

Kādî Abdülcebbâr ve Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin İsmâîliyye/Bâtîniyye Fırkasına Yönelik Eleştirileri*

Qāḍī 'Abd al-Jabbār and 'Abd al-Qāhîr al-Bağhdādî's Critique of the İsmā'īlî/Bâtînî Sect

Ayhan IŞIK 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Doç Dr. Ayhan IŞIK

Karabük Üniversitesi



İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri İslam
Mezhepleri Tarihi Bölümü, Karabük, Türkiye

ORCID: [0000-0002-7017-2583](https://orcid.org/0000-0002-7017-2583)

e-mail: ayhanisik@karabuk.edu.tr

Başvuru/Submitted: 24.08.2025

Kabul/Accepted: 03.12.2025

Atf: Işık, Ayhan, “Kādî Abdülcebbâr ve Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin İsmâîliyye/Bâtîniyye Fırkasına Yönelik Eleştirileri *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 8/2 (Aralık 2025): 1049-1073.

Citation: Işık, Ayhan, “Qāḍī 'Abd al-Jabbār and 'Abd al-Qāhîr al-Bağhdādî's Critique of the İsmā'īlî/Bâtînî Sect”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 8/2 (December 2025): 1049-1073.

Lisans/License:



OPEN  ACCESS

Öz-Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), Abbâsîlerin siyasî bakımdan zayıfladığı ve merkezi yapının yerini bölgesel hanedanlıkların aldığı bir dönemde, özellikle Büveyhîler'in nüfuzunu artırdığı 4/10. yüzyıl sonları ile 5/11. yüzyıl başlarında yaşamıştır. Bu dönem, aynı zamanda Sünnî-Şîî kutuplaşmasının toplumsal düzeyde derinleştiği ve mezhebî farklılıkların siyasî yansımalarının belirginleştiği bir tarihsel zemini yansıtmaktadır. Abdülkâhîr el-Bağdâdî ise, İslâm düşünce tarihinde özellikle mezhepler tarihi alanındaki katkılarıyla temayüz etmiştir. Mezhepler tarihi ile ilgili *el-Milel ve'n-nihal* ve *el-Fark beyne'l-firak* adlı iki eser yazmıştır. İslâm dünyasında ve batı âleminde mezhepler tarihi araştırmalarının sembolü kabul edilmesine rağmen sapkın fırkaları tekfir etmesi ve Ehl-i Sünnet'i savunurken aşırı mutaassıp davranmasından dolayı birçok araştırmacı tarafından eleştirilmektedir. Bu çalışmada, Kādî Abdülcebbâr'ın *Tesbîtü Delâ'ili'n-Nübüvve* ve Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-Firak* adlı eserleri çerçevesinde, İsmâîliyye/Bâtîniyye fırkalarına yönelttikleri eleştiriler mukayeseli bir yaklaşımla ele alınacaktır. Her iki müellifin söz konusu fırkaya dair ortaya koydukları tenkitlerin gerekçeleri, hangi ilmî delillere dayandıkları ve kendi kelâmî görüşlerini bu eleştiriler üzerinden nasıl temellendirdikleri ayrıntılı biçimde tahlil edilecektir. Bu çalışmanın temel amacı, kelâm ilminin iki farklı ekolüne mensup olan Kādî Abdülcebbâr ile Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin, İslâm düşünce tarihinde uzun süre etkisini sürdüren İsmâîliyye/Bâtîniyye fırkasına dair yaklaşımlarını karşılaştırmalı bir perspektifle ortaya koymaktır. Araştırmanın merkezini, Kādî Abdülcebbâr'ın *Tesbîtü Delâ'ili'n-Nübüvve* adlı eserindeki İsmâîlî-Bâtînî eleştirileri ile Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-Firak* adlı eserindeki benzer temalı değerlendirmeleri oluşturmaktadır. Çalışma kapsamında Karmatî ve Fâtumî İsmâîlîliğinin tarihsel seyri, bu iki eserdeki veriler ışığında ele alınmakta; İsmâîliyye'ye yönelik tenkitlerin hangi teolojik ve metodolojik zeminlere dayandığı sistematik biçimde analiz edilmektedir. Her iki âlimin İsmâîliyye ve Karmatîlere dair eleştirilerinin karşılaştırılması, çalışmanın özgün katkısını teşkil etmektedir.

Anahtar Kelimeler-İslam Mezhepleri Tarihi, Kādî Abdülcebbâr, Abdülkâhîr el-Bağdâdî, Bâtîniyye, İsmâîliyye.

Abstract-Qāḍī 'Abd al-Jabbār (d. 415/1025) lived during a period when the Abbasids were politically weak and regional dynasties replaced the central structure, particularly at the end of the 4th/10th century and the beginning of the 5th/11th century, when the Buyids increased their influence. On the other hand, 'Abd al-Qāhîr al-Bağhdādî became renowned in the history of Islamic thought, particularly for his contributions to the field of sectarian studies. He authored two important works on the subject: *al-Milal wa al-Nihal* and *al-Farq bayn al-Firak*. In this study, the critiques of the İsmā'īlîyah/Bâtînîyah sects found in Qāḍī 'Abd al-Jabbār's *Tathbīt Dalā'il al-Nubuwwa* and 'Abd al-Qāhîr al-Bağhdādî's *al-Farq bayn al-Firak* will be examined through a comparative approach. The reasons behind the critiques directed by both authors at this sect, the scholarly evidence upon which these critiques are based, and how they ground their own theological views through these criticisms will be analyzed in detail. The main objective of this study is to present, from a comparative perspective, the approaches of Qāḍī 'Abd al-Jabbār and 'Abd al-Qāhîr al-Bağhdādî—representatives of two different schools of kalām—toward the İsmā'īlîyah/Bâtînîyah sect, which exerted a lasting influence in the history of Islamic thought. At the center of this study are the critiques of İsmā'īlî-Bâtînî thought found in Qāḍī 'Abd al-Jabbār's *Tathbīt*

* Bu makale, 01-03 Kasım 2024 tarihinde düzenlenen Uluslararası Kādî Abdülcebbâr Sempozyumunda özet tebliğ olarak sunulan bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş hâlidir.

Dalā'il al-Nubuwwa and the similarly themed evaluations in 'Abd al-Qāhir al-Bağhdādī's al-Farq bayn al-Firaq.

Keywords-History of Islamic Sects, Qāḍī 'Abd al-Jabbār, 'Abd al-Qāhir al-Bağhdādī, Bāṭinīyah, Ismā'īlīyah.

Yayın Tarihi	26 Aralık 2025
Hakem Sayısı	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması	Yapıldı-İntihal.Net
Etik Bildirim	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr
Date of Publication	26 December 2025
Reviewers	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
Review Reports	Double-blind
Plagiarism Checks	Yes – Intihal.Net
Complaints	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Copyright & License	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr

EXTENDED ABSTRACT

This study focuses on the critiques directed at the Ismā'īlī/Bāṭinī sect by two leading scholars of Islamic theology: Qāḍī 'Abd al-Jabbār (d. 415/1025) from the Mu'tazilite tradition and 'Abd al-Qāhir al-Bağhdādī (d. 429/1037–38) representing the Ash'arite school. Both scholars lived in a period characterized by political decentralization within the Abbasid Caliphate, the ascendancy of Shi'i dynasties such as the Būyids and Fātimids, and the widespread propagation of Ismā'īlī da'wa throughout the Islamic world. This era witnessed a deepening of sectarian polarization, and the growing influence of Bāṭinī doctrines prompted Sunni theologians to formulate systematic responses in defense of orthodoxy. Within this intellectual and political context, Qāḍī 'Abd al-Jabbār's Tathbīt Dalā'il al-Nubuwwa and al-Bağhdādī's al-Farq bayn al-Firaq stand as significant contributions to the polemical literature aimed at refuting Ismā'īlī claims.

The primary objective of this research is to analyze and compare the theological and methodological approaches adopted by these two scholars in their refutations of Ismā'īlī doctrines, with particular attention to their arguments concerning imāma (leadership), esoteric hermeneutics, and the abrogation of Islamic law. While both scholars share a common concern for preserving the fundamental

tenets of Islam - especially the principles of tawḥīd and prophecy - their critiques reveal distinct intellectual orientations shaped by their respective schools of kalām.

A comparative textual analysis of the two works demonstrates that both authors considered Bāṭinī teachings not only as a deviation from Sunni orthodoxy but also as a serious threat to the socio-political order of the Muslim community. They regarded Ismā'īlism as a syncretic movement heavily influenced by external religious and philosophical traditions such as Mazdaism, Gnosticism, and Neoplatonism. According to both scholars, these heterodox elements infiltrated Islamic thought under the guise of Shi'ism, giving rise to doctrines that compromised the clarity and universality of divine revelation.

A central theme in their critiques is the denunciation of arbitrary esoteric exegesis (ta'wīl). The Bāṭinī insistence on hidden meanings accessible only to a select elite is presented as a distortion of the Qur'ān's plain sense, effectively undermining the comprehensibility of divine guidance. Al-Baghdādī underscores the irrationality of associating letters and symbols with cosmic realities, whereas Qāḍī 'Abd al-Jabbār emphasizes the epistemological danger of reserving scriptural authority exclusively for the Imams, which he argues erodes the prophetic institution.

Both scholars also repudiate the Ismā'īlī conflation of imāma with nubuwwa. From the perspective of Sunni theology, as articulated by these authors, elevating Imams to a status approximating prophethood constitutes a violation of the Qur'ānic framework and leads to theological incoherence. Qāḍī 'Abd al-Jabbār, relying on Mu'tazilite rationalism, provides arguments demonstrating that imāma is not divinely mandated through explicit texts, while al-Baghdādī regards such claims as heretical innovations that jeopardize the integrity of Islamic monotheism.

Another significant dimension of their polemic concerns the Fāṭimid claim to descent from the Prophet through Fāṭima, which both scholars challenge on genealogical grounds. They cite alternative lineage reports tracing the ancestry of the Fāṭimid rulers to non-Arab origins, particularly to Maymūn al-Qaddāh, whom they portray as a Persian convert linked to Mazdean traditions. This genealogical critique serves to delegitimize the political authority of the Fāṭimids while simultaneously undermining the doctrinal foundation of Ismā'īlism, which rests heavily on the sanctity of lineage.

Legal and moral aspects also occupy a prominent place in these critiques. Al-Baghdādī accuses the Bāṭinīs of abolishing the sharī'a and promoting antinomian practices, including permissive sexual relations and the suspension of ritual obligations. Qāḍī 'Abd al-Jabbār corroborates these claims and underscores their subversive implications for social stability. Both authors argue that such teachings reveal the fundamentally destructive nature of Bāṭinī ideology, which they perceive as incompatible with the ethical and legal core of Islam.

Despite their common objectives, the tone and structure of their works differ markedly. Al-Baghdādī adopts an overtly polemical style, branding Bāṭinīs as more harmful than Jews, Christians, Zoroastrians, and even the eschatological Dajjāl, thereby framing the sect as an existential threat to the Muslim umma. Qāḍī 'Abd al-Jabbār, by contrast, employs a more systematic and rationalist discourse, grounding his objections in logical reasoning and scriptural evidence to expose inconsistencies in Ismā'īlī epistemology.

In conclusion, this comparative study demonstrates that the critiques of Qāḍī 'Abd al-Jabbār and 'Abd al-Qāhir al-Baghdādī extend beyond theological polemics; they also reflect broader socio-political strategies aimed at curbing the influence of a powerful Shi'i movement during a period of heightened sectarian tension. Their works not only illuminate the defensive posture of classical kalām schools but also provide valuable insights into the intellectual mechanisms through which Sunni orthodoxy sought to safeguard its doctrinal boundaries. These analyses contribute to a deeper understanding of the interplay between theology and politics in the formation of Islamic sectarian discourse and underscore the enduring relevance of these debates in the historical study of Islamic thought.

GİRİŞ

Hz. Peygamber'in vefatının ardından, Hz. Ömer'in Hilafeti döneminde gerçekleştirilen fetihlerle Yahudilik ve Hristiyanlık gibi vahiy temelli dinlere mensup toplulukların yanı sıra Maniheizm, Mazdekizm ve Mecûsilik gibi inanç sistemlerine bağlı topluluklar da Müslümanların hâkimiyetine girmiştir.¹ Bu dinlere mensup olanlar, İslam'la birlikte belirli bir dönüşüm yaşamış olmakla birlikte, önceki kültürlerini ve dinî inançlarını tam manasıyla terk edememişlerdir. Zamanla düalist tanrı anlayışı, tenâsüh, hulûl, ibâha ve mehdilik gibi farklı inançlar Müslüman toplumlar arasında da etkisini göstermeye başlamıştır.²

Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmâil'in, babası hayatta iken vefat etmesi, Şîî imamet doktrininde önemli bir kırılmaya yol açmış ve Şîî topluluğu içerisinde ciddi ayrışmaların yaşanmasına sebep olmuştur.³ Bâtîniyye, nasların yalnızca zâhirî lafızlarıyla sınırlı bir anlam taşımadığını; aksine bu lafızların ötesinde, yalnızca ehil ve yetkin kimseler tarafından anlaşılacak derûnî ve gizli manalar ihtiva ettiğini kabul eden anlayışa mensup fırkaların ortak adıdır.⁴ İsmâilîlik ve Karâmita gibi fırkalar, bu Bâtînî mânaların te'vilinde yegâne yetki sahibinin, masum kabul ettikleri ehl-i beyt imamları olduğunu⁵ savunmuş ve bu yaklaşımı mezhebî doktrinlerinin temel esası hâline getirmişlerdir.⁶

Bâtînî düşüncenin kökenleri konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.⁷ İbn Hazm (ö. 456/1064), Bâtîniyye'nin fikir babasının, Hz. Ali'yi ilahlaştıran Abdullah İbn Sebe olduğunu ifade etmiş⁸ ve onun, Kur'an'ı Bâtînî bir bakış açısıyla yorumlayan⁹ ilk kişi olduğunu ileri sürmüştür. Bu düşünce, daha sonra Muhammed b. Hanefiyye ve oğlu Ebû Hâşim'in imametini savunan Keysâniyye tarafından sürdürülmüştür.¹⁰ Keysâniyye'ye göre, Hz. Peygamber zahirî anlamları, Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamlar ise Bâtînî manaları açıklama yetkisine sahiptir.¹¹ Bâtîniyye üzerine çalışma yapan Muhammed Reşîd Rızâ, Sâbir Tuayme ve M. Ahmed el-Hatîb gibi araştırmacılar da Bâtîniyye'nin kökenini erken dönem aşırı Şîî hareketlerine dayandırmaktadır.¹²

Bâtîniyye'nin menşei konusunda farklı tartışmalar olmakla birlikte genel kabul gören görüş, bu hareketin Abbâsî halifesi el-Me'mûn (ö. 218/833) Dönemi'nde başladığı, el-Mu'tasım'ın (ö. 227/842) hilafetinde yayıldığı¹³ ve Selçuklular Dönemi'ne kadar da etkili olduğudur.¹⁴ Bâtîniyye, dinî bir yapı olmanın ötesinde, siyasî bir karakter de arz etmektedir.¹⁵ Bâtîniyye, İslam dünyasında farklı coğrafyalarda çeşitli isimler altında faaliyet göstermiştir. Gazzâlî, Bâtînî fırkalarını Bâtîniyye, Karâmita, Hürremiyye, Hürremdiniyye, İsmailiyye, Seb'iyye, Bâbekiyye, Muhammire ve Ta'limiyye şeklinde tasnif etmiştir.¹⁶ Bâtînî hareketler içinde en etkili olanların İsmâiliyye ve Karâmita olduğunu belirtir.

¹ Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 220.

² Ali Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011), 90-121.

³ Bulut, *İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi*, 220.

⁴ Avni İlhan, "Bâtîniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.5, TDV Yayınları, İstanbul 1992, 190.

⁵ Ca'fer b. Mansûr el-Yemen, *Kitâbu'l-Keşf*, 32-34.; Avcu, "Bâtînî Din Anlayışının Epistemik Temelleri", 20.

