

NUSAYRİYYE

Prof. Dr. İrfan Abdülhamîd Fettah
Çeviren: Prof. Dr. Avni İlhan

GİRİŞ:

Fransız Manda İdaresinin 1920 de "Alevîler" ¹ ismini yakıştırdığı Nusayrîler aslında tarihteki İslâm dinî düşünce dairesinde ortaya çıkan yıkıcı, tahrif edici hareketlerin (Heterodoxial- Groups) uzantısını temsil etmektedirler. Bu yıkıcı hareketler, fırkalar ve makalât kitaplarında "Ğulat= aşırı hareket edenler" ismi ile anılmışlardır.

Fırkalarının ve bu fırkalara bağlanan şahısların farklılığına rağmen ğali topluluklar inançlarında, düşüncelerinde ve benimsedikleri yollarla ilgili kaidelerinde dinî ve felsefî düşünceler tarihinde (Uzlaştırmacılık=syncreism) diye bilinen anlayışla bir araya derlenip toparlanan fikirlerden, adetlerden mezcedilmiş bir karışım bulup benimserler. Syncreism'in inanç esasları ve düşünce müfredatının özelliği muhtelif ve birbirinden farklı ve hatta bazan birbirine zıd temellere dayanan bir tarzda oluşudur. Sabit ve tutarlı bir metoda dayanan sistem birliğinden yoksundur. Bundan dolayı ona ve onun benzerlerine "Seçmecilik, Toplamacılık = eclecticism" ekolü ismi de verilir.

Bu İslâmî metoddan ayrılan düşüncelerin sapmalarına dair ortada bir çok tarihî

1)Bk. Jacques Waleress, *Le Pays des al Aouites*, Touro, 1940. Burada şöyle deniliyor: Bu lafzın kullanılışı yenidir. Hatta Birinci Dünya Harbinde bile kendi arkadaşlarını aralarında işaret için halâ kullanmaya devam ettikleri "Nusayrî" ismi ile tanınıyorlardı. Keza bk. *Islamologia Dergisi*, "Mandato Francece, Suriyya et Libano" el- İntidabu'l-Fransî fi Suriyye ve Lübnan, el-aded 1, (1951), s. 308.

delillerin bulunmasına ve bu sebepten dolayı Dinler Tarihi araştırmalarının, bu toplulukları İslâm akidesinin dışında telâkki etmelerine rağmen, gerçekleri saptırmaya kendinde bir güc var sayan saptırıcı topluluklar tarafından gizli ve düzenlenmiş faaliyetler icra edilmiştir. Sözünü ettiğimiz bu faaliyet, Nusayrîlik ile İmamiyye Şiası² arasında istekli olmayan bir intisab ve neseb bağı uydurma sûretiyle olmuştur. Bu faaliyet, ilmî ruhu ve seviyeli münakaşayı ortadan kaldıran bozuk bir uslûb ile icra edilmiştir. Sözünü ettiğimiz bu ilmî ruh, taassub ve bağımlılığı tanımayan; gerçek araştırma kaide ve usullerine saygı duyan; ancak kesiksiz tevatürle sabit olan delillerle fetva veren; huccet ve metod olarak akıl ve tarih mantığının dışında olanlara itibar etmeyen bir ilmî anlayıştır.

Biz bu kısımda bu topluluğun inançlarını, düşüncelerini ve tutumlarını mukayeseli, tahlilî bir araştırma ile ele almaya çalışacağız. Böylece bunların asıl inançlarını, bu inançların kaynak ve temellerini göz önüne sereceğiz. Bu temellerle uyuşmayanlarını; topyekun olarak bu inancın Ehl-i Sünnet ve Şîa alimlerinden güvenilenlerin ortaya koydukları ve zarurî olarak bilinen, İslâm Dininin asıllarından her hangi bir asıla karşı olan, yönlerini açıklayacağız. Sonra bu inancın nelerden ibaret olduğunu, anlayışlarını ve inanç esaslarını, genel olarak ortaya çıkan şekliyle belirteceğiz. Ta ki okuyucu bu topluluğun gerçek yüzü ve tehlikesini görsün! Ortaya çıkan bu şekilden mantikî olarak çıkacak neticeyi okuyucu bizzat kendisi elde etsin. Onların ne denli yıkıcı ve tahrif edici bir hareketin sahibi olduğunu; kendileriyle Şîa Mezhebi arasında bir neseb bağı yakıştırmaya yönelik habis girişimlerini delilleriyle anlatsın.

Bu topluluk Arapların ve Müslümanların tarihinde ikili bir yıkıcı rol oynamıştır. Bir taraftan tamamı İslâm İncancının aşıl ve temelleriyle tam manâsıyla çelişen felsefî düşünceler, dinî inançlar ve ictimai adetler icad etmek suretiyle fikrî sapıklıklar şeklinde bir rol üstleniyorlardı. Diğer taraftan da Arap Hükümranlığını hedef alan, hattı zatında şuûbî (Arap hükümranlığı düşmanlığı) kaynaklı siyasi girişimlerle bu rolü üstleniyorlardı. Tarihde Araplarla onların hasımları ve düşmanları arasındaki ortaya çıkan çok ciddi durumlarda bu görülür. ³

2) Misâl olarak bakınız: *el-Aleviyyûn: Şiatü Ehl-i'l-Beyti*, Mecmuatü Fetâvâ, Dârü's-Sadık, Beyrût, 1396 h. Şöyle denilmektedir: "Alevîler ve Şifler İmamiyye ve Caferiyye kelimeleri gibi iki müteradif kelimedir. Her Şif inanca Alevîdir. Her Alevî mezhepte Şifdir" Yine bk. Muhammed Rıza Şemsüddin, "*el-Aleviyyûn fi Suriye*", s.32, Matbaatü'l-İnsaf, Beyrût, 1956. Burada da şöyle deniliyor: "Alevî halkı Şif Müslümandır. Şu dinî akideye inanır" dedikten sonra söylediğini yalanlar ve istidrat kabilinden şunları söyler: "Bana, doktor Hasen el-Hasen, Tarsus'taki bir adamın, elli seneden beri Alevîlerin memleketinde ilk defa hacca gidip Beytullah'ı ziyaret eden ve cami yapan kişi olduğundan bahsetti". Bu Alevîlerin hac ve namaz ibadetlerini hafife almalarının delilidir. Farzların edasını hafife aldıktan sonra İslâm'da ne kalır ki?

3) Bu, yıkıcı dinî- siyasi ikili hareketin hedefini Bendeli Cozi, *Tarihü'l-Harekâti'l-Fikriyye fi'l-İslâm*= İslâm'da Düşünce Hareketleri Tarihi adlı kitabının üçüncü bölümünde (Babek Hareketi ve Onun Sosyalist Öğretileri) s.78 ve devamında tafsilâtıyla anlatmıştır. Babek'in Arap-İslâm Devleti'ne karşı olan bütün güçler ve imkânlardan nasıl faydalandığını açıklamıştır. Babek'in Bizans

İşte böylece araştırmamızda da ortaya çıkacağı üzere, bu topluluk kendisini ümmetin düşünce ve siyasi yapısının, ideallerinin daima dışında ve uzlette buldu. İçine kapanık bir azınlığın, zulüm ve haksızlığa uğramış olsun veya kendileri zulmetmiş olsun, aşağılık duygusunun acısını hisseden, kendini garib kalmış sayan bir topluluğun hareketi idi onların davranışları. Bu sebeble tarih boyunca Gerçek İslâmın ve ona rûhî ve uzvî bağı olan herşeyin düşmanı olan yabancılara ve onların saldırılarına daima yardım etmişlerdir. Bazı kereler Moğollara, bazan haçlı sürülerine, son olarak da Fransız Mandası hükümlerine. Dinî değerlere ve millî örflere daima karşı gelerek, her durumda hıyanet ederek dine karşı olan tutumlarını sergilemişlerdir. Her zaman başları ezilip durmuş olan Karmatî Zencîler, Babekîler ve diğer şüübî topluluklardan, seleflerinin yolunu tutmuşlardır. 4

Nusayrîliğin inanç esaslarını tafsilatlı şekilde incelemeye geçmeden önce genel olarak ğalî fırkalar - bunlardan bilhassa Hattabiyye - ile Nusayriyye arasında mukayese yaparak tarihî gelişim üzerinde durmamız gerekmektedir. Çünkü mütevatir tarihî deliller bunlar arasında ruhî bir alaka ve fikrî bir bağ bulunduğunu işaret etmektedir. Onların hepsi Massignon'un dediği gibi aynı kaynaktan çıkarlar ve aynı kaynaktan beslenip aynı yerde buluşurlar. 5

Ğulv: lüğatte haddi tecavüz, her şeyde ölçüyü kaçırmak demektir. Kusurlu olmanın öteki aşırı ucudur. Dinde aşırı gitmek manâsında "ğalâ, yağlû, ğalâ fi'ddîn

İmparatoru Teofil ile - ki o tabiatıyla Babek'in müttefiki ve dostu idi- gizlice haberleşmeleri de bu cümledendir. Babek Hareketi gerilemeye başlayınca İmparator, Abbasî Devleti sınırlarında askeri manevralara girişti. Bundan maksadı Azerbeycan'da Babek'in karşısındaki halife ordusunun büyük bir kısmını kendi tarafına çekerek Zedüştilik ve Mazdekîlik Dinine inandığı bilinmesine rağmen Babek'i rahatlatmaktı... İşte Şuûbîlik(Arap Devleti Düşmanlığı), dinsizlik hareketi ile böyle birbirine destek verip kucaklaşmışlardır.

Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Fırak* adlı kitabının 285. sayfasında şöyle der: "Şüphesiz Şuûbîlik İsmailiyye Dinine girmiş ve onu güçlendirmişti". İmadüddin el-İsfahanî de *Muhtasarı Tarihi Al-i Selçûk*=Muhtasar Selçuklular Tarihinde şöyle diyor: "Horasan Batınîler yuvası ve sığınağı idi".

4) İbn Teymiyye el-Harranî (ö. 728 h.) *Mecmuatü'r-Resail*, s.97 ve devamı, Kahire, 1323 h.

Bu fetva müsteşriklerin ilgisini çekmiştir. Bu sebeble E. Salisbury onu 1851 de İngilizceye tercüme etti ve Amerika Müsteşrikler Cemiyeti Dergisi (J.A.O.S.) da neşretti. Fransız müsteşriki *Gubar Journal Asiatique*=Asya Dergisi'nde 1871 senesi 18. sayısında Arapça metniyle beraber Fransızca'ya tercüme ederek neşretti. Aynı şekilde onun hakkında bir araştırmayı da Üstad Sira-cü'l-Hak takdim etti ve Dakka Üniversitesi Dergisinde, 1935 senesi, sayı 2 de neşretti. Bu iddiayı İbnü'l-Falansî (ö. 555 h.) *Amid Doz'un*, Leiden'de 1908 de neşrettiği *Dimesk Tarihi Zeylinde* s. 339 da şöyle diyerek teyid etmiştir: Onların bütün adamlarının kılıçları Frenklerle beraber aynı safta durdu. İsfahanlı yazar İmadüddin (ö. 597 h.) de *el-Fethu'l-Kudsî fi'l-Fethi'l-Mukaddesî*, Leandberg tab'ı, c. 1, s. 36 da Nusayrîler hakkında şöyle diyerek bu hususu teyid etmiştir: "Onlar kâfirlerin yardımcılarıydı". Bk. *R.H.R. Dergisi Tarîhu'l-Edyan ve Boneschi*, P: "Une Fatwa du Grand Muftî de Jerusalem", 122 (1940),pp.42-59.

5) Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, Nusayriyye maddesi.

diye kullanıldığında dinde haddi aşmak ve ifrata kaçmak mânâsına gelir .⁶

İstilahda ğulve gelince; önce Ğulât'ın ve onların fikirlerinin mânâsı ve kültürlerinin beslendiği kaynaklarının tesbit ve tahdidi üzerinde durmak münâsib olacaktır. Fırak, makalât ve tarih kitaplarının onlarla ilgili olarak yaptığı tarif ve onlar hakkında verdiği bilgilerden genel olarak müslüman alim ve önderlerin tutumlarını tesbit etmek gerekmektedir.

İbn Babaveyh el-Kummî şöyle der: "Ğulat ve Mufavvıza hakkındaki inancımız şudur: Onlar ismi yüce olan Allah'a küfr edenlerdir ve onlar Yahudîler, Hristiyanlar ve Mecûsîler'den daha şerlidir" .⁷

Onlar hakkında Ebu Muhammed el-Hasen b. Mûsa en-Nevbahtî de şöyle der: "Bunlar Şiîliğe intisab edenlerden, aşırılığa sapanlardan tutun da "Hurremdinîlik", "Mazdekîlik" ve "Zındıklık" a bağlananların fırkalarının hepsidir. Hepsinin neticesi materyalizme = dehrîliğe (Allah onlara lânet etsin) varır. Onların hepsi Yüce ve Kâdir Allah'ın Rab oluşunu kabul etmemekte ittifak halindedirler. Allah Tealâ onların bu iddialarından münezzehtir. Onlar rubûbiyeti yaratılmış ve fani bedende var sayarlar. Onlara göre, beden onun meskenidir ve Allah Tealâ şu bildiğimiz bedenlere intikâl eden nurdur, rûhtur. Allah bu iddialardan yücedir. Onlar, herbirinin kölesi oldukları reisleri bakımından farklıdır. Aralarındaki fark da sadece bundandır. Biri diğerinden bu sebeble uzak durur ve biri diğerini bu sebeble lânetler" .⁸

Şeyh Müfid şöyle der: "İslâm adıyla maskelenen Ğulât, Mü'minlerin Emîri (Ali) ve onun zürriyetinden olan imamlara (A.S.) ilâhlık ve peygamberlik nisbet edecek kadar onları din ve dünya ile ilgili maksadı aşan, sınırı tecavüz eden üstünlük iddialarında bulunmaktadırlar. Bunlar sapıktırlar. Kâfirdirler. Mü'minlerin Emîri (A.S.) da zaten onların küfrüne ve İslâmdan çıkmış olduklarına karar ve fetva verdiler"⁹

Onları anlatan ve inançlarını açıklayan Şehristanî şunları söylüyor: "Ğulât, imamları hakkında aşırılığa giden, hattâ onları yaratılmış hükümden çıkarıp haklarında ilâhî sıfatlar verenlerin ismidir. Bir bakarsınız imamlardan birini ilâha benzetirler. Bir bakarsınız ilâhı yaratığa benzetirler. Onlar ya ifratta veya tefrittedir. Bu gibi benzetmeleri hulûl, tenâsüh anlayışından; Yahûdî ve Hritiyanların mezheplerinden kaynaklanmıştır" .¹⁰

6) Ibn Manzur, *Lisanü'l-Arap*, ĞLV maddesi; er-Rağib el-İsfehanî, *el-Müfredat fi Ğarîbi'l-Kur'an*, s.363, Muhammed Seyyid Keylânî nşr. Halebî tab'ı.

7) İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Akaidü's-Şiâti'l-İmamîyye*, Bâbü Nefyi'l-Ğulvi, Tahran tab'ı, 1370 h.

8) en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şiâ*, s. 41, Helmut Ritter nşr. İstanbul, 1930.

9) eş-Şeyh el-Müfid, *Tashihu Akaidü's-Şiâti'l-İmamîyye*, s.63, Bâbü'l-Ğulvi ve't-Tefviz.

10) eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, c.2, s.10; İbn Hazm'in *el-Fisâli* hamisinde; Ayrıca bk. M.G.Hodgson, *İslâm Ansiklopedisi*, Ğulat maddesi; Ayrıca Ğali fırkalar hakkındaki " *How did The Early Shi'a Become Sectrian*, (J.A.O.S.) ,1955, isimli değerli araştırmasına da bakılmalıdır.

Bütün bu tariflerden ve başkalarından çıkardığımız netice şudur: Ğulat, inanç ve düşüncelerden bir karışım ve terkibi ve birbirine zıd beşerî bir ihtilâtu temsil etmekteydi. Bu söylediklerimize misal olarak şunları sayabiliriz:

İmamların ilahlık ve rabliğini söylemeleri; Yüce Yaratanın yaratılmışlara benzetilmesi; Hak Tealâ ile beşer arasında birbirlerine benzeyen ve eşit akid. Sonra tenasüh, devr, gölgeler alemi ve peygamberliğin sürekli, devamlı, kalıcı bir feyz olduğuna inanmak; peygamberlik periyodunun sona ermediğini ve Muhammed (A.S.) ile mühürlenmediğini söylemek. Bütün bunlar, onların reislerinden bazılarını nebilik ve rasüllük iddiasına sürükledi. Farzların ve dini mükellefiyetlerin ortadan kaldırılması, dinsizlik, zındıklık ve kalendermeşrepliğin yayılması suretiyle ahlâksızlık batağına saplanmalarına sebep oldu. Aynı şekilde genel ahlakî kanun ve prensipleri çiğnemek; muhaliflere karşı yalancı şahidlik etmeyi teşvik etmek; kendileri için uydurma dini kitaplar peydahlamak; Kur'an-ı Kerîmi çirkin bir batınî te'vil ile te'vil etmek (bu konuda o derece ileri gittiler ki - göreceğimiz gibi- onu parçalanmış, birbiriyle ilgisi olmayan cesed kümesine çevirdiler. Onunla Müslümanların Kur'anı arasında hiçbir bağ yoktur . 11

Nevbahtî, Hattabiyye fırkası üzerinde dururken bu inançları şöyle özetlemektedir: "Ebu'l-Hattab Muhammed b.Ebî Zeyneb el- Ecda' el-Esedî¹² nin arkadaşlarına ve onların görüşünü ileri sürenlere gelince, şüphesiz onlar, Ebu Abdullah Cafer b. Muhammed "es-Sadık"(A.S.) in ona lânet edişinden; onunla ve arkadaşları ile hiçbir alâkasının olmadığını ilânından haberleri olunca, dört fırkaya ayrıldılar:

Bunlardan Ebu'l-Hattab'ın iddiasına göre; Ebu Abdullah Cafer b. Muhammed (A.S.) Ebu'l-Hattab'ı vasisi ve kayyimi olarak (ki daha sonraları Nusayriyye'nin kurucusu da aynı iddianın kendisi için geçerli olduğunu iddia edecektir) tayin etmiş ve ona Allah'ın İsm-i Azam'ını öğretmiştir. O iddiasını daha da ileri götürerek pey-

11) Daha fazla bilgi için bk. Dr. İrfan Abdülhamid Fettah, *Dirâsât fi'l-Fıraki ve'l-Akaidi'l-İslâmiyyeti*, s. 48; Dr. Abdullah Sellum es-Semerrâî, *el-Ğulvü ve'l-Fıraki'l-Ğaliyeti fi'l-Hadarati'l-İslâ-miyyeti*, s. 180 ve devamı.

