna zemin hazırladı. Hâkm'in ulûhiyeti anlayışı üzerine kurulu bu yaklaşım, İsmâîlî öğretide farklılaşmadan öte açıkça bir sapmayı ifade etmekteydi. Bu alanda hem İsmâîlî imamet anlayışı hem de Fâtımî siyaseti açısından hayati bir tehlike arz etmekteydi. Bu yaklaşım 408/1017 yılında bazı İsmâîlî dailerin Hâkim'in ilâhlığını ilan ederek resmi İsmâîlî öğretiyi açıkça reddeden birtakım fikirler ortaya atmasıyla somut olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Bu süreçte Kahire'ye ciddi bir huzursuzluk ve karmaşa ortamı hâkim olmuştur. Belirtildiği gibi Şii İsmâîlî hilafet merkezinin başında bulunan imam hakkında ulûhiyet iddiaları hem teolojik hem de sosyopolitik açıdan son derece rahatsız edici ve büyük bir risk içermekteydi. Bu hareketin önünün bir şekilde alınması gerekmekteydi ve bu sadece askeri tedbirlerle gerçekleştirilebilecek bir şey değildi. Aynı zamanda bu harekete karşı fikri planda cevapların verilmesi gerekmekteydi. Ayrıca bu süreçte Hâkim'in *Mecâlisu'l-Hikme*'yi kapatmış olması geçici olarak da olsa Mısır'daki davet organizasyonunun İsmâîlî tebayı bilgilendirme ve yönlendirme vazifesi gören bir mekanizmasını işlemez hâle getirmişti. Yaşanan bu kaos sürecinin üstesinden gelebilmek amacıyla muhtemelen Hâkim-Biemrillâh'ın son baş daisi olan, eski Şam valisi Ebû Mansûr Hatkin'in talebiyle saygın ve iyi tanınan bir İsmâîlî âlim, Fâtımî sınırları dışındaki davet organizasyonunda üst düzey bir otorite ve Hâkim'in imametini savunmak amacıyla kaleme aldığı daha önceki eserleri Kahire'de takdirle karşılanmış olan Kirmânî 405/1014 ya da 406/1015 yılında Bağdat'tan Kahire'ye gelmiş olmalıdır.²³

Irak, bilhassa Bağdat, Kirmânî'nin en önemli faaliyet merkeziydi. Burada onun çok sayıda düşmanı vardı. Bunlar doğal olarak çoğunlukla Sünnî ve Mu'tezilî çevreler olmak üzere Şii olmayan kesimlendi. Bununla birlikte kendi yandaşları arasında dahi gizliden gizliye kedisine karşı düşmanca faaliyetler içinde olan kişiler de yok değildi. Bu zorlu ve sıkıntılı şartlar altında faaliyetler yürüten Kirmânî

²³ Walker, *Hamid al-Din al-Kirmânî*, 9.

için Kahire'ye davet edilişi onun için büyük bir olaydı. Burada çok daha üretken ve aktif olma şansı elde edecekti. Kaldı ki onun çağrılış amacı Kahire'de yaşanan krize bir nebze olsun çözüm yolları üretmesi beklentisiydi. Kirmânî için Kahire, Bağdat'a göre daha farklı bir anlam ifade ediyordu. Her şeyden önce doğrudan Alioğullarından biri tarafından yönetilen yegâne şehirdi. Bu manada Mısır dışındaki genelde tüm Şiilerin, özelde ise İsmâîlilerin bel bağlayıp yönlerini çevirdikleri dini-siyasi bir merkez konumundaydı. Zeydî eğilimli Büveyhîler'e rağmen, Bağdat ağırlıklı olarak Şii olmayan Sünnî ulemanın ve Abbâsî hilafetinin domine ettiği bir merkezdi. Dolayısıyla İslam coğrafyasında iki ana çekim merkezi vardı: Şii Fâtımî iktidarını temsil eden Kahire ve Sünnî iktidar ve düşüncesini temsil eden Bağdat. Bu açıdan Kirmânî, Sünnîliğin siyasi kalbi konumundaki bir merkezde bin bir zorluk ve tehlike altında yürüttüğü davet faaliyetlerini bir tarafa bırakarak daha rahat hareket edebileceğini umduğu Şii İsmâîlî öğretinin merkezine gelmekteydi. Ancak vakıa Mısır'ın, bilhassa başkent Kahire'nin ciddi bir kriz yaşamasıydı. Kirmânî Kahire'ye geldiğinde derin bir belirsizlik ortamı vardı. Bu belirsizlik ortamında Kirmânî yeni bir mücadele sürecine girecekti.

Kirmânî, Kahire'ye geldiğinde dehşet verici bir durumla karşılaştığını belirtir. Şehirde büyük bir fitne ve kargaşa ortamı hâkimdir. Onun ifadeleriyle etrafı adeta kara bulutlar kaplamıştır. Hak ile batıl, doğru ile yanlış tefrik edilemez hâldedir. İnsanlar büyük bir belaya düşmüş, ne yapacağını bilemez halde çırpınmaktadır. İsmâîlî öğretinin eski uygulamaları terk edilmiş, hikmet meclisleri kapatılmıştır. Erdemli büyük zatlar küçük düşürülmüş, sefiller hak etmedikleri makamlara yükselmişlerdir. İsmâîlî davaya sadakatle bağlı olan müminleri başlarına gelenlerden dolayı şaşkınlık içerisinde fitne dumanı içerisinde bocalamaktaydılar. Şeytan tüm fitne ateşini yakmış, şer oklarını insanların üzerine adeta yağdırmaktadır. Bunun neticesinde insanların bir kısmı sapkınlıkta en uç noktaya ulaşmıştır. Bazları dinden dönmüş, dinin gereklerini terk etmiştir.²⁴ Bunun sebeplerinden birisi Kirmânî'nin de kabul ettiği gibi Hâkim'in bazı tasarrufları

