



## DÜRZİLİĞİN FELSEFİ VE DİNİ ARKAPLANI

**Dr. Ahmet BAĞLIOĞLU**

Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi  
Mezhepler Tarihi A. B. D.

**Abstract:** *Egypt where the Druzes Sect appeared and Syria, Lebanon and Palestine where it flourished have been the centres of various civilizations and philosophical currents. Therefore in these territories various fractions and schools of many religions have developed. The Druzes first developed some religious currents and thoughts already available in Ismailism such as Hermetic thought, Neo-Platonism, Gnosticism, the Brethren of Purity, Manicheism, Indian Philosophy and Zoroastrianism and brought them together in Ismailism, thus putting forward a new faith. We can see the traces of various philosophical ideas and religions in the Druze Sect. However they have not directly an effect on the Druze Sect, on the contrary through Ismailism. Accordingly, both the Druze Sect and Druze thoughts have sprung from Ismailism.*

**Key Words:** *The Druze Sect, Hermetic Thought, Neo-Platonism, The Brethren of Purity, Gnosticism, The Extremists.*

\*\*\*

### Giriş

Dürzî, Hâkim Biemrillâh'ın ulûhiyyetine ve onun yarattığı ulvî varlıklar hiyerarşisine inanan ve kendisinden önce gelen bütün dinî inanışların yanlış olduğunu kabul eden kişilerin müşterek adıdır. Dürzîlik, kapalı cemiyet özelliğini koruyarak günümüze kadar ulaşan bir mezheptir. Dürzî mezhebi ilk defa Mısır'da ortaya çıkmasına rağmen burada barınamayarak Suriye, Lübnan, İsrail ve Ürdün bölgelerinde yayılmak suretiyle taraftar bulmuştur<sup>1</sup>.

Dürzî inancının temelini oluşturan Hâkim Biemrillâh'a ulûhiyyet izafe etme fikrini ilk ortaya atan Hasan b. Haydara el-Ferganî'dir. Onun "Allah'a

\* Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslâm Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı.

<sup>1</sup> Dürzîlik hakkında geniş bilgi için bkz., Ahmet Bağlıoğlu, *Dürzîliğin Teşekkül Süreci ve İnanç Esasları*, Ankara 2003, (Basılmamış Doktora Tezi).

ibadet eden bir kimse ibadetini ruhu olmayan bir ferde tahsis etmiştir”<sup>2</sup>, “Allah bir şahıs veya bedendir”<sup>3</sup>, “Ma’bud, Emirü’l-Mü’minîn olan Hâkim Biemrillâh’tır”<sup>4</sup> şeklinde ortaya koyduğu iddialar, Dürzî inancının ilk nüvelerini oluşturmuştur. Bu fikirler Neştekin ed-Derezî ve Hamza b. Ali tarafından da kabul edilmiştir. el-Ferganî’nin bir suikast sonucu öldürülmesiyle onun başlattığı hareketin liderliği, Neştekin ed-Derezî ve Hamza b. Ali’ye kalmıştır. Dürzîlik isminin, Neştekin ed-Derezî’nin adına nispet edilmesine ve fikrî temelinin de el-Ferganî tarafından atılmış olmasına rağmen, Hamza b. Ali tarafından kurumsallaştırılmıştır. Dolayısıyla da Hamza b. Ali mezhep kurucusu olarak kabul edilmektedir.

Hamza’dan sonra davetin liderliğine getirilen Muktenâ Bahâeddîn, 434/1042 yılında son risâlesini yazarak gaybet etmiştir. O tarihten itibaren Dürzîlik, Hudûd makamında olan ve Dürzî Risâlelerini yazan Hamza b. Ali, İsmâil b. Muhammed b. Hamid et-Temimî ve Muktenâ Bahâeddîn’in ortaya koyduğu prensiplere sıkıca bağlı kalan, inançlarına girmek isteyenlere izin vermeyen, çıkmak isteyenlere ise müsamaha göstermeyen kapalı bir mezhep halini almıştır.

Dürzîliğin ortaya çıkışından yaklaşık bir asır kadar önce Şifliğin, muayyen bölgelerde etkin olmaya başladığını görmekteyiz. Özellikle bu dönemde Kûfe, Bahreyn ve Kuzey Irak’ta Karmatîlerin büyük bir etkinliği söz konusuydu. Yine yoğun bir gizli propaganda döneminden sonra İsmâîlîler, Kuzey Afrika’da Fâtımî devletini kurmayı başarmış ve Magrib, Mısır, Filistin, Suriye ve Hicaz’a hakim olarak geniş bir coğrafî alana nüfûz etme imkanını bulmuşlardı. Bu dönemde bir çok hanedanlık bulunmasına rağmen aslında İslâm dünyası İsmâîlî-Fâtımî devleti ile Sünnî-Abbâsî devleti olmak üzere iki büyük gücün hakimiyeti altındaydı. Biz bu makalede Fâtımî İsmâîlîliğini ve konumuzla doğrudan ilgili olmaması nedeniyle Sünnîliği hariç tutarak Dürzî inancının ortaya çıktığı dönemde, özellikle de Dürzî inancının şekillenmesinde etkili olan dinî ve felsefî hareketler üzerinde duracağız. Böylece bu felsefî veya dinî hareketlerin Dürzî inancı üzerinde ne gibi etkileri olduğunu veya en azından Dürzî akîdesinin hangi kaynaklardan beslendiğini tespit etmeye çalışacağız

### a) Dinî ve Felsefî Düşünce Okullarının Dürzîliğe Etkisi

Fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyası, Helenistik, İran ve Hint gibi farklı kültürlerle tanışınca bu kültürlerle etkileşim içinde olması kaçınılmaz

<sup>2</sup> el-Kirmânî, Hücetü’l-İrakeyn Ahmed Hâmîdü’d-Dîn(411/1020), “er-Risâletü’l-Vâize fi’r-Reddi alâ’l-Ahrâm el-Ferganî”, *Mecmûatü Resailü’l-Kirmânî*, th. Mustafa Galib, Beyrut 1982, 139.

<sup>3</sup> el-Kirmânî, *Risâletü’l-Vâize*, 140-141.