12) Hal tercümesi için bk. el-Kişşî, *Ahbârü'r-Rical*, s. 187- 199; el-Hairî, *Münteha'l-Makâl fi Ahvâli'r-Rical*, s. 294; et-Teferrüşî, *Nakdü'r-Rical*, s. 335; Abbas el-Kummî, *el-Künâ ve'l-Elkâb*, c. 1, s. 62. W. Ivanow, inanç esaslarında hurafe ve ahmaklıklardan bir demet sunan bu şahsiyet hakkında değerli bir araştırma takdim etmiştir. Bk. *"The Alleged Founder Of Ismailism*, Bombay, 1946, pp. 113.

Ebu'l-Hattab, bütün yardımcılarını Peygamberler sayıyor ve onlara el çabukluğu ve göz boyayıcılığı, astroloji öğretiyordu. Bu konuda onun aşırılığı "her mü'mine vahy gelir" diyecek kadar son haddine ulaşmıştır. Bk. el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 105; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, c. 8, s. 21. Nusayriyye'nin Ebü'l-Hattab'ın bildirdiklerinin tamamına değer verip dayandığının delili ona, iyilerin babası= ebu't-tayyibât ve't-tayyibîn lâkabını takmalarıdır. Bk. Risaletü's-Şeyh Mahmûd Ba'mara b. el-Hüseyin en-Nusayrî, *Ahbaru Rivayât an Mevalînâ Ehli'l-Beyti minhüm es-selâm*, tahkik: Strothman, Hamburg Kütüphanesi, Şarkiyat Kısmı 303 No.lu yazma, Varak No: 199.

gamberliğini; sonra da meleklerden biri ve Allah'ın yeryüzü halkına elçisi ve onlar üzerine hucyeti olduğunu ileri sürdü.

Diğer bir fırka şöyle demektedir: Şüphesiz Ebu Abdullah Cafer b. Muhammed Allah'tır-Allah Tealâ bu iddiadan çok yücedir, Azîzdir, Celîldir-.

Yine bunların iddialarına göre Ebu'l-Hattab gönderilmiş bir peygamberdir. Onu Cafer göndermiş ve kendisine itaatini emretmiştir. Onlar, zina, hırsızlık, şarap içmek gibi haramları helâl sayıp zekat, namaz, oruç ve haccı terkettiler. Bazılarının bazılarına şehvetlerini de mübah saydılar.

İddialarına göre kimin kardeşi kendisinden muhalifine karşı şahitlik etmesini isterse derhal onu doğrulamalı, onun için şahitlik etmelidir. Çünkü bu mutlak gerekli bir farzdır. Onlar farzları kendilerinin isimlerini belirledikleri bir takım kimseler olarak telakki ettiler. Aynı şekilde kötülükler ve isyanları da bir takım adamlar olarak gösterdiler. Allah Tealâ'nın "Allah sizden (ağır teklifleri) hafifletmek istiyor.. (Nisâ/28)"¹³ ayetindeki sözünden helâl saymak istediklerini te'vil ederek, bizim yükümüzü hafiflet ey Ebu'l-Hattab! Bizim bağlarımızı ve zincirlerimizi çöz dediler. Bu sözleriyle namaz, zekat ve haccı kastediyorlardı. Onlar, kim rasül, nebi ve imam olanı tanıyorsa dilediğini yapsın, diyorlardı .¹⁴

Şiilik ve Aşırılık(el-Ğulv)

Günümüzde ahmakca ve mağrurâne, batıla sahip çıkarak, siyasî maksadlar için Nusayrîliği İmamiyye Mezhebine bağlamaya çalışan bulursa da aslında dinî yönden bunlar arasında bir bağ söz konusu değildir. Bunlardan önce de bu tip faaliyetlerde bulunarak Şiiliğe kötülük edip ğalî fırkalarla onları eşit tutmaya çalışanlar olmuştur ve onlar kendilerini Şiilerin hepsine tamim edilebilecek hüküm vermeye yetkili görmüşlerdir. Ne yazık ki kendilerini selâhiyetli görmelerine rağmen, aşırılık ve sapıklık batağına batmış bu fikrî fırkalar ile özünde Arap ve İslâm havasında doğmuş ve ortaya çıkmış, böylece sahabe ve tabiînin büyüklerinden bir topluluğun nefisle-

13) Nisâ Sûresi, 4/ 28.

14) Aşırılık (Ğulv) inanç yönüyle ele alındığında sonunda şeriatın yıkılıp hükümlerinin ortadan kaldırılması ve "dinlerin yok edilip ibahîliğin yayılması" hedefine ulaşmaktadır. Bunun için bazen dil kaidelerine uymayan uydurma te'vile sarılmakta, bazen de hile ve kurnazlık yollarına, harikalar gösterisi gibi hususlara bel bağlamaktadır. Siyasî yönden meseleye bakıldığında ise; en büyük rolü Fars-Mecûsî unsurların oynadığı Şuûbîlik (Arap Devleti ve Hükümlerini yok etme) cereyanı gözükmektedir. Hedef Arap Hükümleridir ve İslâm Devletini yıkmaktır. Şuûbîlik Hareketi için bk. el-Cahız, *el-Beyan ve't-Tebyîn*, c.3, s.12; *el-Hayavân*, c.1, s. 4-5; İbn Hazm el-Endelüsî, *el-Fisâl fi'l-Mileli ve'l-Ahvâi ve'n-Nihâl*, c. 2, s.91; el-Makrîzî, *el-Hutat*, c. 1, s. 362; İbn Abdi Rabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, c.2, s. 85-90. Şuûbî hareketini ve çalışma programlarını şumullü bir şekilde ele alan kaynak için bk. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Eng. Trans.,Muslim Studies, pp. 147.

rinde kabarıp dalgalanan siyasi tavrı ve dinî manâların bir tabiri olan Şîa arasındaki ayrılığın farkına varamadılar ve bunlar arasındaki farkları güzelce ortaya koyamadılar.

İster eskiler, ister çağdaş yazarların eserlerindeki bu türlü karıştırmanın ve ayırdedememenin belli başlı sebeplerini, İmamiyye Şîası ve Zeydiyye gibi mutedil Şîiler ile aşırıların inançlarının tam olarak ayırdedici yönlerini açıklamak için özetlemek faydalı olacaktır. Böylelikle işin gerçek yüzü açıklanmış, hak ifade edilmiş ve karışıklık önlenmiş olacaktır.

Birincisi: Bu yanlış anlayış, tarihçilerin ve makalât kitaplarının Şîilik ıstılahı için sunduğu bir kısım tariflerden beslenmiştir. Çünkü bu tariflerde siyasi velâyet unsuru, Şîiliğin hüviyetini sınırlandırmada ıstılahın gerektirdiği genişlik ve çekilebileceği manâdan daha da ileriye götürülerek dinî inanca üstün gelmiştir. Böylelikle tarif onu belli bir sınırlamada belirleyememiştir. Bu genişlik delâlet edilen şeyde insanlardan -garib düşünceler ortaya koyan; İslâm Dininin aslı ve cevheri ile hiçbir alakası olmayan bozuk inançları din olarak benimseyen - bir topluluğun Şîilik ve Şîiliğin ifade ettiği manânın içinde gözükmeleri rolünü oynamıştır. Bu tezin doğruluğunu ispat etmek için bizim görüşümüzü ifade eden Şîilik ıstılahı ile ilgili tariflerden bir kaçını sunalım.

Nevbahtî şöyle diyor: " İlk Şîi fırka Peygamber (S.A.) zamanında da ve ondan sonra da - Ali (A.S.)'ın taraftarları diye adlandırılmış - Onun sohbetinden ayrılmayan ve onun imametine kail olan Ali b. Ebi Talib (A.S.)'ın grubudur, taraftarlarıdır"¹⁵

Şeyh Müfid şöyle diyor: "Ali (A.S.)'ın imametini dini inancı olarak kabul eden kimse Şîi ismine hak kazanmıştır ve ona başka isimlerden daha çok bu isim yakıştır. Her ne kadar inanç esaslarına Şîadan çok kimsenin inkar ettiği ve kaçındığı şeyler ilâve etmişse de ve Şîa'nın tamamı, Allah Tealâ'nın isimleri ve sıfatları konusunda görüşüne muhalif iseler de Hişam b. Hakem Şîi idi"¹⁶

İbnü'l-Mürteza açıkca bu manâyı kasederek şöyle der: "Ebu'l-Huzeyl Haşimoğullarına taraftardı (kâne yeteşeyye'u) ve Ebu'l-Huzeyl Ali'yi Osman'a üstün sayıyordu ve o zamanda Ali'yi Osman'dan üstün sayan kimse Şîi idi"¹⁷

Bundan sonra artık Şîilik ıstılahı içinde birbiri ile uyuşmayan sınıf sınıf itikadları ve insanların karıştırmalarını varın siz tasavvur edin. Çünkü bu son tarifde, Ali'nin imamet ve hılâfet konusunda Osman'a üstün tutulmasının mücerred söylenmesi, Şîiliğin manâ ve muhtevasını sınırlamaya yetiyor.

İkincisi: Yukarda belirttiğimiz iş zaruri olarak bütün ğali fırkaları Şîa ipine dizeyi gerektirdi. Hatta bu iş o dereceye vardı ki - eskiler olsun yeniler olsun -

15) en-Nevbahtî, a. g. e. s.15.

16) = , a. g. e. s. 6.

17) İbnü'l-Mürtezâ, *Tabakâtü'l- Mû'tezile*, s. 48.

araştırmacılar Şîa Mezhepleri ile diğer ğali fırkalar arasında açık ve ayırıcı tarifler yapma hususunda tam manâsıyla uyuşturuldu. Neticede biz Julius Wellhausen gibi muhakkık bir alimi şu tarzda bir tarif yapar bulduk. "Aslında aynı olan bir şeyin ilk ismi Sebeiyye en son ismi de Rafizîlikdir"¹⁸. Bu gibi karıştırma ve ayırdedememe işi sadece el-Eş'arî, el-İsferayînî, el-Bağdadî, eş-Şehristanî, İbn Hazm ve el-Fahru'r-Razî gibi Ehl-i Sünnet kelimcilerinin makalât ve fırak kitaplarına münhasır kalmadı¹⁹. Aksine Şîa kelimcilerinin kendileri de bu hataya düştüler. İsnâaşeriyye Şîilerinin müctehidlerinden olan Nevbahtî ğali fırkaları zındıklar ve dinsizler diye vasfetmesine rağmen onları Şîilerden olmaları itibariyle "Fıraku's-Şîa"²⁰ adlı kitabında toplayıp sıraladı.

İmamiyye, Zeydiyye, Keysaniyye, Sebeiyye, Rafıza ıstılahlarının tamamının birbirine benzer manâlar taşıması ve müteradif sözler telâkki edilmesi bütün tarihçileri bu tabirlerin eşit olduğu görüşüne sevketti. İşte onların sözlerinden bazıları: "İmamiyye Şîa'nın Ğulat'ından bir cemeattır" "el-Keysaniyye, el-Muhtar b. Ebi Ubeydullah'ın tabileridir ve bize göre onlar Zeydiyye'den şîilerdir" "Rafz fırkası: ez-Zeydiyye, el-Keysaniyye ve el-İmamiyye'dir" "Rafizîlerin içinde Zeydiler de vardır, el-Keysaniyye de onlardandır" "İmamiyye'nin aşırıları (ğulat) bilhassa İsnâaşerîler"²¹

Bütün bunların tabii ve mantikî neticesi karıştırma, birini diğerinden sayma ve birini diğerine bulaştırma batağına düşmektir. Artık bunun sonrasında, bunların bıraktıkları tarihî materyalden nerdeyse bir yönü ile Farisî kaynaklı zındıklık ve aşırılık, diğer yönü ile özünde Arab'a bağlı büyük imanî esaslara inanmanın gerekliliğini ortaya koyan, bu hususta aynen diğer İslâmî Mezhepler gibi davranan bir Şîiliğin mensupları ayırdedilmez hale gelinir.

Karşılaştırmalı tenkidî metod sahibi müsteşriklerden beklenen, bu karışıklığa ve bulamaca dikkat çekmek ve Ğulat ile Şîilik arasında açık farkı belirten son derecede dikkatli ve sınırları belirlenmiş, bir tarif ortaya koymalarıdır. Maalesef görünen odur ki onlar da evvelkilerin düştüğü iltibas hatasından kurtulamamışlardır. Nitekim Goldziher şöyle der: "Şîa, inceden inceye bakıldığında, İslâm'da ulûhiyet nazariyesine hulûl eden yabancı görüşlerin mikroplarının faaliyet gösterdiği bir alan idi"²².

18) Julius Wellhausen, *Ahzâbü'l-Muarazati'd-Diniyye- Siyasiyye fi Sadri'l-İslâm*, et-tercümetü'l-Arabiyye li'd-Doktor Abdirrahman el-Bedevî, s. 258.

19) Bu yazarlar hakkında; karışık durumları ve açıklık olmayışına örnekler için bk. Dr. İrfan Abdülhamid Fettah, *Dirâsât fi'l-Fıraki ve'l-Akaidi'l-İslâmiyye* s. 19 ve devamı. Yine R. Strothmann'ın, *"History of Islamic Heresiography"*, 1988 adlı makalesine bakınız.

20) Yeni araştırmacıların çoğu onun yolunu benimsedi. Meselâ Muhammed Cevad Muğniye, *eş-Şîatü ve'l-Teşeyyü'*, s. 31 ve devamı; es-Seyyid Haşim Ma'rûf, *Akâidetü's-Şîati'l-İmamiyye*, s. 215 ve devamı. Bunlar Ğulatı zikrederken sanki onlarla Şîilik arasında bir bağ bir mensûbiyet varmış gibi takdim etmektedirler.

21) Bk. Meselâ: *el-Eş'arî, Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 78; *el-Bağdadî, el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 46; *el-İsferayînî, et-Tebzir fi'ddîn*, s. 44; *el-Fahru'r-Razî, İtikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, s. 52.

22) Goldziher, *el-Akâidetü ve's-Şeriatü fi'l-İslâm*, s. 207.

Nyberg de şöyle der: "Şüphesiz Şîa, bilhassa iki tanrıcılığın İslâmıla karıştığı bir yerdir. Çünkü onun düşüncelerindeki iki tanrıcılığın görüşleri ile olan münasebeti gizli değildir. Bunun misâli de Şîa'nın imamları hakkındaki sözleridir. Şîa'nın teccüm görüşü iki tanrıcılığın teccüm görüşüne en yakın bir görüştür. Sonra ortada olan bir başka gerçek de şudur: Şîa'nın pek çok adamı Zındıklık ile Rafızîliği bir araya getirmiş, kendilerinde toplamışlardır 23.

Friedlaender ise şöyle diyor: " İmamet konusundaki haklarını asıl olarak İslâm'ın kurucusuna olan yakınlıkları üzerine bina eden Al-i Rasûl, işin aslına bakıldığında, onun (Rasulullah'ın) hayatında kurduğunu yıkmak ve karıştırmak hususunda tam bir vasıta idiler 24.

Ahmed Emin'in ifadeleri de, yukarıda zikri geçenleri hiçbir tenkid süzgecinden geçirmeden, ayıklamadan, alabildiğince başıboş, kabaca sevk edilmiş sözlerdir. Şöyle diyor: " gerçek şudur ki Şîilik, düşmanlık veya nefret, kin sebebiyle İslâmı yıkmak isteyen herkesin sığındığı bir sığınak idi. Atalarının Yahudilik, Hristiyanlık, Zerdüştilik ve Hindûluktan olan öğretilerini sokmak isteyenler; ülkesinin istiklâlini isteyenler ve hükümler olanlara isyan etmek isteyenler; evet bütün bunların hepsi, Al-i Beyt sevgisini bayrak edinip onun arkasına asıl maksadlarını ve heveslerini koyuyorlardı 25 .