⁶ İlhan, "Bâtîniyye", *DİA*, V, 190.

⁷ Bâtîni kelimesinin kökeni ile ilgili farklı değerlendirmeler için bk. Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorumu-Tefsirde Bâtînilik ve Bâtîni Tevil Geleneği* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003), 39; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'd el-Endelusi ez-Zâhirî İbnî Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal* (Bağdat ts.), I, 326.

⁸ İlhan, "Bâtîniyye", *DİA*, V, 192.

⁹ el-Kasas, 28/85.

¹⁰ Kummî-Nevbahtî, *Şii Fırkalar Kitabı'l-Makâlât ve'l-Fırak*, çev. Hasan Onat vd., (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 105.

¹¹ Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 139-142; Kummî-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 129.

¹² Sâbir Tuayme, *el-'Akâ'idü'l-Bâtîniyye ve hükmü'l-İslâm fihâ* (Beyrut 1986) 11-13, 38-48; M. Ahmed el-Hatîb, *el-Harekâtü'l-Bâtîniyye fi'l-'âlemi'l-İslâmî* (Amman, 1984), 20-24, 26, 30-34.

¹³ İlhan, "Bâtîniyye", *DİA*, V, 191.

¹⁴ İlhan, "Bâtîniyye", *DİA*, V, 191.

¹⁵ Zeynep Akıttürk, "İmam Maturîdî'nin Batînilik Eleştirisi", *İmam Maturîdî ve Te'vilâtü'l-kur'ân*, ed. Hatice K. Arpaguş vd. (İstanbul: Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2019) 781-782.

¹⁶ İsmailîlere verilen isimler için bk. Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtîniyye*, 11-17; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Bâtînilik'in İncizû*, Çev. Avni İlhan (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7-11.

İslam düşünce tarihinde mezhepler, teolojik ayrışmalar yanında siyasî, felsefî ve sosyokültürel dinamiklerle şekillenmiştir. Özellikle Abbâsîler Dönemi'nde, merkezî otoritenin zayıflamasıyla birlikte çeşitli fırkalar güç kazanmış, mezhebî tartışmalar derinleşmiş ve fikrî ayrışmalar daha görünür hâle gelmiştir. Dönemin yoğun siyasî mücadelelerine rağmen, ilmi alandaki canlılık devam etmiş dinî, felsefî ve tasavvufî sahada kıymetli eserler kaleme alınmıştır.

Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), Abbâsî merkezî otoritesinin zayıfladığı, Büveyhîlerin siyasî nüfuzunun arttığı ve Sünnî-Şîî geriliminin toplumsal düzeyde derinleştiği bir dönemde yaşamıştır. İsmâîlî/Bâtîni propagandasının yoğun şekilde yürütüldüğü Rey şehrinde kadılık yapmıştır. İkamet ettiği coğrafyada söz konusu fırkanın etkin faaliyetlerde bulunması, onun İsmâîliyye'ye yönelik eleştirel tavrını şekillendiren başlıca sâiklerden biri olmuştur. Mu'tezilî kelâm geleneğinin önde gelen isimlerinden Kādî Abdülcebbâr, İsmâîliyye'nin özellikle imamet tasavvuru ile nasları Bâtîni tarzda te'vil yöntemini, İslâm'ın temel esasları olan tevhid ve nübüvvet prensipleriyle bağdaştırılamaz bulmuş; bu nedenle İsmâîlî doktrini sistematik bir eleştiriye tâbi tutmuştur.¹⁷

Eş'arî kelâmcısı Abdülkâhir el-Baġdâdî (ö. 429/1037-38) ise kelâm ve fırak literatürüne dair eserleriyle dikkat çekmiştir. Özellikle *el-Fark beyne'l-fırak* adlı eserinde İsmâîliyye/Bâtîniyye fırkasına yönelik ağır tenkitlerde bulunmuş, bu fırkanın faaliyetlerini İslâm toplumunun akîdevî ve içtimâî bütünlüğü açısından ciddi bir tehdit olarak değerlendirmiştir. Bâtînîleri, Yahudiler, Hristiyanlar, Mecûsîler ve hatta âhir zamanda çıkacağına inanılan Deccâl'den de tehlikeli görmüş, onların dinî öğretilerinin İslâm'ın temel ilkeleriyle çeliştiğini ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁸

Bu çalışmada “İsmâîliyye”, Câ'fer es-Sâdık'tan sonra imamet çizgisini oğlu Muhammed b. İsmâîl üzerinden sürdüren ve tarih içinde Fâtımî, Nizârî ve Müsta'lı gibi kollara ayrılan Şîî bir mezhep anlamında kullanılmaktadır.¹⁹ “Bâtîniyye” ise nasların zâhirî anlamlarının ötesinde, yalnızca ehil kimselerce bilinebilecek Bâtîni hakikatlerinin bulunduğunu savunan fırkaların genel adıdır.²⁰ Bu kavramsal çerçevede “Karmatîlik”, H. III/M. IX. yüzyıldan itibaren Irak-Bahreyn hattında teşkilatlanmış Bâtîni daveti, siyasî bir örgütlenmeye dönüştüren İsmâîlî hareketini,²¹ “Fâtımîlik” ise 297/909–567/1171 yılları arasında Kuzey Afrika-Mısır merkezli bir İsmâîlî hilâfet tecrübesini ifade eder.

“Ta'lim”, dinî bilginin ancak masum imama bağlı olarak ve onun öğretileri aracılığıyla sahih biçimde elde edilebileceğini öne süren bir bilgi anlayışıdır. Buna karşılık “te'vil”, nasların zâhirî anlamlarının ötesine geçerek onların Bâtîni hakikatine ulaşma gayretini ifade eder.²² “İmâmet”, nübüvvetin sona ermesinden sonra ilâhî bilginin ve dinî rehberliğin sürekliliğini temsil eden bir otorite makamı olarak görülürken; “nübüvvet”, vahyin tebliğiyle birlikte hakikatin beşerî idrak alanına taşınması işlevini üstlenen peygamberlik kurumudur.²³ Bu kavramlar, Kādî Abdülcebbâr ile Abdülkâhir el-Baġdâdî'nin İsmâîlî/Bâtîni öğretilere yönelttikleri tenkitlerin arka planını anlamada temel birer referans noktası teşkil etmektedir.

Bu kavramsal zeminin daha iyi anlaşılabilmesi için, İslâm düşünce tarihinde Bâtînîlik karşıtı literatürün nasıl geliştiğini ve bu alanda öne çıkan temel eserleri incelemek gerekmektedir. Bu bağlamda

¹⁷ Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî el-Esedâbâdî, *Tesbitü Dalâilü'n-nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev. M. Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 264, 690-730, 1218-1220.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Baġdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd, (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 281-312.

¹⁹ İsmâîliyye mezhebi hakkında ayrıntılı bilgi ve bibliyografik malumat için bk. Mustafa Öz ve M. Muhammed eş-Şak'a, “İsmâîliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 128-133.

²⁰ İlhan, “Bâtîniyye”, *DİA*, V, 190.

²¹ Sabri Hizmetli, “Karmatîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 24, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 510-514; Ca'fer b. Mansûr el-Yemen, *Kitâbu'l-Keşf*, thk. Mustafa Gâlib (Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 1984), 32-34.

²² Kādî Abdülcebbâr, *Tesbitü Dalâilü'n-nübüvve*, nşr. Abdülkerim Osman (Beyrut, 1966), 238; Ali Avcu, “Bâtîni Din Anlayışının Epistemik Temelleri”, *Kur'an'ın Bâtîni ve İşârî Yorumu Sempozyumu* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 37.

²³ Sönmez Kutlu, *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi* (Ankara: Ankuş, 2007), 112; Muzaffer Tan, “Erken Dönem Şîilik ve Temel Görüşleri”, *Akev Akademi Dergisi* XIII, S.39 (2009): 83; Ebu Yakub İshak b. Ahmed es-Sicistânî, *Kitâbu İsbâtü'n-Nübüât*, Thk. Arif Tâmir (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1982), 191-192.

erken dönemden itibaren kaleme alınan reddiyeler hem İsmâîlî düşüncenin gelişim seyrini hem de ona yöneltilecek eleştirilerin dayandığı kelâmî temelleri anlamada önemli bir referans teşkil etmektedir.

İsmâîlîlik ve Bâtîniğe dair literatür, erken Abbâsî Dönemi'nden itibaren farklı kelâmî ekollerin katkılarıyla şekillenmiştir. Bu bağlamda, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Rızâm el-Kûfî et-Tâî'nin (ö. yaklaşık 340/951 civarı) *er-Red 'ale'l-İsmâ'îliyye ve'l-Karâmita*²⁴ adlı eseri, Abbâsî Dönemi reddiye geleneğinin en erken örneklerinden biri olup, İsmâîlî ve Karmatî hareketlerin örgütlenme yapısı, imamet telakkisi ve davet yöntemlerine dair ayrıntılı bilgiler içermektedir. Bu eser, sonraki yüzyıllarda kaleme alınan reddiyelere yön veren temel kaynaklardan biri olmuştur.

Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî'nin (ö. 403/1013) *Keşfu Esrârî'l-Bâtîniyye*²⁵ adlı eseri ise, Bâtîniğe karşı Ehl-i Sünnet kelâmı içinde kaleme alınan ilk sistematik reddiye metinlerinden biridir. Müellif, Bâtînîlerin imamet, ta'lim ve te'vîl anlayışlarını hem aklî hem naklî delillerle eleştirerek, kelâmî düzlemde bir savunma dili geliştirmiştir. Bu yönüyle eser, Ehl-i Sünnet kelâmında Bâtîniğe karşı geliştirilen eleştirel söylemin kurucu metinlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Muhammed b. Mâlik el-Yemenî el-Hammâdî'nin (ö. V/XI. yüzyıl ortaları) *Keşfu Esrârî'l-Bâtîniyye ve Ahbârü'l-Karâmita*²⁶ adlı eseri de erken dönemin önemli örneklerinden olup, Karmatî hareketinin toplumsal yapısını ve inanç sistemini geniş bir tarihsel bağlamda değerlendirmektedir. Ebu'l-Kâsım İsmâîl el-Cîlî el-Bustî'nin (ö. yaklaşık 450/1058 civarı) *Keşfu Esrârî'l-Bâtîniyye ve 'Avârî Mezhebihim (el-İsmâ'îliyyûn: Keşfu'l-Esrâr ve Nekdu'l-Efkâr)*²⁷ adlı çalışması, İsmâîlî düşüncüyü içeriden çözümleyerek imamet doktrini, davet hiyerarşisi ve Bâtînî yorum ilkelerini sistematik biçimde tahlil etmesiyle, erken Ehl-i Sünnet reddiye geleneğinin kapsamlı örneklerinden biridir.

Muhammed b. Hasan ed-Deylemî'nin (ö. yaklaşık 460/1068 civarı) *Beyânu Mezhebi'l-Bâtîniyye ve Buṭlânih*²⁸ adlı eseri, Bâtînî öğretileri doğrudan dâî kaynaklarından nakletmesiyle dikkat çeker. Eser, aynı zamanda dönemin Bâtînî davet yapısını, hiyerarşisini ve propaganda yöntemlerini tafsilatlı biçimde ortaya koymasıyla, sonraki yüzyıllarda kaleme alınan reddiyelere kaynaklık etmiştir.

Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Fedâ'ihu'l-Bâtîniyye*²⁹ adlı eseri ise, Bâtîniğe karşı kaleme alınan en meşhur reddiye metinlerinden biri olup, Bâtîniğin oluşturduğu tehdide karşı ilmî bir cevap mahiyetindedir. Abbâsî halifesi el-Müstazhir-Billâh'a ithaf edilen eser, hem Gazzâlî'nin olgunluk dönemi kelâm anlayışını yansıtmaları hem de İslâm dünyasında Bâtîniğe yönelik ilmî tepkilerin dönüm noktasını oluşturması bakımından reddiye literatürünün klasik örneği kabul edilmektedir.

Modern dönemde, Mustafa Gâlib'in *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâ'îliyye*³⁰ adlı eseri, İsmâîlîliğin tarihi gelişimini, davet yapısını ve teşkilat düzenini sistematik biçimde inceleyen önemli bir çalışmadır. Muzaffer Tan'ın *İsmâîliyye'nin Teşekkül Süreci*³¹ başlıklı doktora tezi, İsmâîlîliğin imamet doktrini

²⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Rızâm el-Kûfî et-Tâî İbn Rızâm, *er-Red 'ale'l-İsmâ'îliyyeti'l-Karâmita ve şerhu mezâhibihim fi's-saddi an şerâii'r-Rusûl ve'd-duâ ila ifsâdi'l memâlik ve'd-duvel ve'r-red alâ sâiri'l-mulhidîn*, thk. Fevz b. Abdullah b. Mayuz es-Sebîti (Medine: Camiatu'l-İslamiyye bi'l-Medineti'n-Nebeviyye, 2015).

²⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkîllânî (ö. 403/1013), *Keşfu esrârî'l-Bâtîniyye*, thk. Ali Aslan (İstanbul: Mektebetu'l-İrşâd, 2021).

²⁶ Muhammed b. Mâlik el-Yemenî Hammâdî (ö. h. 5. Yıl ortaları), *Keşfu Esrârî'l-Batîniyye ve Ahbaru'l-Karamita*, nşr. İzzet Attar (Kahire, 1939). Eserin Türkçe tercümesi, İsmail Hatip Erzen tarafından *Bâtînîlerin ve Karmatîlerin İçyüzü* adıyla hazırlanmış olup 1948 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanmıştır.

²⁷ Ebu'l-Kâsım İsmâîl el-Cîlî Bustî, *Keşfu esrârî'l-Bâtîniyye ve 'avârî mezhebihim, el-İsmâ'îliyyun: Keşfu'l-esrâr ve nekdu'l-efkâr*, thk. Âdil Sâlim el-Abdulcâdir (Kuveyt, 2002).

²⁸ Muhammed b. Hasan ed-Deylemî. *Beyânu Mezhebi'l-Bâtîniyye ve Butlânih*, nşr. R. Strothmann (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1938).

²⁹ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtîniyye*, nşr. Abdurrahmân Bedevî (Kâhire, 1965). Bu eser, Avni İlhan tarafından *Bâtîniğin İçyüzü* adıyla Türkçeye çevrilmiş ve 1993 yılında Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayımlanmıştır.

³⁰ Mustafa, Galib, *Tarihu'd-Dâveti'l-İsmâîliyye* (Beyrut, 1979).

³¹ Muzaffer Tan, *İsmâîliyye'nin Teşekkül Süreci*, Yayınlanmamış Doktora Tezi (Ankara Üniversitesi, 2005).

ekseninde, erken dönem teşekkülünü kaynak temelli bir yaklaşımla ele alır. Aynı yazarın *Haşşâşîliğin Tarihsel Arka Planı: İsmâilî Davet Yapılanması*³² adlı çalışması ise, Nizârî İsmâilîliğin teşkilat yapısını tarihsel kökenleriyle birlikte inceleyen ilk kapsamlı Türkçe akademik çalışmalardan biridir.

Ali Avcu'nun *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*³³ eseri, İsmailîliğin Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde ortaya çıkışını, yerel siyasî ve toplumsal koşullar çerçevesinde inceleyerek hareketin bölgesel yayılışını tarihsel ve sosyolojik bir perspektiften ele alan en kapsamlı çalışmalardan biridir. Aynı yazarın, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*³⁴ adlı çalışması, Karmatî hareketinin ideolojik temellerini, örgütlenme biçimini ve tarihsel seyrini klasik kaynaklar ışığında sistematik biçimde değerlendiren Türkçe literatürdeki öncü akademik çalışmalardan biridir.