²⁴ Bkz. Kirmânî, "er-Risâletu'l-Mevsûme bi Mebâsîmi'l-Bişârât bi'l-İmâm el-Hâkim Biemrillâh", *Macmûatu Resâili'l-Kirmânî*, nşr. Mustafa. Ghalib (Beyrut, 1983) içinde, 55-56.

rol oynamış görünmektedir. Kirmânî bu yaşananlar karşısında büyük yük bir şaşkınlık ve üzüntüye gark olmuştur. O, Dürzilik olarak nam salacak, onun ifadesiyle, bu “fitne ateşini” söndürme görevini üstlenmiş, imam ve imameti savunmak için harekete geçmiş, Hâkim-Biemrillâh’ın eylem ve kararları hakkında Allah dışında kimsenin yargıda bulunamayacağını belirterek imamını şiddetle savunmuştur.²⁵

Dönemin Fâtımî veziri Hatkin, Dürzilik hareketine karşı sert tedbirler alırken,²⁶ Kirmânî bu hareketin davetçilerine karşı çok sayıda risale kaleme alarak fikri düzeyde mücadele etmiştir. Kahire’de bulunduğu süre zarfında ayrılıkçı dailere karşı çeşitli eserler yazmıştır. Genel olarak immet meselesinden bahseden, özellikle Hâkim-Biemrillâh’ın imametinin açıklandığı ve onun devrinin gerçek imamı olduğu, babası ve dedeleri gibi ilâhî irade ile tayin edildiği, fakat ilâh olmadığı yönündeki görüşlerini ortaya koyduğu *er-Risâletü'l-Mevsûme bi Mebâsîmî'l-Bişârât* bunlardan biriydi.²⁷

İsmâilî öğretisi temelde Allah’ın evrende her şeyi çift yönlü olarak, dini gerçeklere işaret eden çift boyutlu birer gösterge ve işaret olarak yarattığı kabulünden hareketle *zâhir-bâtın* ayırımına dayanır. Duyuların algı alanına giren *zâhir*, hakikati örten bir kabuk veya perde iken, *bâtın* bu kabuğun sarmaladığı öz, cevher ya da hakikattir. Böylece İsmâilî düşünce sistemi görünen suretlerin arkasında birtakım hakikatlerin var olduğu kabulüne dayanan bir bilgi sistemi, bir epistemoloji üzerine inşa edilir. İşte bu sebepten ötürüdür ki İsmâilîler, muhalifleri tarafından *batınî* olmakla itham edilmişlerdir. Bu çok yönlü bir suçlamaydı. Bu suçlamanın sadece teolojik değil, aynı zamanda sosyo-politik karşılığı olan sonuçları olmuştur. Bu manada *batınî* demek hem dinin açık bir düşmanı, hem de devlet ve toplum düzeninin düşmanı olmak anlamına gelmiştir.²⁸ Bununla birlikte İsmâilîler bu tür iddiaları şiddetle reddetmiş *zahir* ve *batın* veya *şeriat*

²⁵ Kirmânî, “Risâlet Mebâsîmî'l-Beşârât”, 59.

²⁶ Yahyâ b. Sa'îd b. Yahyâ el-Antâkî, *Târîhu'l-Antâkî*, nşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî (Trablus, 1990), 223, 224.

²⁷ el-Kirmânî, “er-Risâletü'l-Mevsûme bi Mebâsîmî'l-Bişârât”, 113-133.

²⁸ Bkz. Muhammed el-Abid Cabirî, *Bunyetu'l-Akli'l-Arabî*, nşr. Merkezu Diraseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye (Beyrut, 2013), 361.

ve hakikatin her ikisinin de birlikte benimsenmesi gereğini vurgulamışlardır. İsmâîlilerin bu reddedişine rağmen muhalifleri bu suçlamayı onlara karşı güçlü bir silah olarak kullanmayı sürdürmüşlerdir. Kirmânî, Kahire'ye geldiğinde İsmâîliler arasında birtakım kesimlerin bu suçlamaları adeta haklı çıkartacak birtakım tutum, davranış ve fikirler içinde olduğunu görmüştür. Onun döneminde *gâlî* olarak nitelendiği Dürziliğin ilk savunucuları muhtemelen böyle bir yaklaşım içindeydi. Bu nedenle onun Kahire'ye gelişinden sonra yaptığı ilk işlerden birisi dinin sadece batını yönünü dikkate alarak, zahiri yönünü hafife alan, hatta reddeden gruplara şiddetle karşı çıkmak olmuştur.

Kirmânî, *el-Vâiza* adlı risâlesinde de²⁹ Hâkim'in ulûhiyyetini iddia edenleri gulûv ve küfürle itham eder.³⁰ *ed-Durriyye* adını verdiği bir diğer risalesinde³¹ ise tevhid konusunu tartışmakta ve aradaki zıtlıkları ele almaktadır. Bütün bu çalışmalarında Kirmânî kıyametin Hâkim-Biemrillâh'ın zuhuruyla gerçekleştiğini, dolayısıyla İslâm devrinin sona erdiğini ileri süren Dürzî propagandalarını reddetmiş, İslam'ın geçerliliğini ve onun şeriatının Hâkim-Biemrillâh ve onun halefleriyle devam edeceğini savunmuştur. Kirmânî'nin yayılma imkânı bulan çalışmaları sayesinde Fâtımî daveti bünyesindeki aşırı doktorinler bir dereceye kadar durdurulabilmiş, ayrılan dailerin bir kısmının İsmâîliliğe geri dönmesi sağlanmıştır.³²

Dürzî lider Hamza b. Ali'nin³³ 410/1019 yılında kendilerine yönelik baskıdan dolayı faaliyetlerini yeraltında ve Mısır dışında yürütme kararı alması ve Hâkim-Biemrillâh'ın 411/1020 yılında vefat etmesi üzerine Kahire'deki Dürzilik ciddi bir yara almış; bu süreçte Kirmânî, bir şekilde Dürzilik ateşini tam olarak söndüremese de, en azından alevlenmesini önleme mücadelesinde kendisine düşen payı yerine ge-

²⁹ Kirmânî, *Mecmûatu Resâil*, 134-147.