Şîiliğin Aslına Dair Nazariyeler

Yukarıda zikri geçen ve açıklananlara göre bir şey ortaya koymaya kalkarsak; karşılaştırmalı, tenkidci araştırmanın şartlarına riayetden aciz bu görüşten hareket edersek menşesinde ve prensiplerinde halis Arap olan Şîilik ile aşırı fırkaların inandığı ve benimsediği kadim dinî inançlar ve görüşlerden meydana gelen şu acı ve birbirine zıt şeylerden oluşan karışım arasında ayırıcı bir tarif ortaya koyamayız. Bu sözünü ettiğimiz eski dinî inançların tamamı eski Samî dinlerin, bilhassa Babillilerin kalıntılarına kadar gider ve Fars'ın Mazdekilik ve Manilik gibi iki tanrıci inançlarıyla akrabalığı vardır. Hind dinlerinden bazı unsurlar ve Roma dinleri ile Fisegor Mezhebine dayanan Yunan kökeninden sulanıp beslenen karışık görüşlerle bağlanır, irtibatlanır. Dinî düşüncelerle ilgili bu düşüncelerin muhtelif medeniyetlerin rollerindeki asılları araştırmalarında ilmî yeterlilik verilen ve mukayeseli dinler konularına eğilmelerinde fevkalâde titizlikleri bilinen, müsteşriklerden bir grup birçok nazariye ortaya atırlar. Bu nazariyeler içinde (ıstılahın tarif ve sınırını belirlemeden) Şîilik Mezhebinin doğuşunun tefsirine de giriştiler. Neticede, tamamını göz önünde bulundurduğumuzda, araştırmalar birbiriyle çelişir vaziyette karşımıza çıkar.

23) Nyberg, Ebu'l-Hüseyn el-Hayyat'ın *Kıtabu'l-İntisar'ı* için yazdığı mukaddime, s. 15.

24) Friedlaender, I., *The Hetrodoxies of The Shiites* (Jacs) pp.2.

25) Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, s. 276.

Biri diğèrinin boynunu vuruyor, yeni ortaya atılanı kendisinden öncekini neshedip hükmünü geçersiz kılıyor. Bu nazariyelerin çok sayıda - ki bu araştırmada bunların hepsinin zikredilmesine imkân yoktur- ve birbirine zıd olmasına rağmen biri üzerinde durmamız gerekmektedir. Çünkü bunun Şiîlik üzerinde araştırma yapanlar arasında mümkün olabilecek en uzun süre kabul görmüşlüğü olmuştur. Bu, Şiîliğin Farisî asıllı oluşu nazariyesidir.

Bu nazariye Şiîliğin doğuşu hakkındaki ilk nazariyedir. Araştırmacılar arasında en çok yayılıp kabul görenidir. Dozy. R., Muller. A., Von Kremer Şiîliğin fikri yapılanmasında, dini inançlarında ve siyasî yönelmelerinde Farisî bir fırkadan başka bir şey olmadığını ileri sürdüler. Bu konuda Dozy şöyle der: "Şiîler kalblerinin derinliklerinde İrani bir mezhep idi. Hürriyeti seven Arap ırkı ile esirce itaata alışmış İran ırkı arasındaki fark işte asıl burada olanca açıklığı ile ortaya çıktı. Peygambere bir halef seçimi prensibi iranlılar için işidilmemiş ve anlaşılmaz bir şey idi. Onlar ancak veraset kaidelerini tanıyorlardı. Madem ki Peygamber erkek evlâd bırakmaksızın vefat etti. Damadı (Ali) ona halef olmak ve haakimiyet ailesine mevrus kalmak lâzım gelir fikrinde bulunuyorlardı. Buna binaen Ali'den maada bütün halifeler, yani Ebu-bekir, Ömer, Osman ve Emevî Halifeleri onların nazarlarında itaatı gerekli olmayan gasıplardı. Hükümet ve Araplar hakkında hissettikleri kin bu fikirlerinde onları te'yid ediyordu. Aynı zamanda hüdâvendlerinin (efendilerinin) zenginlikleri üzerine nazar-ı istirgab atf etmekten hali kalmıyorlardı. Bundan maada hükümdarlarında maden-i ulûhiyetleri ensalini görmeye alışmış olduklarından bu hürmet-i sanemperestaneyi (Ali)nin ve ahfâdının üzerine nakl ettiler. Ali'nin ırkından olan imama itaat-ı kâmile; onların nazarında en mühim vazife bundan ibaret idi. Bu vazife ifa olunduktan sonra diğèr vezaif te'vîl ve terk olunabilirdi. Onların nazarında imam her şey idi. İmam insan sûretinde mütecelliyullah idi. Ahlâksızlıkla müterafık bir itaat-ı esîrâne, sistemlerinin esasî işte bundan ibaret idi" 26.

Nazariye görüldüğü gibi işte böyledir. Hulûl gibi, ittihad gibi, insanın ilâhlaştırılması gibi, dinî mükellefiyetlerin ve vecibelerin bir nevi düşürülmesine ve iki tanrıçılığın gereklerine davet gibi, siyasî ve Ğulâtın ileri gelenlerini nübüvvet ve risalet iddiasına sevk eden dinî sultanın birleştirilmesi gibi ve şeriatın neshi gibi tabilerini dinden diledikleri ve arzuladıklarını işlemeye sevk etmeleri gibi eklektik ekollerin inançlarından farklı unsurlara bölünmüş bir anlayış. Bütün bunlar açık küfürdür, dinden çıkmaktır ve ilerde açıklayacağımız gibi Şiî Mezheplerin üzerlerinde birleştikleri asıllarla bağlantısı olmayan şeylerdir 27.

26) Dozy.R., *Tarih-i İslâmiyyet*, Türkçeye tercüme eden: Dr. Abdullah Cevdet, Mısır, İctihad Mat. 1908, s. 281.

27) Bizim bu söylediklerimize şu husus delildir: Aşırılık (Ğulv) Al-i Beyt sevgisi adı altında Şiîliği benimseyenlerin ve din edinenlerin saflarında zuhur etmesine rağmen menfî tesiri sadece Şiîliğe münhasır kalmadı. Bilâkis aşırılığın (Ğulat) fikirleri, inançları, dinî değerleri ve ictimaî davranışlarında esas aldıkları kaideler diğèr İslâm Mezheplerinde de gözüktü. Bilhassa yabancı fikirlerin İslâm inancı ile karıştığı dönemlerde. Artık bu aşırılıkları aynı şekilde biz Mûtezile saf

Görünen odur ki İsnâaşerî Şîliği ile Fars Kültürü arasındaki bağ, bugün İran'da Şîf Mezhebinin hakim oluşunun görüntüsünden doğmuştur. Halbuki İran'da Şîliğin hakim duruma geçmesi gerçekten çok sonraki bir iştir (onaltıncı asır). Safevî Hükümranlığı Osmanlılarla aralarındaki uzun tarihî savaşlarda istedikleri bazı şeyleri gerçekleştirmek için muayyen siyasî gayelerine erişerek Şîliğin yayılması ve İran'da hakim duruma geçmesi için çalıştılar 28.

Bundan önceki asırlara gelince; İran'da Şîlik yaygın değildi. Şîa'dan olanlar halis Arap aslından gelmekte idiler. Bu husus Adam Mez'in şu sözlerinde açıkca ortaya konulmuştur: " Dördüncü hicrî asırda Şîlik Basra şehrinde, Nablus, Kudus'un yarısı ile Doğu Ürdün'ün büyük kısmında yayıldı. Şehirler ve kasabalar hariç Arap

larında, meselâ el-Hantıyye ve el-Hımarıyye'de görür olduk. Düşüncelerindeki samimiyete ve halis Arap hüviyetlerine rağmen el-Meymûniyye ve el-Yezidiyye misallerinde olduğu gibi Hari-ciyye'de de Ğulâtı görüyoruz.

Aşırıların fikirleri Sofiyye yollarına da sirayet etti. Nerdeyse bu aşırıların gelişmeye, yayılmaya ve istikrara en elverişli ortamı sûfî düşüncesi dairesinde bulmuşlardı. Bu durum iyi halleri ve sağlam İslâmî tasavvurdan kaynaklanan yönleri ile bilinen itimad edilir sûfî şeyhlerini aşırı fikri yönelmelere ve bu meyillere karşı tavır almaya, onlara karşı durmaya sevk etmiştir. Onlar bu konuda kitaplar ve risaleler yazdılar. Sağlam İslâmî ruhtan doğup yetişmesi yönüyle Arap Tasavvufu ile edep ve din sınırlarından dışarı çıkan el-Hulâsiyye, el-Hulmaniyye, el-Şelmeğaniyye, Kızılbaşlık, el-Ulbaniyye ve daha başka kendilerine "zahidlerin zındıkları" "sofiyyenin dinsizleri" denilen ve tasavvuf ve veliliği Mecûsî emellerinin gerçekleşmesi için vasıta sayan sofiyye toplulukları arasını ayırma işinde çok titiz davrandılar.

- 28) Safevî Devleti Şîlik ile tasavvufu bir arada ve aşırı şekillerinde cem eden bir hareket esasına dayalı olarak kurulmuştur. Bundan dolayı da haklı olarak Ruhban Devleti = Monk-State diye vasıflanmıştır. Bu konuda bk. Brockelmann, K., *History of The Islâmuc Peoples*, Eng Tr, 1939, Fifth Edition, pp.320; Hitti, Philip, *History The arabs*, Seventh Edition, 1961, pp.441. Safevîler hakkında Dr. Kâmil eş-Şeybî şöyle diyor: Gerçekte bu hareket dinden ve tasavvufdan daha çok siyasete bulaşmış bir hareketti. Yalnız bu Fars uslubuyla hükümranlığı elde etmenin ideal yolunun mükemmel bir örneğiydi. Bu, Arab'a ve başkalarına karşı Fars hareketlerinin hepsini açıklayan bir misâldir. Bu hareket bütün açıklığı ile tasavvuf ve velâyetin İran taraftarlarının insanların zihnini başkalarıyla çekmeye güçlerinin yetmediği iki kalıptır. (*el-Fikrû's-Şîf ve'n-Nezeatü's-Sofiyye*, s. 379). Bilinmelidir ki Şah İsmail es-Safevî bütün başarılarında İranlı ruhu ve aşırılık (ğulv) ve ilhaddan faydalanmıştır. Bunları kullanmıştır. Başka aşırı(ğulat) hareketlerin liderleri gibi o da kendisine vahy geldiğini iddia etti. İmam Ali hakkındaki aşırılığı ile tanındı. Ashabının da onun hakkındaki aşırılıkları bilinmektedir. Huzurunda ona tapınacak ve secde edecek kadar ileri gittiler. Hattâ denilir ki Şeyh Muhammed b. Abdü'l-Ali el-Kerkî(?) -el-Muhakkıku's-sani- (ö. 940/ 1534) Şah İsmail hakkındaki bu aşırılığı normal göstermek için kula secdenin günâh olmadığına dair bir risale yazdı. Bk. eş-Şeybî, a.g.e., s. 414. Bu sebepten dolayı diğer İran ruhunu canlandırmak isteyenler gibi o da Alevî nesebli olduğunu ve nesebinin yedinci İmam (Mûsa Kâzım) a dayandığını bu konuda Ebu Müslim Horasanî ve Deylemli Büveyh Oğulları Emirleri gibi seleflerinin yoluna tabi olarak iddia etti. Bilindiği gibi bunlar da aynı sebepten Alevî nesebine bağlı olduklarını, esas olan Mecûsî emellerini ve arzularını örttükleri bir perde olarak kullanmışlardır. Bu konu ile ilgili olarak bk. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Eng. Tr. London, 1967, pp.147. Bu uydurma sebep hakkında bk. el-Mes'ûdî, *Mürucu'z-Zeheb*, c.3, s. 280; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, c.2, s.58.

yarımadasının yarından fazlası Şîî mezhebine inanıyordu. Hattâ Medine'de de bu böyleydi ve Sa'da sâkinlerinin yarından fazlası Şîî idi.

İran ülkesindeki duruma gelince; doğuda Kum şehri ve bu bölge hariç Sünnî Mezhebinin mutlak üstünlük ve hakimiyetinin olduğu bir zamanda Şîîlik sadece Babil ülkesine komşu sahil mıntıkasında yaygın idi. Çünkü burasının Arap yarımadası ile devamlı bir bağı vardı²⁹. Burada da Şîî Mezhebini yayanlar Eş'arîler'di ve onlar halis Araptırlar"³⁰. Bu görüşü araştırmacılarından bir diğeri grup da teyid etmiştir. Prof. Gibb şöyle der: " İran Ülkesinin Şîîliğin asıl vatanı olduğunu öne süren halâ yaygın hatalı görüş aslı olmayan bir nazariyedir"³¹. Bu görüşü Fredlander de teyid etmekte ve şöyle demektedir: " İran ülkesinin büyük bir kısmında - Nöldeke'nin dediği gibi - Safevî Devletinin kuruluşu ile Şîîliğin resmî mezheb olarak ilân edildiği milâdî 1500 yılına gelinceye kadar Sünnî Mezhebine inanılıyordu"³²

Wellhausen de şöyle der: "Şîîlikteki görüşlerin İranlılara mülâyim gelmesi meselesine gelince; bu, şüphe götürmeyen bir husustur. Fakat bu mülâyemet söz konusu Şîîlikteki fikirlerin İranlılardan doğmuş olduğu meselesinin delili değildir. Aksine tarihî rivayetler bunun zıddını ortaya koymaktadır. Çünkü, açık ve seçik, Şîîlik Arap ortamında vücut bulmuştu. Daha sonra mevalîye intikal etti"³³.

Bu "Muhtar'ın başkaldırması sırasında"³⁴ dır. Şüphesiz Şîîlik İslâmiyet gibi fizilendiği aslında ve doğuşunda Arap'tandır³⁵

Müsteşriklerin bu nazariyelerini bir tarafa bırakırsak tamamı muhtelif fikrî ortamlardaki benzerliklerden hareket eden bir anlayış üzerine bina edilen zahirî bir metodun ürünü olarak ortaya çıkan bu nazariyelerin hepsinden netice olarak şu aşağıdaki manâ ve ifadelerin genelleştirilmesine gidilmek maksadı yatmaktadır: "İslâm'daki her fikrî proplem şu veya bu şekilde yabancı bir düşüncenin bir yönü veya sonucudur. Bu sonuç ciddî olmasına rağmen, müşterek tarihî kökleri ve kaynaklarıyla olan esas düşünceler zincirinin, takip etmesi bakımından köklü bir metoddur. Bu düşünce cansız tabiat varlıklarına olan bakış açısını canlı insanî varlıklara olan bakış açısı ile aynı düzeyde tutması bakımından tehlikeli bir fikrî macerayı beraberinde taşımaktadır. Bunun sonucu ise, her hangi bir fark gözetmeksizin illiyet kanununa boyun eğip onu sürdürme düşüncesine bağlılıktır.

Bu sebepten dolayı eğer biz Şîîliğin gelişmesini delâletlerinde sabit ve kat'î

29) Mez, Adam, *The Renaissance of Islâm*, Eng. Tr. By. Khuda Bukhush And Margolouth, London, 1937, pp.62.

30) el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, Kum maddesi, Zeyl, 4, s. 176.

31) Gibb, H.A.R. *Mohammedanism*, pp.122.(1962).

32) Friedlaender,I., *Op.Cıt*, pp. 2-4.

33) Wellhausen, a.g.e., s. 241; Keza bk. Nckolson, R.A.A., *Literary History of Arabs*, pp.214.

34) Goldziher, *el-Akîdetü ve's-Şeriatü fi'l-İslâm*, s. 249.

35) a.g.e.

naslara dayandıran halis imanî görüş açısından değerlendiren dinî-mezhebî yoruma itibar etmezsek o takdirde kazıyye insanî bilgi, aklî ictihad ve tenkidci görüş alanından en son dayandırıldığı şey otorite olan imanî bilgi dairesine geçer. Açıkca bilinen bir gerçektir ki imanî kazıyye de kabul veya reddetmeye elverişlidir, yalnız tabiatı gereği tenkidci araştırma ve aklî incelemeye râm olmaz. Dayanakları iman olan bütün kazıyyelerin hükmü budur. Her iki metodu aşmak için mütevazî ilmî bir yönelişde ve bizzat çevrede vazedilmiş şartların bulunmasını zarurî kılan bir bakış açısından hareketin sağladığı aydınlık ile fikirlerin ve prensiplerin gelişmesini yorumlama imkânı vardır. Çünkü her hangi bir çevrede her zahiri, dışardaki amillerden birine döndürüp irtibatlandırmak doğru değildir. Böyle yaparsak dahilî amilleri (hali hazırda bulunan şartları) ihmâl etmiş oluruz. Çünkü insanların nefislerinde gücü ve tesiri olan her değerli fikir kendilerinde tamamlanır. Dışardan gelen bir amil bu fikri uyandırır. Fakat hiçbir zaman onu doğrudan doğruya yaratmaz, meydana getirmez ³⁶. İşte bütün bu izahların neticesinde Şî Mezhebinin gelişmesinin yorumu aşağıdaki gibidir:

Kendisine sosyolojik bir bakış açısıyla baktığımızda İslâm Daveti bütünü itibariyle ele alındığında olaylar ve vak'aların tabii ve mantikî gelişmesinden daha çok tarihî bir sıçrayışa yakın birdenbire bir intikali temsil etmekteydi. Bu İslâm Daveti Arab'ın basit, sınırlı, neseb esasına göre tıkanmış ve kabile topluluğundan oluşmuş hayatını, dinî, siyasî ve sosyal yapısında girift bir özelliği olan medenî bir hayata döndürmüştür. Neseb, akrabalık ve kan bağının hükmettiği bir kabile hayatından, esasî neseb, cins ve renk farkı gözetmeyen insan kardeşliğini müjdeleyen ve böyle bir kardeşliğe çağıran dinî inanç olan sosyal bir hayata nakletti. Otlak ve su kavgaları sebeplerinin hüküm sürdüğü bir çoban iktisadî hayatından iktisadî düzenlemelere; mal için zekât, cizye, haraç ve sadakalar gibi toplama, elde etme, sarfetme hususlarında bir çok esasların düzene konulduğu, kayıt altına alındığı malî kanunlara intikal ettirdi. Kabile ve kabilenin yaşlı şeyhi esasî üzerinde mevcudiyetini sürdüren siyasî bir hayattan, medenî bir nizama ve ileri bir devlet anlayışına; fatih bir orduya, komutanlara, askerlere, kal'alara, serhatlere, ümerâyaya, hâkimlere; hayatın proplemleri, ortaya çıkmış kazıyyeler ve dinî işleri düzenleyen şer'î ve medenî siyasetlere ulaştırdı. Arap insanının ruhî ve aklî ihtiyaçlarına cevap vermekten aciz çürümüş, putperest bir din anlayışından dini "akıl esasî üzerinde " gören, meydanların en genişine ve hayatın her sahaya yayılmasını ve iştirak edilmesini davet eden bir inanca yükseltti ³⁷.