Erken dönemden itibaren oluşan reddiye geleneği, İslâm düşüncesinde Bâtînlîğe yönelik eleştirel söylemin nasıl evrildiğini göstermektedir. Kādî Abdülcebâr ve Abdülkâhir el-Baġdādî'nin eserleri Bâtînlîk üzerine müstakil çalışmalar olmamakla birlikte, her iki müellifin de farklı kelâmî geleneklere mensup olmalarına rağmen benzer bir eleştiri hattı geliştirmeleri bakımından dikkat çekicidir. Bu çerçevede söz konusu iki müellifin İsmâilî/Bâtînlîğe yönelik yaklaşımlarının karşılaştırmalı olarak incelenmesi hem dönemin kelâmî düşüncesine hem de mezhebî tartışmaların arka planına ışık tutmaktadır.

Bu çalışma, Kādî Abdülcebâr'ın *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* ve Abdülkâhir el-Baġdādî'nin *el-Fark beyne'l-fırak* adlı eserlerinde yer alan İsmâiliyye/Bâtîniyye eleştirilerini karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele almakta; her iki âlimin söz konusu fırkaya yönelik tenkitlerini hangi ilmî temellere dayandırdıklarını ve mensubu oldukları kelâmî gelenekler doğrultusunda kendi mezhebî konumlarını nasıl inşa ettiklerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Her iki eser, IV/X–V/XI. yüzyılın mezhebî kutuplaşmalar ve siyasî dönüşümlerle şekillenen ilmî atmosferinde kaleme alınmıştır. Bu tarihî bağlam, metinlerin diline savunmacı ve cedeli bir söylem kazandırmıştır. Çalışmada söz konusu eserler, kendi bütünlükleri içinde ayrıntılı biçimde incelenmiş; ardından iki müellifin Bâtîniyye'ye yönelik eleştirilerindeki benzerlikler ve farklılıklar sistematik biçimde karşılaştırılmıştır. Çalışmanın kapsamı esas itibarıyla bu iki eserle sınırlı tutulmuş; ancak konunun bütüncül biçimde değerlendirilebilmesi amacıyla, her iki müelliften önceki ve sonraki reddiye geleneği ile modern literatürdeki yorumlara da metinlerin tarihî bağlamını aydınlatacak ölçüde başvurulmuştur.

İsmâiliyye, imameti nübüvvetin devamı olarak gören ve dinî bilginin kaynağını imamın Bâtînî otoritesine dayandıran yaklaşımıyla, tevhîd ve nübüvvet anlayışı etrafında yoğun tartışmalara zemin hazırlamıştır. IV/X–V/XI. yüzyıllarda Fâtımîlerin siyasî hâkimiyet kazanması ve Karmatîlerin artan etkisi ise bu tartışmaları ilmî zeminden toplumsal ve siyasî bir boyuta taşımıştır. Bu dönemde Bâtînîlerin te'vîl ve ta'lim anlayışı, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezilî çevrelerde dinî bilginin meşruiyetini ve otoritesini sarsan bir yaklaşım olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle İsmâiliyye eleştirileri, İslâm düşüncesinde vahiy–akıl–otorite dengesini yeniden tanımlama çabasının ifadesidir.

Kādî Abdülcebâr, Rey'de görev yaptığı dönemde İsmâilî davetin yoğun biçimde yürütülmesine tanıklık etmiş; *Tesbîtü Delâ'îlî'n-Nübüvve* adlı eserinde, İsmâilî öğretinin nübüvvet sonrası otorite kurgusunu aklî delillerle sorgulamıştır. Abdülkâhir el-Baġdādî ise *el-Fark beyne'l-Fırak*'ta benzer bir tavırla Bâtînlîliğin hem itikadî hem toplumsal boyutları itibarıyla İslâm toplumunun bütünlüğüne tehdit oluşturduğunu vurgulamıştır. Bu iki müellifin birlikte ele alınmasının nedeni, farklı metodolojilere sahip

³² Muzaffer Tan, *Haşşâşîliğin Tarihsel Arka Planı İsmâilî Davet Yapılanması* (Ankara: Maarif Mektepleri, 2017); İmamiyye Şiasına yönelik eleştirilerle ilgili karşılaştırma için bk. Şehmus Cankurt, *Mirzâ Mahdûm ve Şiilik Eleştirisi* (Bursa: DTA Yayıncılık, 2025), 243-387.

³³ Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik* (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018).

³⁴ Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 95-120.

olmalarına rağmen aynı dinî kaygıdan hareketle benzer eleştiri çerçevesi geliştirmeleridir. Her ikisi de imamet kurumunun nübüvvetle özdeşleştirilmesine, nasların Bâtînî yorumla sınırsız biçimde te'viline ve dinî bilginin masum imamın otoritesine indirgenmesine karşı çıkmıştır. Böylece çalışma, kelâm ekolleri arasındaki yöntemsel farkların ötesinde, ortak bir savunma söyleminin nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır.

1. Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin İsmâiliyye/Bâtîniyye Eleştirisi

İslâm düşünce tarihinde fırak geleneği, itikadî farklılıkların kayda geçirilmesinin yanı sıra, mezheplerin sınırlarının belirlenmesi ve meşruiyet alanlarının tayin edilmesi işlevini de üstlenmiştir. Bu bağlamda, IV/X. yüzyıldan itibaren gelişen fırak literatürü hem kelâmî hem siyasî aidiyetlerin belirginleştiği bir entelektüel zemin oluşturmuştur. Abdülkâhîr el-Bağdâdî, bu literatürün olgunluk evresini temsil eden müelliflerden biridir.

Bağdâdî, kendisinden önceki reddiye geleneğinde yer alan Bâtînîlik karşıtı malzemeyi derleyerek bunu daha sistemli, tutarlı ve keskin bir savunmacı söylem hâlinde yeniden inşa etmiştir. O, İsmâilî doktrinde merkezi bir yere sahip olan *ta'lim* ve *te'vil* anlayışlarını, bilgi ve otorite ilişkisi bakımından ele almış; bu anlayışların epistemolojik açıdan tutarsız olduğunu savunmuştur. Böylece onun eleştirisi; İslâm düşüncesinde bilginin kaynağı, sınırı ve meşruiyeti üzerine yürütülen daha geniş bir tartışmanın parçası hâline gelmiştir.

Abdülkâhîr el-Bağdâdî, mezhebî ayrışmaların ve taassubun belirgin biçimde yoğunlaştığı H. 4/M. 10. asrın sonları ve H. 5/M. 11. asrın başlarında yaşamıştır. Bu dönemde Abbâsî merkezî otoritesi büyük ölçüde zayıflamış, devlet çeşitli beyliklere ayrılmış, Şîî unsurlar siyasî sahada daha görünür hâle gelmiş ve Selçuklu Türkleri idarî alanda etkin rol oynamaya başlamıştır. Siyasî istikrarsızlıklar belirgin olsa da bu devir, ilmî canlılığın sürdüğü bir dönem olarak da dikkat çekmiştir. Bir yandan İslâmî ilimler sahasında kalıcı izler bırakan temel eserler kaleme alınırken, diğer yandan da daha önce başlatılan Yunan felsefî ve ilmî eserlerinin Arapçaya tercümesi devam etmiştir.³⁵

Tam adı Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed b. Abdullâh et-Temîmî el-Bağdâdî olan müellifimiz, Bağdat'ta doğup büyüdüğü için "Bağdâdî" nisbesiyle tanınmaktadır.³⁶ Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, H. 4. asrın ortalarında ve muhtemelen 350 yılı sonrasında doğmuştur.³⁷ İlk eğitimine Bağdat fakihlerinden olan babasının yanında başlamış, tahsil hayatının büyük bir bölümünü Bağdat ve çevresinin meşhur âlimlerinin ders halkalarında sürdürmüştür. Babası, Ebû Abdullah Tâhîr b. Muhammed (ö. 383/994),³⁸ dönemin saygın âlimlerinden olup,³⁹ özellikle hadis alanında eğitim görmüş ve hadis rivayetinde bulunmuştur.⁴⁰ Bağdâdî, ilmî ve fikrî yönden verimli bir çağda yaşamış, değerli ve otorite kabul edilen âlimlerin bulunduğu bu dönemde onlardan istifade ederek kendisini yetiştirmiş, İslâm ilim ve düşünce hayatına kıymetli eserler vererek katkı sağlamıştır.⁴¹ Dînî ilimler

³⁵ Şerafeddin Gölcük, "Abdülkâhîr el-Bağdâdî", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 3 (1979): 79.

³⁶ Tâcuddîn Abdülvehhâb es-Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî-Abdülfehlâh Muhammed el-Hulvî (Kâhire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1967), V, 136; Muhammed b. Şâkir b. Ahmed ed-Dâranî el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâr sâdir, 1973), II, 370-372.

³⁷ Hüseyin Mahmûd Fevkiyye, "Usûlü'd-dîn li-Abdülkâhîr el-Bağdâdî", *Mecelletü Tûrâsî'l-İnsâniye (Tî)* VI (Haziran 1927), 288; Ethem Ruhi Fıglâlî, "Abdülkâhîr el-Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, TDV Yayınları, Ankara 1988, 245.

³⁸ Hatip el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medinetü's-Selâm* (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1349/1931), IX, 358; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 136-137.

³⁹ Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 136-137.

⁴⁰ Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 136-137.

⁴¹ Gölcük, "Abdülkâhîr el-Bağdâdî", 78.

yanında pozitif ilimlerde de mahir olduğunu aritmetik, geometri ve matematik alanında yazdığı *et-Tekmilē fi'l-hisāb*⁴² ve *Kitābū'l-Misāhe*⁴³ isimli eserleriyle göstermiştir.⁴⁴

Abdülkâhir el-Baġdādī, Horasan ve Nişâbur'a yaptığı seyahatler sırasında, Nişâbur'un önemli âlimlerinden İbn Füre'k'ten (ö. 406/1015) ders almıştır.⁴⁵ 383/993 yılında babasının vefatından sonra,⁴⁶ Türkmen isyanının çıkması⁴⁷ ve Selçukluların bölgeyi hâkimiyetlerine alması üzerine İsferyân'a yerleşmiş ve burada Eş'arî kelâmcısı Ebû İshak el-İsferyânî'nin (ö. 418/1027) derslerine katılmıştır.⁴⁸ İslâm düşünce tarihinde önemli bir isim olan Baġdādī, fıkhıta Şâfi mezhebine mensup olup, itikatta Ehl-i Sünnet'in Eş'arî kolunun savunucusudur.⁴⁹ On yedi ilim dalında ders verebilen ve kuvvetli bir edip ve şâir olan Baġdādī;⁵⁰ tefsir, fıkıh, fıkıh usûlü, ferâiz, kelâm, mezhepler tarihi, edebiyat ve matematik gibi alanlarda önemli eserler bırakmıştır.⁵¹ Baġdādī'nin vefat tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte tabakât yazarlarının çoğunluğunun görüşüne göre 429/1037-38 yılında İsferyân'a ulaştıktan sonra bu şehirde vefat etmiştir.⁵²

Abdülkâhir el-Baġdādī, Ehl-i Sünnet çerçevesinde dinin temel esaslarını savunmuş, muhaliflerini de sert bir üslupla eleştirmiştir.⁵³ Mezhepler tarihi ile ilgili *el-Milel ve'n-nihal*⁵⁴ ve *el-Fark beyne'l-fırak* adlı iki eseri vardır. İslâm dünyasında ve batı âleminde mezhepler tarihi araştırmalarının sembolü kabul edilmesine rağmen Ehl-i Sünnet'i savunurken aşırı mutaassıp davranmasından dolayı araştırmacıların tenkidinden de kurtulamamıştır. Fakat *el-Fark beyne'l-fırak*'tan önce yazmış olduğu *el-Milel ve'n-Nihal*⁵⁵ ve *Usûlü'd-dîn* adlı eserlerinde mezhepleri anlatırken daha mutedildir. Baġdādī'nin kendi ifadesiyle *el-Fark beyne'l-fırak*'ı yazmasındaki amacı “fırka-i nâciye'yi” ortaya çıkarmak olduğundan İsmâiliyye/Bâtıniyye de dâhil Ehl-i Sünnetin dışındaki tüm fırkaları oldukça sert bir üslupla eleştirmiştir.⁵⁶ Kısaca Baġdādī'nin eserlerini yazmadaki amacı onun üslubunu da belirlemiştir.

Abdülkâhir el-Baġdādī'nin yaşadığı dönem, İsmâiliyye/Bâtıniyye'nin İslâm dünyasında siyasî ve fikrî nüfuzunu belirgin biçimde artırdığı bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Bu süreçte Fâtımiler Mısır'da iktidarı ele geçirerek kendilerine ait bir hilâfet tesis etmiş, Karmatîler ise Irak, Suriye, Bahreyn, Yemen ve Horasan gibi bölgelerde siyasî üstünlük sağlamıştır. Hicrî IV. asır, aynı zamanda İsmâili/Bâtinî davetin çeşitli coğrafyalarda yoğun biçimde yürütüldüğü ve etki alanını genişlettiği bir

⁴² Süleymâniye Kütüphanesi, Lâleli, No. 2708/1; Kâhire, Dârü'l Kütübi'l Mısriyye, Matematik nr.793/1. Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)* (Leiden, 1967-84), V, 357; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, nşr. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru sadır, 1993), I, 471.

⁴³ Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur, Supplementband (GAL Suppl.)*, (Leiden, 1943) I, 667; Fıġlalı, “Abdülkâhir el-Baġdādī”, *DİA*, I, 246; Mikâil Bayram, “Abdülkâhir el-Baġdādī ve et-Tekmilē fi'l hisâb'ı”, *Türkiyât Araştırmaları Dergisi*, S. 4 (1997): 11,12; Eserin Süleymâniye Kütüphanesinde Laleli, No. 2708/2 yazma bir nüshası mevcuttur.

⁴⁴ Muhammed Aruçi, *Abdülkâhir el-Baġdādī ve el-Esmâ ve's-sıfât Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Marmara Üniversitesi, 1994), 19-20.

⁴⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyer'u a'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrut, 1985), XVII, 214; Fıġlalı, “Abdülkâhir el-Baġdādī”, *DİA*, I, 245.

⁴⁶ Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 136-137.

⁴⁷ Ebû Muhammed Cemâleddin Abdurrahîm el-İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, nşr. Abdullah el-Cübûrî (Riyat 1981), I, 194, 195; Nihâle el-Hamsî, “Baġdādī Abdülkâhir” *el-Mevsûâtü'l-Arabiyye* V (Dimeşk 2002), 204; Gölcük, “Abdülkâhir el-Baġdādī”, 77.

⁴⁸ Zehabî, *Siyer'u a'lâmi'n-Nübelâ*, XVII, 353.

⁴⁹ Ebû'l Abbas Ahmed b. Muhammed İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâi'z-zamân*, nşr. İhsan Abbas (Beyrut, 1970), II, 372.

⁵⁰ İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 372, 373.

⁵¹ Nihâle el-Hamsî, “Baġdādī Abdülkâhir”, 204.

⁵² Abdülkâhir el-Baġdādī'nin vefat tarihini ilmi kaynaklar 420, 427 ve 429 olarak gösterir. Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, II, 371; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 139.

⁵³ Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 138.

⁵⁴ Eser, Dr. Albert Nasrî Nâdir tarafından Bağdat Evkâf Kütüphanesi 6819'da kayıtlı yazma nüsha esas alınarak neşredilmiştir.

⁵⁵ Eserin İstanbul Âşir Efendi Kütüphanesi, No. 555'de kayıtlı bir yazma nüshasının olduğu belirtilmektedir. Bk. Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 666-667; Gölcük, “Abdülkâhir el-Baġdādī”, 80. Kataloglarda kitabın ismi geçmekle birlikte söz konusu kütüphanede eserin nüshası mevcut değildir.

⁵⁶ Bk. Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1971), I, 671-675.

dönem olarak dikkat çeker. Bağdâdî, İsmâiliyye/Bâtıniyye ile fikrî mücadeleye ağırlık vermiş ve Bâtınî te'villerin Müslümanları İslam inancından sapıtacağını vurgulamıştır.