<sup>4</sup> el-Kirmânî, *Risâletü’l-Vâize*, 145.

olmuştur. İster istemez, yapılan teolojik tartışmalar neticesinde Müslümanlar, kendi inanç ve düşüncelerinde üstün olduklarını kanıtlayabilmek için bu kültürleri ve inançları daha iyi tanıma ihtiyacı hissetmişlerdi. Böylece Emevîler döneminde başlayan, Abbasî halifesi Mansûr döneminde büyük bir ivme kazanan tercüme faaliyetleri<sup>5</sup>, Me'mun döneminde Beytû'l-Hikme'nin de kurulmasıyla zirveye ulaştı. Burada kırk kişilik mütercim kadrosu ile sayıları seksene yaklaşan birçok alim ve filozofun eserleri Arapça'ya çevrildi<sup>6</sup>. Ayrıca yeni fethedilen bu bölgelerde İslâmiyet'i kabul edenler, eski kültür ve inançlarından birçok unsuru beraberinde getirerek, İslâmî motiflerle bezemişlerdi. Doğal olarak bu durum, karşılıklı etkileşme ve beraberinde de kültür zenginliğinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur<sup>7</sup>. Özellikle tercüme hareketleriyle gelen felsefî fikirlerin müsamahacı, mukayeseci ve tenkitçi bir zihniyetle İslâm kültürüne sokulması İslâm düşüncesinde felsefenin de doğuşuna zemin hazırlamıştır<sup>8</sup>. İslâm dünyasında felsefî düşüncenin bu doğuş döneminde Şîî olarak adlandırılan gruplar, Yeni-Eflatunculuk, Hermescilik, Fisagorculuk, Zerdüştlük, Maniheizm ve Budizm gibi yabancı felsefî ve dinî düşüncelerin etkisiyle kalamî düşüncelerini yeniden şekillendirmişlerdir.

İslâm dünyasına giren yabancı akımlardan en etkili olanı, özellikle İsmâîlîliğin şekillenmesinde de rol oynayan Yeni Eflatunculuk olmuştur. Birçok fırka teolojilerini buna göre şekillendirmişlerdir<sup>9</sup>. Yeni

<sup>5</sup> Tercüme faaliyetleri konusunda geniş bilgi için bkz., Belâzûrî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. Max Schloessinger, IV. Kısım, Jerusalem 1971, 65; el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (255/869), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Kahire 1948, 1/328; Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devrelerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1997, 34 vd.; Nahide Bozkurt, *Halife Me'mun Dönemi ve İslâm-Kültür Tarihindeki Yeri*, Ankara 1991, (Basılmamış Doktora Tezi), 152-158.

<sup>6</sup> Beytû'l-Hikme'nin kuruluşu ve faaliyetleri hakkında bkz. Sait Diveci, *Beytû'l-Hikme*, Musul 1972; Remziye Muhammed el-Atrakcî, "Beytû'l-Hikmeti'l-Bağdâdî ve Eseruhû fi Hareketi'l-İlmiyye", *el-Mü'errihu'l-Arabî*, sayı. XIV, Bağdat 1980, ss. 317-355; Mustafa Demirci, *Beytû'l-Hikme, Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İstanbul 1996; Mahmut Kaya, "Beytû'l-Hikme", *T.D.V.İ.A.*, VI/88-90; Nahide Bozkurt, *Halife Me'mun*, 152-158.

<sup>7</sup> Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahadin Ayaz, İstanbul 1984, 75; Yuhannâ Kumeyr, *İslam Felsefesinin Kaynakları*, çev. Fahrettin Olguner, İstanbul 1992, 121 vd.

<sup>8</sup> Bkz., Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul 1992, 11 vd.; Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 2001, 27 vd.

<sup>9</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İstanbul 1999, 1/234; S. Pines, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. İlhan Kutluer, IV/377; Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 2000, 143; Ayrıca Dürzîliğe etkisi için bkz., Necla Ebû İzzeddîn, *ed-Durûz fi't-Târih*, Beyrut 1985, 119; Yûsuf Selim ed-Dubeyşî, *Ehlü't-Tevhîd (ed-Durûz)*, yrz. 1992, 1/470 vd.

Eflatunculuktaki Tanrı anlayışı, dönemin birçok düşünce akımına ilham kaynağı olmuştur. Buna göre, Allah mekandan münezzehtir, çünkü o, cisim değildir. Onun azameti sayı ve kemiyetle değil, kuvvet ve kudretiyle ölçülür. Allah ezeldir, kadımdır. Onun belli bir sûreti ve hilyesi yoktur. Ulvî ve suflî eşya biçiminde de değildir. Allah bizim düşündüğümüz hiç bir şey değildir. Çünkü o her şeydir ve her şey ondandır. O, ne algı ile ne de düşünce ile kavranabilir. O her şeyin kendinden çıktığı ilk ilkedir. İlk nedenden yani Bir'den, İslâm Filozoflarının “*Akl-ı Evvel*” adını verdiği akılsal ilke olan “*Nous*” ortaya çıkmıştır. *Nous*'tan ise rasyonel ve empirik dünyalar arasında aracı olan varlık, yani Ruh meydana gelmiştir ki, bu varlık, duyusal dünyayı organize eder<sup>10</sup>. Bu teoloji anlayışının İslâm dünyasında oldukça etkili olduğu görülmektedir. Bu farklı anlayışlardan bir çok fırka ile birlikte İsmâiliyye de etkilenmiş, daha sonra Dürzilik bu anlayışı İsmâiliyyeden alarak, kendi düşünce sistemi içerisinde monte etmiştir<sup>11</sup>.

Dürzî Fikirlerin şekillenmesinde Yeni Eflatunculuk kadar etkili olan bir başka felsefî ekol ise Hermetik felsefe ve Hermes Kült'üdür<sup>12</sup>. Hermescilik, Şîa ve Bâtınî firkaların teorik arka planının oluşmasında oldukça önemli bir yere sahiptir<sup>13</sup>. Eski Mısırlı bazı düşünürler, Hermes'i Tufandan önce yaşamış Nebevî bir figür olarak takdim ederlerken Yahudiler onun, Mûsâ olduğunu ileri sürer, İhvân-ı Safâ başta olmak üzere bazı akımlar ise onun Kur'an'da geçen İdris olduğunu söylemektedirler<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Plotinus, *The Enneads*, Trans. Stephan Mackenna, London 1966, VI/8-13; Frank Thilly, *Felsefe Tarihi*, çev. İbrahim Şener, İstanbul 1995, I/173 vd.; en-Neşşâr, *İslâmda Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I/36; Macit Gökberk, *Feseve Tarihi*, İstanbul 1996, 135; Zerrin Kurtoğlu, *Platinos'un Aşk Kuramı*, Ankara 1992, 55 vd.; Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa 2000, 267 vd.

<sup>11</sup> İsmâilî düşünce sisteminin Dürziliğe etkisi için bkz., Bağlıoğlu, *Dürziliğin Teşekkül Süreci*, 37-48.