Sosyoloji alimlerince bilinen bir gerçek şudur: Ani ve çok çabuk meydana gelen bir medeniyet değişimi "Social- Mutation or change" çok defa hayatın her yönünde görülen sosyal ve psikolojik gerginlikler meydana getirir. Bazan bu gergin-

36) İkbâl, Muhammed, *The Derelopment of Metaphysics In Pesia*, pp.66.

37) Dr.İrfan Abdulhamid Fettâh, *Neş'etü'l-Mezahibi'l-İslâmiyye, Rü'yetün cedidetün*, Mecelletü Külliyyetü'l-Adâb, Bağdad, el-aded,.. sene, 1980, s. ...

likler siyasî kargaşa ve anarşiye, içharblere, fitnelere, çatışmalara kadar gider. Buna bütün nimetleriyle birlikte yeni gerçeği reddedip geriye dönüşe yönelik bir hareket olan Ridde Harbleri, şahiddir. Yine buna Hulefâ-i Raşidîn'den üçünün kindar biri veya bir ihtilâlcî tarafından veyahut bir sapık tarafından aniden şehid edilmeleri de şahiddir. Yine Büyük Fitne, Cemel, Sıffin, Nehrevan ve Kerbelâ gibi İslâmî hayatta esen iç harb kasırgaları da buna şahiddir. Bu çatışmaların, harblerin ve fitnelerin bulanıklığında insanlar, milleti bunların belâsından kurtaracak ve felâketinden çekip çıkararak maddî bir istikrara ve manevî bir birliğe ulaştıracak kurtuluş vesilesi aramaya başlıyorlardı ³⁸. Müslümanlardan bir topluluğa, kötülük ve karışıklığın genel durumu, normal bir insanın sınırlı kabiliyeti ve beşerî kudreti ile hakkından gelebileceği bir şey olmadığı için kurtuluş ancak masum ve kendisine ilham gelen birinin kumandası ile olabileceği gibi göründü. İşte normal olarak çok keskin tarihî değişiklikler sırasında ortaya çıkıp yayılan, siyasî ve sosyal düzenlemeler tarihinde karizma "charisma" diye bilinen bu masumun kumandanlığı anlayışı siyasî ve dinî riyaset ve imamet tasavvuruna inanıp boyun eğen Araplardan daha sonraları Şîa'nın nüvesini teşkil eden bir toplulukta ortaya çıktı. Sözüünü ettiğimiz bu karizma düşüncesinin en önemli özellikleri şunlardır:

1- Başında, ilham alan, çalışma ve tahsil ile kazanılmayan, bilakis miras yoluyla intikal eden üstün ruhî sıfatlarla muttasıf bir komutan bulunan, masum olan bir komutanlığa inanmak. Cemaat yukarıda saydığımız vasıflarından dolayı bu lidere, peşinen tam bir sultayı sunar ve onun için tabi olduğunu ve dostluğunu gösterir, mutlak itaatta bulunur "Compiet- Surrender". Onun ruhî ve mukaddes bir davet "spiritual mission" sahibi olması hasebiyle böyle davranır.

2- Bu ruhî gücün intikalî kesintisiz bir zürriyet şeklini alır. Merkezinin ilim, çalışma ve öğretim ile kazanılması mümkün olmayan veraset yoluyla hasıl olan ruhî bir sıfat olması itibariyle bu sulda ve komuta babadan büyük oğula veraset yoluyla intikal eder "the prenciple of prinogene ture"³⁹.

Bu özelliklerin tamamı Şîa'daki imamet nazariyesinde bulunmaktadır. Bu nazariyede, nas ve ilâhî tayin "Dirine Designation" hatadan masum "infallable" bir imama itikad - ki o dinî ve siyasî sultaların, takrîr, icra etme, gereğini yerine getir-

38) Onun bu kendisine mahsus ferî durumlarından olan hali "karanlık geceler= darknights" diye isimlendirilir. Bununla biz insanın başına gelen kararsızlık ve istikrarsızlığı kastediyoruz ki bu müstesnâ bir gayret isteyen yeni bir fikrî tavır almadır ve bu tam uyanıklık, dinamik oluş ve ibda' ediş anlarından önce ortaya çıkan ve hazırlık mahiyetindeki bir haaldir. Bazı filozoflar ve sosyoloji alimleri bu hali kuşların yavrulamadan önceki kuluçka dönemine benzetirler. Bundan dolayı da onu "yavrulama dönemi= incubation" diye isimlendirmişlerdir. Daha fazla açıklama ve ayrıntı için bk. Bergson, *H. Menbeâ'd-dîn ve'l-ahlâk* (Din ve Ahlâkın iki temeli), et-Tercüme-tü'l-Arabiyye.

39) Weber, Max, *The Theory of Social And Economic Organization*, p.367. Free- Press, New York, 1974; ayrıca bk. Müsteşrik M. Watt'ın, *The Conception of the Charismatic Community In Islâm*, Novem, Vol. VII, 1960, pp. 77-90.

mek suretiyle merkezidir- imametın babadan büyük oğula düzenli bir takip silsilesi suretinde intikali esaslarını kabul etmek vardır. Bu suretle Şîa deyince "imamet, seçim, şura ve rey yoluyla tayin edilen genel maslahatlardan olmayıp, aksine dinin temeli, İslâmın aslı ve en güçlü dinî farzlardan birisidir. Bundan dolayı bu makamın sahibi ancak nasla ve ilâhî tayinle belirlenir. Bu konuda hak ve yakîne ulaşmakta kurlu insan icihadına yer verilmez" diyenlerin anlaşıldığı bir kelime olmuştur.

İmamın mutlaka hatadan masum olması gerekir. Bu hata küçük veya büyük olsun; yanılarak veya yanılmı olarak veyahut unutarak olsun; kasıtlı veya kasıtsız olsun farketmez. Çünkü imama veraset yoluyla ilâhî bilgi verilmiştir. Bundan dolaydır ki onun hükümleri zarurî olarak doğruluk, kat'îlik ve mutlak oluş vasıflarını taşımaktadır 40. Yine imamet daima babadan büyük oğula, zürriyetlerinde silsile suretinde intikal etmiştir. Bunun bir tek istisnâsı vardır ki hadd-i zatında bu anlayış firkalaşmaya sebep olmuş ve Şîiler kendi aralarında bu konuda iki ayrı görüşe ayrılmışlardır 41.

Bu yorumun doğruluğuna şu husus delâlet etmekte ve şahid olmaktadır: İmamet, Şîa ile imameti dinin furuundan sayan ve inançlarla, dinin kendisine taallük eden aslı unsurlarından değildir; diyen diğer İslâm Mezheplerini birbirinden ayıran tek asılı idi ve halâ bu tek asılı temsil etme işi sürmektedir 42.

Muhammed Hüseyin Kâşifü'l-Ğıta şöyle der: "İmamet, İmamiyye Fırkasının temayüz ettiği ve diğer müslümanlardan ayrıldığı asıldır. O asıl farktır, farkın cevheridir. Bunun dışındakiler fer'îdir, arızîdir 43.

İmamiyye Şîa'sının kelâmcıları ilk İslâmî asırlarda mezhebin erkanını, asıl ve öğretilerini tesbit için çok sıkıntılı ve güç çalışmalar yaptılar. Şîilik ile aşırı fikirler arasındaki ayırıcı özelliklerin tarifini yapabilmek için Şîa'nın metodlarını belirlediler ve tavırlarını yenilediler. Bu sayede kendilerini mezhebden gösteren diğer fırkalar ve ibahîler, iki tanrıcular ve zındıklar gibi dinsiz toplulukların tamamını Şîilik dairesinden ve onun manâsından dışarda tutmak kolay olur hale geldi 44.

40) el-Allame el-Hillî, *Keşfü'l-Murad fi Şerhi Tecridi'l-İtikad*, s.229; İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Akaidi's-Şîati'l-İmamiyye*, s.; Ayrıca bk. eş-Şeyh Müfid, *el-İfsah fi İmameti Ali b. Ebi Talib*, Necef, el-Matbaatü'l-Haydariyye, 1368 h. s.3, eş-Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalât*, s. 4. Karşılaştır: Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, c. 1, s. 195; İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, s. 348.

41) Bunun en açık misâli İsnâaşeriyye Şîası ile İsmailiyye'nin kolları arasındaki tarihî ayrılmadır. İsmailiyye İmam Cafer es-Sadık'ın imameti oğlu İsmail'e vasiyyet ettiğini; vasiyyetin ve nassın gerisin geriye dönmesinin caiz olmadığını iddia ederek şöyle derler: Nassın faydası, İmametın kimin hakkında nas varsa başkasında değil onda kalmasıdır. Nas ancak babadan oğula takip eder. Bk. en-Nevbahî, *Fıraku's-Şîa*, s. 58.

42) el-Bağdadî, *Usûlü'ddîn*, s. 279; el-İcî, *Şerhu'l-Mevakıf*, c.8, s. 344; İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, s. 348.

43) eş-Şeyh Muhammed Hüseyin Kâşif el-Ğıta, *Aslu's-Şîati ve Usûlihâ*, s. 91.

44) Bunlardan özet olarak değil misal olmak üzere şunları hatırlatıyoruz: Şeyh Müfid, eş-Şerîf el-Mürtezâ, el-Allame el-Hillî ve meydana getirdikleri eserler Şîa akidesini araştırmak için en güvenilir kaynaklar olan diğerleri.

İşte yine böylece Şîa alimleri İslâm Dini için beş asılda birleştiler. Bu beş asıl şunlardır: Ulûhiyet (Tevhid), Nübüvvet ve Mead sonra da Adl ve İmamet. Bunlar, sonuncu asıl yani İmamet haric - daha önce açıkladığımız gibi -diğer İslâmî Mezheplerin de üzerinde birleştikleri asıllardır. Hattâ mezhep alimlerinin tamamı İmamet'in İslâmın aslı değil mezhebin aslını ilgilendiren bir iş olduğu görüşünü benimsemişlerdir. O (İmamet) Şîa'nın ayrıcalığıdır. Onlara hastır. Buradan şu görüş çıkmaktadır: "Şîiler oniki kişinin imametini vacip görüyorlarsa da onların imametlerini inkâr eden İslâm'dan çıkmış saymazlar ve onun hakkında İslâmın bütün hükümleri geçerlidir" 45 derler.

İşte bunlar Şîiliğin temelleri ve direklerinin görüntüsüdür. Bunlara göre düşünce, inanç ve hareket tarzındaki şazlardan Ğulatin tebşir ettiklerinin tamamının bir uzantısı halinde olan Nusayriyye topluluğunun yeri neresidir? Gelecek fasılda işte bunu açıklayacağız.

Nusayriyye

Nusayrî topluluğu, inançlarını dinî mukaddesatlarını ve sosyal durumlarını, iktisadî vaziyetlerini araştırmaya yönelik müsteşriklerden büyük bir topluluğu heveslendirmiştir. Onları bu türlü bir yönelmeye sevk eden çeşitli ve farklı amiller vardır.

Söz konusu müsteşriklerden asurluları inceleyen alimler, içinde inanç asıllarında eski samî putperest toplulukların tarihî devamını temsil eden örnek bir topluluk buldular. Yine bu müsteşriklerden misyonerler araştırmalarında nusayrîliğin dinî esasları ile hristiyanlığın inanç, mukaddesat ve bayramlarıyla ilgili bazı müfredatları arasındaki benzer yönleri ortaya çıkarmak maksadıyla hareket ettiler. Bunu yaparken onları hristiyanlaştırmak ve batıdaki kültür ve fikir merkezlerine bağlamayı umuyorlardı.

Bu müsteşriklerden sömürgecilerin istihbarat teşkilatlarıyla doğrudan irtibatlı olanlar da, nusayrîlikte o mıntıkada siyasetlerinin genişlemesine ve devletlerinin menfaatlarına hizmet edecek ve istismar edilecek "dinî bir ekalliyet" in varlığını gördüler.

Keza bunların arasında eski doğu mirasına kendini iyice kaptırmış; romalı eğilimlere dalmış olan fertleri de hesaba katmak durumundayız. Bu taife incelendiği zaman bunların genel davranış biçimlerinde bir takım tuhafıklar sezilir ve bunların gizlilik, sır tutma, gizli telkin dereçelerini tedricen öğretme hususlarında titiz davrandıklarını görürüz. Bunların kendi aralarındaki konuşmalarında şifreli kelimeler kullandıklarını da görürüz. Onların bu yöntemleri mason cemeatlerinin yöntem ve metodlarına yakındır ve benzemektedir 46.

45- Muhsin el-Emîn el-Arnîlî, *Ayânü's-Şîa*, c. 1, s. 69.

46) Bu araştırmanın metinde zikredeceğimizin yanında diğer başlıca kaynakları şunlardır:

1) Dussaud, R. *Histoire et Religion des Nusairides*, Paris, 1900.

Müslümanların yazdıkları firkalar ve makalât kitaplarına gelince; bu topluluğun ne olup ne olmadığı hakkındaki soruya bunlar daha ziyade dinî ve felsefî bakış açısından cevap aramışlardır. Karşılaştıkları husus Arap-İslâm tarihinde yıkıcı, bozucu bir görüntüdür. İnançlarının açıklanması sadedinde de gerçek İslâmî tasavvurla çelişen ve insicamsız saçmalıklar ve sapıklıklardır⁴⁷. Yeni araştırmacıların araştırmaları üzerinde ilk önce ele alınması gereken husus "Nusayriyye" ismi üzerindeki ihtilâftır.

A) İçlerinde "Renan" ın da bulunduğu bir topluluk "Nusayrî" kelimesinin "Nasranî= hristiyan" kelimesinin hakaret manâsı kastedilen tasğir=küçültmesidir (ki manâsı Hristiyanlık demektir). Renan'ı bu görüşe sevkeden Nusayrîlik ile Nasranîlik=Hristiyanlık arasında mukaddesat ve inanç yönünden bulunduğu benzerliklerdir. Çoğunluk bu görüşü Arap dilindeki iştikak kaidelerine uymadığı gerekçesi ile kabul etmediler. Ayrıca bu mıntıkanın sakinleri, İslâmın zuhurundan çok önceleri Hristiyan olmuş bulunuyorlardı. Bu sebepten onlara Arap-İslâm aslına ait bir isim verilmesi mantıklı değildir. Bu red sebeplerine rağmen bu görüş bize göre halâ değerini ve meşruiyetini korumaktadır. Bu şundan ileri gelir. Nusayrîliğin inançları ile Hristiyanlığın dinî esasları arasındaki benzerlik büyük çapta ortadadır. Bu benzerliğin tesadüflerle ortaya çıkması veya düşünceler arasındaki bir tevarüt olması mümkün değildir. Çünkü - biraz sonra da açıklayacağımız gibi - bu benzerlik bir söz veya bir tek düşünceye münhasır değildir. Aksine pek çok yönde açık bir şekilde görülür. Bu durum misyonerleri onlarla ilgilenmeye sevketti. Nusayrîliğin gerçekte Hristiyanlık dini olduğunu; çünkü aralarındaki ayrılığın son derecede az olduğunu ilân etmeye hırslandılar⁴⁸.

B)Dussaud ve Renebasset bugünkü Nusayrilerin Belini el-Ekber⁴⁹ in Nazerini ismini verdiği tarihteki eski putperest toplulukların torunlarından başkası olmadığını ileri sürdüler. Nazerini ismiyle anılan bu topluluk kendisine rontos nehrine yakın mıntıkada Apamea 'dan ayrı ve müstakil bir vilâyet kuranlardandır. Onları dördüncü asırda Yunan tarihçisi Sozohen de zikretmektedir ve onlardan Hristiyanlara karşı yapılan savaşlarda putperest Apamea sakinlerinin yanında bulunmaları sebebiyle bah-

2) Miss Gertude Bell, *The Desert and the Sowni*, New York, 1907.

3) Comte, R. Degontaut Biron, *Sur Les Routes de Syre*, Paris, 1928.

4) Salisbury, E.E., *The Mystries of the Nusairiam Religion*, J.A.O.S.

5) Massignon, L., *Les Nusiries, et L'aboraition de L'İslam*, 1961.

6) Bernard H. Sprinje TT., *Secret Sects of Syria and the Lebanon*, Ch. XVI pp: 140-179.