Abdülkâhir el-Bağdâdî bu grupların gizliliği benimsemeleri, şeriata zâhiren bağlılık göstermeleri,⁵⁷ Ehl-i beyt sevgisi üzerinden taraftar kazanmaları ve siyasî etki alanlarını genişletme stratejileri izlemeleri gibi ortak yönlerine dikkat çekmiştir. Bâtıniyye, farklı mezhebî ve siyasî bağlamlarda şekillenmiş ve özellikle İsmâiliyye ile Karmatîlik gibi yapılar içinde sistematik bir doktrin hâline gelmiştir. M. 12. yüzyıldan itibaren Bâtınî hareketler İslam dünyasında siyasî etkinliğini kaybetmiştir.⁵⁸ Ancak fikrî ve itikadî olarak, Dürzîlik, Nusayrîlik ve Bâbilik gibi aşırı Şii fırkalar üzerinde etkisini sürdürerek günümüze kadar gelmiştir.⁵⁹

Abdülkâhir el-Bağdâdî, Bâtınî fırkaların öncülerinden biri olarak kabul ettiği Ebü'l-Hattâb el-Esedî'nin (ö. 138/755 [?]), Bâtınî te'vile dayalı düşünce esaslarını geliştirerek yeni bir öğreti inşa ettiğini ve bu anlayışı yaydığını belirtir. Ebü'l-Hattâb'ın ölümünden sonra, Bâtınî te'villerle şekillenen onun aşırı görüşlerinin Hattâbiyye⁶⁰ mensuplarından Meymûn el-Kaddâh (ö. II/VIII. yüzyılın son çeyreği) ve oğlu Abdullah aracılığıyla İsmâiliyye'ye taşındığını belirtir. Halis İsmâiliyye olarak kabul edilen bu grup, bazı kaynaklarda sıkça İsmâiliyye ile aynı fırka olarak anılmış, bu durum ise Bâtıniyye'nin başlangıcıyla ilgili farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁶¹ Zamanla Karmatîler, Nusayrîler ve Dürzîler gibi fırkaların Bâtınî gelenekten neşet etmesiyle birlikte, Bâtıniyye ile İsmâiliyye arasındaki sınırlar daha da muğlak hâle gelmiş; bu durum hem fırkanın tarihî seyrini hem de önde gelen simalarını tespitini zorlaştırmıştır.⁶²

Abdülkâhir el-Bağdâdî, Bâtıniyye'yi *el-Fark beyne'l-fırak* adlı eserinin dördüncü bölümde "İslam'a mensup olmadıkları hâlde İslam'a nispet edilen fırkalar"⁶³ başlığı içerisinde değerlendirmiş ve onlara diğer fırkalardan daha fazla yer ayırmıştır. Bağdâdî, Bâtıniyye fırkasının İslâm toplumu içerisinde oluşturduğu fikrî ve itikadî tahribatın, Yahudiler, Hristiyanlar, Mecûsîler, Dehriyye mensupları ve diğer inançsız akımların etkilerinden daha yıkıcı olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴ Bu bağlamda Bağdâdî, Bâtınî hareketlerin Müslümanlara verdiği zararın, kıyamet öncesinde ortaya çıkacağına inanılan Deccâl'in vereceği zararlardan bile daha büyük olduğunu vurgulayarak bu fırkayı, İslâm dünyasına yönelik en ciddi tehditlerden biri olarak değerlendirmektedir. Bâtınîlerin davetiyle dinden sapanların sayısının oldukça fazla olduğunu, onların sapkınlıklarının denizlerdeki kum taneleri ve yağmur damlaları gibi sayılamayacak kadar fazla olduğunu, oysaki Deccal'in fitnesinin kırk gün süreceğini ifade ederek, Bâtınî hareketlerin yol açtığı tahribatın çok daha büyük ve kapsamlı olduğuna dikkat çeker.⁶⁵

Bâtınî yazarlara göre batını davet, Câfer es-Sâdık zamanında bizzat onun tarafından başlatılmıştır. Daha sonra da belirlediği esaslar, oğlu İsmail tarafından devam ettirilmiştir.⁶⁶ Ehl-i sünnet ve Mutezile âlimlerine göre Bâtıniyye'nin menşei Mecûsîlik, Yahudilik ve Sâbîlik gibi eski din ve kültürlerdir.⁶⁷ Bâtıniyye bunların karışımından oluşmuş İslam dışı bir fırkadır. Ehli beyt sevgisi adı altında gizli bir teşkilat kurarak İslam'ı içten yıkmak istemişlerdir. Bâtıniyye bu teşkilatların en etkili olanlarıdır. Mecûsîlik ile Bâtınîlik arasında inançsal bir benzerliğin bulunması da bu konudaki delilleridir.⁶⁸ Abdülkâhir el-Bağdâdî Bâtıniyye'nin bu dinlerden etkilendiğini kabul etmekle birlikte Bâtıniyye'yi

⁵⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâ'ilin-Nübüvve*, 812, 814, 1132.

⁵⁸ Bk. Mustafa Gâlib, *Târîhu'd-da'veti'l-İsmâ'iliyye*, 7.

⁵⁹ Bk. Hannâ Fâhurî, *Târîhu'l-felsefeti'l-'Arabiyye* (Beyrut, 1986), I, 160, 161.

⁶⁰ Hasan Onat, "Hattâbiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, TDV Yayınları, İstanbul 1997, 492.

⁶¹ İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, V, 192.

⁶² Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 46-49.

⁶³ Ayrıntılı bilgi için bk. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 281-312; Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal Dinler Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, Çev. Mustafa Öz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015); İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, V, 190-194.

⁶⁴ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 282.

⁶⁵ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 282.

⁶⁶ Mustafa Galib, *Târîhu'd-Dâveti'l-İsmâiliyye* (Beyrut, 1979), 22-33; Kummî-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 196.

⁶⁷ Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 112.

⁶⁸ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 285.

hiçbir dine bağlı olmayan ve materyalist fikirlere dayanan Melâhide ve Dehriyye olarak kabul eder. Bâtınî tevillerle İslam hükümlerini yok saymaları,⁶⁹ haramları helal görmeleri ve peygamberlere düşman olmaları gibi hususları da görüşlerine delil saymıştır.⁷⁰ Günümüzdeki bazı araştırmacılar da Bâtıniyye'nin kaynağının Yeni Eflâtunculuk, Yeni Pisagorculuk gibi gnostik bazı felsefî akımlar olduğunu iddia etmişlerdir.⁷¹

Bağdâdî, Bâtıniyye'nin esaslarını Mecûsîlerin ortaya koyduklarını, aslında onların seleflerinin dinlerine (Mecûsîliğe) yatkınlık gösterdiklerini,⁷² Müslümanların kılıçlarından korktukları için de inançlarını açığa çıkarmaya cesaret edemediklerini belirtir. Bâtıniyye'ye mensup olanların, Bâtınî anlayışlı ve Mecûsî inançlarını üstün gören kimseleri *Usûs* olarak tayin ettiklerini, bu kişilerin de Kur'ân ayetlerini ve peygamberin sünnetini kendi esaslarına uygun şekilde yorumladıklarını ifade etmektedir.⁷³

Bağdâdî'ye göre Bâtıniyye, dinî esasları şirk temeline dayalı olarak te'vîl ettikten sonra, şerîat hükümlerini de ya tamamen kaldırarak ya da Mecûsî inançlarına benzer şekilde yeniden şekillendirerek kendi çıkarlarına uygun hale getirmiştir. Bu anlayışa göre Bâtıniyye, kendi mensuplarına kız evlatlar ve kız kardeşlerle evlenmeyi, şarap içmeyi ve diğer zevk verici şeyleri helâl kılmıştır.⁷⁴ Bağdâdî, Bâtıniyye'nin Mecûsî inançlarına temâyül gösterdiğini açıkça belirterek, onlara sevgi ve bağlılık duyan herkesin, devletin tekrar ellerine geçeceğini umduğunu ve tüm Mecûsîlerin iktidarın kendilerine iadesini beklediklerini ifade eder.⁷⁵

Bağdâdî, bazı kalam âlimlerinin Bâtıniyye'yi Harran'da yaşayan Sâbiîlere nispet ettiğini ifade eder. Bu görüşün dayanağı ise, Meymûn b. Deysân'dan sonra Bâtınî dâisi olan Hamdan Kırmit'ın Harranlı bir Sâbiî olmasıdır. Harran Sâbiîlerinin, dinlerini kendilerinden olmayan kişilerden sakladıklarını, Bâtınîlerin de kesin söz almadıkça mezhebî sınırlarını başkalarına açıklamadıklarını delil getirerek aralarındaki benzerliği vurgular.⁷⁶

Bağdâdî, Kelâmcıların çoğunluğuna göre Bâtıniyye davetinin amacının, Kur'an ve sünnete uyguladıkları yorumlarla kadim Mecûsî inançlarını İslâmî kisve altında ihyâ etme teşebbüsü olduğunu belirtir. Abdülkâhir el-Bağdâdî, her ne kadar kelâmcıların görüşlerini bu şekilde belirtse de kendisi tam olarak bu görüşlere katılmaz. O bu konuda daha da ileriye giderek Bâtınîlerin, âlemin kıdemine inanan, yaratılışın arzu ettiği her şeyi mübâh gören, bütünüyle şerîati ve peygamberleri inkâr eden Maddecî (dehrî) zındıklar olduklarını ifade eder. Bağdâdî bunları belirttikten sonra "Bu hususta bende hâsıl olan kanaat Bâtıniyye'nin hiçbir dine bağlı olmayan, materyalist fikirlere dayanan zındıklar olduklarıdır" der.⁷⁷ Bağdâdî bu görüşüne Ubeydullah b. el-Hüseyin el-Kayravânî'nin, Süleyman b. el-Hasan b. Saîd el-Cennâbî'ye yazdığı mektubunu delil gösterir.⁷⁸ Bağdâdî, Ubeydullah b. el-Hüseyin'in, bu mektubunda âhiret ve cezâları iptal ettiğini, cenneti dünya nimetleri, azâbı da şerîate uyanların namaz, oruç, hac ve cihatla meşgul olmaları şeklinde yorumladığını, mucizeleri inkâr ettiğini, meleklerin kendi dâîleri, şeytanların kendilerinin muhalifleri, İblislerin de muhaliflerinin bilginleri olduğu şeklinde te'vîl ettiğini belirtir.⁷⁹

Bağdâdî, Bâtınî manaları öğrenenlerden dini sorumluluğun kalktığını, nasların zâhirlerinden çıkarılan dini yükümlülüklerin Bâtınî manalara vâkıf olamayan halk için söz konusu olduğunu iddia

⁶⁹ İsmailîlerin teville ilgili örnekler için bk. Ebu Yakub İshak b. Ahmed es-Sicistânî, *Kitâbu'l-iftihâr*, thk. Mustafa Galib, (Dâru'l-Endelus, 1980), 116, 120-121, 126, 128.

⁷⁰ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 294.

⁷¹ Bk. M. Ahmed el-Hâtîb, *el-Harekâtü'l-Bâtıniyye fi'l-'âlemi'l-İslâmî* (Amman, 1984), 31, 34, 48; Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 138, 152.

⁷² Mustafa Gâlib, *Târîhu'd-da'veti'l-İsmâ'iliyye*, 22, 23.

⁷³ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 294; Bk. Kadı Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâ'ilin-Nübüvve*, II, 106, 367-387.

⁷⁴ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 297-298; Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâ'ilin-Nübüvve*, 690, 1108.

⁷⁵ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 286, 287.

⁷⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 229, 231, 232.

⁷⁷ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 294.

⁷⁸ Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi Ahbâri men Zeheb* (Beyrut: Mektebetü't-Ticâriyye ts.), II, 261, 263, 274, 298.

⁷⁹ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 294, 295.

ettiklerini de belirtir. Bâtıniyye mensupları, ibadetlerin anlamlarını bilen kimselerden zâhirî farzların düşeceğini ileri sürmüşlerdir.⁸⁰

Bağdâdî, tüm bu görüşleri anlattıktan sonra Bâtıniyye'nin maksadının Dehriyye'nin görüşlerini yaymak, haramları helal kılmak ve ibadetleri terk etmek olduğunu belirtir. “Teferrûs, Te'nîs, Rabt, Tedlîs, Teşkîk, Ta'lik, Hal' ve İnsilâh” gibi muhtelif mertebelerden oluşan özel dâvet metotlarıyla insanları kendi mezheplerine çektiklerini de belirtir.⁸¹ Bağdâdî, Bâtınîlerin insanları şüpheye düşürdükleri sorulara da cevap verir. Bu soruların daha önceki filozoflar tarafından ortaya konulduğunu ve orijinal bilgiler olmadıklarını özellikle belirtir.

Bağdâdî, Bâtıniyye'nin Müslümanlara verdiği zararların büyüklüğünü vurguladıktan sonra, bu hareketin kökenine dair önemli iddialarda bulunur. Ona göre, Bâtıniyye dâveti, Câfer b. Muhammed es-Sâdık'ın azatlı kölesi olan ve “el-Kaddâh” lakabıyla tanınan Meymûn b. Deysân tarafından başlatılmıştır.⁸² Bağdâdî, Bâtınî hareketin diğer kurucu isimlerinden birinin de “Dendân” lakaplı Muhammed b. el-Hüseyin olduğunu ve bu iki şahsın Irak valisinin hapishanesinde bulundukları sırada Bâtıniyye mezhebini oluşturdıklarını ifade etmektedir.⁸³

Bağdâdî'ye göre Bâtınî davet, cezaevinden çıktıktan sonra Muhammed b. el-Hüseyin ed-Dendân tarafından başlatılmış, ardından Meymûn b. Deysân, Mağrip bölgesine giderek kendisinin Âkil b. Ebî Tâlib'in⁸⁴ soyundan geldiğini iddia ederek bu bölgede Bâtınî davetini yaymıştır. Muhammed b. İsmâil b. Câfer'in çocuğu olmadan vefat ettiğini bilmeyen Râfızîler'in Ğulat'ından ve Hulûliyye'den bazı topluluklar onların bu iddialarına inanmıştır.⁸⁵

Bağdâdî, Kûfe'de Bâtıniyye dâvetinin ziraat ve çiftçilikle uğraşan Hamdân b. Eş'âs Karmat (ö. 293/906)⁸⁶ isimli bir dâî tarafından başlatıldığını ve “Karmatî” adının kendisine nispetle verildiğini belirtir.⁸⁷ Karmatî hareketi, geniş bir coğrafyada etkili olmuş ve zamanla Abbâsî hilâfetinin karşısında büyük bir tehdit unsuru hâline gelmiştir.⁸⁸

Bağdâdî'ye göre, Hamdan Karmat'ın öğrencilerinden İbn Zikreveyh b. Mihreveyh ed-Dendânî, İran topraklarında Bâtınî dâvetini yaymış ve bu bölgede hareketin etkisini artırmıştır. Hamdan Karmat'ın erkek kardeşi Me'mûn da aynı bölgede faaliyet göstermiştir. Bağdâdî, bu nedenle İran Karmatîlerine “el-Me'mûniyye” denildiğini belirtmektedir.⁸⁹ Bâtınî hareketin Deylem bölgesinde temsilciliğini Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 322/933-34) üstlenmiş,⁹⁰ onun daveti neticesinde Esfâr b. Şirveyh⁹¹ ve daha birçok kişi Bâtınî öğretileri benimsemiştir.⁹² Nişâbur'da eş-Şâ'rânî, Mâverâünnehir'de ise

⁸⁰ Bk. Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l Bâtıniyye ve Butlanih*, nşr. R. Strothmann (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1938), 45, 46.

⁸¹ Bâtıniyye'nin davet esasları hakkında teferruatlı bilgi için bk. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 294-312; Gazzâlî, *Fedâihu'l Bâtıniyye*, nşr. Abdurrahmân Bedevî (Kâhire, 1965), 32; Deylemî, *Mezhebü'l Bâtıniyye*, 30; İrfan Abdulhamid, *İslamda İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, ter. Saim Yeprem (İstanbul, 1994), 52-55; İlhan, “Bâtıniyye”, *DİA*, V, 193.

⁸² Bk. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 282; Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l Bâtıniyye*, 3, 4, 5, 21, 24.

⁸³ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 282.