<sup>12</sup> Hermetik Felsefe ve Hermes için bkz.; Timothy Freke-Peter Gandy, Hermetika, *Hermes'in Kayıp Sözleri*, çev. Semra Tuna, İzmir 2000; Mahmud Erol Kılıç, “Ebû'l-Hükemâ: Hikmetin Atası, Hermetik Düşüncenin İslâm Düşünce Tarihinden Görünümü”, *Divan Dergisi*, sayı 2, (1988), ss. 1-32; Rene Guenon, *Geleneksel Formlar ve Kozmik Devirler*, çev. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul 1997; Şinasi Gündüz, *Mitoloji ve İnanç Arasında-Ortadoğu Gelenekleri Üzerine*, Samsun 1998; Abdurrahman Bedevî, *el-Eflâtuniyyetü'l-Muhdese inde'l-Arab*, Kuveyt 1977, 53-116; Mahmut Erol Kılıç, “Hermes”, *T.D.V.İ.A.*, XVII/228-233; Ali Babaoğlu, *Hermetizm*, İstanbul 1997.

<sup>13</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İ. Akbaba, İstanbul 1997, 270.

<sup>14</sup> İbn Cülcül, Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân (384/994), *Tabakâtü'l-Etubbâ ve'l-Hükemâ*, nşr. Fuâd Seyyid, Beyrut 1985, 5-10; Fahreddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer (606/1209), *Mefâtihu'l-gayb, et-Tefsîsül-Kebîr*, nşr. M. Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut trz, XXI/233-234.; İbnü'l-Kıftî, Ali b. Yusûf (646/1248), *Kitâbü İhbâri'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hükemâ*, nşr. J. Lippert, Leipzig 1903, 346-350; en-Neşşâr, *İslâmda Felsefî Düşüncenin Doğuşu*,

Sabiiler de onun filozofların peygamberi olduğunu iddia ederler<sup>15</sup>. Dürzî inancında da önemli bir yere sahip olan Hermes, İdris'le eşit kabul edilir ve ona özel bir konum verilir<sup>16</sup>. Hermes, Dürzî Risâlelerinde “*Hermesü'l-Herâmîs*”<sup>17</sup> diye geçmekte ve kendi döneminin “*Küllî Nefs*”i olduğu belirtilmektedir.

Hermetik felsefeye göre, evrenin zirvesinde yüce ilah vardır. Onun idrak edilmesi mümkün değildir ve hiç bir sıfatla vasfedilemez. O, âlemin tek sahibidir<sup>18</sup>. Her şeyi yaratan ise fâil olan akıldır. O, bunu yüce ilahın emriyle yapar. Öte yandan ay yörüngesinin altındaki alem tamamen yedi gezegen ve yıldızların altındadır. İnsanlar buna bağlı olarak yedi türe ayrılmış olup her türün özelliklerini bu yedi gezegenden biri belirler. İnsan bir taraftan maddî diğer taraftan manevî yönü olan bir varlıktır. Maddî yönü pis iken, manevî yönü nefis denilen değerli bir parçadır. Bu değerli parçadan (nefis) dolayı insan, devamlı arzu ve hevesleriyle çatışma halindedir. Hermes bu çatışmaya dur demek için gelmiştir ve o insan ile yüce ilah arasında bir aracıdır<sup>19</sup>. Hermetik felsefeye göre, Allah ancak nefisle bilinir. Çünkü nefis Tanrı'nın bir parçasıdır. Akılla marifetullahı ulaşmak mümkün değildir<sup>20</sup>. Nefiste ancak marifetle azaptan kurtulur. Tanrı'nın bir parçası olan nefis bir ev gibidir. Eğer ona Tanrı yerleşmez ise şeytan yerleşir. Tanrı'nın da yerleşmesine en layık olan yer, insanlara has kıldığı hikmet sahibinin Aklı'dır. Hermetik edebiyatta ise Tanrı'yı görme konusu yaygın olarak işlenmiştir. Tanrı, insan veya başka bir canlının suretinde görülebilmektedir<sup>21</sup>.

Hermetik felsefedeki Tanrı'nın görülmesi veya canlılara hulûl etmesi fikri, birçok fırka ve tasavvufî akımlar üzerinde etkili olmuştur. Bu felsefenin kozmik anlayışları ve özellikle tarihi, devreler halinde periyotlara ayırma şeklindeki görüşleri İhvân-ı Safâ ve İsmâîlîleri oldukça etkilemiş, Dürzîlere de bu fikirler İsmâîliye aracılığıyla gelmiştir.

1/174 ; Krş., el-Câbirî, *Arap Aklı*, 242 vd; İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul 1996, 34.

<sup>15</sup> el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkaahir (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991, 228.

<sup>16</sup> 32. Risâle, *Zikrû Marifeti'l-İmâm*; Ayrıca bkz., David Brayer, “The Origins of the Religion”, *Der Islam*, Sayı: 53 1976, (ss. 5-27), 15; Ebû İzzeddîn, *ed-Durûz fi't-Târih*, 112-114; Sami Makarem, *Edva' ala Mesleki't-Tevhîdi'd-Dürzîyye-*, Beyrut 1965, 49 vd. ; Hafız Ebû Muhlis, *Devletü'l-Dürzîyye*, yrz., trz., 13.

<sup>17</sup> 32. Risâle, *Zikrû Ma'rifeti'l-İmâm*.

<sup>18</sup> *Hermes'in Kayıp Sözleri*, 45.

<sup>19</sup> el-Câbirî, *Arap Aklı*, 244.

<sup>20</sup> Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç*, 46-47.

<sup>21</sup> *Hermes'in Kayıp Sözleri*, 53-54; el-Câbirî, *Arap Aklı*, 247-250.

Hermetik felsefede bilgiye ulaşma metodu, ne his ne de akıldır. Bilgi aracısız ve doğrudan “*Keşf*” yoluyla elde edilir. Kendileri ile yüce hakikat arasında perdeler ortadan kalktığı zaman keşf gerçekleşir. Bu düşünceler İslâm dünyasına girdiği zaman İrfâniyye adını alan tasavvufî ve felsefî bir akım olarak karşımıza çıkmıştır. Bu akıma göre, başta Tanrı’nın mahiyeti olmak üzere tüm dinî bilgilere ait gerçeğin, duyu verilerine, akıl yürütmeye veya burhanî delillere dayanmaksızın sadece keşf ve ilham yoluyla elde edilebilir<sup>22</sup>. Bu anlayışın, özellikle Dürzîliğin ortaya çıktığı Mısır ve yine Dürzîliğin yayılma imkanı bulunduğu Suriye, Lübnan ve Filistin topraklarında yaygın olduğu bilinmektedir.