47) Bk. Ebu'l-Hüseyn el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*; Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*; el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Firak*; Ebu'l-Muzaffer el-İsferayînî, *et-Tebzir fî'd-Dîn*; en-Nevbahtî, *Firakü's-Şîa*; Ebu'l-Feth eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihâl*; İbn Hazm, *el-Fisâl fî'l-Mile'i ve'l-Ahvâi ve'n-Nihâl*; İbn Teymiyye el-Harranî, *Mecmuatü'r-Resail ve'l-Mesail*

48) Rene Bassaut, *Nusayriyye maddesi, Dairetü Maarifi'd-Dîn ve'l-Ahlâk= Din ve Ahlâk Ansiklopedisi*; L. Massignon, *Nusayriyye maddesi, İslâm Ansiklopedisi*.

49) Bellinî, *et-Tarihu't-Şabiî*, c.5, s. 19.

setmektedir. Sozohen onlara "Celil ahalisi" calileans diye de isim vermiştir. Luis Massignon bu görüşü reddetmiş ve Nazerini sözünün günümüze kadar yaşayan ve belirli bir coğrafi bölge olarak bilinen bir söz olduğunu delillendirmiştir. Bu bölge Tel Kelh ile humus arasında yol boyunca uzanan "Cür'atü'n-Nâzeran" dır demektedir ⁵⁰.

C) Lammens, S. Guyard, C. Huart, L. Massignon, Salsbury ve Strothmann' dan oluşan çoğunluk Nusayriyye sözünün kurucusu Ebu Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemirî el-Abdî ⁵¹ ye nisbetini tashih ettiler. Massignon bu isimle bilinen topluluğun el-Hasibî (Ebu Abdullah el-Hüseyin b. Ali b. Hamdan ö. 346 h.) Zamanından bu yana mevcut olduğunu bilhassa vurguladı. Daha önce "en-Nemiriyye" diye biliniyordu⁵². Onlar kendilerinin "Mü'minler" olduklarını iddia ediyorlardı. Aynı şekilde onları Sem'anî el-Ensab'ında da zikretmektedir. el-Ensab'da onlardan belli bir coğrafi mıntıkaya verilen isim olması itibariyle değil tam aksine Nusayrîler'in Ğulat'tan bir topluluk olarak dikkat çekmeleri ve Mısır, Fırat nehri kenarları gibi mıntikalarda da yayılmış olmaları sebebiyle bahsedilmektedir. Massignon şunları da söylüyor: İşin bu yönü konuyla ilgilenen İslâm alimlerinin düzelttikleri ve - ister Şîa'dan olsun meselâ İbnü'l-Ğadairî(ö. 456 h.) ⁵³ gibi ister Ehl-i Sünnet'ten makalât yazarlarından olsun, meselâ İbn Hazm el-Endelüsî(ö. 456 h.) gibi - birleştikleri bir yöndür ⁵⁴.

50) *İslâm Ansiklopedisi*.

51) Strothmann incelemesi neticesinde Muhammed b. Nusayr'ın 270 h. de öldüğünü söyledi. Bk. Strothmann'ın Şark= *Oriens Mecmuası* 1905 senesi, 12. sayısında neşredilen Nusayri Dininde Ruhların Tenâsühü adlı makalesi.

Bazı Şîu alimleri eserlerinde ondan bahsetmeyi ihmâl etmişlerdir. Şeyhu't-Taife et-Tûsî (ö.460 h.) *Fihrist*'inde ondan söz etmemiştir. Aynı şekilde allâme Hillî (ö. 726 h.) *Ricâl*'inde onu zikretmedi. Takıyyüddîn el-Hüseyin b. Ali el-Hillî, o Ğalî'dir, Nusayrîlik ona nisbet edilir, demekle yetindi (*Kitabu'r-Rical*, el-Matbaatü'l-Haydariyye, en-Necef, 1972). Kuşeyrî, *Nakdu'r-Rical*, s. 336 Tahran tab'ı, 1318 h. de ondan şu sözleri ile bahsediyor: " Muhammed b. Nusayr Ğalî'dir. Ali b. Muhammed b. el-Askerî onu lânetledi. Nusayriyye ona nisbet edilir".

52) en-Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, s. 78; el-Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, c. 1, s. 15.

53) İbnü'l-Ğadairî Ebu Abdullah el-Hüseyin b. Ubeydullah İbrahim, Şîa'nın önde gelen şahsiyetlerindendir. En büyük şeyhlerinden sayılır. Bk. el-Kummî, *el-Künâ ve'l-Elkâb*, c. 2, s. 460.

54) *İslâm Ansiklopedisi*, Nusayriyye maddesi, Ayrıca karş.: Salsbury, EE. "The Mystries of the Nusararum Religion, J.A.O.S. Vol. 8 (1864), pp.236 Also George E. Wite. Some Non Confir-ming, Turks", M.W. No: 8 (1918) p. 246 Also, Sirajui Hagg " Some Side Lights On The Nusairis" Decca Uni, Studies, 11, (1935) p.133.

Bu irtibatı en son tashih eden meşhur Alman müsteşriki Strothmann'dır. O, Berlin Kütüphanesi Orient- 304 numarada kayıtlı *Nusayriyye* risalelerini kapsayan nadir bir yazma mecmuaya istinaden görüşünü ileri sürmektedir. Bu mecmua içinde 426 h. de vefat eden Me'mun b. Kasım et-Tebaranî adlı bir müellifin " *ed-Delâil fi Ma'rifeti'l-Mesail*" adlı bir kitap da vardır. Bu kitapda (81. varak) şunlar yazılıdır: "Ebu Şuayb Muhammed b. Nusayr b. Bekr en-Nemirî hakkında nass ve delâlet olduğuna dair Ali b. Hasan'dan- ki o Tevhid Ehline güvenilir bir kişidir - nakledilen bir rivayet vardır. Şöyle demiştir: Efendim Hasen el- Askerî (A.S.) ye sordum: -Şüphesizgörüşler

Bu noktada biz bu topluluğun kurucu başkanı olması itibariyle ibn nusayr'ın şahsiyeti hakkında tarihçilerin, cerh ve ta'dil mütehasşislerinin sözleri üzerinde durmak istiyoruz.

Ebu Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemirî

Nusayriyye'nin inançlarının ayrıntılı araştırmasına girmeden önce bu fırkanın zikredildiği tarihî delillerden bazısını zikretmek daha uygun olacaktır. Böylece bu tarihî delillerden bu fırkanın müşterek unsurlarını ve dinî inançlarının asıllarını, mukaddesat ve davranışlarında gözettikleri kaideleri açıklamış oluruz. Biz bu tarihî metin ve delillerden farklı zamanlardakilerden olmalarına dikkat ederek seçmelerde bulduk. Bunu onların tarihî devamlılığını ve inançlarının ilk dönemdeki gibi dal budağının sabit kaldığını göstermek için yaptık. Bu tarihî belgeler onların kendi kabukları içinde kaldıklarını ve dinî inançlarının kaidelerini ortaya koyduklarını teyid eden; bazı arzu sahiblerinin gönülleri öyle istediği için onların küfürden ve aşırılıktan vazgeçip İsnâaşeriyye mezhebine en yakın mezhep mensubu oldukları yolundaki iddialarını yalanlayan belgelerdir. Onların aşırılıktan vazgeçtikleri yolundaki iddia sahiblerinden ilim adamı sıfatı yakıştırılanlardan "Alevîler" ve "Şiiler" aynen İmamîyye ve Ca'feriyye kelimeleri gibi birbirinin yerine kullanılan iki kelimedir. Her Şiî inançta alevî'dir, her Alevî Şiî mezheplidir iddiasında bulunanları bile buluruz⁵⁵.

Nevbahî (ö. 300 h.)⁵⁶ şöyle der: Ali b. Muhammed (ö. 254 h.) in imametini kabul edenlerden şaz bir fırka vardı. Onun hayatında "Muhammed b. Nusayr en-Nemirî" diye söylenen bir adamın nübüvvetini ileri sürüyorlardı. Bu adam Ebu'l-

çoğaldı, dinimin ana esaslarını kimden alacağım? -Haricîler'in; Rafizîlerle Şîa'nın umumunun aşırılıkla suçladığı kişiden. O üst tabaka tarafından hased edilen ve tekfir edilen bir kişidir. Dini-
nin ana umdelerinden dilediğini onda bulacaksın. Ben bu vasıfları ancak Muhammed b. Nusayr'da
buldum ve ona gitmeyi kafama koydum. Aradığım herşeyi de onda buldum. Bundan sonra efendi-
me (Hasen el-Askerî) geldim ve ona bu sıfatı ancak Muhammed b. Nusayr'da bulduğumu bildirdim.
Bana: - İsbet ettin, dedi."Başarım ancak Allah'ın yardımıylaadır.." (İlûd/ 88). Sonra şöyle dedi:
Muhammed b. Nusayr benim nûrum, kapım, halka hucetimdir. Benden naklen haber verdiği
herşeyde doğrudur".

55) Bk. *el-Aleviyyûn, Şîatü Al-i'l-Beyt*, Mecmuatü Fetevâ, Dar-ı Sadır, Beyrût, 1392 h. s. 3. Yine bk. Muhammed Rıza Şemsüddin, *el-Aleviyyûn fi Suriye*, Matbaatü'l-İnsaf, 1956, Beyrût. Yazar: "Alevi halkı dinî bakımdan vahdete inanan Şiî Müslüman bir halktır" diyor sonra da söylediğini Alevîlerin hac ve namazı hafife aldıklarına ve tenâsüh inancına sarıldıklarına delâlet eden ifadeyle topluca ve ayrı ayrı nakzediyor. Bütün bunlardan sonra Alevîler ile Şîa'nın cumhuru arasında itikadda birlik sağlamak mümkün mü? Yine karşılaştı: Muhammed Emin Galip et-Tavîl, *Tarihu'l-Aleviyyîn*, Daru'l-Endülüs, Beyrût, 1966, s. 183 ve devamında Şiî, Alevî, Nusayrî kelimelerini aynı manâda kullanıyor.

56) en-Nevbahî, el-Hasen b. Mûsa, itikadı güzel, güvenilir, mütakellim, filozof, muhtelif bahis ve dallarda bir çok eser sahibi bir İmamî- Şiî idi. Bk. en-Nefrişî, *Nakdû'r-Rical*, s. 69; en-Necaşî, *el-Fihrist*, s. 47; et-Tûsî, *el-Fihrist*, s. 98; İhsârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 31. Keza: *Fıraku's-Şîa* kitabını neşre hazırlayan Ritter'in yazdığı çok değerli mukaddimeye de bakılmalıdır.

Hasan hakkında tenâsüh ve aşırı iddiada bulunuyordu. Onun rabliğini iddia ediyor; haramları mubah sayıyor, erkeklerin birbirleri ile nikâhlanmasını ve homoseksüelliği benimsiyordu. Bunun tevazu ve alçakgönüllülük olduğunu ve şehvetlerden, iyiliklerden biri olduğunu ve Allah Tealâ'nın bundan hiçbir şeyi haram kılmadığını iddia ediyorlardı. Bu görüşü " Muhammed b. Musa b. el-Hasen b. Furat" adındaki en-Nümeyrî denen şahıs iddia ediyordu. Ölüm döşeğinde dili tutulmuşken kendisine şöyle soruldu - senden sonra bu işin sahibi kimdir? -Ahmed, diyebildi, gerisini getiremedi. Onun Ahmed sözü ile kimi kastedtiğini bilemediler ve üç fırkaya ayrıldılar. Bu fırkalardan birisi, o (Ahmed) oğludur, dediler. Biri, o, "Ahmed b. Musâ b. el-Hasen b.el-Fırat"tır, dedi. Diğerleri ise Ahmed b.el-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. Bişr b. Zeyd'dir, dediler. Böylece ayrıldılar ve birleşemediler. Bunlar Ebu Muhammed hakkında iddialarda bulundular ve onlara "Numeyriyye" ismi verildi ⁵⁷. Ebu'l-Feth eş-Şehristanî (ö. 548/1155) ⁵⁸ şöyle der: Nusayriyye ve İshakiyye Şîa'nın ğulatı cümlesindedir. Onların mezheplerini desdekleyen görüşlerini bir düzene koyan cemaatları vardır. Onlar arasında Ehl-i Beyt imamlarına ilâhlık ismi verilmesi hakkında ihtilâf vardır. Şöyle derler:

Ruhanî olanın cismanî cesedde zuhuru, aklın inkâr etmediği bir iştir. Bu işin hayırlı yönü Cibril (a.s.) in bazı şahıslarda zuhuru ve bir bedevî suretinde şekillenmesi ve beşer suretinde temsilinde olduğu gibidir. Şerli yönü ise şeytanın insan suretinde zuhuru ve onun suretinde şer işlemesidir. Cin'in beşer suretinde zuhur ederek onun diliyle konuşmasıdır. Aynı şekilde şöyle de derler: şüphesiz Allah Tealâ şahıslar suretinde zuhur eder. Rasulullah (s.a.) Den sonra Ali (r.a.) den ve ondan sonraki belirlenmiş evlâdları - ki onlar yaratılmışların en hayırlılarıdır - ndan daha faziletli kimse olmadığı için hak onların suretinde zuhur etti ve onların diliyle konuştu. İşte bundan dolayı onlara ilâh ismini verdik. Bu işin başkasına değil Ali (r.a.)'ye ait olduğunu tesbit ettik. Çünkü o Allah tarafından sırların içyüzü ile ilgili hususlarda ilâhî bir teyidle teyid edilen özelliği olan kişidir...

Onlar Hz. Ali için risalet (peygamberlik) te ortaklığı olduğunu da söylediler: çünkü Nebî (s.a.) demiştir ki: "benim onun tenzili için savaştığım gibi sizin içinizde onun te'vili için savaşan da olacaktır. Haberiniz olsun o ayakkabı dikicisidir". Te'vil ilmi, münâfıklarla kıtal, cinlerle konuşmak, hayber kal'asının kapısını sökmek - fizikî kuvvetle değil - onda ilâhî bir cüz'ün ve rabbanî bir kuvvetin bulunduğu ilk delilidir. O ilâhın kendi suretinde zuhur ettiği ve kendi eliyle yarattığı, diliyle emrettiği kişi olur. Bu konu hakkında şöyle dediler: "Ali gökler ve yeryüzü yaratılmadan önce mevcut idi"⁵⁹.

57) en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 78.

58) Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldan*; Şehristan maddesi; Abbas el- Kummî, *el- Künâ ve'l-Elkâb*, s. 343.

59) *el-Milel ve'n-Nihâl*, c. 1, s. 188-189, Abdülazîz Muhammed Vekil nşr., Halebî tab'ı, Kahire.

İbn Ebi'l-Hadîd diye bilinen Ebu Hamid b. Hibetullah (ö.668/1219) şöyle dedi: "ğulat'ın el-muğire (b. Saîd el-İclî) den sonra zararlı olması son noktasına vardı. Aşırılıkta ileri gidip mukades ilâhî zat'ın Emirü'l-mü'minin (a.s.) in sülâlesinden bir kavme hulûlünü iddia ettiler ve tenasühü ileri sürüp ölümden sonra dirilme ve yeneden hayatı inkâr ettiler. Sevap ve cezayı ortadan kaldırdılar ve o ancak bu dünyada tattığımız lezzet ve çektiğimiz acıdan ibarettir dediler. Seleflerinin ileri sürdükleri bu eski mezheplerden sonrakilerin benimsedikleri daha kötü mezhepler doğdu. Bu noktada o kadar ileri gittiler ki Nusayriyye diye bilinen görüşe ulaştılar. Bu fırka Muhammed b. Nusayr en-Nemirî tarafından ortaya atılmıştır. O Hasan el-Askerî (a.s.) in ashabındandı ve İshak b. Zeyd el-Haris'in ortaya attığı ve İshakiyye diye bilinen fırkaya mensup idi. Bu İshak Abdullah b. Muaviye b. Abdullah b. Ca'fer b. Ebi Talib ashabından idi ve ibahî görüşü ileri sürüyor, mükellefiyetleri ortadan kaldırıyor ve insanların bildiği şu açık halinin dışında peygamberlikte Rasulullah (s.a.) ile birlikte Ali'nin ortak olduğunu ileri sürüyordu.

Muhammed b. Nusayr, Hasen b. Ali'nin ashabından idi. el-Hasan ölünce İmamiyye'nin imametini inandıkları el-Hasen'in oğlu el-Mehdî'nin vekili olduğunu iddia etti ve Allah Tealâ da, ruhların tenasühünü söylemesiyle, aşırılık ve dinsizlikten ortaya koyduğu hususlarla onu rezil etti. Daha sonra da o Allah'ın rasülü ve peygamberi olduğunu, kendisini Ali b. Muhammed'in gönderdiğini iddia etti ve el-Hasen el-Askerî'nin imametini ve oğlunun imametini inkar etti. Bundan sonra da rabliğini ilan edip haramların mubah olduğunu söyledi ⁶⁰.

Bu ve başka delillerden ⁶¹ çıkardığımız hulûsa şudur: Nusayrî Diyaneti cevherinde - zikrettiğimiz gibi - birleştirme ve toplama hareketi olarak temayüz eden çeşitli aşırı fırkaların reklâm ettikleri inanç ve düşünce hamlelerinin devamı, temsili ve hazzından ibarettir. Bundan dolayı biz Nusayriyye'nin fikirleri ve inançlarını araştırırken, tarihî karşılaştırmalı bir araştırma şeklinde yapacağız. Böylelikle Nusayrîlik hakkındaki ilk kaynaklardan ve onların inançları üzerinde meydana gelen değişiklik ve yeni şekillerden katılanları; bu fırkanın daha sonra İslâmî-Arabî dinî

60) İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Beleğa*, c. 2, s. 309- 310, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire.