⁸⁴ Âkil b. Ebî Tâlib, Hz. Ali'nin küçük kardeşidir. Yezid b. Muâviye zamanında ölmüştür. Fıglalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 219, 5 nolu dipnot.

⁸⁵ İsmâiliyye mezhebi hakkında ayrıntılı bilgi ve bibliyografik malumat için bk. Öz ve eş-Şak'a, “İsmâiliyye”, *DİA*, XXIII, 128-133.

⁸⁶ Hizmetli, “Karmatîler”, *DİA*, XXIV, 510-514.

⁸⁷ Karmatîler hakkında geniş bilgi ve bibliyografik malumat için bk. Hizmetli, “Karmatîler”, *DİA*, XXIV, 510-514.

⁸⁸ Sabit b. Sinan es-Sâbîi, *Târihu Ahabîri'l-Karamita*, nşr. Süheyl Zekkar (Riyad, 1989), 203-210.

⁸⁹ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 283; Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, 20.

⁹⁰ Ebû Ali Kıvımuddîn Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî Nizâmülmülk, *Siyeru'l-mülük (Siyâsetnâme)*, thk. Hubert Darke (Tahran, 1991), 287-295; krş. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 129-149; Tan, *Haşşâşîliğin Tarihsel Arka Planı*, 121-128; Ebu Hâtim Ahmed er-Râzî, *Kitâbu'z-Zine*, thk. Abdullah Sellum (Bağdat, 1988), III, 287-289.

⁹¹ Bk. Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, IV, 279-282.

⁹² İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, thk. Ebû Gudde (Beyrut, 2002), 1, 448.

Muhammed b. Ahmed en-Nesefî ve Ebû Yâkub es-Sicîzî bu düşüncenin yayılmasında etkili olmuş, böylece Bâtinîlik farklı bölgelerde teşkilatlanmıştır.⁹³

Baġdâdî, Hamdân b. el-Eş'as el-Karmat (ö. 293/906)'ın, Hüseyin el-Ahvâzî aracılığıyla Bâtinî dâvete katıldığını, adımlarının kısalığı sebebiyle "Karmat" lakabıyla anıldığını ve yıldız ilmiyle meşgul olduğunu belirtmektedir.⁹⁴ Huzistan bölgesinde faaliyet gösteren bu dâî, başlangıçta züht hayatı yaşayarak az tüketen, kendi el emeğiyle geçinen ve sürekli ibadetle meşgul olan bir kişi olarak tanınmıştır. Bununla birlikte onları Hz. Peygamber'in neslinden gelen bir imama davet etmiştir.⁹⁵ Bu çağrısı onun kurduğu hareketin mistik ve Bâtinî yönlerini şekillendiren önemli unsurlardan biri olmuştur.

2. Kādî Abdülcebbâr'ın İsmailiyye/Bâtıniyye Eleştirisi

Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), Şîî hanedanların siyasî nüfuzunun arttığı, mezhebî ayrışmaların derinleştiği bir dönemde yaşamıştır. Fâtımîler ve Büveyhîler gibi Şîî hanedanların yükselişi İslâm dünyasında siyasî istikrarsızlıkların derinleşmesine zemin hazırlamıştır. Bundan dolayıdır ki bazı araştırmacılar bu dönemi "Şîî Yüzyılı" olarak adlandırmıştır.⁹⁶ Kādî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1025), hicrî IV. yüzyılın ilk yarısında, Batı İran'daki Esedâbâd şehrinde 320-325/932-937 yıllarında dünyaya gelmiştir. "Kādîlkudât",⁹⁷ "İmâdüddin" ve "Ebû'l-Hasan" künyeleriyle anılan⁹⁸ Kādî Abdülcebbâr, ilk tahsiline hadis eğitimi ile başlamış;⁹⁹ gençlik yıllarında Esedâbâd, Kazvin, Hemedan, İsfahan ve Askerimükrem gibi şehirlerde dönemin önde gelen âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. 346/957 yılında Basra'ya giderek Mu'tezilî âlim Ebû İshak İbrâhim b. Ayyâş'ın derslerine katılmış ve bu tarihten itibaren Mu'tezilî düşüncüyü benimsemiştir. Düşünce dünyasının şekillenmesinde Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim'in etkisi olmuştur.¹⁰⁰

Kādî Abdülcebbâr, 360/970 yılında, Büveyhî veziri Sâhib b. Abbâd'ın daveti üzerine Rey şehrine gitmiş; burada ilim meclislerine katılarak kelâm alanında temayüz etmiştir. 367/977 yılında Rey, Kazvin, Sühreverd ve Sâva bölgelerine kādîlkudât olarak tayin edilmiştir.¹⁰¹ Bu dönemde mühlidlere karşı reddiyeler kaleme alma ve onları yargılama göreviyle de vazifelendirilmiştir.¹⁰² Ancak Sâhib b. Abbâd'ın vefatından sonra görevinden alınmış; kısa süreli bir hapis süreci yaşamış ve nihayet resmî vazifesinden azledilmiştir. Hayatının geri kalan kısmını Rey şehrinde ilmî faaliyetlere ayırmış; 415/1025 yılında vefat etmiş¹⁰³ ve aynı şehirde defnedilmiştir.¹⁰⁴

Kādî Abdülcebbâr, Rey şehrinde kaleme aldığı *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* adlı eserinde, İsmâiliyye/Bâtıniyye'ye yönelik eleştirilerini sistemli bir biçimde ortaya koymuştur. Rey şehri, hicrî III. yüzyılın ortalarından itibaren İsmâilîliğin önemli merkezlerinden biri hâline gelmiş;¹⁰⁵ Horasan ve Mâverâünnehir'e yönelik Bâtinî davet faaliyeti bu şehirden yürütülmüştür.¹⁰⁶ Abbâsîler aleyhine, Fâtımîler lehine gelişen siyasî durumlar, bu dönemde Şîilik ve bilhassa İsmâilîlik karşıtı eleştirilerin de şekillenmesinde etkili olmuştur. Söz konusu siyasî ve mezhebî atmosfer, Kādî Abdülcebbâr'ın Bâtinîliğe yönelik tenkitlerinde belirleyici bir rol oynamıştır. Nitekim Abdülkâhir el-Baġdâdî'nin *el-*

⁹³ Baġdâdî, Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'nin, *Kitâbü'l-Mahsûl*; Ebû Ya'kûb es-Sicîzî'nin *Esâsu'l-Dâ'vet*, *Te'vîlu's-Şerâi'* ve *Keşfu'l-Esrâr* gibi eserler yazdığını da belirtir.

⁹⁴ Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, 20; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 632; İbn Sinan, *Ahbârü'l-Karâmita*, 277

⁹⁵ Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, 21.

⁹⁶ Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni 2: Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, çev. Berkay Ersöz (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 48-51.

⁹⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, V, 97.

⁹⁸ Cüşemî, *Şerhu Uyûn (Fazlu'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile içinde)*, nşr. Fuâd Seyyid (Dâru't-Tûnusiyye, t.y.), 371.

⁹⁹ Hatîb el-Baġdâdî, *Târihu Medîneti's-selâm*, XII, 414.

¹⁰⁰ Metin Yurdagür, "Kādî Abdülcebbâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 24, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 103.

¹⁰¹ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, XVIII, 21.

¹⁰² Yurdagür, "Kādî Abdülcebbâr", *DİA*, XXIV, 103.

¹⁰³ Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Eklü Tarihi ve Öğretisi* (İstanbul: Endülüs, 2018), 93-94.

¹⁰⁴ Yurdagür, "Kādî Abdülcebbâr", *DİA*, XXIV, 103; Yurtalan ve Demir, "Tesbîtu delâ'ili'n-nubuvve", 10.

¹⁰⁵ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 119.

¹⁰⁶ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 56.

Fark beyne'l-fırak adlı eseri ile Kādî Abdülcebbâr'ın *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* isimli çalışması, tam da bu gerilimin ve mezhebî mücadelelerin yoğunlaştığı bu dönemde kaleme alınmıştır.

İsmâiliyye ve Karamita gibi grupların imâmet anlayışlarını¹⁰⁷ ve Bâtınî te'vîl yöntemlerini tenkit eden Kādî Abdülcebbâr,¹⁰⁸ onların itikadî ve siyasî bakımdan İslâm toplumu için ciddi bir tehdit olduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁹ Ayrıca eserlerinde, Bâtınîlerin zararlı faaliyetlerine karşı Müslümanları uyarma görevini ilmî bir sorumluluk olarak üstlenmiş ve eleştirilerini titizlikle kaleme almıştır.

Kādî Abdülcebbâr'ın *Tesbîtü Delâ'îlî'n-Nübüvve* adlı eseri, nübüvvetin ispatı çerçevesinde kaleme alınmış olmakla birlikte, aslında Bâtınî te'vîl anlayışına ve imamet doktrinine karşı sistematik bir reddiye niteliği taşımaktadır. Ona göre İsmâilî/Bâtınî düşüncenin temel sorunu, nübüvvetin aklî zorunluluğunu gölgeleyen bir imamet tasavvuru geliştirmesidir. İmamet, vahyin yerini alamaz; zira nübüvvetin ispatı ilâhî hikmetin zorunlu bir sonucudur ve bu ancak aklî delillerle temellendirilebilir. Bâtınîler ise imamı nübüvvetin yerine ikame ederek nübüvvet anlayışını gölgelemişlerdir. Bu nedenle Kādî, İsmâilîliğin bilgi kaynağını vahiy ve akıl yerine Bâtınî bir otoriteye dayandırmasını ilim anlayışındaki bir tutarsızlık olarak değerlendirmiştir.

Te'vîl meselesi de Kādî'nin eleştirilerinin merkezinde yer alır. Ona göre nasların zâhirî anlamı keyfî biçimde yorumlanamaz; zira bu durum, dinin evrensel bağlayıcılığını zedeleyerek hükümlerin ortak geçerliliğini ortadan kaldırır. Bâtınî te'vîl anlayışı ise vahyin anlamını yalnız imama tahsis etmek suretiyle şeriâtın evrenselliğini daraltır ve onun toplumsal işlevini zayıflatır. Kādî'ye göre bu tutum, nasların bağlayıcılığını ortadan kaldırarak dinin emir ve yasaklarını hükümsüz kılan ibâhî bir eğilime yol açmaktadır. Zira teklif, yani ilâhî yükümlülük, akıl ve vahyin birlikteliğiyle anlam kazanır; imamın mutlak otoritesi bu dengeyi bozmaktadır.

Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* adlı eserini Fâtımî halifesi el-Azîz Billâh'ın (ö. 386/996) hilâfet yıllarının sonlarında telif etmiştir. Bu süreç, Fâtımîler'in siyasî, ilmî ve ekonomik bakımdan etkilerini artırdıkları ve Bağdat'a karşı Kahire'yi ilim merkezi yaptıkları bir dönemdir.¹¹⁰ 334/945 yılında Ahmed b. Büveyh'in Bağdat'a girmesiyle, Abbâsî hilâfetinin merkezi olan Bağdat'ta Büveyhîler siyasî kontrolü sağlamış, Abbâsî hilâfet makamı büyük ölçüde sembolik bir otoriteye dönüşmüştür.¹¹¹ Aynı dönemde, Horasan ve Mâverâünnehir'de de Fâtımî İsmâilîliği güç kazanmıştır.¹¹²

Kādî Abdülcebbâr, Bâtınî hareketin tenkidinde, özellikle tevhîd inancında meydana gelen sapmalara, nasların keyfî ve sınır tanımayan Bâtınî te'villerle tahrif edilmesine ve imamet anlayışlarına dikkat çekmiştir. Ona göre, Bâtınîlik Yahudilik, Hristiyanlık ve Mecûsîlik gibi inançlardan ve bir takım felsefî sistemlerden etkilenmiş; bu durum düalist, ibâhî ve antropomorfist yaklaşımların benimsenmesine zemin hazırlamıştır. Kādî Abdülcebbâr'a göre onlar, peygamberliğin otoritesini gölgelemiş; Kur'ân naslarını Bâtınî yorumlarla tahrif ederek toplumsal düzeni tehdit etmiştir. Kādî Abdülcebbâr'ın *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* adlı eserinde yalnızca İsmâiliyye değil, Karmatîler, mülhidler ve diğer aşırı gruplar da eleştirilmiştir.¹¹³ Kādî, bütün bu grupların ortak paydasını "Bâtınî bilgi iddiası"nda bulur ve bu iddianın hem aklî hem naklî temellerden yoksun olduğunu savunur. Onun

¹⁰⁷ İlyas Çelebi, "Kādî Abdülcebbâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 24, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 105.

¹⁰⁸ Kādî, *Tesbîtü Delâ'ilî'n-Nübüvve*, 652, 1108, 1132.

¹⁰⁹ Kādî, *Tesbîtü Delâ'ilî'n-Nübüvve*, 654.

¹¹⁰ Betül Yurtalan ve Habip Demir, "Tesbîtü delâ'ilî'n-nubuvve Adlı Eseri Bağlamında Kādî Abdülcebbâr'ın Fâtımîlere Bakışı", *Makâlât* 16, S.1 (Bahar 2023): 9; Farhad Daftary, *İsmâililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Ahmet Fethi (İstanbul: Alfa Yay., 2017), 220-224.

¹¹¹ Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdulkerîm İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), VII, 87-91.

¹¹² Yurtalan ve Demir, "Tesbîtü delâ'ilî'n-nubuvve", 9; Karmatîlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 213-323; Avcu, "İsmâililik", 155.

¹¹³ Ebû'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî el-Esedâbâdî, *Tesbîtü Dalâilü'n-nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev. M. Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 264, 690-730, 1218-1220; Veysi Ünverdi, *Mu'tezile ve İmâmet (İmâmiyye Şiâsi'nin İmâmet Anlayışının Eleştirisi: Kādî Abdülcebbâr Örneği)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020).

nazarında kelâm, sadece inanç savunusu değil, aynı zamanda toplumsal düzenin korunmasına hizmet eden bir ilimdir.

Kādî Abdülcebbâr'ın İsmâilî/Bâtînî eleştirileri, Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-Fırak* adlı eserindeki değerlendirmelerle de paralellik arz eder. Her iki müellif, İsmâilîliği yalnızca itikadî farklılık gösteren bir oluşum değil, aynı zamanda İslâm toplumunun dinî ve siyasî bütünlüğünü zedeleyen bir hareket olarak değerlendirmiştir. Bu yönüyle *Tesbîtü Delâ'il*, IV/X. ve V/XI. yüzyıllarda kaleme alınan Bâtînlilik karşıtı literatürün en olgun örneklerinden biri olarak kabul edilebilir.

Kādî Abdülcebbâr'ın İsmâilî/Bâtînî tarihine dair verdiği bilgiler de Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin eserindeki bilgilerle büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Fâtımîlerin İslâm dünyasında artan nüfuzu sebebiyle Kādî Abdülcebbâr, İsmâilîliği hem itikadî hem de siyasî boyutuyla yoğun bir şekilde eleştirmektedir.¹¹⁴ Bu durum 4/10. ve 5/11. yüzyıllarda kaleme alınan İsmâilî karşıtı eserlerin genel üslûbunda da açık biçimde kendisini göstermekte ve söz konusu literatürde Bâtînlîğe karşı keskin ve reddiyeci bir söylemin hâkim olduğu görülmektedir.¹¹⁵

3. Kādî Abdülcebbâr ve Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin İsmailiyye/Bâtîniyye'ye Yönelik Ortak Tenkitleri

Fâtımîlerin Ehl-i Beyt'e Mensubiyet İddiasının Tenkit Edilmesi: Fâtımîler, hilafet iddialarını güçlendirmek için soylarını Hz. Fâtıma vasıtasıyla Hz. Peygamber'e dayandırmış, bu şekilde imamet iddialarına meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır.¹¹⁶ Bu iddiaları reddedenler, özellikle Bâtînî ilmin meşruiyetini sorgulamak maksadıyla İsmâilîlerin Hz. Peygamber'e dayandırdıkları soy silsilesini tartışmaya açmışlardır. Zira onların nezdinde nesep bağı zayıflatıldığında hem imametın ilahî kaynağı hem de Bâtînî bilgi aktarımının temeli geçerliliğini kaybedecektir.