İrfânî anlayışa göre Allah, bütün mahlukatı zâhir-bâtın olmak üzere çift yönlü yaratmıştır. Zâhir, hissî sûrettir; bâtın ise sûretin ötesinde manevî ruhtur. Bâtın zâhirden üstün olup asıl maksat zâhirden bâtına ulaşmaktır<sup>23</sup>. Bu fikirlerin Şîa ve özellikle İsmâilî düşünceye katkısı olduğu bilinmektedir. Bu anlayışın Yeni Eflatuncu unsurlarla birleştirilmek suretiyle yeni bir felsefî yorum geliştirilmeye çalışılmıştır. İslâm dünyasında ilk defa Gulât olarak isimlendirilen firkalarda görülen, Ali’ye ve diğer imâmlara izafe edilen Tanrı veya yarı tanrısal nitelermelerde bu unsurların oldukça etkili olduğu söylenebilir<sup>24</sup>. Yeni Pisagorculuktan gelen harf ve sayılara özel bir takım sırrî ve manevî anlamlar yüklenerek<sup>25</sup> yapılan bâtınî te’vîller sonucu ortaya çıkan İrfânî sistemde, devrî kutsal tarih görüşü de önemli bir yer tutmaktadır. Bu anlayış ilk önce İsmâilîliğe, buradan da Dürzîliğe geçtiği<sup>26</sup> görülmektedir.

Yeni Eflatunculuk ve Hermescilikten gelen tasavvufî anlayışlara daha sonra Hint felsefesi, Fars düşüncesi ile Yahudilik ve Hıristiyanlıktan da bazı unsurlar da girerek, eklektik düşüncelerden oluşan akımlar ortaya çıkmıştır<sup>27</sup> ki, bu görüşlerden Dürzî akîdesinin etkilenmiş olma ihtimali yüksektir<sup>28</sup>. Söz

<sup>22</sup> Bkz., Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 1994, 162-163; Ömer Mahir Alper, “İrfaniyye”, *T.D.V.İ.A.*, XXII/444-445.

<sup>23</sup> Ebü’l-Alâ el-Afîfî, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1975, 98-102; el-Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. B. Koroğlu-H. Hacak-E. Demirli, İstanbul 2000, 385.

<sup>24</sup> Krş. Ignaz Goldziher, *el-Akîde ve ‘ş-Şerîa fi’l-İslâm*, çev. Komisyon, Kahire trz., 247.

<sup>25</sup> en-Neşşâr, *İslâmda Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I/174; Yeni Pisagorculuğun Dürzîliğe etkisi için bkz.; ed-Dubeysî, *Ehlü’t-Tevhîd*, I/462-468.

<sup>26</sup> Krş. Yazarı Meçhul, *Kitâbü’l-Nakt ve ‘d-Devâir*, yay. Munir el-Lübaeydî, Brezilya 1920, 46 vd.

<sup>27</sup> en-Neşşâr, *İslâmda Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I/51.

<sup>28</sup> Bkz., Ebû İzzeddîn, *ed-Durûz fi’t-Târîh*, 122-126; ed-Dubeysî, *Ehlü’t-Tevhîd*, I/447-450; Süleyman Selim Alamuddin, *Tezekker Ya Mervân, Da ‘vetü’l-Tevhîdî’l-Dürzîyye*, Beyrut 1998, 402 vd.

konusu olan bu akımlar incelendiği zaman Mısır, Suriye, Irak ve Filistin’de yaşayan hakim kültürlerden Müslümanlara intikal ettiği görülmektedir<sup>29</sup>. Bu bölgelerin ise Dürzîliğin inkişaf ettiği ve daha sonraları yayıldığı bölgeler olduğu dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Dürzî liderlerinden Kemal Canpolat, Sami Makarem’in “*Edvâ ala Mesleki’t-Tevhîd*” adlı eserinin giriş bölümü yazış ve burada Dürzî akîdesinin, irfan ve hikmetten ayrı olamayacağını belirterek, Dürzî akîdesinin bu kaynaktan da beslendiğini belirtmiştir. Ancak Canpolat, Dürzîliğin aynı zamanda Hint düşüncesiyle de irtibatlı olduğunu savunmaktadır<sup>30</sup>.

Helenistik ve Hermetik fikirlerin tasavvufa girmesiyle, hulûl<sup>31</sup> ve ibâhiyye<sup>32</sup> fikrini benimseyen birtakım tasavvufî zümrelerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlardan en dikkat çekici olanların başında Hallac-ı Mansûr ve taraftarları gelmektedir. Burada Hallac-ı Mansûr ile ilgili tartışmalara girmek istemiyoruz. Ancak onun hangi anlamda olursa olsun “*Ben Hakkım*” (Ene’l-Hakk) dediği bilinmektedir<sup>33</sup>. Bu görüşlerin o dönemde var olması, Hâkim Biemrillâh’ın ulûhiyyetinin iddia edilmesine fikrî zemin hazırlamıştır denilebilir.

Müslümanlar arasında etkili olan felsefî akımlardan biri de İhvân-ı Safâdır<sup>34</sup>. İhvân-ı Safâ hem düşüncede, hem de eylemde Tanrı’ya benzemeyi

<sup>29</sup> el-Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, 331.

<sup>30</sup> Kemal Canbolat, *Edva ala Mesleki’t-Tevhîd*, giriş kısmı, 26-51.

<sup>31</sup> Hulûl hakkında geniş bilgi için bkz.; en-Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Mûsâ (300/912), *Fıraku’s-Şîa*, thk. M. Sâdık Âl-i Bahri’l-Ulûm, Necef 1936, 46; el-Eş’arî, Ebû’l-Hasan Ali b. İsmâil (324/936), *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1963, 210-214; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 198-205; Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (606/1209), *İtikadâtü’l-Fıraki’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn*, thk. Ali Sami Neşşâr, Kahire 1356/1938, 115-116 ; Kürşad Demirci, “Hulûl”, *T.D.V.İ.A.*, XVIII/341-342; Yusuf Şevki Yavuz, “Hulûl”, *T.D.V.İ.A.*, XVIII/342-344; Louis Massignon, “Hulûl”, *İ.A.*, V/584-585.

<sup>32</sup> İbâhiyye hakkında geniş bilgi için bkz.; en-Nevbahtî, *Fıraku’s-Şîa*, 41-42; el-Eş’arî, *Makâlât*, 11-14; el-Kummî, Sa’d b. Abdillâh Ebû Halef el-Eş’arî (301/903), *Kitâbü’l-Makâlât ve’l-Fırak*, thk. M. Cevad Meşkûr, Tahran 1963, 59-62, 83-84; Hasan Onat, “İbâhiyye”, *T.D.V.İ.A.*, XIX/252-254.