³⁰ İdris İmadüddin, *Uyûru'l-Ahbâr*, 6: 306.

³¹ Kirmânî, *Mecmûatu Resâil*, 19-34.

³² Fahad Daftary, "Kirmânî, Hamidüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 64.

³³ Hamza b. Ali hakkında bkz. Ahmet Bağlıoğlu, "Dürziliğin Temel Kaynaklarından Hamza b. Ali'nin Risaleleri", *Dini Araştırmalar* 5/14 (2002): 199-210.

tirdikten sonra 410/1019 yılında tekrar asıl faaliyet alanı olan Bağdat'a dönmüştür.

1.3. Vefatı

Kirmânî'nin ne zaman vefat ettiği hususu tartışmalıdır. Ivanow, Kirmânî'nin 408/1017 yılı civarında vefat ettiğini belirtirken,³⁴ Mustafa Galib 411/1020 yılını tercih etmektedir.³⁵ Çok sayıda İsmâîlî çalışmaya ve tahkike imza atmış yazarlardan Muhammed Kamil Hüseyin ise vefat yılı olarak 412/1021 yılını kabul etmektedir.³⁶ Ne var ki tüm bu farklı tarihleri öne süren müellifler bu tarihleri tespit ederken neticede asli bir kaynağa dayanmamaktadırlar. Bu nedenle olsa gerekir ki mesela Ivanow kesin bir tarih vermektense onun 408/1017 yılından sonra vefat ettiği şeklinde esnek bir yaklaşımı tercih eder. Bunun yanında Kirmânî'nin *Risâletü'l-Vadiyye fî Me'âlimi'd-Dîn ve Usûlih* adlı eserinde geçen bazı ifadeler durumu nispeten karmaşık hale getirmektedir. Kirmânî söz konusu eserinde İsmâîlî imamaların isimlerini zikrederken, onları Müstansır-Billâh ile sona erdirmektedir.³⁷ Müstansır-Billâh'ın 427/1036 yılında iktidara geçtiği dikkate alındığında, Kirmânî'nin en azından bu tarihe kadar hayatta olması gerekir. Bununla birlikte Kirmânî'nin bu ve diğer birçok eserinin başında ve sonunda, halife Müstansır hakkında bir şey zikretmeksizin, Hâkim-Biemrillâh'a dua etmesi onun Müstansır dönemine kadar yaşamış olma ihtimalini şüpheli kılmaktadır. Buna ilaveten Müstansır döneminde yazılmış eserlerin hiç birisinde Kirmânî'den söz edilmemesi bu manada bir diğer gerekçe olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla *el-Vadiyye* adlı risalesinde halife Müstansır'ın isminin zikredilmesi eserin istinsahı sürecinde müstensihlerden kaynaklanan bir ziyadeliğe olabilir ki bu husus daha makul görünmektedir. Tüm bunlar dikkate alındığında Kirmânî'nin tam olarak hangi tarihte vefat ettiği hususunda kesin bir tarih vermek mümkün olmamakla birlikte,

³⁴ Wladimir A. Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature* (London: Royal Asiatic Society, 1933), 43.

³⁵ Galib, *Târihu'd-Dave*, 228.

³⁶ Bkz. Kirmânî'nin *Risâletü'l-Vâize fî Nefyi Davâ Ulûhiyyeti el-Hâkim Biemrillâh* (Kahire 1952) adlı eserine yazdığı önsöz, 10.

³⁷ Kirmânî, *er-Risâletü'l-Vadiyye fî Me'âlimi'd-Dîn ve Usûlih*, nşr. Muhammed İsa el-Hariri (Kuveyt, 1987), 95.

Hâkim'in şaibeli bir şekilde ortadan kaybolduğu ve hilafetinin sonra erdiği 411/1020 yılında Kirmânî'nin Irak'ta İsmâîlî davet adına faaliyetlerini sürdürüyor³⁸ olması onun 411/1020 ya da bu tarihe yakın bir zamanda vefat ettiği ihtimalini güçlendirmektedir.

2. İsmâîlî Düşüncedeki Yeri ve Eserleri

Kirmânî'nin kendi döneminde İsmâîlî davet içerisindeki kritik rolünün yanında hem yazdığı eserler hem de bir düşünür olarak inkâr edilemez itibarına rağmen,³⁹ onun düşünce sisteminin kendisinden hemen sonraki İsmâîlîler arasında rağbet görmesi şaşırtıcı bir şekilde beklenenden daha sınırlı olmuştur. Bunda kısmen, onun kendisinden önceki İsmâîlî yazarların tersine felsefî mevzulara daha fazla dalmış olması rol oynamış olabilir. Ondan önceki ve sonraki çok sayıda İsmâîlî daisi Kirmânî'den çok ondan yaklaşık bir nesil önce yaşamış olan Ebû Ya'kûb es-Sicistânî (ö. 393/1003?)'nin görüşlerine meyletmiştir.⁴⁰ Sicistani'nin bilhassa kozmolojiye dair Yeni Eflatuncu görüşleri gittikçe daha çok rağbet görmüş ve bunun neticesinde Fâtımî halifesi Muiz-Lidînellâh (341-365/953-975)'tan itibaren kesin anlamda İsmâîlî davet yapılanmasının resmi öğretisi hâline gelmiştir. Mesela bu husus Nasır Hüsrev (ö. 481/1088-89) ve Müeyyedd fî'd-Dîn eş-Şirâzî (ö. 470/1077)'nin eserlerinde açıkça görülür.⁴¹

Kirmânî, önceki İsmâîlî düşünürlerden biraz daha farklı bir sistem ortaya koymuştur. Bu sistemde Yeni Eflatuncu etki daha azken, Aristocu felsefe daha fazla etkili olmuştur. O kendisinden önceki İsmâîlî düşünürlerin fikirlerini yeniden derinlemesine ele alarak yeni bir for-

³⁸ Kirmânî, *Râhatu'l-Akl*, 106.