Fâtımî halifesi Ubeydullah el-Mehdî'nin (ö. 322/934) nesebinin Hz. Peygamber'e dayanmadığını iddia eden ilk isimler İbn Rizâm (4/10. yüzyıl)¹¹⁷ ve Ehû Muhsin (ö. 398/1007)'dir.¹¹⁸ Muhammed b. İsmâil'in 2/8. yüzyılın ikinci yarısında gaybete girmesiyle başlayan gizli davet süreci,¹¹⁹ Fâtımî Devleti'nin (297-567/909-1171) kurulmasıyla sona ermiş ve bu gelişme İsmâilî öğretilerin sistemleşmesini sağlamıştır.¹²⁰ Ancak, Ubeydullah el-Mehdî'nin 899 yılında mehdilik ve imamet iddiasında bulunması, İsmâilîlerin nesep iddialarına yönelik itirazları artırmış,¹²¹ muhaliflerinin onları İslâm dışı dini ve kültürel akımlarla ilişkilendirme çabalarını da güçlendirmiştir.¹²²

İlk zâhir İsmâilî imam ve Fâtımî Devleti'nin kurucusu Saîd b. el-Hüseyin'in (ö. 322/934) yani Ubeydullah el-Mehdî'nin soyu, doğum tarihi ve yeri hakkında farklı iddialar ileri sürmüştür. Hicri 259 veya 260 yılında Selemiye'de doğduğu görüşü daha fazla tercih edilmektedir. Nesebinin Hz. Peygamber'e dayandırıldığı silsile "Ubeydullah b. Ahmed b. İsmail es-Sânî b. Muhammed b. İsmail b. Ca'fer es-Sâdık" şeklindedir. Nesebinin Hz. Peygamber'e dayanmadığını belirten rivayet ise Kādî Abdülcebbâr'ın temel başvuru kaynaklarından biri olan ve İsmâilî karşıtı tavrıyla bilinen İbn Rizâm'a

¹¹⁴ Yurtalan ve Demir, "Tesbîtü delâ'ilî'n-nubuvve", 7.

¹¹⁵ Yurtalan ve Demir, "Tesbîtü delâ'ilî'n-nubuvve", 12.

¹¹⁶ Ehl-i beytle ilgili bilgi için bk. Fevzi Rençber, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilikte Cem ve Cemevleri* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018), 36-37; Fevzi Rençber, *Hak Muhammed Ali Aşkı Adıyaman Alevileri* (Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2016), 207-211.

¹¹⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Rizâm el-Kufî et-Tâî İbn Rizâm, *er-Red 'ale'l-İsmâiliyyeti'l-Karâmita ve şerhu mezâhibihim fi's-saddi an şerâi'r-Rusûl ve'd-duâ ila ifsâdi'l memâlik ve'd-duvel ve'r-red alâ sâiri'l-mulhidîn*, 126.

¹¹⁸ Fâtımîlerin nesebiyle ilgili iddiaların değerlendirilmesi için bk. Betül Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Ankara Üniversitesi, 2022), 98-108.

¹¹⁹ Tan, *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı*, 121-128.

¹²⁰ Ali Avcu, "İsmâilîlik", *İslam Mezhepleri Tarihi*, ed. Mehmet Saffet Sarıkaya ve Mehmet Ümit, 1. Basım (Ankara: Nobel Yayınları, 2020), 150.

¹²¹ Muzaffer Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Ankara Üniversitesi, 2005), 115-151.

¹²² Bâkîllânî, *Keşfu esrârî'l-Bâtîniyye*; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el Bâkîllânî, *Keşfu'l-esrâr ve hetku'l-estâr*, thk. İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Beyhî (Beyrut, Kahire: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2021). Farklı bir bakış açısı ve karşılaştırma için bk. Seyyid Şerîf Abdullah Muhammed Sirâcuddin er-Rifâî, *Sihâhu'l-ahbâr fi nesebi's-sadâti'l-Fâtîmiyyeti'lâhyâr* (Bombay, 1888).

(4/10. yüzyıl) nispet edilen ve ondan nakille birçok eserde zikredilen silsilesidir. Bu Rivayete göre Ubeydullah el-Mehdî'nin nesebi "Saîd b. el-Hüseyin b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh ed-Deysân" şeklindedir. Bu silsile doğrultusunda onun aslında Ahvazlı bir Mecûsî olan Deysân b. Saîd'in neslinden geldiği iddia edilmektedir.¹²³ Bu rivayete istinaden, Ubeydullah el-Mehdî'nin imamet iddiasının İslâmî bakımdan herhangi bir meşruiyet temeline dayanmadığı ve Fâtımîlerin Ehl-i Beyt'e mensubiyet iddialarının tarihî gerçeklikle bağdaşmadığı ileri sürülmüştür.¹²⁴

Kādî Abdülcebbâr, Fâtımîlerin nesebine ilişkin şu silsileyi de vermektedir: Saîd b. Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh¹²⁵ b. Deysân b. Saîd el-Ğadbân el-Hürremî.¹²⁶ Görüldüğü gibi silsiledeki "Saîd b. el-Hüseyin", "Ubeydullah el-Mehdî" lakabıyla anılan Fatimî devletinin kurucusudur. İsmâiliyye'nin nesep silsilesine Deysâniyye¹²⁷ ve Hürremiyye¹²⁸ isimlerinin dâhil edilmesi, bu fırkanın inanç sisteminin teşekkül sürecinde kadîm İran dinî ve kültürel mirasıyla doğrudan bir etkileşim içinde bulunduğuna işaret etmek amacı taşımaktadır. Bu bağlamda, İsmâîlîlerin İslâm öncesi İran inançlarıyla ilişkilendirilmesi, onların itikadî olarak İslâm'dan sapmış bir hareket olarak değerlendirilmesine yol açmıştır.¹²⁹

Ubeydullah el-Mehdî'nin soyunun Meymûn el-Kaddâh'a dayandığı iddiası Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin aktardığı nesep bilgisiyle de uyum göstermektedir. Bağdâdî, Bâtınîlerin ilk liderleri olan Meymûn b. Deysân'ın, Ehvâz esirlerinden bir Mecûsî olduğu ve oğlu Abdullah b. Meymûn'un da halkı, Mecûsî olan babasının dinine çağırdığını iddia etmiştir. Ayrıca Bağdâdî, Saîd b. el-Hüseyin b. Ahmed b. Abdullah b. Meymûn b. Deysân el-Kaddâh'ın, adını ve nesebini değiştirerek kendisini "Ubeydullah b. el-Hüseyin b. Muhammed b. İsmâil b. Câfer es-Sâdık" olarak tanıttığını ve bu kimlikle Mağrip bölgesinde Bâtınî propagandasını yaydığını iddia etmektedir.¹³⁰ Bağdâdî'ye göre, onun soyundan gelenler zamanla Mısır'ın yönetimini ele geçirerek Fâtımî Devleti'ni kurmuş ve bu şekilde Bâtınî öğretiler devlet desteğiyle kurumsallaşmıştır. Kādî Abdülcebbâr, bu bilgilerin İbn Rizâm ve diğer âlimlerin eserlerinde de yer aldığını belirtmiştir. Daha sonraki kaynaklarda da Fâtımîlerin Hz. Fâtıma'nın soyundan gelmedikleri, aksine Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh'ın nesebine mensup oldukları ifade edilmiştir.¹³¹

Fâtımî nesep iddiasına yönelik reddiyeler, dönemsel İsmâîlîlik karşıtı söylemin temel unsurlarından biri hâline gelmiş ve doğrudan doğruya onların siyasî meşruiyetine yöneltilmiş bir itiraz mahiyeti taşımıştır.¹³² Bu görüşü benimseyenler arasında Kādî Abdülcebbâr ve Abdülkâhir el-Bağdâdî de yer almakta olup her ikisi de Fâtımî imamlarının Ehl-i beytle neseben irtibatlarının bulunmadığı kanaatini benimsemiştir.

Nasların Keyfî Te'vili ve Bâtınî Yorumun Meşruiyeti: Kādî Abdülcebbâr ve Abdülkâhir el-Bağdâdî, Bâtınî fırkaların nasları te'vil etme biçimlerini eleştirirken, özellikle Bâtınî yorumların keyfî, aşırı ve tutarsız yönlerine dikkat çekmişlerdir. Her iki âlim, nasların zâhir anlamlarının ötesinde, yalnızca belirli bir zümre tarafından bilinebileceği iddiasıyla yapılan Bâtınî te'villerin, İslâm'ın temel

¹²³ Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, 74.

¹²⁴ Ebu'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Tesbîtu Delâilü'n-Nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*, Çev. M. Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 706, 719, 1024, 1134; Meymun el-Kaddâh mitolojisinin Fatimî soyunun kötülenmesi için iddia edildiği ve sıhhatinin bulunmadığı belirtilmektedir. Bk. Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 162.

¹²⁵ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilü'n-Nübüvve*, 692-693.

¹²⁶ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilü'n-Nübüvve*, 1108-1109.

¹²⁷ Mustafa Öz, "Deysâniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 9, TDV Yayınları, İstanbul 1994, 270.

¹²⁸ Mezdek tarafından kurulan dinî harekete ve aşırı Şîa'nın tesiriyle gelişen İran kaynaklı Arap aleyhtarı değişik fırkalara verilen isimdir. Bk. Saleh Muhammedoğlu Aliev, "Hürremiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 1, TDV Yayınları, İstanbul 1998, 500.

¹²⁹ Yurtalan ve Demir, "Tesbîtu delâ'ili'n-nübüvve", 17-18.

¹³⁰ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 282

¹³¹ Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn Râzî, *İ'tikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, thk. Alî Sâmî en-Neşşâr (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 76-80.

¹³² Yurtalan ve Demir, "Tesbîtu delâ'ili'n-nübüvve", 18; Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünniliğe Etkileri*, 88-135.

ilkeleriyle bağdaşmadığını ifade etmişlerdir.¹³³ Bu yaklaşımlarının tevhîd inancını zedelediğini ve dinin anlaşılabilirliğini ortadan kaldırdığını belirtmişlerdir.

Bâtînîler, Kur'ân'daki manaların zâhîrin ötesinde birtakım gizli hakikatler barındırdığını,¹³⁴ bu Bâtînî anlamların ise ancak imamlara ve seçkin kimselere açık olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹³⁵ Onlara göre, lafızların ve özellikle harflerin içerisinde gizlenmiş ilâhî sırlar mevcuttur;¹³⁶ bu sırlar yalnızca Bâtînî ilme vukufiyet kazanmış imamlar vasıtasıyla keşfedilebilir.¹³⁷ Dolayısıyla, imam dışında herhangi bir kimsenin bu manalara ulaşması ya da onları çözümlemesi mümkün değildir.¹³⁸ Aslında itikadî problemlerin vuzuha kavuşturulmasında ilgili lafızlara Arapların ve dâimîlerin verdiği zahiri anlamın temel alınması gerekir.¹³⁹ Abdülkâhir el-Baġdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* adlı eserinde, Bâtînîlerin harflerle varlıklar arasında kurduğu bu türden keyfî ve Bâtînî anlam ilişkilerine örnekler sunarak onların ilmî tutarlılıktan uzak olduğunu vurgulamaktadır.¹⁴⁰

Kādî Abdülcebbar'ın Bâtîniyye'nin te'vil anlayışına yönelttiği en önemli eleştiri, ayetlerin, fukahâ ve ulemanın genel kabulüyle şekillenen zahirî anlamlarının ötesinde, yalnızca belirli bir zümrenin bilebileceği Bâtînî manalar içerdiği ve bu gizli bilgiyi edinme yetkisinin de imamlarla sınırlı olduğuna dair ileri sürülen iddialarıdır.¹⁴¹ Ancak Kādî Abdülcebbar'a göre bu yaklaşım, Kur'ân ve sünnetin açık, anlaşılır ve evrensel yapısını zedelemekte; vahyin bütün insanlığa hitap eden yönüne gölge düşürmektedir.

İmamet ve Nübüvvet Arasındaki Sınırın Aşılması: İsmâ'îlî öğretisi, evrenin ve tarihî sürecin yedi dönemden oluştuğu esasına dayalı bir doktrin üzerine bina edilmiştir.¹⁴² Bu anlayışa göre her bir devirde, ilâhî buyrukların zahirî hükümlerini tebliğ eden bir nâtik peygamber bulunmakta; onun getirdiği şeriatın Bâtînî ve derunî yorumlarını ise bir sâmit üstlenmektedir.¹⁴³ Bu çerçevede altıncı devrin nâtığı Hz. Muhammed, sâmid ise Hz. Ali'dir.¹⁴⁴ Yedinci ve son devrin nâtığı ise beklenen kâmil imamdır.¹⁴⁵ Söz konusu yapı, İsmâ'ilîliğin zâhîr ve bâtın ayırımına dayanan düalist yapısını yansıtmakta; bu yönüyle, İsmaililik tarih boyunca Deysâniyye, Seneviyye ve Mecûsiyye gibi eski inanç sistemleriyle fikrî paralellik taşıdığı yönünde yorumlanmaktadır.¹⁴⁶

Kādî Abdülcebbar, Bâtîniyye ve Gulât fırkalarının imâmet anlayışını, nübüvvet müessesesinin mahiyetine aykırı bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir.¹⁴⁷ İmamet kurumuna peygamberlik misyonu

¹³³ İmam Maturidî'nin Batnîlerin tevil anlayışını eleştirisi için bk. Zeynep Akıttürk, "İmam Maturidî'nin Batnîlik Eleştirisi", *İmam Maturidî ve Te'vilâtü'l-kur'ân*, ed. Hatice K. Arpaguş vd. (İstanbul: Marmara Üniv. Vakfı Yayınları, 2019), 780-798.

¹³⁴ Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, 102.

¹³⁵ Avcu, "Bâtînî Din Anlayışının Epistemik Temelleri", 37; Akıttürk, "İmam Maturidî'nin Batnîlik Eleştirisi", 785; Sarıcı, *Kādî Abdülcebbar'ın Bâtînîlik Eleştirisi*, 159.

¹³⁶ Kummî-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 149; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 230-231.

¹³⁷ Mustafa Öz, "İsmâ'îliyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İlmi Neşriyat, 1993), 619; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 229.

¹³⁸ Avcu, "Bâtînî Din Anlayışının Epistemik Temelleri", 37.

¹³⁹ Hilmi Karaağaç, "Kelamcılarının Batnîyye ile Mücadelelerinde Başvurdıkları Temel Argüman: Dilde Toplumsal Uzlaşım (el-Muvada'a)", *I. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu 'Din Dil ve İletişim Tebliğler Kitabı*, Ed. Yunus Araz vd. (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniv. Yayınları, 2019), 456; Galip Türkan, "Kelamın Dil Üzerine Kurduğu İstidlâl Şekli-Bâkîllânî'nin Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme", *SDÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, S.27 (2011): 131-132.

¹⁴⁰ Abdülkâhir el-Baġdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 305-306. Bk. Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehr'de İsmaililik*, 223-225; Gazzâlî, *Fedâihü'l-Bâtîniyye*, 66-67; Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorumu-Tefsirde Batnîlik*, 402-411.

¹⁴¹ Kādî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâilü'n-Nübüvve*, 238; Avcu, "Bâtînî Din Anlayışının Epistemik Temelleri", 37; Sarıcı, *Kādî Abdülcebbar'ın Bâtînîlik Eleştirisi*, 161.

¹⁴² Devrî tarih anlayışı için bk. Ebu Yakub İshak b. Ahmed es-Sicistânî, *Kitâbu İsbâti'n-Nübûât*, 166, 181-182, 193.

¹⁴³ Kutlu, *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*, 112; Muzaffer Tan, "Erken Dönem Şiilik ve Temel Görüşleri", *Akev Akdemi Dergisi* XIII, S.39 (2009): 83; Sicistânî, *Kitâbu İsbâti'n-Nübûât*, 191-192.