<sup>33</sup> el-Bağdâdî, *el-Fark*, 203; Krş. Hallac-ı Mansûr, *Divan*, thk. L. Massignon, Paris 1955, 279.

<sup>34</sup> İhvân-ı Safâ hakkında bkz.; Yuhannâ Kumeyr, *İhvânü’s-Safâ*, Beyrut 1954; Cebbûr Abdünnûr, *İhvânü’s-Safâ*, Kahire 1991; Mustafa Galib, *Fî Rihâbi İhvânü’s-Safâ*, Beyrut 1969; Ömer A. Ferruh, *İhvânü’s-Safâ*, Beyrut 1981; Ömer Ferruh, “İhvân-ı Safâ”, çev. İlhan Kutluer, *İslâm Düşüncesi Târihi*, (Editör M.M. Şerif) İstanbul 1990, ss. 327-348; İhvân-ı Safâ, *Resâilu İhvân-ı Safâ*, thk. Butros Bustânî, Beyrut trz.; İhvân-ı Safâ, *Risâilü’l-Câmia*, thk. Mustafa Galib, Beyrut 1984; İsmail Hakkı İzmirli, “İhvân-ı Safâ”,

teşvik etmişlerdir<sup>35</sup>. Felsefelerini, insanın gücü ölçüsünde Tanrı'ya benzemesi şeklinde tanımlayan İhvân-ı Safâ'ya göre evrendeki bütün varlıklar, evrenin küçük bir örneğini oluşturur, insanın var oluş gayesi Tanrı'yı, varlığın hikmetini ve gerçekliğini bilmesidir<sup>36</sup>. Ancak insanın kendini tanımadan Rabbini tanımasına imkan yoktur. İhvân-ı Safâ'daki, Tanrı'nın vahdaniyetinin nurundan Faal Akl'ı yaratması<sup>37</sup>, ondan küllî nefis ve maddelerin yaratılması ve buradaki varlıkların hiyerarşisi<sup>38</sup> olduğu gibi İsmâîlîliğe, buradan da Dürzîliğe geçmiştir.

### b). Gulât Hareketlerin Dürzîliğe Etkisi

Fâtımî halifesi Hâkim Biemrillâh'ın İsmâîlî dâiler arasındaki gücü ve nitelikleri hakkındaki aşırı düşüncelerin kökleri, İsmâîlîler arasında yaygın olan bu dünya-dünya ötesi umutlara, daha da önemlisi başta Hattâbiyye olmak üzere, daha önceki dönemin Şîî Gulât gruplarının kurgularına dayanmaktadır<sup>39</sup>. Burada Gulât hareketlerini inceleyecek durumda değiliz ancak Dürzî akîdesinin temelini teşkil eden ulûhiyyet nazariyesinin hangilerinde var olduğuna kısaca değineceğiz. Keysâniyye olarak isimlendirilen fırka, Hz. Ali'nin oğullarından İbnü'l-Hanefiyye'nin ölmediğini, onun beklenen Mehdî olduğunu kabul etmektedir. Keysâniyye mensupları ayrıca onun Radva dağında gizlendiğine, gaybetinin bir gün açığa çıkarak, zulümle dolu olan dünyayı adalet ve eşitlikle dolduracağına inanmaktadırlar<sup>40</sup>. Hamza b. Umâre daha da ileri giderek, Muhammed b. el-

*D.F.E.F.M.*, c.VI, sayı: 4, İstanbul 1928; Yusuf Ziya Yörükân, "İhvân-ı Safâ", *D.F.İ.F.M.*, yıl 1, sayı 1, İstanbul 1925, ss. 183-193; İsmail Yakıt, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*, İstanbul 1992; Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *T.D.V.İ.A.*, XXII/1-6; İhvân-ı Safâ'nın Dürzîliğe etkisi için bkz. ed-Dubeysî, *Ehlü't-Tevhîd*, I/437-447; Ebû İzzeddîn, *ed-Durûz fi't-Târîh*, 114-116; Necîb el-Asrâvî, *el-Mezhebü't-Tevhîdî'd-Dürzî*, Brezilya 1990, 19-20; Alamuddin, *Davetü'l-Tevhîdî'l-Dürzîyye*, 419-432.

<sup>35</sup> *er-Resâil*, I/225, 339, 427, III/41, 345, 371.

<sup>36</sup> *er-Resâil*, III/41, 345, 371. Ayrıca bkz., Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*, İstanbul 1991, 164; Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ*, XXII/2.

<sup>37</sup> *er-Resâil*, IV/206.

<sup>38</sup> *er-Resâil*, III/197.

<sup>39</sup> Farhad Daftary, *Muhaliğ İslâmın 1400 Yılı İsmâîlîler Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Ankara 2001, 231.

<sup>40</sup> Nâşî el-Ekber, Ebû'l-Abbas Abdullah b. Şirşîr el-Enbarî (293/905), *Mesâilü'l-İmâme, Kitâbü'l-Evsât fi'l-Makâlât*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, 26-29; el-İsfehânî, Ebû'l-Ferec (356/966), *Kitâbü'l-Agânî*, thk. A. Azbâvi-A. Matar, Beyrut trz., XI/14-15; en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 27-29; el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 26-27; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 31-34;



Hanefîyye'nin Tanrı, kendisinin de Nebi olduğunu ileri sürmüştür<sup>41</sup>. Beyân b. Sem'an (119/737), önce İbnü'l-Hanefîyye'nin oğlu Ebû Haşim'in imâmetini ileri sürerek onun elçisi olduğunu iddia etmiştir<sup>42</sup>. Daha sonra Muhammed el-Bakır'a bir mektup yazarak kendisine uymaya çağırılmış ve kendisinin Peygamber olduğunu iddia etmiştir<sup>43</sup>. Bununla da kalmayan Beyân'ın, İlah'ın ruhunun el-Hanefîyye'ye geçinceye kadar peygamberlerde ve imâmlarda dönüp dolaştığını, sonra Ebû Haşim'e ve ondan da kendisine geçtiğini iddia ettiği rivayet edilmektedir<sup>44</sup>. Hem Tanrılık hem de peygamberlik iddiasında bulunan Beyan'ın fikirlerinin hangisinin kendisine, hangisinin taraftarlarına ait olduğunu tespit etmek oldukça güçtür. Ancak bizi ilgilendiren husus, bu dönemde hulûl fikrinin olması, Hermetik felsefe ve Gnostik inançların izlerinin görülmesidir.