³⁹ Bu anlamda Kirmânî'nin bilhassa şeriatın neshi konusunda Nesefî, Eb Hatim er-Râzî ve Ebû Yakûb es-Sicistânî gibi önde gelen İsmâîlî düşünürler arasında yaşanan tartışmaları neticelendirmek ve fikir ayrılıklarını gidermek amacıyla kaleme aldığı *Kitabu'r-Riyâd* adlı eseriyle bu düşünürler arasında bir anlamda hakem rolü oynaması zikredilmeye değerdir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, "Erken Dönem İsmâîlîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009): 267-287.

⁴⁰ Sicistani'nin hayatı ve görüşleri için bkz. Paul Ernest Walker, *Abu Ya'qub Al-Sijistani: Intellectual Missionary* (London: I.B.Tauris, 1996).

⁴¹ Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 233.

mülasyona gitmeye çalışmıştır. Onun görüşleri, büyük İslam filozofları Farabi ve İbn Sina ile paralellikler arz eder ve bu manada o İsmâîlî düşüncüyü bu iki filozofun sistemine uygun bir şekilde yeniden ifade etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte bu yeni yaklaşım İsmâîlî imamet anlayışını etkilememiş, söz konusu etki daha çok metafizik ve kozmoloji anlayışında kendini göstermiştir.⁴²

Kirmânî, İsmâîlî çevrelerde hak ettiği ilgiye mazhar olamamış ve kısmen ihmal edilmişse de bu durum 6./12. yüzyılda Yemen’de Tayyibî İsmâîlîlerinin ona yönelik ilgilerindeki artışla farklı bir yola girmiş; onun düşünceleri Tayyibî İsmâîlî düşüncesinde merkezi konuma yerleşmiştir. Kirmânî, Tayyibî İsmâîlîleri için ayrıcalıklı bir konuma gelmiş, başta kozmoloji olmak üzere felsefi konularda seçkin bir yere sahip olmuştur. Bu gelişme Tayyibî düşünce açısından önemli olmasının yanında, onun eserlerinin aynı zamanda Tayyibî İsmâîlî dailerince korunarak günümüze kadar ulaşmasına katkıda bulunmuştur. Günümüzde Kirmânî’nin elimizde bulunan eserlerinin büyük bir kısmı bu dailer kanalıyla günümüze ulaşmış el yazması nüshaların neşirleridir.⁴³

Bu manada 832/1428 yılından 872/1468 yılındaki ölümüne kadar Tayyibîlerin onaltıncı baş daisi olarak faaliyette bulunmuş İdris İmadüddin özel bir yere sahiptir. O, *Uyûnu’l-Ahbâr* olarak meşhur olan eserinde Kirmânî’nin eserlerinin tam bir listesini verir. Bunu yaparken söz konusu eserlerden hangilerinin Yemen’e ulaştığını kaydetmesi de önemlidir.⁴⁴ Bu bizim Kirmânî’nin hangi eserleri telif ettiği hakkında bilgi sahibi olmamızın yanında günümüzde büyük bir ihtimalle el yazmaları halinde neşeredilmeyi bekleyen matbu olmayan eserleri hakkında da bir kanaate sahip olmamıza yardımcı olur. Nitekim eğer Kirmânî’nin eserleri İdris İmadüddin döneminde Yemen’de istinsah edilmemişse, büyük bir ihtimalle bu eserler günümüze ulaşabilme şanslarını kaybetmiş olmaktadırlar. Çünkü başta Kirmânî’nin eserleri olmak üzere, eski İsmâîlî eserlerin günümüze

⁴² Walker, *Hamid al-Kirmani*, 27.

⁴³ Daftary, *The Ismailis*, 278.

⁴⁴ Bkz. İdris İmadüddin, *Uyûnu’l-Ahbâr*, 6: 284-288.

ulaştırılmasında maalesef Yemen dışındaki, mesela Suriye İsmâîlileri geleneği gibi, kanalların katkısı son derece kısıtlıdır.⁴⁵

İki küçük risale olan *el-Hâviye* ve *el-Lâzime*, ki birincisi net bir şekilde 399/1008 tarihinde yazılmıştır, bizim Kirmânî'nin en erken faaliyetlerine dair bilgi sahibi olmamızı sağlar. *Hâviye* tam olarak *Risâletu'l-Hâviye fi'l-Leyl ve'n-Nehâr*⁴⁶ başlığını taşır. Risale İsmâîli davete mensup birilerinin İsmâîli imamet anlayışında asli figürler olan *nâtık* ve *esâsın* öncelik sırasına dair sordukları bir soruya cevap vermek amacıyla kaleme alınmıştır. Risale, *nâtıkın/ peygamberin esâsa/imama önceliği* hususunu açıklar. Gâlib'in neşrettiği bu risale sadece on sayfadır ve bu itibarla başlığındaki kapsayıcı olma niteliğini yansıtacak düzeyde değildir veya Kirmânî'nin bakış açısını gerektirdiği genişlikte yansıtmadığı ortadadır. Ancak burada önemli olan Kirmânî'nin 399/1008 yılında İsmâîli davet içerisinde bu gibi meselelerde kendisine danışılacak düzeyde üst bir konumda olmasıdır. Ayrıca risalenin yazılış formundan anlaşıldığı kadarıyla Kirmânî'nin vereceği cevap İsmâîli mensuplar tarafından son derece önemsenmektedir.

Diğer risale olan *Risâletu'l-Lâzime*'ye gelince, söz konusu risale Ramazan orucu ve orucun ne zaman tutulmaya başlanacağına dair kaleme alınmıştır. Fâtımîler, Ramazan orucuna başlarken Sünnî kesimin hilali görmeyi esas almasının tersine, astronomik hesaplamaları esas almaktaydılar. Bu nedenle oruca başlama anında İsmâîlilerle, başta Sünnîler olmak üzere, diğer kesimler arasında kimi zaman ihtilaflar, hatta bazen de sürtüşmeler ve kavgalar yaşanmıştır. Bu nedenle bilhassa Sünnî hâkimiyeti altında yaşayan İsmâîliler için bu durum tedirginlik arzetydi, onlar için ilave bir takım riskler ve sorumluluklar getirmekteydi. Risaledeki ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Fâtımî imamının o yılki talimatları doğrultusunda Ramazan orucuna iki gün erken başlanması gerekmektedir. Kirmânî burada imamın talimatlarına sıkı bir şekilde bağlıdır. Bu risalede öne çıkan temel husus Kirmânî'nin bu eseri yazmasının, onun

⁴⁵ Krş. Walker, *Hamid al-Din al-Kirmani*, 28.