¹⁴⁴ Kummî-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 149; Ebu Hâtim er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, 104-105, 109.

¹⁴⁵ Ahmed b. Abdilvehhab en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, thk. Muhammed el-Hinî (Kahire, 1948), XXV, 205-206; Tan, *Haşşâşîliğin Tarihî Arka Planı*, 60-64; Öz ve Muhammed eş-Şek'a, "İsmâ'îliyye", *DİA*, XXIII, 130.

¹⁴⁶ Bâkîllânî, *Keşfu esrârü'l-Bâtîniyye*, 61-62, 278; Ebu'l-Kâsım İsmâ'il el-Cilî Bustî, *Keşfu esrârü'l-Bâtîniyye ve 'avârî mezhebihim, el-İsmâ'îliyyun: Keşfu'l-esrâr ve nekdu'l-efkâr*, thk. Âdil Sâlim el-Abdulcâdir (Kuveyt, 2002), 306-307.

¹⁴⁷ Sarıcı, *Kādî Abdülcebbar'ın Bâtînîlik Eleştirisi*, 178.

yüklemenin İslâm akaidinin temel esaslarıyla telif edilemeyeceğini beyan etmiştir.¹⁴⁸ Kādî Abdülcebbâr, kendi yaşadığı dönemde ve öncesinde Hz. Peygamber'e yönelik temelsiz saldırıları, peygamberlik müessesesinin özü olan vahiy,¹⁴⁹ risâletin ilâhî bir lütuf olarak verilmesi¹⁵⁰ ve peygamberlerin mucize ile desteklenmesi¹⁵¹ gibi esaslar çerçevesinde eleştirmektedir. Kādî Abdülcebbâr ve Abdülkâhîr el-Bağdâdî, nübüvvet kurumunun ilâhî temellere dayalı otoritesini sarsmaya yönelik Bâtînî iddiaların, İslâm'ın inanç istikrarını hedef alan yıkıcı bir müdahale olduğunu açıkça belirtmişlerdir.

Kādî Abdülcebbâr, Bâtînî fırkaların Hz. Ali'ye atfettikleri imâmet anlayışını ve buna bağlı geliştirilen düşüncüyü hem dinî hem de aklî yönden eleştirmiştir. Ona göre, Hz. Ali'nin korkaklıkla itham edilmesi, imameti ilâhî bir hak olarak kabul eden anlayışla çelişmekte, zira böyle ulvî bir görevi üstlenecek kimsenin zaaf göstermesi, o sorumluluğu hakkıyla yürütemeyeceği şüphesini doğurmaktadır.¹⁵² Kādî, aynı zamanda nasla tayinin olmadığına dair deliller sunarak, bu konuda imâmetin belirli bir soy ve nasla sınırlı olamayacağını belirtmektedir.¹⁵³ Ona göre, nasla tayin olmadığının en önemli göstergelerinden biri de Hz. Ali'nin, hiçbir zaman kendisi hakkında nas bulunduğunu ve ismet sıfatını taşıdığını iddia etmemiş olmasıdır.¹⁵⁴

Kādî Abdülcebbâr ve Bağdâdî, Bâtînî davetin ilk dönemlerinde halkı etkilemek adına zâhidâne bir tavır sergilendiğini, ancak güç elde edildikten sonra şeriatın neshi, ibâha anlayışı, nasların keyfi yorumlarla te'vili¹⁵⁵ gibi uygulamalara geçildiğini belirtir.¹⁵⁶ Ayrıca bu grupların, Bâtînî öğretilerini meşrulaştırmak adına gaybî vaatlerde bulunarak halkı etkilediklerini,¹⁵⁷ vaatleri gerçekleşmediğinde ise otoritelerini korumak için baskıcı yöntemlere başvurduklarını da ifade eder.

Kādî Abdülcebbâr, imamet fikrinin nübüvvetle aynı düzeyde telakki edilmesinin aklen de şer'an da sakıncalı olduğunu ifade eder.¹⁵⁸ Kādî Abdülcebbâr, Bâtînî imâmet anlayışını hem aklî hem naklî delillerle reddetmiş; imametın nas ile sabit olmadığını,¹⁵⁹ Müslümanların maslahatına bağlı olarak şekillendiğini¹⁶⁰ ve Bâtînîlerin imamet anlayışının tutarsız olduğunu vurgulamaktadır.

İsmâilî Literatür Üzerinden Fâtımîlerle Karmatîlerin İrtibatlandırılması: Kādî Abdülcebbâr, İsmâilîlerin imamet anlayışını savunmak amacıyla yazdıkları kitapların sayısının fazlalığına dikkat çekmiştir.¹⁶¹ Özellikle, *el-Belâğu'l-Ekber ve'n-Nâmûsu'l-A'zam* adlı kitaba vurgu yapmaktadır.¹⁶² Bağdâdî de bu eserden bahsetmiş ve her iki müellif, Fâtımî İsmâilîleri ile Karmatîlerin şeriatı nesh ettiklerini, ayrıca ibâha türü iddiaları benimsediklerini bu eser üzerinden ifade etmişlerdir. Bağdâdî'nin "bana Bâtîniyye'den ayrılan bir kişinin söylediğine göre" gibi ifadeler kullanarak onlarla doğrudan görüşüğünü ifade etmesi, ayrıca eseri okuduğunu belirtmesi ve Kādî Abdülcebbâr'ın da Büveyhî

¹⁴⁸ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 122, 658-659; İsmailî bir eserle karşılaştırma için bk. Ebû Hâtîm er-Râzî, *A'lamu'n-Nübüvve*, Thk. Salah es-Sâvî-Gulam Rızâ Avânî (Tahran, 1977), 110, 158; Sarıcı, *Kādî Abdülcebbâr'ın Bâtînlilik Eleştirisi*, 160.

¹⁴⁹ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 240.

¹⁵⁰ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 102.

¹⁵¹ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 122-136.

¹⁵² Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 446-448, 526-534, 550.

¹⁵³ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XX/I, 168; Kādî Abdülcebbâr, *İslam Dışı Fırkalar*, çev. Hulusi Arslan (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022); Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 524, 1222.

¹⁵⁴ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 252, 524, 1222.

¹⁵⁵ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 810, 1034, 1046.

¹⁵⁶ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 694; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, XXV, 139-140.

¹⁵⁷ Sarıcı, *Kādî Abdülcebbâr'ın Bâtînlilik Eleştirisi*, 208.

¹⁵⁸ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, nşr. Muhammed Hadr Nebhâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012), XX/I, 43-44, 48.

¹⁵⁹ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XX/I, 168; Mustafa Öz ve Avni İlhan, "İmâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000, 201-203.

¹⁶⁰ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XX/I, 49, 91.

¹⁶¹ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 356.

¹⁶² Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 1026-1027, 1108; krş. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkîllânî, *Keşfu esrârî'l-Bâtîniyye*, thk. Ali Aslan (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2021), 234, 306-307, 406.

sarayıyla olan irtibatı düşünüldüğünde, her iki müellifin İsmâîlî metinlerine ulaşmış ve bunları değerlendirmiş olduğu söylenebilir.¹⁶³

Kādî Abdülcebbâr ve Abdülkâhir el-Baġdādî, İsmâîlî literatürde geçen *el-Belâġu'l-Ekber ve'n-Nâmûsu'l-A'zam* gibi metinlerden aktarımlarla, Fâtımîler ve Karmatîler arasında doğrudan bir fikir ve hedef birliği olduğunu ifade etmişlerdir. Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* adlı eserinde, Fâtımî İsmâîlîleri ile Karmatîler arasındaki irtibata dikkat çekmiş; bu iki yapının ibâha anlayışını benimsediklerini, şeriatı nesh ettiklerini ve nasları Bâtînî te'villerle tahrif ettiklerini ileri sürmüştür.¹⁶⁴

Kādî Abdülcebbâr, İsmâîlî mezhebinin sırrını ve hakikatini içeren bir kitabın, Fâtımî Halifesi Kâim (ö. 334/946) tarafından, Bahreyn bölgesindeki Karmatî lideri Ebû Tâhir el-Karmatî'ye (ö. 332/944) gönderildiğini belirtmektedir. Kādî Abdülcebbâr'a göre bu kitap, Kâim'in babası Ubeydullah el-Mehdî (ö. 322/934) hayattayken kaleme alınmıştır¹⁶⁵ ve İsmâîlî davetinin aşamalarını öğreten *meclisu't-taġziye* adı verilen meclislerde öğretilmiştir. Özellikle anne, kız kardeş ve kız evlatlarla evliliği mubah sayan görüşler, şeriata aykırı olarak ibâhanın açık delili sayılmıştır.¹⁶⁶ Her iki müellif de Fâtımî imamlarının, özellikle Kâim ve Ubeydullah el-Mehdî'nin bu fikirleri teşvik ettiğini beyan etmişlerdir.

Ehû Muhsin, İsmâîlîlerin dokuz aşamalı davet sürecine dair bilgilerin yer aldığı bu eseri incelediğini belirtmiş ve bu davet sürecinin beşinci aşamasından itibaren İsmâîlîlerin şeriatı hafife aldıklarını iddia etmiştir.¹⁶⁷ Fâtımî-Karmatî bölünmesi öncesine ait olan bu eser, dâilerin daveti nasıl yürüteceklerine dair bilgiler içermektedir. Fakat Kādî Abdülcebbâr, bu eseri Fâtımî halifesi Ubeydullah'ın yazdığını ve onun Müslümanları öldürme ve mushafları yakmayı teklif ettiği yönündeki iddialarıyla önceki yazarlardan da ayrılmaktadır.¹⁶⁸

Fâtımîler davet sisteminde zamanla değişikliğe gitmiş olsa da Karmatî çevrelerde eski öğretinin etkisi bir süre daha devam etmiştir.¹⁶⁹ Kādî Abdülcebbâr ve Baġdādî, her iki grubun benzer davet anlayışları üzerinden irtibat hâlinde olduklarını ifade etmişlerdir.¹⁷⁰ Baġdādî ile Kādî Abdülcebbâr'ın değerlendirmeleri büyük ölçüde örtüşmektedir. Her iki müellif de Fâtımîlerle Karmatîler arasında doğrudan bir inanç ve amaç ortaklığı bulunduğunu ifade etmektedir. Bu metinle, Ubeydullah el-Mehdî yahut Halife Kâim üzerinden Fâtımîliğin doğrudan Karmatîlikle irtibatlandırılması yönündeki ilk sistemli teşebbüsün, bu iki kelâmcı tarafından ortaya konulduğu söylenebilir.¹⁷¹

Baġdādî ve Kādî Abdülcebbâr'ın görüşlerindeki diğer bir benzerlik, Fâtımîlerin şeriatı neshettikleri ve haramları helâl kıldıkları iddiasıdır. İki müellif, anne, kız ve kız kardeşlerle evlenme ile eşler arasında ortaklık gibi ibâha türü görüşlerin, tüm İsmâîlîler tarafından benimsenmiş olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁷² Kādî Abdülcebbâr ve Baġdādî, Fâtımîler tarafından şeriatın yalnızca hafife alınmadığını, aynı zamanda tamamen neshedildiğini ileri sürmüşlerdir.¹⁷³

¹⁶³ Gazzali ve Bakillânî de İsmâiliyye ile ilgili eser yazmıştır. Bk. Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyâtü'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdusselam Tedmurî (Beyrut, 1993), XXXIV, 30-31.

¹⁶⁴ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*, 1026-1028.

¹⁶⁵ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*, 1116-1117.

¹⁶⁶ Hammâdî, *Keşfu Esrari'l-Batiniyye ve Ahbaru'l-Karamita*, nşr. İzzet Attar (Kahire, 1939), 17; Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*, 690, 1108; Sarıcı, *Kādî Abdülcebbâr'ın Bâtînik Eleştirisi*, 213.

¹⁶⁷ Nuveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*, XXV, 131-134; Farklı bir değerlendirme için bk. Ali Avcu, "Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbâha: İsmâîlilik Örneği", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* 6, S.2 (2013): 381-382.

¹⁶⁸ Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 187.

¹⁶⁹ Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 187.

¹⁷⁰ Ali Avcu, *Horasan ve Maverânnehir'de İsmâîlilik*, 2. Baskı (İstanbul: Marmara Akademi yayınları, 2018), 118; İbn Nedim, *Fihrist*, thk. İbrahim Ramadan (Beyrut, 1994), 235-236; Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*, 690, 1108-1109; Baġdādî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 294-295.

¹⁷¹ Yurtalan ve Demir, "Tesbîtü delâ'îli'n-nubuvve", 21.

¹⁷² Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*, 1106-1109, 1136-1137, 1202-1203; Baġdādî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 297; Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*, 690-1108; Benzer iddialar Fâtımî İsmâîli eserlerde de geçmektedir. Kadı Numan b. Muhammed, *Kitâbü'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, Thk. Habib el-Fakî-İbrahim Şebbüh-Muhammed el-Ya'levî (Tunus, 1978), 477-478.

¹⁷³ Yurtalan ve Demir, "Tesbîtü delâ'îli'n-nubuvve", 22.

Bu tür iddialar, her ne kadar Karmatîler bağlamında daha önce zikredilmiş olsa da, Fâtımîler hakkında böylesine açık ve doğrudan bir tenkidin ilk kez Abdülkâhir el-Bağdâdî ve Kādî Abdülcebbâr tarafından dile getirildiği söylenebilir.¹⁷⁴

Karmatîlerden bazı grupların şeriatı nesh ettiği kesin olmakla birlikte,¹⁷⁵ Fâtımîler başlangıçtan itibaren dinin hem zâhirine hem de bâtınına bağlı kalmışlardır.¹⁷⁶ Kādî Abdülcebbâr, Fâtımîlerin şeriatı zâhiren kabul edip uyguladıkları izlenimi verseler de gerçekte şeriatı reddettiklerini ifade etmiştir. Her iki müellife göre de Fâtımîler ve Karmatîler, farklı dönemlerde mücadele etmelerine rağmen,¹⁷⁷ itikâdî açıdan benzer aşırılıklara sahip iki grup olarak birlikte hareket etmişlerdir.

Tarihî süreç içerisinde İsmâilîliğe dayalı kurumsal yapılar ortadan kalksa da Bâtınî düşüncenin temel ilkeleri tümüyle sona ermemiş; bu öğreti, Nusayriyye ve Dürziyye gibi mezhepler aracılığıyla varlığını farklı coğrafyalarda ve şekillerde devam ettirmiştir.¹⁷⁸ Bu fırkalar, geçmişteki Bâtınî yapılarla doğrudan olmasa da fikrî ve metodolojik benzerlik arz eden bazı unsurlar taşımaları bakımından, İslâm düşüncesi içerisinde Bâtınî geleneğin modern izdüşümleri olarak değerlendirilmektedir.

SONUÇ

Bu çalışma, İslâm düşünce tarihinde mezhebî tartışmaların yalnızca dinî değil, aynı zamanda siyasî, sosyal ve entelektüel bağlamlarla derinlemesine ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Hicrî 4. ve 5. yüzyıllarda yaşayan Kādî Abdülcebbâr ile Abdülkâhir el-Bağdâdî, farklı kelâmî geleneklere mensup olmalarına rağmen, İsmâiliyye/Bâtıniyye'ye karşı ortak bir eleştirel tavır geliştirmişlerdir. Her iki müellif de mezhebin imamet, vahiy, te'vil ve şeriat anlayışlarını hem akli hem naklî temellerle sorgulamış; bu yönüyle mezhebin İslâm'ın ana esaslarıyla bağdaşmadığını ortaya koymuşlardır. Özellikle İsmâilî doktrindeki imamların masumiyeti ve onların nübüvvete yakın konumlandırılması, tevhid ve nübüvvet anlayışıyla ciddi bir çelişki arz etmektedir. Bağdâdî bu eleştirilerini daha sert bir üslupla dile getirirken, Kādî Abdülcebbâr ise daha sistematik bir yaklaşımla ifade etmiştir.

Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin üslubunun Kādî Abdülcebbâr'a kıyasla daha sert olmasının arka planında, yaşadığı dönemde yoğunlaşan mezhebî gerilimler ve Ehl-i Sünnet kelâmının kurumsallaştırılmasında üstlendiği savunucu rol bulunmaktadır. Bağdâdî, Sünnî kimliğin Abbâsî iktidarı tarafından yeniden tahkim edilmeye çalışıldığı bir dönemde eser verdiğinden, İsmâiliyye/Bâtıniyye hareketini siyasî ve dinî bütünlüğe yönelik doğrudan bir tehdit olarak görmüş, bu durum onu daha keskin, dışlayıcı ve sınırları belirginleştirmeye yönelik bir dil kullanmaya sevk etmiştir.

Her iki müellifin de Fâtımîlerin nesep iddialarına karşı çıkmaları, yalnızca ilmî değil, siyasî bir meydan okuma anlamı taşımakta; Bâtıniyye'nin toplumsal ve siyasal nüfuzunu sınırlandırmaya yönelik bir stratejiye işaret etmektedir. Kādî Abdülcebbâr ve Bağdâdî, Fâtımî nesep iddialarını reddetmiş ve bu nesep iddialarının, imamet kuramının temel dayanağı olması nedeniyle İsmâiliyye'nin iç tutarlılığını zayıflattığını ileri sürmüştür. Bu bakımdan, onların tenkitleri, dönemin siyasî atmosferini anlamak açısından da önemli veriler sunmaktadır.

Çalışmanın bulguları, iki müellifin farklı ekollerden gelmelerine rağmen benzer dini kaygılarla hareket ettiklerini ortaya koymaktadır. Her ikisi de İsmâilîliğin te'vil anlayışını nasların bağlayıcılığını zedeleyen bir yaklaşım olarak görmüş; imametın nübüvvetle özdeşleştirilmesine karşı çıkarak vahyin otoritesini koruma gayreti göstermiştir. Bâtınîliğin siyasî etkilerini İslâm toplumunun birliğini tehdit eden bir unsur olarak değerlendirmişlerdir.

Bununla birlikte, çalışma iki temel birincil kaynakla sınırlı olduğu için İsmâilîliğin kendi özgün metinlerine doğrudan başvurulamamıştır. Bu durum, eleştirilerin yalnızca karşıt perspektiflerden

¹⁷⁴ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 1136-1137.

¹⁷⁵ Şeriatın neshi konusunda bk. Ali Avcu, "Erken Dönem İsmaililiği'nde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, S.2 (Aralık 2009): 267-287.

¹⁷⁶ Yurtalan ve Demir, "Tesbîtu delâ'ili'n-nubuvve", 24.

¹⁷⁷ Fâtımî Karmatî farklılığıyla ilgili bk. Ali Avcu, "Fâtımî-Karmatî İlişisine Dair Bazı Mülâhazalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, S.2 (Aralık 2009): 243-265.

¹⁷⁸ Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyin*, II, 10, 87, 152.

okunması sonucunu doğurmuştur. Ayrıca, müelliflerin yaşadığı dönemdeki siyasî ortam (Abbasi-Büveyhî-Fâtımî rekabeti, bölgesel davet ağları) daha geniş tarihsel inceleme gerektirmektedir.

İlerleyen araştırmalarda, fırak literatürünün sunduğu mezhep tasvirleri, karşıt geleneklerin birincil kaynaklarıyla mukayeseli olarak incelenmelidir. Böyle bir yaklaşım, polemik unsurların ötesine geçilerek dönemin fikrî atmosferinin daha nesnel bir biçimde anlaşılmasını sağlayacaktır. Kādî Abdülcebbâr ve Abdülkâhir el-Baġdādî'nin eserleri ayrıca, kelâmın sadece bir inanç savunusu değil, aynı zamanda dinî kimliğin şekillenmesinde etkili bir düşünce aracı olduğunu gösteren örnekler olarak da değerlendirilmelidir.

Sonuç olarak, Kādî Abdülcebbâr ve Abdülkâhir el-Baġdādî'nin değerlendirmeleri, İsmâiliyye/Bâtıniyye hareketini yalnızca itikadî bir ayrışma değil, aynı zamanda İslâm toplumunun dinî ve siyasî düzenine yönelik bir tehdit olarak gören ortak bir duruşun tezahürüdür. Bu çerçevede her iki müellifin tenkitleri, İsmâiliyye/Bâtıniyye'nin dinî ve siyasî etkisini sınırlandırmayı hedefleyen stratejik bir tavır olarak değerlendirilmekte; bu durum, çalışmanın ulaştığı temel sonuçlardan birini teşkil etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulhamid, İrfan. *İslamda İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*. Trc. Saim Yeprem. İstanbul, 1994.
- Abdurrahman Bedevî. *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1971.
- Akıtürk, Zeynep. "İmam Maturîdî'nin Batınlık Eleştirisi". *İmam Mâturîdî ve Te'vilâtü'l-kur'ân*. ed. Hatice K. Arpaguş vd. İstanbul: Marmara Ünv. Vakfı Yayınları, 2019.
- Aliev, Saleh Muhammedoğlu. "Hürremiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C.1, TDV Yayınları, İstanbul 1998, 500-501.
- Aruçi, Muhammed. *Abdülkâhir el-Baġdādî ve el-Esmâ ve's-sıfât Adlı Eseri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994.
- Avcu, Ali. "Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri". *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu Sempozyumu*. 19-44. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.
- Avcu, Ali. *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Avcu, Ali. "Fatımî-Karmatî İlişisine Dair Bazı Mülâhazalar". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, S.2 (Aralık 2009): 243-265.
- Avcu, Ali. *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.
- Aydınlı, Osman. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs, 2018.
- Bayram, Mikâil. "Abdülkâhir el-Baġdādî ve et-Tekmîle fi'l hisâb'ı". *Türkiyât Araştırmaları Dergisi*, S. 4 (1997): 11-19.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur, Supplementband (GAL Suppl.)*. Leiden, 1943.
- Bulut, Halil İbrahim. *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

- Ca'fer b. Mansûr el-Yemen. *Kitâbu'l-Keşf*. thk. Mustafa Gâlib. Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 1984.
- Cankurt, Şehmus. *Mirzâ Mahdûm ve Şiilik Eleştirisi*. Bursa: DTA Yayıncılık, 2025.
- Cüşemî, *Şerhu Uyûn (Fazlu'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile içinde)*. nşr. Fuâd Seyyid (Dâru't-Tûnûsiyye, t.y.).
- Çelebi, İlyas. "Kâdî Abdülcebbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 24, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 105-109.
- Daftary, Farhad. *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*. çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Alfa Yay., 2017.
- Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecme'u'l-Melik Fehd, 1995.
- Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbni Hallikân. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâi'z-zamân*. nşr. İhsan Abbas. Beyrut, 1970.
- Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî. *Siyer'u a'lâmi'n-Nübelâ*. nşr. Şuayb el-Arnaût. Beyrut, 1985.
- Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Rizam el-Kufî et-Tâî İbn Rizâm. *er-Red 'ale'l-İsmâiliyyeti'l-Karâmita ve şerhu mezâhibihim fi's-saddi an şerâii'r-Rusûl ve'd-duâ ila ifsâdi'l-memâlik ve'd-duvel ve'r-red alâ sâiri'l-mulhidîn*. thk. Fevvez b. Abdullah b. Mayuz es-Sebîti. Medine: Camiatu'l-İslamiyye bi'l-Medineti'n-Nebeviyye, 2015.
- Ebû Ali Kıvâmuddîn Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî Nizâmülmülk. *Siyeru'l-mülûk (Siyâsetnâme)*. thk. Hubert Darke. Tahran, 1991.
- Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkılânî. *Keşfu'l-esrâr ve hetku'l-estâr*. thk. İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Beyhî. Beyrut, Kahire: Dâru İbnu'l-Cevzî, 2021.
- Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkılânî. *Keşfu esrâri'l-Bâtiniyye*. thk. Ali Aslan. İstanbul: Mektebetu'l-İrşâd, 2021.
- Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî İbnü'l-İmâd. *Şezerâtü'z-zeheb fi Ahbâri men Zeheb*. Beyrut: Mektebetü't-Ticâriyye ts.
- Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî. *el-Milel ve'n-Nihal/Dinler Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî. *Batıniliğin İçyüzü*. çev. Avni İlhan. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerîm İbnu'l-Esîr. *el-Kâmil fi't-târih*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

- Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî el-Esedâbâdî. *Tesbitü Dalâilü'n-nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*. çev. M. Şerif Eroğlu-Ömer Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Ebu Hâtım Ahmed er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*. thk. Abdullah Sellum. Bağdat, 1988.
- Ebu Hâtım er-Râzî. *A'lamu'n-Nübüvve*. thk. Salah es-Sâvî-Gulam Rızâ Avânî. Tahran, 1977.
- Ebu'l-Kâsım İsmâîl el-Cîlî Bustî. *Keşfu esrârî'l-Bâtiniyye ve 'avâri mezhebihim, el-İsmâiliyyun: Keşfu'l-esrâr ve nekdu'l-efkâr*. thk. 'Âdil Sâlim el-Abdulcâdir. Kuveyt, 2002.
- Ebü Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Baġdâdî. *el-Fark beyne'l-Fırak*. nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1990.
- Ebü Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'd el-Endelusî ez-Zâhirî İbni Hazm. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*. Bağdat ts.
- Ebu Yakub İshak b. Ahmed es-Sicistânî. *Kitâbu'l-iftihâr*. thk. Mustafa Galib. Dâru'l-Endelus, 1980.
- Ebu Yakub İshak b. Ahmed es-Sicistânî. *Kitâbu İsbâti'n-Nübûât*. thk. Arif Tâmir. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1982.
- Fıġlâlî, Ethem Ruhi. "Abdülkâhir el-Baġdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.1, TDV Yayınları, Ankara 1988, 245-247.
- Galib, Mustafa. *Tarihu'd-Dâveti'l-İsmailiyye*. Beyrut, 1979.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Fedâihu'l-Bâtiniyye*. nşr. Abdurrahmân Bedevî. Kâhire, 1965.
- Gölcük, Şerafeddin. "Abdülkâhir el-Baġdâdî". *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 3 (1979): 77-85.
- Hammâdî, Muhammed b. Mâlik el-Yemenî. *Keşfu Esrari'l-Batiniyye ve Ahbaru'l-Karamita*. nşr. İzzet Attar. Kahire, 1939.
- Hannâ Fâhurî. *Târihu'l-felsefeti'l-'Arabiyye*. Beyrut, 1986.
- Hatip el-Baġdâdî. *Târihu Baġdâd ev Medînetü's-Selâm*. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1349/1931, IX.
- Hizmetli, Sabri. "Karmatîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 24, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 510-514.
- Hüseyn Mahmûd Fevkiyye. "Usûlü'd-dîn li-Abdilkâhir el-Baġdâdî". *Mecelletü Tûrâsi'l-İnsâniye (Tİ)*, S. VI (Haziran 1927): 287-306.
- İbn Hacer. *Lisânü'l-Mizân*. thk. Ebû Gudde. Beyrut, 2002.
- İbn Nedim. *Fihrist*, thk. İbrahim Ramadan. Beyrut, 1994.

- İlhan, Avni. "Bâtıniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 5, TDV Yayınları, İstanbul 1992, 190-194.
- Kādî Abdülcebbâr. *İslam Dışı Fırkalar*. çev. Hulusi Arslan. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.
- Kādî Abdülcebbâr. *el-Muğnî*. nşr. Muhammed Hadr Nebhâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012.
- Kadı Numan b. Muhammed. *Kitâbü'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*. thk. Habib el-Fakî-İbrahim Şebbûh-Muhammed el-Ya'levî. Tunus, 1978.
- Karaağaç, Hilmi. "Kelamcılarının Batıniyye ile Mücadelelerinde Başvurdıkları Temel Argüman: Dilde Toplumsal Uzlaşım (el-Muvada'a)". *I. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu 'Din Dil ve İletişim' Tebliğler Kitabı*. ed. Yunus Araz vd. 452-459. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniv. Yayınları, 2019.
- Kâtip Çelebî. *Keşfü'z-zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dâru's-sadır, 1993.
- Kummî-Nevbahtî. *Şii Fırkalar Kitabı'l-Makâlât ve'l-Fırak*. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Kutlu, Sönmez. *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*. Ankara: Ankuzem, 2007.
- Muhammed b. Şâkir b. Ahmed ed-Dârânî el-Kütübî. *Fevâtü'l-Vefeyât*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru's-sadır, 1973.
- M. Ahmed el-Hatîb. *el-Harekâtü'l-Bâtıniyye fi'l-'âlemi'l-İslâmî*. Amman, 1984.
- Muhammed b. Hasan ed-Deylemî. *Beyânu Mezhebi'l Bâtıniyye ve Butlanih*, nşr. R. Strothmann. İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1938.
- Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn Râzî. *İ'tikâdâtü fıraki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*. thk. Alî Sâmi en-Neşşâr. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Nihâle el-Hamsî. "Bağdâdî Abdülkâhir". *el-Mevsûâtü'l-Arabiyye V*. Dimeşk 2002.
- Onat, Hasan. "Hattabiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 16, TDV Yayınları, İstanbul 1997, 492-493.
- Öz, Mustafa ve eş-Şak'a, M. Muhammed. "İsmâiliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 23, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 128-133.
- Öz, Mustafa. *Nizâri İsmâili Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi., Marmara Üniversitesi, 1986.
- Öz, Mustafa ve İlhan, Avni. "İmâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000, 201-203.

- Öztürk, Mustafa. *Kur'an ve Aşırı Yorumu-Tefsirde Bâtınlık ve Bâtını Tevil Geleneği*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003.
- Rençber, Fevzi. Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilikte Cem ve Cemevleri. Şırnak: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Rençber, Fevzi. Hak Muhammed Ali Aşkı Adıyaman Alevîleri. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2016.
- Sabit b. Sinan es-Sâbi. *Târihu Ahbâri'l-Karamita*, nşr. Süheyl Zekkar. Riyad, 1989.
- Sâbir Tuayme. *el- 'Aḳâ'idü'l-Bâṭuniyye ve ḥükmü'l-İslâm fihâ*. Beyrut, 1986.
- Sarıcı, Cemil. *Kādî Abdülcebbâr'ın Bâtınlık Eleştirisi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi., İstanbul Üniversitesi, 2021.
- Seyyid Şerîf Abdullah Muhammed Sirâcuddin er-Rifâi. *Shâhu'l-ahbâr fî nesebi's-sadâti'l-Fâtımiyyeti'lahyâr*. Bombay, 1888.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)*. Leiden 1967-84.
- Tâcuddîn Abdülvehhâb es-Subkî. *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*. nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî-Abdülfehlâh Muhammed el-Hulv. Kâhire: İsa el-Bâbi el-Halebî, 1967.
- Tan, Muzaffer. *Haşşâşîlğin Tarihsel Arka Planı İsmâîlî Davet Yapılanması*. Ankara: Maarif Mektepleri, 2017.
- Tan, Muzaffer. *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*. Yayımlanmamış Doktora Tezi., Ankara Üniversitesi, 2005.
- Tan, Muzaffer. “Erken Dönem Şiilik ve Temel Görüşleri”. *Akev Akdemi Dergisi* 13, S. 39 (2009): 73-86.
- Türcan, Galip. “Kelamın Dil Üzerine Kurduğu İstidlâl Şekli-Bâkıllânî'nin Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme”. *SDÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 S. 27 (2011): 131-132.
- Ünverdi, Veysi. *Mu'tezile ve İmâmet (İmâmiyye Şîası'nın İmâmet Anlayışının Eleştirisi: Kādî Abdülcebbâr Örneği)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- Yurdağür, Metin. “Kādî Abdülcebbâr” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 24, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 103-105.
- Yurtalan, Betül ve Demir, Habip. “Tesbîtu delâ'ili'n-nubuvve Adlı Eseri Bağlamında Kādî Abdülcebbâr'ın Fâtımîlere Bakışı”. *Makâlât* 16, S.1 (Bahar 2023): 4-34.
- Yurtalan, Betül. *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi., Ankara Üniversitesi, 2022.