Mugîre b. Saîd, Allah'ı başında taç bulunan nurdan bir adama benzeterek ve onun insanlar gibi organlarının olduğunu iddia ederken<sup>45</sup>; Ebû Mansûr el-İclî ise kendisinin göğse çıkarılıp, Allah'ın başını okşayıp ona "*Ey oğulcuğum, benden tebliğ et!*" dediği iddiasında bulunarak<sup>46</sup> Allah'ı insan nitelikleriyle tanımlamışlardır. Gulât hareketlerin bir çoğu Allah'ın özünün kendini değişik biçimler ve varlıklar olarak ortaya koyan tanrısal bir ruh ya da ışık olduğunu ileri sürmüştür. Sonuçta tanrısal özün, özellikle imâmlar olmak üzere insan vücuduna girdiği (hulûl) veya bu vücutta yeniden doğduğu inancına vardılar. Ayrıca bu firkalar, Hz. Muhammed'den sonra da Tanrı'nın elçiler yoluyla insanlara seslenmeye devam edebileceği görüşünü ortaya atarak, imâmlarla peygamberleri eş tutmaya başladılar. Bu firkalardan bazılarının göre, imâm ile Tanrı'nın özel bir ilişkisi vardır. Bazıları hulûl yoluyla tanrısal ruhun imâmda tecellî edeceğine inanırken, bazıları ise imâmı

<sup>41</sup> en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 27-28; el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 32-33. Krş. Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, Ankara 1993, 118.

<sup>42</sup> en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 28; el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 37; eş-Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdülkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. M. Seyyid Geylânî, Beyrut trz., I/153; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 180.

<sup>43</sup> Nâşî el-Ekber, *Mesaîlu'l-İmâme*, 40-41; en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 34; el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 37; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/152; el-Eş'arî, *Makâlât*, 5-6.

<sup>44</sup> eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/151; el-İsferâyînî, Ebû'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkatı'n-Nâciye an Fıraku'l-Hâlîkîn*, thk. Zahid el-Kevserî, Kahire 1940, 19,72; ez-Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Mizânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk. A. Muhammed el-Becavî, Kahire 1963, I/357; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 180.

<sup>45</sup> Eşari, *Makâlât*, 7; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 182; el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, 70,73; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/177.

<sup>46</sup> en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 38; el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 46; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 187.

Allah'ın emrinde, dünyada hüküm süren ikinci dereceden bir Tanrı olarak kabul ediyorlardı<sup>47</sup>.

Gulât fırkalarındaki Tanrı ve imâm anlayışı, ruh-beden ilişkisi ve ölüm ötesi gibi konuların yeniden ele alınmasına sebep oldu, böylece bir çok fırka tenâsüh fikrine inanmaya başladı. Bu düşünceye göre, ruh bedenden ayrı bir varlıktır ve beden ölürken ruh ölümsüzdür. Hatta bazılarına göre bu göç sonsuza değin devam edecektir<sup>48</sup>. Bunun neticesinde ölen imâmın ruhunun, onun yerine geçen imâmın bedenine geçtiğine inanılmaya başlandı. Tenâsüh fikri ile birlikte Cennet, Cehennem ve Kıyamet gününe inanma, yeniden yorumlanmış, buna göre ceza ve mükafatın ruhsal anlamda bu dünyada olduğu savunulmuştur. Gerçek Müminin en önemli özelliği de imâmı tanımak olmuştur<sup>49</sup>. Bu anlayışların hemen hemen aynısını Dürzî inanç esasları içinde görmek mümkündür. Dürzîler, Ahiret gününü, kıyamet günü anlamında kullanmaktadırlar. Onlara göre ruhun ölümü veya dirilmesi diye bir şey söz konusu değildir. Hesap günü ruhların gelişmesinin son mertebesidir ve değişik gömleklere intikal ve geçiş son bulacaktır.

İsmâiliyye üzerinde, dolayısıyla da Dürzî akîdenin şekillenmesinde etkili olan gulât fırkaların başında Hattâbiyye gelmektedir. Ebû'l-Hattab, önceleri Ca'fer es-Sâdik'ın yakın adamlarından olduğu halde, aşırı uç görüşlerinden dolayı Ca'fer tarafından kovularak yanından uzaklaştırılmıştır<sup>50</sup>. Ebû'l-Hattab'ın, Allah'ın önce Ali'ye sonra sırasıyla Hasan, Hüseyin, Zeynel Abidin, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdik'a hulûl ettiğini söyleyerek, imâmların aslında ilah olduğunu iddia ettiği rivayet edilmektedir<sup>51</sup>. Yine Ebû'l-Hattab'ın taraftarlarının iddiasına göre, her devirde biri konuşan (nâtık) diğeri ise susan (sâkit) olmak üzere iki imâm bulunmaktadır. Nebi devrinde Hz. Muhammed nâtık, Ali ise sâkit idi. Nebiden sonra ise Ali, nâtık oldu. Aynı zamanda bunlara göre, imâmlar ilah olup gaybı da bilmektedirler<sup>52</sup>. Özellikle el-Kummî<sup>53</sup> ve en-Nevbahtî<sup>54</sup>,

<sup>47</sup> Krş. Daftary, *İsmâililer*, 94.

<sup>48</sup> en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 39-40; el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 48-49; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/175; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 208-212.

<sup>49</sup> Hüseyin el-Hamdânî, *A Compendium of Ismaili Esoterics*, I, vol. XI(1937), 218; B.Carra de Vaux, "Tenâsüh", *İ.A.*, XII/I, 159; Daftary, *İsmâililer*, 95.

<sup>50</sup> en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 42; el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 51; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 191; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/179.

<sup>51</sup> el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 51; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 191; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/179; el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, 73; er-Razî, *İtikâdât*, 58.

<sup>52</sup> el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 51; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 191.

Hattâbiyye ile İsmâliyye arasında ciddi bir bağ kurarak, İsmâliyyenin, Hattâbiyyenin bir uzantısı olduğunu kabul etmektedirler. Hattâbiyyenin imâmlik ve ölüm ötesi üzerindeki düşünceleri az bir değişiklikle İsmâîlîler tarafından da benimsenmiştir. Bu grubun hulûl ve imâmların tanrısallığı fikirleri İmâmiyye ve İsmâîlîlerce disipline edilirken, Nusayrîler ve Dürzîlerde bu anlayışın devam ettiği görülmektedir<sup>55</sup>. Dürzîlerin inanç esaslarından en önemlisi Hâkim Biemrillâh'ın ulûhiyyetine inanmaktır. Bu temel esasa göre Hâkim Biemrillâh'ın, birbirinden asla ayrılmayan lâhûtilik ve nasûtilik olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Onun duyularla anlayılamayan lâhûtî yönünü hiç kimse hiç bir şekilde anlayamadığı gibi görülen nâsûtî yönü ise görüldüğünün aynısı değildir. O hiç bir isim ve sıfatla tanımlanamaz, hiç bir dil onu ifade edecek bir tabire sahip değildir ve o her türlü tariften de münezzehtir. O, hiç bir şeye benzemez ve onun dengi de yoktur<sup>56</sup>. Tanrı, Hâkim'in suretinde kendini insanlığa açmıştır. Hâkim, yaratmanın son makamıdır ve insanın kendini arındırması Hâkim'in bu özelliğiyle tanınip kabul edilmesiyle mümkün olabilir.