⁴⁶ Kirmânî, *Mecmûatu Resâil*, 102-112.

dava içerisinde üst düzey bir otorite olarak görevinin bir parçası olmasıdır.⁴⁷

Kirmânî, *el-Akvâlu'z-Zehebiyye* adlı eserinde günümüze ulaşmayan altı eserinden bahseder. Bunlar *İklîlu'n-Nefs ve Tâcuhâ*⁴⁸, *Tâcu'l-Ukûl*, *el-Hadâik*⁴⁹ *el-Mefâviz*,⁵⁰ *el-Mukâyis*, *el-Vahîde fi'l-Meâd*⁵¹ ve *en-Nakd ve'l-İlzâm*⁵². *El-Akvâlu'z-Zehebiyye*'de yine Kirmânî'nin büyük bir ihtimalle Kahire'ye gelmesinden önce kaleme aldığı *el-Mecâlisu'l-Basriyye ve'l-Bağdâdiyye* adlı eserinden de bahsedilmez.

El-Akvâlu'z-Zehebiyye'de geçen ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla günümüze ulaşmadığı anlaşılan bu risaleler muhtemelen nefis ile ilgili mevzulardan bahsetmekteydiler. *Mekâyis ve Mizânu'l-Akl* adlı risaleler ise gulata, özellikle de tenasüh ile ilgili görüşlerine reddiye amacıyla kaleme alınmıştı.⁵³ Yine bu eserde geçen ifadelerinden Kirmânî'nin, çağdaşı meşhur Mu'tezilî âlim Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1024) ile birtakım polemiklere girdiği ve onun birtakım fikirlerini eleştirdiği anlaşılmaktadır. Bunlardan birisinin onun *en-Nakd ve'l-İlzâm* adlı eseri olduğu anlaşılmaktadır. Kirmânî, Kadi Abdülcabbâr'ın hayatın canlı bir şey olmasını reddettiğini⁵⁴ ifade ederek onun bu görüşüne karşı çıkar ve kendi argümanlarını ortaya koyar. Bilindiği üzere Kadî Abdülcabbâr Mu'tezile âlimi ve Hanefî hukukçusu Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. İbrâhîm el-Basrî el-Kâğadî (ö. 369/979-80)'den ilim öğrenmek üzere Bağdat'a gitmiş, ayrıca daha sonra 389/999 yılında gittiği hac dönüşünde kısa süreliğine Bağdat'a uğramıştır.⁵⁵ Dolayısıyla Kirmânî'nin, Kâdî Abdülcebbar ile bu sü-

⁴⁷ Kirmânî, "er-Risâletu'l-Lâzime fi Savmi Şehri Ramadân ve Hînih", *Mecmûatu Resâil Kirmânî* içinde, 61-80.

⁴⁸ Kirmânî, *el-Akvâlu'z-Zehebiyye*, nşr. Mustafa Galib (Beyrut, 1977), 14, 134, 143, 192.

⁴⁹ Kirmânî, *el-Akvâlu'z-Zehebiyye*, 143.

⁵⁰ Kirmânî, *el-Akvâlu'z-Zehebiyye*, 151, 186, 193.

⁵¹ Kirmânî, *el-Akvâlu'z-Zehebiyye*, 14.

⁵² Kirmânî, *el-Akvâlu'z-Zehebiyye*, 142.

⁵³ Bkz. Kirmânî, *Râhatu'l-Akl*, 364.

⁵⁴ Kirmânî, *el-Akvâlu'z-Zehebiyye*, 142.

⁵⁵ Bkz. Metin Yurdagür, "Kâdî Abdülcebbar" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24:104.

reçte karşılaştığı, karşılaşmasa da en azından onun fikirlerinden haberdar olduğu ve ona karşı reddiyeler kaleme aldığı öngörüsünde bulunulabilir.

Bilindiği üzere, başta Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 322/933-34) olmak üzere İsmâîlî âlimler tıp ve felsefe olmak üzere çağının geometri dışındaki bütün ilimlerinde eser veren meşhur hekim ve deist filozof Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî (ö. 313/925)⁵⁶ ile bilhassa nefis, nübüvvet ve tenasüh konularında ciddi tartışmalara girmişlerdir. Ebû Hâtim yukarıda söz edilen konular üzerine filozofla şiddetli tartışmalar yapmış, onun ileri sürdüğü iddiaları teker teker ele alarak çelişki ve tutarsızlıklarını *A'lâmu'n-Nübbüvve* adlı eserinde gösterip onları çürütümeye çalışmıştır. Aynı şekilde Kirmânî, Ebû Hâtim'in eksik bıraktığı sorgulamaları derinleştirerek Ebû Bekir er-Râzî'nin fikirlerinin tutarsızlığını ortaya koymaya çalışmıştır.⁵⁷ Bu manada Kirmânî, *el-Akvâlu'z-Zehabiyye* adlı eserini bilhassa nefsin mahiyeti ve nübüvvet konularında Ebû Bekir er-Râzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhâni* adlı eserindeki görüşlerini reddetmek; Ebû Hâtim er-Râzî'nin eksik bıraktığı noktaları tamamlamak amacıyla kaleme almıştır.