61) Nusayriyye Dini hakkında ayrıca bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 332 senesi olayları; el-Kalkaşandî, *Subhu'l-A'sa fi Sinaati'l-İnşa*, c. 1, s. 222 ve devamı; İbn Kesir, *el-Bidayetü ve'n-Nihaye*, 717 h. senesi olayları; İbn Teymiye, *er-Resail*, s. 97, Kahire tab'ı 1323 h. Bütün bu işleri çağdaş araştırmacılar teyid ettiler ve Nusayriyye'nin itikadında sebat ettiğini ve değişiklik olmadığını kararlaştırdılar. Bu araştırmacılar şunlardır:

1) Refik et-Temimî ve Muhammed Behcet, *Vilâyet-i Beyrût*, 1336/1916.

2) Nevfel Nevfel, Sûsanna Süleyman, *fi Usûli'l-Akaid ve'l-Edyan*.

3) Dr. Ali Sami en-Neşşar, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, c. 2, s. 341 ve devamı.

4) Muhammed Kürd Ali, *Hıtu's-Şam*, c. 6, s. 260 ve devamı.

5) Dr. Kâmil Mustafa eş-Şeybî, *el-Fikru's-Şii ve'n-Nezeati's-Sofiyye*, Bağdad, 1966.

6) Dr. Abdurrahman el-Bedevî, *Mezahibi'l-İslâmiyyîn*, c. 2, s. 442 ve devamı.

düşünce dairesinde ortaya çıkan tahrîfi yönlerin zuhura gelişinde yıkıcı tesirlerini ortaya sereceğiz. Araştırmanın kaynaklarını ve tafsilâtını kolaylaştırmak için bu inançları aşağıdaki büyük asıllar halinde özetlemek mümkündür:

- 1- Hulûl, ittihad ve ilâhlık iddiası.
- 2- Dinî mükellefiyetleri ve haramları yok saymak.
- 3- Tenasüh inancı; ölümden sonra dirilme, sevap ve cezayı reddetme inancı.
- 4- İşarî, remzî te'vîl.
- 5- Şiarlar ve kutsî değerlerin yerine getirilmesinde örtülü ve sırlı telkin.

1- Hulûl ve İttihad Görüşü Hakkında Nusayrîler'in İnancı

Ulûhiyetin zât "essence" ile sıfatlar "attributes" arasında cüzlere ayrılmasına ve ayrılmış olan "lâhûtî" cüz'ün ilâhî zat'tan başka olan "nâsûtî" bedene hulûlünün caiz oluşu inancı hristiyanlığın ana temelidir. Ayrılmanın sonra da birleşme ameliyesinin tasavvur edilmişinde iki taraf arasında yani lâhût ile nâsût arasındaki alâka hakkında aralarındaki ihtilâfa rağmen bütün Hristiyan mezhepleri bu temeli ikrar ettiler. İşte böylece teslis "trinity" görüşü Hristiyanlıkta inancın aslı olmuştur. Allah zatında birdir. Sıfatları itibariyle üçtür. Onlar (sıfatlar) ekanîmdir 62.

Ulûhiyet için düşünülen bu tasavvur, İslâmî inanca ters düşer. Çünkü İslâmî inanca göre ilâh için mutlak manâda zatında vahdet esası kabul edilir. İslâmın ortaya koyduğu yaratılmışlar alemi ile rububiyet arasındaki ayırdedicilik ve farklı oluş anlayışında hulûl ve birleşme (ittihad) ye yer yoktur. Bundan dolayı temsil ve teşbihden münezze halis vahdaniyetle ilgili bu akidenin, ilahî yaratılmışı hulûl etmesi için aşağı mevkiye indiren veya tenzih aleminde Allah ile birleştirmek için yaratılmışı kötülükler aleminde yükseltmek ve Tanrı'yı şahıslaştırmak iddiasıyla aynı doğrultuda olmayacağı açıktır 63.

Ğulat toplulukları ve onların İslâma girmezden önce uzun süre inandıklarının suur altı bu (aşırı) inancı İslâm dinî düşünce dairesi'nde propoğanda edip yaydı. Onlardan pek çok kişi hulûl ve tenâsüh yoluyla bazen imamlar için ilâhlık iddiasında bulundular; bazen de kendileri için. Bundan dolayı Şehristanî onların (ğulat'ın) ve

62) Russel, B. *History of Western Philosophy*, pp.365, " 8 th Impression" London, 19. Bu konuda Müslüman araştırmacıların tutumunu karşılaştı: el-Kadî Abdülcebbar el-Mû'tezilî, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 291; Süleyman Dünya, *Muhammed Abdüh beyne'l-Felâsifeti ve'l-Mütekellimîn*, c. 2, s. 511 ve devamı.

63) Bk. İrfan Abdülhamid Fettah, *Neş'etü'l-Felsefeti's-Sofiyye ve Tatavvuruhâ fi'l-İslâm*, s. 155 ve devamı. Karşılaştı: Dr. Osman Yahya, *Nusûsun Hassasetün li Nazariyeti't-Tevhîd fi'l-Fikri'l-İslâm*, Doğumunun sekizyüzyılını yıldönümünde Muhyiddin b. Arabî'yi anma kitabında neşredilen araştırma, s. 234.

fikrî yapılarının şumullü tarifi için bu görüşü ölçü alır ve şöyle der: "ğulat, imam-ları hakkında aşırı görüşler ileri sürenlerin ismidir. Hattâ onlar imamlarını yaratılmışlık sınırlarından çıkartıp haklarında ilâhlık hükümleri vermişlerdir. Bazen imamlarından birini ilâha benzetirler, bazen Allah'ı yaratılmışlara. Onlar ileri gitme ve kusurlu olma gibi iki aşırı ucdan birindedirler. Onların benzetme ile ilgili görüşleri hulûl mezheplerinden, tenâstüh mezheplerinden, Yahudi ve Hristiyanların mezheplerinden alınmıştır. Çünkü Yahudiler Yaratan'ı yaratılmışlara benzettiler. Hristiyanlar da yaratılmışı Yaratan'a benzettiler. Bu benzetmeler Ğulat'ın zihinlerinde yorumlandı ve bazı imamlar hakkında ilâhlık hükümleri ile hükmettiler 64.

Aynı şekilde Abdullah b. Sebe'de Ali' (r.a.) nin ilâh olduğunu iddia etti. O bu konuda şöyle diyordu: "o gerçek manâda ilâhdır". Şeri'yye, "Allah Tealâ beş şahsa hulûl etmiştir: Muhammed'e, Ali'ye, Fatıma'ya, el-Hasen ve el-Hüseyn'e" diyordu. Cenahiyye de: "şüphesiz Allah'ın ruhu peygamberler ve imamlara hulûl etmiştir", iddiasında bulunuyordu. Hattabiyye: imamlar ilâh idiler inancındaydı. Nitekim, Ebu'l-Hattab şüphesiz el-Hasen ve el-Hüseyn'in çocukları Allah'ın oğulları ve sevgilileri idi, diyor; Ca'fer (Sadık) ın ilâh olduğunu iddia ediyordu 65.

İbn Haldûn imamların ilâhlaştırılması ile, hulûl ve birleştirme (ittihad) akîdesi arasında bu irtibat ve bağı te'kid eder ve şöyle der: " onlardan ğulat diye isimlenen topluluklar vardır. Bunlar şu imamların ya ilâh sıfatıyla sıfatlanmış beşer olmaları veya ilâhın onların beşerî zatlarına hulûl etmiş olmaları - ki bu isa (a.s.) hakkında Hristiyanların mezhebine uygun olan hulûl görüşüdür - sûretiyle ilâhlıklarını ileri sürmede aklın ve îmanın sınırlarını aşmışlardır 66.

Sofiyye'den ilâhlık kullara hulûl eder, şüphesiz kul, eğer rûhî mücadele ile temizlenir ve içini riyazat ile temizlerse Allah'a kavuşur ve ona bitişir, diye iddia eden gruplara, bu fikir Ğulat'ın ilklerinden sirayet etti 67.

Sonra bu inanç Hallaç ve Hallaciyye ile yakınlaştı ve yıkıcı gizli dâva peşinde olanlar bu inanca sahip çıktı. Bunlar aynı anda hem ilâhlık dâvasında bulunuyorlar, hem de şeriatın ana direklerini yıkmaya ve arap hükümlerine darbe indirmeye ve sile olacak hurafeler ortaya koymaya çalışıyorlar; göz boyacılık ve sihirle iştigal ediyorlardı. Mukanna', tabi olanlarına kendisinin "ilâh" ve tekrarlanan devirlerde ce-

64) eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal, el-Fisal* hamisinde, c. 2, s. 10. Ayrıca bk. İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Akaidi's-Şîati'l-İmamiyye*, Babü Nefyi'l-Ğulv. Yine, eş-Şeyh el-Müfid, *Tashihu Akaidi's-Şîati'l-İmamiyye*, Babü'l-Ğulvi ve't-Tefviz, s. 63.

65) el-Eş'arî, *Makalât*, c. 1, s. 77; eş-Şehristanî, *el-Milel*, c. 1, s. 203-209; el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 150 ve devamı.

66) İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 351, Beyrût tab'ı, 1906. İbnu Abdi Rabbih, *el-İkdu'l-Ferid*, c. 1, s. 350 de şu ifadeler yer almaktadır: Rafıza'ya gelince; onların Ali hakkında ileri derecede aşırılıkları vardır. Onlardan bazıları, Hristiyanların Mesih hakkındaki davranışlarını Ali hakkında gösterdi.

67) el-İsferayinî, *et-Tebzir fi'd-dîn*, s. 77; el-Bağdadî, *el-Fark*, Babü'l-Hulûliyye, s. 260.

sedleşenRuhu'l-kuds'ün cesedleşmelerinden biri olduğunu iddia ediyordu ⁶⁸.

İbnü'l-Esir'in Nusayriyye ile arasında benzerlik ve bağ olduğunu ortaya koyduğu, İbn Ebî Azafir eş-Şelmeğânî de, onun inancına benzer bir inanca çağırırdı ⁶⁹. Bu inanç tam şeklini Hallaç'ta buldu. Onun şu sözü nakledilmektedir: "kim cismiyle taatte ileri gider ve kalbiyle sahih amellerle meşgul olur, zat'tan ayrılığa sabr eder, şehvetlerin yasaklanması hususunda nefesine sahib olursa bu sâyede yakınlaşmışların (makarrebûn) makamına erişir ve saflaşma derecelerine tırmanmaya devam eder. O noktaya ulaşır ki yaratılışı beşeriyetten arınır. Bir de bakılır ki onda beşeriyetten eser kalmamıştır. Ona İsa b. Meryem'in de dahil olduğu Allah'ın ruhu hulûl eder ve artık o itaat edilen olur. Hakkında Allah'ın emrinin geçerliliği olan istediği her şey olur ve şüphesiz o zaman onun bütün fiilleri Allah'ın fiilleridir"⁷⁰.

Bundan dolayı bazı araştırmacılar Hallac'ı "138 h. senesinde Kûfe'de öldürülen Fatımî lideri Ebu'l-Hattâb'ın yeni bir sureti" saydılar ⁷¹.

68) I. Goldziher, *el-Anasırü'l-Eflâtuniyye ve'l-Gunusiyye fi'l-Hadîs zunne Kitabi't-Türasi'l-Yunaniyye fi'l-Hadarati'l-İslâmiyye*, Dirasât li Kibari'l-Müsteşrikîn, ter. Abdurrahman Bedevi, s. 236. Karşılaştır: İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yan*, 431 nolu haltercümesi. Bk. Brown EGA *Literary History of Persia*, Vol. 1, p. 320.

Kitabu'l-Fark'da kendisi için ilâhlık iddiasında bulunan Mukanna'nın halka bir çok maharetler gösterdiği zikredilmiştir. O Mecûsî Dinine mensubtu. İnsanlardan yüzünü, ipekten veya altından yapılmış bir peçe ile gizledi. Tabilerine haramları helâl sayardı ve onlara haramdır demeyi haram saydı. Onlardan namaz ve oruç ve diğer ibadet mükellefiyetlerini kaldırdı. Tabilerine kendisinin ilâh olduğunu ileri sürdü. Bk. el-Bağdadî, *el-Fark*, s. 257; el-İsferayinî, *et-Tebzir*, s. 76; eş-Şehrîstânî, *el-Milel*, c. 1, s. 154.

69) İbn Ebî'l -Azafir (Muhammed b. Ali eş-Şelmağânî): ailesi Vasıt köyündendir. Adamın dış görünüşü Hallac'a benzemektedir. İlâhlık iddia etti ve kendisine "Ruhu'l-Kuds" ismini verdi. Tabileri için altıncı duyu ismini verdiği bir kitab ortaya koydu ve onda şeriati kaldırdığını açıkladı. Böylece bir topluluğu yoldan çıkarmak istedi. Bu topluluk ona mallarını ve kadınlarını mubah görüyorlar o da onlara hükmediyordu. O kimya ilmi ile uğraşıyordu. Geçen dipnotta zikredilen kaynaklara bakınız. Ayrıca İbnü'l-Esir'in Şelmeğaniyye ile Nusayriyye arasında yaptığı uzun karşılaştırmaya bakınız: *el-Kâmil*, 323 h. senesi olayları. Karşılaştır: eş-Şeybî, *el-Fikru's-Şiî*, s. 202-203. Ondan şöyle bahsediliyor: "Bundan sonra o Rablik iddiasında bulundu. Nebiler ve imamlarda dolaştıktan sonra Nûr-u İlâhî'nin kendisine hulûl ettiği esasına dayalı yeni bir din ortaya attı. Onun hareketi Hallac'ın hareketine ulahydı, ona yakındı ve ondan çıkmaydı".

70) Massignon " *Kitabü't-Tavasîn*", s. 135, (İstahrî'nin " *Masalikü'l-Memalik*" s. 90, Mısır tab'ı, 1961 Muhammed Cabir Abdülâl tahkiki, adlı kitabından nakline dayanarak).

71) eş-Şeybî, *es-Sılatu beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyü'*, s. 368, ikinci baskı. Hallaç hareketinin siyasi yönü hakkında şöyle diyor: " Hallac'ın İsmailî veya Karmatî Şiî olduğunu ve her hal ve kârda sofi gücünü ve ruhî nüfuzunu insanlar üzerinde kullandığını ve onları, Fatımîleri - ki Karmatîler de onların bir koludur - desdeklemeye çağırıldığını ispat eden deliller ve bürhanlar bulunmamız hayret edilecek bir husus değildir". (*el-Fikru's-Şiî ve Nezeatu's-Sofiyeye*, s. 72) Karşılaştır: Nicholson, *et-Tasavvufü'l-İslâmî ve Tarihuhu*, s. 131, ter. Dr. Ebu'l-Alâ el-Afifî, Kahire, 1947, ki Nicholson Hallac'ın asılmasının ana sebebi olarak, onun, (ölümünden dokuz sene sonra Kâbe'yi yağmalayan, yakıp yıkan ve Haceru'l-Esved'i alıp götüreren) Karmatîler'e gizlice davet etmekle itham edilmesini göstermektedir. Daha fazla bilgi için bk. Dr. İrfan Abdülhamid Fettah, *Neş'eti'l-Felsefeti's-Sofiyeye*, s. 195 ve devamı.

Nusayrîliğin kurucusunun düşünce ve akîdesini İsmailîler'in ve Karmatîler'in yaptığı gibi Hattabiyye'den aldığı bilince bu inancın başlangıcından itibaren Hattabiyye'den Hallaciyye'ye ondan da Nusayriyye'ye devam edip ulandığını ve genel olarak Ğulat'ta, özellikle de Nusayrîlik'te üç direk üzere ayakta duran bir şekilde düzenlendiğini anlarız. Bu üç direğin biri içindeki dinî unsurların Yunan Felsefesinden, özellikle Yeni Eflâtunculuktan ve onun feyz ve südür nazariyelerinden müfredatlarla karışmış Ğunûsîlerin mezheplerine dayanır. İkincisi, rûhanî, mücerred ve apayrı varlıklar olmaları itibariyle gezegenler, yıldızlar ve samanyollarının ilâhlaştırılması esasına dayanan Harran Putperestliği'ne kadar varır dayanır. Üçüncüsü ise, Eski Fars diyânetine dayanmaktadır. Özellikle de Manihaizm ve Zerdüştilik ile onun "nurların kîdemi" ve "nuranî alem" mezheplerine. Bütün bu unsurlar ve felsefî-dinî karışımların dalgaları Şam toprağında birbirine girip bundan içlerinde Nusayrîliğin de bulunduğu tamamında sistem dışı, düzenlenmiş bir cereyana ve eklektik mezheplerin ⁷² kurulmasına dayanan dinî- felsefî silsilelerin doğuşu ortaya çıktı.

Bu direklerden birincisine gelince: Nusayrî davetinde Ali (r.a.) zâtı idrak edilemeyen "ineffable" tabir ve tavsiften yüce mücerred ulûhiyet için bir sembol olan "manâ"dır. Ondan hariçte görünen şahıslaşmış şekillerin oluşması - ki bu görüntüdür, mücerred olan ulûhiyetin haricî, maddî tecellîsidir ve onun ismi ile konuşandır - için ilk mevcut südür etmiştir. Bu ilk mevcut "isim -yani Muhammed" dir. "İsim" in manânın haricî ve müşahhas görüntüsü olduğu gibi "bab" da - ki onu "Selman-ı Farisî" sembolize etmektedir - mücerred ğayb alemi'ni kavramaya giden yolda sıradan insanı gideceği yere ulaştıran ruhanî yoldur. Nusayriyye bu üç esastan, Hristiyanlıktaki baba, oğul, rûhu'l-kuds'un karşılığı olan üç harften "A.M.S." mukaddes sırlı kelimeye ulaşma gayesi bulunan teslis hakkındaki inançlarını şekillendirdiler ⁷³.