II/VIII. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan Muhammise, İsmâîlîlikle sıkı ilişki içinde bulunan Hattâbiyye ile birlikte değerlendirilmektedir<sup>57</sup>. Bunlara göre Hz. Muhammed Tanrı'dır ve Muhammed, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin olarak beş ayrı bedende vücut bulmuştur. Fakat bu kutsal beş bedenden ancak Muhammed'in bedeni gerçektir ve manayı temsil eder. Muhammed, Tanrı olarak Âdem, Nûh, İbrâhim, Mûsâ ve İsâ şeklinde de daha önce dünyaya gelmişti ve her gelişinde Selmân onunla birlikteydi. Selmân onun "Bab"ı, yani ona açılan kapı özelliğini taşıyordu<sup>58</sup>. Bu görüşlerin daha sonra Şîî fırkalarla birlikte Dürzîlik üzerinde de etkili olduğu, özellikle Nusayrîliğin temelini teşkil ettiği kabul edilebilir<sup>59</sup>.

Yukarda bahsettiğimiz felsefî hareketler ve dinî gruplar haricinde Dürzîliğin yayıldığı bölgelerde etkili olan ve incelendiği zaman Dürzî inançlarıyla da benzer inanışların bulunabileceği Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştlük, Maniheizm, Mazdekizm, Budizm, Hinduizm gibi inanışların da

<sup>53</sup> el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 81-83.

<sup>54</sup> en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 71.

<sup>55</sup> Krş. Daftary, *İsmâîlîler*, 97.

<sup>56</sup> 9. Risâle, *Risâletü'l-Belâğ ve'n-Nihâye fi't-Tevhîd*; 17. Risâle, *Risâletü't-Tenzîhi ilâ Cemâati'l-Muvahhidîn*.

<sup>57</sup> el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 56; krş. Hasan Onat, "Hattabiyye", *T.D.V.İ.A.*, XVI/493.

<sup>58</sup> el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 56-59.

<sup>59</sup> Krş. Daftary, *İsmâîlîler*, 134.

Dürzîliğin şekillenmesinde etkili olduğu düşünülebilir. Özellikle Dürzîler kendilerini Hint Felsefesine çok yakın kabul ederler<sup>60</sup>. Ancak biz bu makalede sadece felsefi hareketlerin ve gulât olarak nitelendirilen dinî akımlardaki fikirlerin Dürzî düşüncesine yansımalarını ele aldık. Diğer konuları bu makalenin sınırlarını da düşünerek başka çalışmalara bırakmayı uygun gördük.

### Sonuç

Farklı kültür dokularının birbirini etkilemesi sonucunda yeni anlayışlar ve düşünce ekolleri ortaya çıkabilmektedir. Bölgelerin coğrafi ve jeopolitik konumları, sosyo-ekonomik yapıları bu etkileşimi hızlandırabilmektedir. Bu tür etkileşimler gayet doğal olup çoğu zaman kültür zenginliğine yol açtığı gibi bazen de yeni fikrî hareketlerin ortaya çıkmasına veya mezheplerin oluşumuna da sebep olmaktadır. Özellikle Dürzîliğin ortaya çıktığı Mısır ve yayıldığı Suriye, Lübnan, Filistin toprakları birçok medeniyet ve felsefi akımlara beşiklik etmiştir. Bunun sonucunda, bu bölgelerde birçok dinin değişik mezhepleri inkişaf etmiştir. Dürzîler, zaten İsmâîlî düşünce içinde var olan Hermetik düşünce, Yeni Eflatunculuk, Maniheizm, Hint felsefesi, Zerdüştlük, gibi düşünceleri geliştirerek İsmâîlî anlayışla birleştirmişler ve yeni bir mezhep ortaya koymuşlardır.

Birçok felsefi düşünce akımının ve dinî düşüncenin izlerini, Dürzîlikte görebilmekteyiz. Ancak bu dinlerdeki inançların Dürzîlik üzerinde etkili olması doğrudan olmayıp, İsmâîlîlik aracılığıyla olmuştur. Bu bağlamda Dürzî Mezhebi, İsmâîliyye içerisinden neşet etmiş ve Dürzî düşüncenin temelini de İsmâîlî kaynaklı fikirler oluşturmuştur.

### BİBLİYOGRAFYA

- Abdünnûr, Cebbûr, *İhvânü's-Safâ*, Kahire 1991.  
 Alamuddin, Süleyman Selim, *Tezeker Ya Mervân, Da'vetü'l-Tevhîdî'l-Dürzîyye*, Beyrut 1998  
 Alper, Ömer Mahir, "İrfaniyye", *T.D.V.İ.A.*, XXII/ss. 444-445.  
 el-Asrâvî, Necîb, *el-Mezhebü't-Tevhîdî'd-Dürzî*, Brezilya 1990.  
 el-Atracî, Remziye Muhammed, "Beytü'l-Hikmeti'l-Bağdâdî ve Eseruhû fi Hareketi'l-İlmiyye", *el-Mü'errihu'l-Arabî*, sayı. XIV, Bağdat 1980, ss. 317-355.  
 Babaoğlu, Ali, *Hermetizm*, İstanbul 1997.  
 el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkaahir (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1991.  
 Bağlioğlu, Ahmet, *Dürzîliğin Teşekkül Süreci ve İnanç Esasları*, Ankara 2003, (Basılmamış Doktora Tezi).  
 Bayraktar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 2001.  
 Bedevî, Abdurrahman, *el-Eflâtuniyyetü'l-Muhdesede inde'l-Arab*, Kuveyt 1977.

<sup>60</sup> Makarem, *alâ Meslek*, 50-51; ed-Dubeyşî, *Ehlü't-Tevhîd*, I/455-458; Ebû İzzeddîn, *ed-Dürüz fi't-Târîh*, 111.