Kirmânî, meşhur edebiyatçı ve Mu'tezilî kelamcı Câhız (ö. 255/869)^{a58} yazdığı reddiye ile Hz. Ali'nin ilk üç halifeye üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Muhtemelen Câhız'ın *Osmâniyye* adlı eseri üzerinden reddiyesini kaleme alan Kirmânî bu amaçla *Ma'âsimu'l-Hudâ ve'l-İsâbe fî Tafdîli Ali alâ's-Sahâbe*⁵⁹ adlı eseri yazmıştır. Birinci bölümü eksik olan bu eser öncelikle Hz. Ali'nin ilk üç halife dâhil diğer sahabelere olan üstünlüklerini ele alır. Bununla birlikte genel Şii eğilimden farklı olarak Hz. Ebû Bekir'in faziletlerinden de bahsedilir. Walker'ın da belirttiği üzere Kirmânî'nin bu tu-

⁵⁶ Ebû Bekir er-Râzî hakkında geniş bilgi için bkz. Mahmut Kaya, "Râzî, Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34: 479-485.

⁵⁷ Bkz. Kaya, "Râzî, Ebû Bekir" 34: 483.

⁵⁸ Câhız hakkında bkz. Ramazan Şeşen, "Câhız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7: 20-24.

⁵⁹ Walker, bu eserin yazma halinde Institute of Ismaili Studies'de bulunduğunu ve eseri incelediğini belirtir. Eserin değişik yerlerinde Câhız'a ve *Osmâniyye* adlı eserine atıflar yer almaktadır, bkz. Walker, *Hamid al-Din al-Kirmani*, 147.

tumu dönemin şartlarıyla alakalıdır. Fâtımî halifesi Hâkim-Biemrillâh'ın 401/1010 yılında yayınladığı bir fermanla Sahabe'ye yönelik kötü söz sarf edilmesini yasaklaması muhtemelen Kirmânî'nin Hz. Ebû Bekir'e dair yazdıklarında etkili olmuş olmalıdır.⁶⁰

Eserlerinin hemen hemen tamamının başında veya sonunda Hâkim-Biemrillâh'ın imametini açıkça beyan eden ve bu amaçla risaleler⁶¹ ve eserler⁶² kaleme alan Kirmânî, Hâkim'in imameti hususunda Zeydilerle de polemige girmiştir. Bu manada Kirmânî 408/1018 yılında Mısır'a gelmesinden önceki bir tarihte Hâkim'in imametini reddeden Gılân ve Deylem bölgelerinin hükümdarı Zeydî imam el-Müeyyed-Billâh Ahmed b. el-Hüseyin (ö. 411/1021)'e reddiye amaçlı *er-Risâletü'l-Kâfiye fi'r-Redd alâ'l-Hârûnî el-Huseynî* adlı bir risale telif etmiştir.⁶³

Sonuç Yerine

Şiî bir düşünce sistemi olarak İsmâililik doğal olarak öğretisinin omurgasına imamet prensibini yerleştirmiştir. Hicri üçüncü asrın başlarına kadar götürülebilecek erken bir zaman diliminde tüm çabasını Muhammed b. İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık'ın'ın Kâim-Mehdi olarak dönüşü fikri üzerine inşa eden İsmâililik, dönemin sosyo-politik şartlarını da dikkate alarak bu yönde davet adı verilen güçlü ve dinamik bir propaganda faaliyetine girişmiştir. Fâtımiler devletinin kuruluşuna kadar gizli davet dönemi adı verilen yetmiş yılı aşkın bir sürede zuhuru beklenen eskatolojik bir figür olarak Mehdi'ye davet, İslam âleminin değişik bölgelerinde ciddi anlamda karşılık bulmuştur. Bu anlamda erken dönem İsmâililiğin bir kanadı olarak düşünülebilecek Karmatilik içerisinde Mehdi olduğu iddiasıyla çok sayıda kişi ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte İsmâilî düşüncede asıl kırılma ve dönüşüm Ebû Muhammed Ubeydullâh b. Hüseyin'in Mehdi olarak ortaya çıkıp Abbâsîlere karşı Hz. Fâtıma'nın soyundan geldiğini iddia

⁶⁰ Geniş bilgi için bkz. Walker, *Hamid al-Din al-Kirmani*, 38.

⁶¹ "Risâletü'l-Mebâsimü'l-Bişârât bi'l-İmam el-Hâkim bi-Emri'llâh" adlı risalenin başlığından da anlaşılacağı üzere tamamen Hâkim'in imametini ispat etmek için kaleme alınmıştır.

⁶² Mesela bkz. *el-Mesâbih fi İsbâti'l-İmâme*.

⁶³ Bkz. *Mecmûatu'r-Resâil*, 148-182. Söz konusu risalenin Kirmânî'nin bir diğer eseri olan *Mebâsimü'l-Bişârât*'ta zikrediliyor olması (s. 59) onun Mısır'a gelmeden önce yazıldığını göstermektedir.

ederek kurduğu Fâtımîler devletinin tarih sahnesine çıkmasıyla yaşanmıştır. Fâtımîler Abbâsîlere karşı politik anlamda en büyük tehlikeyi teşkil etmiştir. Ali-Fâtıma soyundan liderlerin yöneteceği bir devletin kendileri için ciddi riskler taşıyacağını gayet iyi bilen Abbâsî kanadı bu manada Fâtımîlerle birçok yoldan ciddi bir mücadeleye girmiştir. Bu mücadelesinde siyasi ve askeri tedbirlerin yanında farklı kesimden “İsmâîlî olmayan” ulemanın “desteğine” başvurularak çok sayıda Fâtımî karşıtı irili ufaklı fermanlar, reddiye türü polemik metinleri mücadele alanına sürülmüştür.