72) Tor Andrae: *Mohammed, The Man And His Life*, Eng. Tran. Second Edition, London, 1956, pp. 99. Bu eklektik cereyan hakkında keza karşılaştır: De Boer, *Tarihu'l-Felsefeti fi'l-İslâm*, Arapça-ya ter. Dr. Abdulhadî Ebu Rîde, 2. tabı, s. 16 ve devamı. Zerdüştiler'in ve Eski Farslar'ın "el-Alemu'n-Nûranî" ve "Kîdemu'l-Envar"= Nurlar Alemi ve Nurların Kîdemi mezhepleri hakkında bk. Henry Corbain, *Tarihu'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*, Arapça ter., yedinci fasıl, s. 303 ve devamı.

73) Nusayriyye ile Hristiyanlık arasında teslis ve Hz. İsa'nın İmam Ali'ye benzetilmesi gibi muhtelif hususlar yanında *el-Bâkurâtu's-Süleymaniyye* sahibinin zikrettiği bayramlar ve ibadet şekilleri ve takdis ayinlerine ilişkin diğer benzerlikler de vardır. Bunları kendisinden (el-Bâkura sahibinden) önce İslâm Tarihçileri de tesbit etmişlerdir. Kendisinden önceki ve sonraki müsteşriklerin araştırmaları da delilleriyle bu durumu güçlendirmiş ve hükme bağlamıştır. George White şeyhlerinin dilinden onların şu sözlerini naklediyor: " Ey Hristiyan Topluluğu bizimle sizin aranızda ince bir zar, soğan zarından daha ince bir zar kadar bir ayrılık vardır". Yine onlardan Norberc şöyle nakletmektedir: Onların dâvası Hristiyanlığa İslâmiyetten daha yakın olmaktadır. Nusayrîlik ile Hristiyanlık arasındaki benzer ve birbirine uyan dinî tören ve ibarelerden bazıları şunlardır: Rabbanî dua (akşam duası), kutsal yağ ile takdis (son yağlama), günâh çıkartmak, şarabın helâl sayılması (Evharistiya ayini, ekmek- şarap ayini). Müsterek bayram törenleri: Noel Yortusu (İsa'nın doğumu) Nusayrîler'de yılbaşı Ortodoksların yılbaşına rastlamaktadır. Bu bayramda sığır eti ve şarap ikram edilir. Haç Bayramı, Ğaddas Bayramı, Aralık'ın üçündeki

Feyz ve sūdūr ameliyesi meselesine gelince: bunun aslının başlangıcı, şahıslarının ve meratibinin düzenlenmesinde aralarında ihtilaf olmakla beraber Ebu'l-Hattab, Meymûn el-Kaddâh ve diğer İsmailîler'in 74 öğretilerine kadar uzanan ve semaî olarak takip eden bir şeklin benimsenmesinden ibarettir.

Birbirinden farklı derecede yüce, semavî, nuranî olanlarla, aşağı derecede yeryü-zü ile ilgili bulunanları hakkındaki bu devirler ve yedili periyodlarla ilgili ihtilâflarına rağmen Nusayriyye'nin şu yedili devirle ilgili inancını aşağıdaki şekilde ortaya koymak mümkündür:

İlk yedili devirler

<u>Manâ</u>	<u>İsim</u>	<u>Bâb</u>
Habil	Adem	Cebraîl
Şît	Nûh	Yabil b. Fâtin
Yûsuf	Ya'kûb	Hem b. Kûş
Yuşa'	Mûsâ	Den b. Asyot
Asaf	Süleyman	Abdullah b. Sinan
Simon es-saf	İsâ	Ruziye b. Merzuban
Ali	Muhammed	Selman el-farisî

Bu devirler veya zuhurlar yine yedi mertebeli büyük nûrânî bir alemle paraleldir. Onlar şunlardır:

Barbara Bayramı, Yuhanna el-Ma'medan Bayramı, Altınağız Yuhanna Bayramı, Cadılar Bayramı, Mecdelli Meryem Bayramı. Bütün bunların tafsilatı için bk.:

a) Salisbury A., *Mysteries of the Nusairian Religion*, p. 204-205, (J.A.O.S. No: 8 (1804).

b) Trobridge Steven Van, *The aianis*, Or. Diefrers of All, pp. 240, 342, (H.T.R., No: 2, 1909).

c) George White, *Some Mon. Confirming Turks* (Mw. No: 8, 1918, pp. 245-247.

d) Lammens H., *Une Visite Au Supreme Les Nosairs Haidaris* (J.A. Tom V) p. 145. Lammens şu istidradda bulunuyor: Bize şöyle demek düşer. Bütün bu karışıklardan sonra İslâmdan geriye ne kaldı ki? Onun, Nusayrîlik Hristiyanlık mıdır?, adlı diğer makalesine bakınız. *Les Nosaires Furent-ils Chretiens*, Roc, 1900, p. 35.

74) Brockelmann İsmailiyye hakkında şöyle diyor: " Onların mezhebi cevherinde, büyük çapta doğu ülkelerinde mevcut yedi sayısına atfedilen şu mukaddes sifata dayanır. Sonra da ledünnî ni'met ve Ğunusî nazariyeler görüşünü ileri süren İranlı akideye izafe olunur. Bu ledünnî ni'met ve Ğunusî nazariyelerin aslı zahidlere ve Yunan Felsefesinden ve Manihaizm'den diğer unsurlara dayanmaktadır. Bütün bunların hepsi doğuda gizli cemiyetler kurmaya meyilli oluşla uyuşan batınî bir akide ile yakınlık kurmak içindir. Bk. *Tarihu's-Şuûbi'l-İslâmiyye*, c. 2, s. 73. Yine bk. Philip Hitti, *Tarihu'l-Arab*, s. 532. Meymuniyye'nin tanıdığı tek bir dinin mensuplarının çeşitli gruplara ayrılması. Meymuniyye'nin tabileri iki gruba ayrılıyordu: el-Mukarrebûn, el-Mustafûn ve diğeri de es-Samiûn, el-Mutiûn. Bk. Tahâ Bakır, *Tarihu Hadarâti's-Şarki'l-Kadîm* c. 2, s. 517.

- 1-el-Ebvâb, sayıları 400 dür.
- 2- el-Eytam, = 500 dür.
- 3- el-Beka'a, = 600 dür.
- 4- en-Nücebâ, = 700 dür.
- 5- el-Muhtassûn, = 800 dür.
- 6- el-Muhlisûn, = 900 dür.
- 7- el-Mümtehenûn, = 1100 dür.

Bunların hepsinden miktarı 5000 e ulaşan şekiller oluşur. Yeryüzü aleminde bunlara karşı olan yedi mertebe şunlardır:

- 1- el-Mukarrebûn, sayıları 1400 adettir.
- 2- el-Karîbûn, = 1500 =
- 3- er-Rûhaniyyûn, = 1600 =
- 4- el-Muhaddesûn, = 1700 =
- 5- es-Sâûn, = 1800 =
- 6- el-Müstemiûn, = 1900 =
- 7-et-Tebiûn, = 2000 =

Bunların devirlerinden meydana gelen alemlerin sayısı 11900 adettir ⁷⁵.

Harran Sâbiîlerinde yıldızlara ve samanyollarına tapma ile bağlantılı putperest unsura gelince: Nusayrîlik'te, başlangıçta İmam Ali'ye bazen "eş-Şems=Güneş" bazen "el-Kamer= Ay" ismi verilmek sûretiyle ifadesini buldu. Bu hal topluluğun kendi içinde iki fırkaya ayrılmasına kadar gitti. Bunlardan birisi kuzeylilerdir ve Şemsiyye diye bilinirler. Diğeri de güneylilerdir ve el-Kameriyye veyahut el-Kılâziyye diye bilinirler. Bu sonuncular Ali'nin kamer=ay'ın zâtı olduğunu ve bizim gözümüzden perdelenmiş, gizlenmiş bulunduğunu, bu sebeble bizim onu siyâh gördüğümüzü iddia ederler. Ne zaman şu gömleklerden (bedenlerin kalıplarını, iskeletlerini kastediyorlar) kurtulursak şüphesiz emanetimizle yıldızlar arasına yükseliriz ve işte o zaman onu görürüz, derler. Kuzeyliler şöyle diyorlardı: el-Kamer=Ay yaratılmıştır. Onun ma'bûd olması sahîh olmaz. El-Kameriyye buna şöyle cevap verir: "Ali Kamer'i orada oturmak üzere yarattı. Aynen kendisine oturmak için ev veya üzerinde oturmak için kürsü yapan bir adam gibi. Bu sebeble onlar el-Kamer = ay'daki siyahlığın ma'bûd olduğuna ve onun iki elinin, iki ayağının ve bedeninin bulunduğu; bu bedende başın yer aldığına; başta tac ve elinde kılıc ve bu kılıcın

75) Springett, B., *Secret Sect of Seria And The Lebanon*, pp.140-143. Massignon'un İslâm Ansiklopedisindeki Nusayriyye maddesinde serdettikleriyle karşılaştır.

zülfikâr olduğuna inandı-lar⁷⁶.

Son olarak Nusayrîlik inancındaki Fars unsurunu görelim: bu, topluluğun inancında şu şekilde görünür: şüphesiz Al-i Beyt'ten gelen imamlar ve aynı şekilde rûhanîlerden yüce mertebe sahipleri şu etli, kanlı beşerî kalıba tahsis edilmiş maddî varlıktan önce farklı, yüce ruhanî varlıkları bakımından önceden var olan nûranî varlıklardır. Bu topluluğun oğulları da tenâsüh ameliyelerinden, silsile halinde, belli bir miktarın tamamlanmasından sonra temizlenir, halis nûr olur, nûr halinde gözükür ve yıldızlarda karar kılmak ve en büyük nûranî aleme kavuşmak, onlarla birleşmek için yukarıya çıkarlar⁷⁷.

Bu iddialarından sonra: hulûl ve ittihad nazariyesini inanç esası kabul eden Nusayriyye için İmam Ali (r.a.) yi ilâhlaştırmak, tabii bir neticedir. Bu iddialarından dolayı Nusayriyye'ye bazı araştırmacılar "Ali İlâhiyye" adını takmışlardır. Aynı şekilde bu araştırmacılar el-Hattabiyye davâsından dalbudak salan "Bektaşilik" ve "Kızılbaşlık" ın aşırı gruplarından diğer kollara da bu ismi vermişlerdir. Onların muteber kitaplarından nakledilen metinler serdettiğimiz hususu te'kid etmektedir. Ebu abdullah el-Hüseyn b. Hamdân el-Hasibî'nin "el-Hidâyetü'l-Kübrâ" adlı kitabında şöyle denilmektedir: "Ali ,Güneş'e şöyle dedi: -Sana selâm olsun ey Allah'ın yeni yarattığı! Sonra bir nâra attı ki Baki' sarsıldı ve güneş hemen cevap verdi: -Selâm senin de üzerine olsun ey Rasûlullah'ın kardeşi ve vasîsi! Ben şahadet ederim ki şüphesiz sen Evvelsin, Ahirsin, Zâhir olansın, Bâtın olansın. Sen herşeyi Bilicisin"⁷⁸. Neşrini tanınmış müsteşrik Dauseau'nun gerçekleştirdiği mukaddes kitapları "el-Mecmu" da da şöyle denilir: " Ey Fırkaların Emîri! Ey Her Rağbet Edicinin Rağbeti! Ey Lâhûtilikte Başlangıcı Olmayan! Ey Melekûtun Ma'deni! Sen bizim zâhir olarak da, bâtın olarak da İlâhımızsın. Ey Fırkaların İlâhı! Senden istiyorum, ey Ali, ey Lûtfedici, ey Ezelî, ey Tevbeleri çok kabul edici.... Ey Ali, ey Ulu, ey Ezelî, ey Kadîm, ey Bârî, ey Hakîm... Şüphesiz ben başının saçı dökülmüş olan Ma'bûd Ali

76) el-Bâkurâtü's-Süleymaniyye'den naklen Salisbury'nin geçen makalesi, s. 250.

77) el-Bâkurâtü's-Süleymaniyye'den naklen Salisbury, s. 250 bildirildiğine göre; Nusayrîler şarabı onun aslının nûr olmasından dolayı helâl saymaktadırlar ve bu sebeble ona "Nûr Bayramı" ismini vermektedirler. Bk. Springett, p. 142; Lammens, *Une Visite*, p. 155 de şöyle diyor: " şaraba saygı beslemek onların inançları gereğidir. Çünkü iddialarına göre onun aslı nûrdur. Nitekim onlar tıpkı Mecusîler gibi nûru da yüceltirler. Meselâ Nevruz Bayramında olduğu gibi bazı Mecusî bayramlarına ait ihtifaller Nusayrîlik itikadındaki Fars tesirlerini gösterir.

78) Alevî müellif Haşim Osman'ın *el-Alevviyyûn beyne'l-Hakikatı ve'l-Usture*, s. 248 den naklen. Müellif kendi zümresinin gerçeğini bu uydurulmuş isim altında gizlemiş ve bu ismi vermiştir. Bu alevî, *Kitabu'l-Hidaye* adlı bir eserin de kendi zümresince muteber, güvenilir kitaplardan olduğunu söylemektedir. Halbuki o, selef-i salihinden din önderlerine çeşitli iftiralarıyla tanınmış, kötü ahlâklı ve edepsiz biridir. Hz. Sıddık (R.A.) e Ramazan'ın başında Cuma günü şarap içtiği iftirasını atarken, aşere-i mübeşşereye de fâsik ismi vermeye kendisinde selâhiyet bulmuştur. Hz. Faruk'a Mecusîler'in göğsündeki kin, garaz ve intikam duygularından ne varsa onu ortaya dökmüştür.

b.Ebi Talib'den başka İlâh olmadığına şahadet ederim.... Ali b. Ebi Talib parçalanmayan, kısımlara ayrılmayan, bölünmeyen, sayılara sığmayan tek varlıktır. Eşi ve benzeri yoktur. O benim ilâhımdır ve sizin ilâhınızdır. Sizin ilâhınız ve benim ilâhımdır" 79.

İkinci Olarak: Dinî Sorumlulukların Düşürülmesi

Dinler ve medeniyetler tarihçilerinin Ademiyye=Antinomianism ismini verdikleri ve tabilerinin kendilerine dinî hükümleri ahlâkî gerekleri ve sosyal değer yargılarını çığnemeyi mubah sayan cereyanın kökü çok eski tarihlere gider. Müslüman dinler tarihçiler bunu Mecûsîlik, Zerdüştilik ve Mazdekîliğe bağlarlar. Çünkü Mecûsîler "kardeşlik esasına dayalı toplulukların veya dinî cemiyetlerin oluşturduğu bir kâhinler sınıfı olarak en yakın akraba ile evliliği mubah sayıyorlardı" 80. Mazdek'in de kadınların helâllğine ve mubah oluşuna daveti bilinmektedir 81. Aynı şekilde Farşlar'ın kısıralarından bir kısmının, insanların benimsemediği genel ahlâk ve din örfüne göre kendileri ile evlenmesi caiz olmayan kadınlarla evliliği mubah görmeleri de tarihen sabittir. Milâdî beşinci asırda hükümdar olan II. Yazdçürd kızıyla evlenmiş sonra da onu öldürmüştür. Altıncı asırda hükümdarlık eden Behramcür da aynı şekilde kız kardeşi ile evli idi 82.

79) Dussaud'dan naklen "*el-Mecmu*" kitabının bir çok yerleri, bilhassa, ikinci, dördüncü, altıncı, sekizinci ve onbirinci sûreler. Bk. Süleyman Efendi, *el-Bâkurâtü's-Süleymaniyye*, Beyrût tab'ı, 1864, s. 7. Nusayrî namazına işaret bu kitabın onaltı sûresinde yer almıştır. Orada Ali b. Ebi Talib'e ibadet de vardır. Karşılaştır: Salisbury tercümesi ve onun yukarda zikri geçen makalesindeki talikatı. Keza bk. Strothmann'ın yukarda adı geçen makalesi, s.

80) Tâha Bakır, *Mukaddimetün fi Tarihi Hadarâti's-Şarki'l-Kadîm*, c. 2, s. 424.

81) eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. 2, s. 286; el-Fahru'r-Razî, *İtikadâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, s. 89. Makdisî, *Babekiyye* hakkında onların Mazdek Mezhebine uygun olarak kadınların razı olmaları halinde mubah olduğunu; yine nefsin tad aldığı herşeyin, canın istediği herşeyin, birilerine zarar vermediği müddetce mubah olduğu görüşünde olduklarını naklediyor. Bk. *el-Bed'ü ve't-Tarih*, c. 4, s. 24. Keza karşılaştır: Cemaleddin el-Efganî, *er-Red alâ'd-Dehriyyîn*, s. 51.