Fâtımî kanadı ise Abbâsîlere karşı en etkili araç olarak başlangıçtan beri kullandığı davet faaliyetiyle cevap vermeye çalışmıştır. Fâtımîler döneminde çok daha organize ve sofistike bir yapı kazanan İsmâîlî davet İslam dünyasının belli başlı bölgelerinde “Kahire’deki İmam” adına davet faaliyetlerini yoğunlaştırmışsa da asıl hedef Abbâsîlerin can damarı konumundaki Irak ve tabii ki Bağdat olmuştur. Buradaki başarı bütün İslam coğrafyasına doğrudan etki edebilecek bir kapasiteye sahipti. Bir tarafta Abbâsî halifesi Kâdir-Billâh, diğer tarafta Fâtımî halifesinin yer aldığı bir dönemde bu rekabet zirveye çıkmıştır. Hâkim-Biemrillâh Kahire’de çok donanımlı, zeki ve kabiliyetli dailer yetiştirerek bunları özellikle Abbâsî payitahtına göndermiştir. Bunların arasında belki de en öne çıkan ancak hayatı hakkında maalesef son derece kısıtlı bilgilere sahip olduğumuz dai muhtemelen hicri üçüncü asrın ortalarında doğmuş olan Hamidüddin Kirmânî’dir. Bir dai olarak başarılı bir strateji adamı, bir anlamda kelimci, İsmâîlî “filozof” vasıflarını kendinde taşıyan Kirmânî İslam düşüncesine dair araştırmalarda hakettiği yeri maalesef alamamıştır. Bunda bir yandan tarihsel süreçte Abbâsî-Fâtımî/Sünnî-İsmâîlî çekişmesinin yarattığı düşmanlık ve önyargı rol oynarken diğer yandan İsmâîlî öğretinin başta Kirmânî’ye ait temel metinlerinin son dönemlere kadar araştırmacılar için ulaşılabilir olmaktan uzak olmaları rol oynamıştır.

Nitekim Kirmânî özelinde düşünüldüğünde onun hayat hikayesinin birçok boşlukla malul olduğu görülür. Bu boşlukların doldurulması muhtemelen uzun vadede yeni İsmâîlî metinlerin ortaya çıkması ya da neşredilmesiyle mümkün olacaktır.

Bilebildiğimiz kadarıyla Kahire’de ya da Kirmân’da doğmuş olan

Kirmânî son derece zeki, yetenekli ve İsmâîlî öğretiyeye yüksek düzeyde vakıf bir daidir. Onun Irak'a dai olarak gönderilmesi ve hüccetü'l-Irakeyn olarak nitelenmesi davet içerisinde yüklendiği misyonun ne derece büyük olduğunu gösterir mahiyettedir. Özellikle İsmâîlî öğretiyeye dair yazdığı *Râhatu'l-Akl* adlı eseri İsmâîlî düşüncesinin adeta şahıkasıdır. Bunun yanında onun dördüncü asrın sonlarında Kahire'de ortaya çıkıp ortalığı kasıp kavuran Dürzilik hareketi ve öğretisine karşı adeta kurtarıcı olarak Irak'tan çağırılması ilmî anlamdaki yetkinliğini gözler önüne sermesi bakımından dikkat çekicidir. Bir anlamda Kahire'de Dürzilik ateşinin söndürülmesinin baş mimarının Kirmânî olduğunu dile getirmek abartı olmayacaktır. Bu çalışma Kirmânî'nin hayatına dair ufak bir kesit sunmaktadır. Doalysıyla Kirmânî'nin hikayesi daha nice çalışmaların yapılmasını beklemektedir.

Kaynakça

- Avcu, Ali. "Erken Dönem İsmaililiğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009): 267-287.
- Antâkî, Yahya b. Saîd b. Yahya. *Târîhu'l-Antâkî*. nşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî. Trablus, 1990.
- Bağloğlu, Ahmet. "Dürziliğin Temel Kaynaklarından Hamza b. Ali'nin Risaleleri". *Dinî Araştırmalar* 5/14 (2002): 199-210.
- Bağloğlu, Ahmet. "Sıradışı Bir Fatımî Halifesi: Hâkim Biemrilâh". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 8 (2012).
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed. *Keşfu Esrâri'l-Bâtniyye*. nşr. Ali Aslan. İstanbul: Mektebetu'l-İrşâd, 2021.
- Cabirî, Muhammed el-Abid. *Bunyetu'l-Akl'l-Arabî*. nşr. Merkezi Diraseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye. Beyrut, 2013.
- Daftary, Farhad. "Kirmânî, Hamîdüddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 64. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Daftary, Farhad. *The Ismailis: Their History and Doctrines*. Cambridge. Cambridge University Press, 2007.

- Galib, Mustafa. *Târîhu'd-Daveti'l-İsmâiliyye*. Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1965.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. nşr. Beşşâr Avvâr Marûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.
- Ivanow, Wladimir A.. *A Guide to Ismaili Literature*. London: Royal Asiatic Society, 1933.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Amr. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Beyrut, trz.
- İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Kerem eş-Şeybânî. *el-Kâmîl fî't-Târîh*. nşr. Muhammed Yusuf Dakkâk. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.
- Kallek, Cengiz. "Rıtl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 52-55. İstanbul: TDV Yayınları, 2008..
- Karaşi, İdris İmadüddin b. Hasan. *Uyûnu'l-Ahbâr ve Funûnu'l-Âsâr*. nşr. Mustafa Galib. Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1984.
- Kaya, Mahmut. "Râzî, Ebû Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 479-485. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Kirmânî, Ahmed Hamîdu'd-Dîn b. Abdillâh. *Mecmûatu Resâili'l-Kirmânî*. nşr. Mustafa Galib. Beyrut, 1983.
- Kirmânî, Ahmed Hamîdu'd-Dîn b. Abdillâh. *El-Akvâlu'z-Zehbiyye*. nşr. Mustafa Galib. Beyrut, 1977.
- Kirmânî, Ahmed Hamîdu'd-Dîn b. Abdillâh. *el-Mesâbih fî İsbâti'l-İmâme*. nşr. Mustafa Galib. Beyrut: Dâru'l-Muntazar, 1996.
- Kirmânî, Ahmed Hamîdu'd-Dîn b. Abdillâh. *er-Risâle el-Vâize fî Nefyi Davâ Ulûhiyyeti'l-Hâkim Biemrillâh*. nşr. Muhammed Kâmil Hüseyin. Kahire, 1952.
- Kirmânî, Ahmed Hamîdu'd-Dîn b. Abdillâh. *er-Risâletu'l-Vadiyye fî Me'âlimi'd-Dîn ve Usûlih*. nşr. Muhammed İsa el-Harirî. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1987.
- Kirmânî, Ahmed Hamîdu'd-Dîn b. Abdillâh. *Râhatu'l-Akl*. nşr. Mustafa Galib. Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1983.
- Kirmânî, Ahmed Hamîdu'd-Dîn b. Abdillâh. *Risâletu'l-Vâize fî Nefyi Davâ Ulûhiyyeti el-Hâkim Biemrillâh*. Kahire 1952.
- Necâşî, Ahmed b. Ali. *Ricâl*. nşr. Musa eş-Şebiri ez-Zencânî. Kum, 1418.