82) *Historians History of The World*, Vol. 8, p. 84. Bk. Christensen a " *Lempire des Sasanidis*", p.73. Iwanov (a.g.e.) s. 135 de şunları zikrediyor: En yakın akrabalarla evlilik Zerdüştilikte yaygın, makbul bir adetti. Bu iş, onun öğretileri dışında, ona bağlı olanlardan olsun, başkaları tarafından olsun te'kid edilmiştir. Sadece Müslümanların, Arapların kitaplarından önce değil çağdaş Çin kaynakları tarafından da. O aralarında Avesta'da Khwaetwadatha diye Pehlevicede Khwe Tukdasih diye bilinen bir adetti. En çok da ilâhlarının razı olacakları bir iş olması hasebiyle içlerinde çok dindarlar arasında yaygındı. Bu adet gereğince kızkardeş, kız, hattâ anne ile evlilik, güzel ve emredilmiş işlerden sayılıyordu. Tarih bize Ahmenî Sülâlesi içinde bu tür evliliklerden çeşitli örneklerini özellikle bildirmektedir. Bu adet kâhinler ve seçkinler sınıfına hasredilmiş değildi. Aynı zamanda sıradan halk arasında da yaygındı. İşin hayret edilen yanı bu adetin sonraki asırlara kadar sürüp gelmesi ve kalmasıdır. Yazılışı onuncu milâdî asra rastlayan meşhur Arta-Wıraf-Namak eserindeki kahraman Aran Viran hakkında okuduklarımız onun yedi kız kardeşi bulunduğu ve hepsiyle aynı zamanda evli olduğu yolundadır.

Her ne kadar Mecûsîler'deki bilinen şekline muhalif olarak yorumlansa da bu Ademiyye cereyanının muayyen yönleri Eski Hind düşüncesinde de bilinir. "Mutlak Varlık" ta birleşmek ve ona bitişmek iddiasıyla nefislerinin günâhtan berî oluşuna yönelen bir anlayış sergilerler. Bir brahman kendisi hakkında şöyle der: " nefsimde bir tecelli olunca veya O'nun (Mutlak Varlık) hakkında bir marifet doğunca ben Brahma ile birleşmiş olurum. Artık hiçbir amel veya farz ile mükellef olmam" 83. Aynı şekilde Ğunûsîler de genellikle, Yüce Varlık (Nusayrîler'de Mutlak Ğayb) hakkında teemmül etmeyi yapılmayan zâhirî amellere eşit olarak görürler. İşte bu anlayış bütün şer'î emirleri ve ahlâkî değerleri kaldırıp atmanın, hattâ on emrin bile bir kuşa benzetilmesinin aşkıdır. Ruhun yüce vahdaniyetle birleşmesi, onu sınırlı olan dinî şekillerin üstüne çıkarır 84.

Bu cereyan, dinde ilhad, ahlâkta ibahîlik, toplu seks toplantılarında = "promiscuity" ortaklık gibi anlayışları benimseyen aşırılar(ğulat) yoluyla İslâm Toplumundan bazı gruplara sızdı. Hattabiyye'den bir fırka olan Muammeriyye zinayı ve başka haramları helâl saydı ve namazı terki din edindi 85. Cenahiyye, zinayı, şarap içmeyi, ölü eti yemeyi helâl saydı. Onlar namaz, zekât ve haccın farz ve gerekli oluşunu da kabul etmiyorlar, bunları Al-i Beyt'ten bir kavme dostluk ve sevgi beslemek şeklinde te'vil ediyorlardı. Onlar Allah Tealâ'nın: "inanıp iyi işler yapanlara - bundan böyle (kötülüklerden) korunup inandıkları ve iyi işler yaptıkları, sonra (yasaklardan) korunup (onların yasaklığına) inandıkları ve yine korunup iyilik ettikleri takdirde yediklerinden ötürü bir günâh yoktur.. " (maide/ 93) ayetini te'vil ederler: Mansuriyye, "kadınları ve haramları helâl saydılar ve ölü eti, kan, domuz eti, şarap ve bunlardan başka diğer haramların helâl olduğunu iddia ettiler. Bütün haramları Allah'ın kendilerine düşman olmamızı emrettiği adamların isimleridir diye te'vil ettiler. Aynı şekilde bütün farzlara da, Allah'ın kendilerine dost olmamızı ve sevgi beslememizi istediği adamların isimleridir, dediler. Analar, kızlar, kız kardeşlerin nikâhlanmasını ve erkeklerin birbirleri ile nikâhlanmasını caiz gördüler 86.

83) Olzamârâ, *Hind'de Tosofya Düşünce Tarihi* (Fransızca), c. 1, s. 214; Goldziher, a.g.e., s. 354, (103 nolu dipnotta naklen).

84) Goldziher, *el-Akîdetü ve's-Şeriatü fi'l-İslâm*, s. 166. Karşılaştı: Nicholson'ın *et-Tasavvufu'l-İslâmî ve Tarihuhu*, s. 77.

85) el-Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, c. 1, s. 68 ve devamı.; el-İsferayînî, *et-Tebîr*, s. 110 ve devamı; en-Nevbahî, *Fıraku's-Şîa*, s. 25.

86) Bk. Geçen dipnotta zikredilen kaynaklar. Bu arada bu grup hakkında İbnü'l-Cevzî'nin tafsilâtlı ve göz alıcı bir araştırması vardır. Bk. *Telbisü İblîs*, s. 352 ve devamı. Bağdadî, Karmatîler hakkında şunları nakletmektedir: Onlar tabilerine kızların ve kız kardeşlerin nikâhlanmasını mubah görürler. Şarabı ve her türlü lezzetleri de mubah görürler. Bahreyn'de ve Ahsâ'da onlar içinde ortaya çıkan ve tabilerine homoseksüellik anlayışını yayan; kendisiyle düzüşmek isteye- ne engel olan oğlanın katlini vacip sayan bir kişinin varlığı bu hususu teyid etmektedir. Bk. s. 290. Keza bk. el-Gazalî, *Fedaihu'l-Batıniyye 'de onlardan nakledilen, mutlak manâda ibahîlik, örtünmenin kaldırılması, yasakların mubah sayılması ve helâl oluşu ve şeriatın inkarı husus*

Bütün bunlar Ğulat'tan İsmailiyye ve Karmatîler'e sirayet etti. En sonunda da Nusayrilik, ve Hurufiliğin inanclarına gelip yerleşti ⁸⁷.

Sofiiyye'nin Ğulatına gelince, onlar da; iddialarını şöylece temize çıkarmaya yöneldiler. Velîlik derecesine ve yakîn makamına ulaşmak, Allah'la birleşmek, kuldandan teklifi kaldırır. Devamla dediler ki: eğer - has derece dedikleri- velîlik derecesine ulaşmışlarsa haramlardan başkalarına mahzurlu olanlar onlara mubahtır ⁸⁸. Bu görüşten hareketle onlar kendileri için şer'î hükümleri kaldırıp atmaya mubah saydılar ve eğer ma'bûduna ulaşmışsa insan için farz diye bir şeyin olmadığını ve ibadetin gerekmediğini iddia ettiler ⁸⁹. el-Hubbiyye şöyle iddia ediyordu: "Allah Tealâ bir kulu severse ondan emirlerini kaldırır ve ibadetleri düşürür ⁹⁰.

İsnâaşerî-İmamî teşriinin önde gelen alimleri Ğulat'a karşı açıktan cebhe alıp onların şirk koştuklarını ortaya koyarak tenkîd ederken Cüneyd-i Bağdadî, Ebu Nasr es-Serrâc, el-Kuşeyrî, el-Kelâbazî ve el-Gazalî gibi dinî edep ve terbiyeyi hedef alan tasavvuf önderleri de aynı şeyi yaptı. Bu Ğulat'ı reddetmek için kolları sıvadılar ve onlardan hoşlanmadıklarını bildirdiler. Dini yıkmaya ve şeriatı karıştırmaya yönelik sözlerini şiddetle reddettiler. Kuşeyrî şöyle der: " kalblerden şeriate olan hürmet göçtü. Onlar bunu dine aldırıışsızlık için en elverişli fırsat bildiler, helâl ile haram farkını kaldırdılar. Saygısızlığı ve utanmazlığı din edindiler. İbadetleri yerine getirmeyi hafife aldılar. Oruç ve namazı küçümsediler. Gaflet meydanlarında tepindiler.

landır. s. 46.

Hamza ed-Dürzî bütün bu işleri Nusayrîliğe nisbet etmiş ve onlar hakkında şöyle demiştir: " katl, hırsızlık, yalan, iftira, zina, homoseksüellik hepsi onlarda vardır. *er-Risaletü'l-Damîğa'ya* bakınız". Farzların, rükünlerin, kötülüklerin ve cezaların şahıs isimleriyle te'vili, onlara ya dostluk ve sevgi veya onlardan uzak durmak ve nefret etmek tarzında izahı - göreceğimiz üzere - Nusayrî ibadet tarzı ve hakikatını şekillendirmiştir.

87) Fırak ve makalât kitaplarının zikrettiğine göre; Babekîler'in dağlarında bir bayramları vardı. O bayramda şarap ve çalgı etrafında toplanırlar, kadın erkek karıştırlardı. Kandilleri ve ateşleri söndürülünce erkekleri kadınlara, kim kimi yakalarsa o onun olur kaidesine göre atılırlardı. Bk. el-Bağdadî, el-Fark, s. 252; eş-Şehristanî, c. 1, s. 291. karşılaştı: Bendali Cozi, şöyle diyor: " Bizim tercihimiz göre Babekîler'in bir bayram gecesi vardır. O gecede dağlarında içki ve eğlence için toplanırlar. Yine biz, onların kız kardeşleri ve İslâm'ın nikâhlanmasını haram kıldığı bazı kişileri nikâhladıklarını da inkâr etmiyoruz". (*Tarihu'l -Harakâti'l-Fikriyye fi'l-İslâm*, s. 101 den). Ebu'l-Hattab bu toplu ahlâksızlık hareketinin= promiscuity ilk mübeşşiri sayılır. Bk. Iwanov, (*el-Müessisü'l-Mez'ûm li'l-İsmailiyye*, s. 135). Ğulat'ın genellikle bu tür adetlere alışkın oldukları hususunda fırak kitapları ve tarihçilerden büyük bir kısmı birleşirler. Bk. İbnü'l-Abri, *Tarihu Muhtasari'd-Düvel*, s. 241 ; el-Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Tarih*, c. 6, s. 117. Keza karşılaştı: el-Gazalî, *Fedaihu'l-Batiniyye*, 2. 12 ve devamı. Keza bk. Rischudi, *Bektaşilik* maddesi, İslâm Ansiklopedisi; yine bk. Cl. Huart, *Kızılbaşlık* maddesi. Jaun de Vietri, Volen, Lauro gibi seyyahların çoğu Nusayrîlik hakkında, onların ahlâksız eğlence toplantıları" tertiplediklerini anlatmaktadırlar.

88) İbn Teymiye, *Risaletü'l-Ubudiyye*, s. 10.

89) el-Eş'arî, *Makalât*, s. 310; İbn Teymiye, *er-Resail*, c. 1, s. 78.

90) el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 253, Mısır tab'ı, 1963.

Mahzurlu işlerde yarışmak ve aldırıışsızlık ile şehvetlere tabi olanlara meylettiler. Bu kötü işlerde yaptıkları yarışla da yetinmediler de en yüce haller ve hakikatları kasdederek kendilerinin zincirlerle (şer'î ve ahlâkî kayıtlar) bağlanmaktan kurtulup hürriyetlerine kavuştuklarını; ve hakikatlara kavuşmanın gerçekleştiğini iddia ettiler. Yine iddialarına göre onlar hak'kı yaşatanlardır. Hakkın hükümleri onlara tatbik edilmez. Onlar günâhsızdırlar. Bu bakımdan görüşlerinden ve tercihlerinden dolayı Allah onlara sitem etmez ve onları kınamaz. Şüphesiz onlar Allah'ın nuruyla aydınlatıldılar. Kendi kendilerinden soyutlandıkları için onlardan beşerî hükümler kalkmıştır⁹¹.

Nusayrilerdeki şer'î hükümleri yok sayan bu cereyanın aslı topluluğun kurucusu Ebu Şuayb Muhammed b. Nusayr'a dayanır. Haramların mubah sayılması, erkeklerin nikâhlanılmasının alçakgönüllülük olduğu iddiasıyla onun hakkında daha önce işaret ettiğimiz hususlar Nevbahtî, İbn Ebi'l-Hadid ve Şehristanî'de yer almıştır. Belirttiğimiz bu son husus İmam Ebu Muhammed el-Hasen el-Askerî (r.a.)'ın ondan teberrî etmesine ve onu lânetlemesine sebep olmuştur. El-İmamü'l-Askerî'nin Menhecü'l-Makal'deki bu konu ile ilgili sözleri şöyle zikredilmiştir: " şüphesiz ben Muhammed b. Nusayr el-Fihri ve İbn Bâbâ el-Kummî ile hiç bir alakam olmadığını bildiriyor her ikisinin şerhlerinden Allah'a sığınıyorum. Seni (el-İmam'ın tabilerinden biri) ve bütün dostların ile sevenlerini de uyarıyorum. Şüphesiz ben ikisini de lânetliyorum. Allah ikisine de lânet etsin!"⁹².

Ğali toplulukların çoğunun neslinin tükenmesine ve haramları helâl sayma, şer'î teklifleri kaldırma şeriat ve direklerini küçümseme gibi hususların kesilmesine rağmen kendileri hakkında araştırma yapan muasır araştırmacıların görüş bildirdikleri gibi Nusayrilerde halâ ğali gruplarda olduğu gibi, dinî hükümlerin ve ibadetlerin küçümsemesi, dinî toplantılarda ve topluluğa giriş merasimlerinde alkollü içki içme alışkanlıkları devam etmektedir ve böylece inanmaktadırlar. Onlar şaraba "nûr" ve "abdü'n-nûr" adını veriyorlardı⁹³. Bu, Mecûsî inancından doğmuştur. Mecûsîler

91) es-Sühreverdî, *Avarifü'l-Maarif*, s. 79. Bk. eş-Şevkanî, *Katru'l-Veli alâ Hadisi'l-Veli*, Darü'l-Kütübü'l-Hadise tab'ı, 1969, s. 468. Burada şöyle diyor: Tasavvuf iddiasında bulunup din ile oynayanlardan nakledilenler ne kadar çirkindir! Onlar, kendilerinin Rablerine ulaştıklarını iddia edip şer'î yükümlülüklerin üzerlerinden düştüğünü söylüyorlar. Şüphesiz bununla Mü'minler ve Müslümanların karakter ve özelliklerinden uzaklaşmış oluyorlar.

92) Bk. İsterâbâdî, *Münteha'l-Makâl*, s. 295, 327. Kendisiyle Nusayriliğin kurucusu arasında neseb ve akrabalık bağı bulunan Şelmeğanî hakkında İbnü'l-Esîr şöyle diyor: Onlar namazı, orucu ve ibadetlerden bu ikisinden başkasının da terkedilmesine inanırlar. Meşru bir şekilde nikâh akdi yapmazlar. Nikâhsız olarak cinsî birleşmeyi mubah sayarlar. Dediklerine göre kadınlarının dişiliği insanların faydalanabileceği mubah bir şeydir. Bir insanın kendi mezhebinden olduktan sonra yakın akrabasından biri; oğlunun ve arkadaşının karısından dilediği ile cinsî birleşmesi caizdir. Onlardan üstün olan kimsenin kendisinden daha az üstün olanı nikâhlanması gerekir ki ona nûrunu akıtsın. Bu görüş Nusayriye'nin görüşüne ne kadar benzemektedir! Sanki bu odur. (*el-Kâmil fi't-Tarih*, 322 h. senesi olayları).

93) İsmâiliyye, Karmatiyye ve Nusayriyye gibi Batınîler'in hepsi, helâl olduğu gerekçesi ile şarap içmekte görüş birliği içindedirler. Bendali Cozi (a.g.e.), şöyle diyor: " Bahreyn Karmatîlerinin

dinî törenleri sırasında sarhoşluk veren Huma Şarabını helâl sayıyorlardı ve bu bitkinin öz suyunu Huma ismi ile bilinen Buzağı Tanrısı'nın kanı mesabesinde itibar ediyorlardı⁹⁴. Bütün arap ve yabancı kaynaklar nusayrîlerin zekât, hac, oruc ve namaz gibi dinî farzları edâ etme sıkıntısına girmedikleri ve camiler yapmak ve tamir etmekten kaçındıkları hususunda birleşmektedir. Çünkü onlar dinî merasimlerini ve toplantılarını açık alanda yerine getirmeye alışmışlardı. Bu çok eskiden Herodot'un belirttiği gibi Mecûsîlerin adetlerine göre yürütülen bir iştir. Çünkü Mecûsîlerin ne mabedleri ne de kurban kesme mahalleri vardı. Bilâkis onlar dinî merasimlerini açık alanda yaparlardı⁹⁵.

ortadan kaldırdıkları şer'î sınırlamalar arasında şarabın haramlığı da vardı. Onlar onu açıkca içiyorlardı. Karşılaştırmak için bk.: M. Degoeje, *Memoire Syrles Qarmates du Bahreyn*, Leiden, p. 175. Onların örflerine göre şarabın helâl olanı da vardır. haram olanı da. İçmesi helâl olanı, mü'minlerden (yani Nusayrîlerden) Ebu Bekir'den teberrî eden ve ona sövenler içindir. Ona uyan ve sevenlere ise haramdır. Çünkü buna benzer durumlarda şarap Ebu Bekir'in ruhunun cesedleşmesine dönüşür. Bk. Strothmann'ın makalesi, "Nusayrîler'de Tenâsüh".

94) Tahâ Bakır, a.g.e., c. 2, s. 428. Bk. Muhammed Kürd Ali, *Hıtatü's-Şam*, c. 1, s. 265.

95) Tahâ Bakır, a.g.e., c. 2, s. 429.