- Şeşen, Ramazan. "Câhiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 20-24. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Tan, Muzaffer. *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı: İsmâilî Davet Yapılanması*. Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017.
- Walker, Paul Ernest. *Abu Ya'qub Al-Sijistani: Intellectual Missionary*. London: I.B.Tauris, 1996.
- Walker, Paul Ernest. *Hamid al-Din al-Kirmani: Ismaili Thought in the Age of al-Hakim*. London: I.B Tauris, 1999.
- Yurdagür, Metin. "Kâdî Abdülcebbar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 103-105. İstanbul: TDV Yayınları, 2001,.
- Yurtalan, Betül. *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2022.
- Zehebî, Ebû Abdillâh b. Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm ve Vefyâtu'l-Meşâhir ve'l-A'lâm*. Beyrut, 1993.

Extended Summary

As one of the major branches of Shia, Ismailism owes its success largely to the dawa organization and expansion strategy carried out with a great secrecy since the middle of the third century AH. Thanks to this spreading strategy, Ismailism reached the power to establish the Fatimid state (296-567/909-1176) at the end of the third century. Even though the dawa organization was highly organized even in the early stages of Ismailism, after the establishment of Fatimid state, it became much more systematic and sophisticated, and it turned into a social phenomenon targeting the entire Muslim community. Fatimids gave the dawa organization a socio-political identity, which found its basis in the Ismaili belief, and attributed a dominant role to this phenomenon in the establishment of their power. Therefore, special attention was given to the training of dais (propagators) who were the most important part of the dawa organization, and they were sent to the large part of the Islamic world to organize the Ismaili propagation.

Among the prominent representatives of the Ismaili dawa organization were Abû Hâtim al-Râzî (d. 322/933), Muhammad b. Ahmad al-Nasafi (d. 332/943), Qadî al-Nu'mân (d. 363/974), Abû Ya'kûb al-

Sijistânî (d. 393/1003?) and Hamîd al-Dîn al-Kirmânî (d. circa 411/1020), al-Mu'ayyad fî al-Dîn al-Shirâzî (d. 470/1077) and Nâsir Khusraw (d. 481/1088). With the contributions of these dais, Ismailism lived its "golden age" in the field of politics, economy and literature. In this period, Ismaili dais wrote many works in the fields of Kalam, philosophy, fiqh and other exoteric and esoteric sciences, and spread the Ismaili propagation not only within the borders of the Fatimid state, but as far as India and Transoxiana.

These dais also made theoretically and practically crucial contributions both in the formation and spread of Ismaili teaching. Among them, with their philosophical views mostly influenced by Neoplatonism Abû Ya'qûb al-Sijistânî and Hamîd al-Dîn al-Kirmânî had an exclusive place in shaping Ismaili teaching. Nevertheless, mostly due to political and sectarian prejudices, these dais in particular and Ismailism in general have not been as they deserve in the Islamic thought. Thus, it is important to enlighten Ismaili thought via new researches. In this sense, Hamîd al-Dîn al-Kirmânî deserves a special attention. Nevertheless, while the hostility and prejudice created by the Abbasid-Fatimid/Sunni-Ismaili conflict played a role in this, on the other hand, the fact that the main texts of the Ismailis, especially those of al-Kirmânî, were far from being accessible to researchers until the last periods have also been effective.

Hamîd al-Dîn al-Kirmânî can be considered as the most famous and prominent Ismaili dai, and most learned and prolific Ismaili theologian and philosopher of the Fatimid period. However, we have highly limited information about his life most likely because of his activities conducted, like other Ismaili dais, with great secrecy, and therefore, it is hardly to present a whole picture of his life. His name is not even mentioned by historians contemporary with him. Therefore, we reach information about al-Kirmânî's life, partly from his own works and partly from the later Mustalî Ismaili works.

Ismaili propagation activities spread over a much wider area in the Islamic world during the reign of al-Hâkim bi-Amr Allah (r. 386-411/996-1021), the sixth Fatimid caliph. The Ismaili dawa, conducted outside the borders of the Fatimid state in certain regions of the

Islamic world such as Egypt, Syria, Khorasan, Yemen, Sind, and Multan concentrated in Iraq, which was the heart of the Islamic world and the Abbasid power. A large number of dais were sent to perform dawa activities in Iraq, especially in Baghdad and Basra. As one of the outstanding Ismaili dais, al-Kirmânî conducted the dawa in Iraq and the surrounding regions, and succeeded in bringing some of the prominent Abbasid rulers to the Ismaili dawa.

Al-Kirmânî also made the most significant efforts to struggle with the Druze, which emerged in Cairo during the reign of al-Hakim bi Amr Allah and caused great disturbances in Cairo with their teaching and activities centered on the divinity of al-Hâkim. During this period, al-Kirmânî left Iraq for Cairo to defend the Ismaili teaching against Druze and achieved remarkable success through his works against them. Al-Kirmânî also made some changes in the Ismaili teaching, especially with his masterpiece, *Râhat al-Aql*. In particular, instead of Abû Yaqûb al-Sijistânî's Neoplatonic cosmology consisting of triple hypostasis, he developed a cosmology similar to al-Fârâbî's cosmology of ten Intellects. However, this cosmology could not take the place it deserves in the official Fatimid-Ismaili teaching, but was adopted among the Tayyibî Ismailis in the later period.