- Belâzûrî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. Max Schloessinger, IV. Kısım, Jerusalem 1971.
- Bozkurt, Nahide, *Halife Me'mun Dönemi ve İslâm-Kültür Tarihindeki Yeri*, Ankara 1991, (Basılmamış Doktora Tezi).
- Brayer, David, "The Origins of the Religion", *Der Islam*, Sayı: 53 (1976), ss. 5-27.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İ. Akbaba, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. B. Köroğlu-H. Hacak-E. Demirli, İstanbul 2000.
- el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (255/869), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Kahire 1948.
- Canbolat, Kemal, *Edva ala Mesleki't-Tevhîd*, Beyrut 1965, giriş kısmı.
- Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa 2000.
- Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 1994.
- Daftary, Farhad, *Muhaliif İslâmın 1400 Yılı İsmâîlîler Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Ankara 2001.
- Demirci, Kürşad, "Hulûl", *T.D.V.İ.A.*, XVIII/ss. 341-342
- Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme, Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İstanbul 1996.
- Diveci, Sait, *Beytü'l-Hikme*, Musul 1972.
- ed-Dubeyşî, Yûsuf Selim, *Ehlü't-Tevhîd (ed-Durûz)*, yrz. 1992.
- Ebû İzzeddîn, Necla, *ed-Durûz fî't-Târîh*, Beyrut 1985.
- Ebû Muhlis, Hafız, *Devletü'l-Dürzîyye*, yrz., trz.
- Ebû'l-Alâ el-Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1975.
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâîl (324/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1963.
- Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (606/1209), *İtikadâtü'l-Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk. Ali Sami Neşşâr, Kahire 1356/1938.
- \_\_\_\_\_, *Mefâtihu'l-gayb, et-Tefsîsül-Kebîr*, nşr. M. Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut trz.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul 1992.
- Ferruh, Ömer A., *İhvânü's-Safâ*, Beyrut 1981.
- \_\_\_\_\_, "İhvân-ı Safâ", çev. İlhan Kutluer, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, (Editör M.M. Şerif) İstanbul 1990, ss. 327-348.
- Galib, Mustafa, *Fî Rihâbi İhvânü's-Safâ*, Beyrut 1969.
- Goldziher, Ignaz, *el-Akîde ve's-Şerîa fî'l-İslâm*, çev. Komisyon, Kahire trz.
- Gökberk, Macit, *Fesefe Tarihi*, İstanbul 1996.
- Guenon, Rene, *Geleneksel Formlar ve Kozmik Devirler*, çev. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul 1997.
- Gündüz, Şinasi, *Mitoloji ve İnanç Arasında- Ortadoğu Gelenekleri Üzerine*, Samsun 1998.
- Hallac-ı Mansûr, *Divan*, thk. L. Massignon, Paris 1955.
- el-Hamdânî, Hüseyin, *A Compendium of İsmaili Esoterics*, I, vol. XI(1937), ss. 210-220.
- Hasan, İbrâhim Hasan, *İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit- Sadreddin Gümüş, İstanbul 1995.
- Izutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahadin Ayaz, İstanbul 1984.
- İbn Cülcül, Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân (384/994), *Tabakâtü'l-Eubbâ ve'l-Hükemâ*, nşr. Fuâd Seyyid, Beyrut 1985.
- İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul 1995.
- İbnü'l-Kiftî, Ali b. Yusûf (646/1248), *Kitâbü İhbâri'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hükemâ*, nşr. J. Lippert, Leipzig 1903.
- İhvân-ı Safâ, *Resâilü İhvân-ı Safâ*, thk. Butros Bustânî, Beyrut trz.
- İhvân-ı Safâ, *Risâilü'l-Câmia*, thk. Mustafa Galib, Beyrut 1984.
- el-İsfehânî, Ebû'l-Ferec (356/966), *Kitâbü'l-Agânî*, thk. A. Azbâvi-A. Matar, Beyrut trz.

- el-İsferâyînî, Ebû'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkatü'n-Nâciye an Fırakü'l-Hâlikîn*, thk. Zahid el-Kevserî, Kahire 1940.
- İzmirli, İsmail Hakkı, "İhvân-ı Safâ", *D.F.E.F.M.*, c.VI, sayı: 4, İstanbul 1928.
- Kaya, Mahmut, "Beytü'l-Hikme", *T.D.V.İ.A.*, VI/88-90.
- Kılıç, Mahmud Erol, "Ebû'l-Hükemâ: Hikmetin Atası, Hermetik Düşüncenin İslâm Düşünce Tarihinden Görünümü", *Divan Dergisi*, sayı 2, (1988), ss. 1-32.
- \_\_\_\_\_, "Hermes", *T.D.V.İ.A.*, XVII/228-233.
- el-Kirmânî, Hüccetü'l-İrakeyn Ahmed Hâmîdü'd-Dîn(411/1020), "er-Risâletü'l-Vâize fî'r-Reddî alâ'l-Ahrâm el-Ferganî", *Mecmûatü Resailü'l-Kirmânî*, Mustafa Galib, Beyrut 1982, ss. 134-147.
- Kumeyr, Yuhannâ, *İhvânü's-Safâ*, Beyrut 1954.
- \_\_\_\_\_, *İslam Felsefesinin Kaynakları*, çev. Fahrettin Olguner, İstanbul 1992.
- el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh Ebû Halef el-Eş'arî (301/903), *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak*, thk. M. Cevad Meşkûr, Tahran 1963.
- Kurtoğlu, Zerrin, *Platinos'un Aşk Kuramı*, Ankara 1992.
- Kutluer, İlhan, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul 1996.
- Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 2000.
- Makarem, Samî, *Edva' ala Mesleki't-Tevhîdî'd-Dürzîye-*, Beyrut 1965.
- Massignon, "Hulûl", *İ.A.*, V/ss. 584-585.
- \_\_\_\_\_, "Hallâc", *İ.A.*, V/I, ss. 167-170.
- Nâşî el-Ekber, Ebû'l-Abbas Abdullâh b. Şirşîr el-Enbarî (293/905), *Mesailü'l-İmâme, Kitâbü'l-Evsât fî'l-Makâlât*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971.
- en-Neşşâr, Ali Samî, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, I-II, İstanbul 1999.
- en-Nevbahî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Mûsâ (300/912), *Fırakü's-Şîa*, thk. M. Sâdık Âl-i Bahri'l-Ulûm, Neced 1936.
- Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, Ankara 1993.
- \_\_\_\_\_, "Hattabiyye", *T.D.V.İ.A.*, XVI/493.
- \_\_\_\_\_, "İbâhiyye", *T.D.V.İ.A.*, XIX/ss. 252-254.
- Onay, Hamdi, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*, İstanbul 1991.
- Pines, S., *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. İlhan Kutluer, İstanbul 1997, IV/ss. 354-396.
- Plotinus, *The Enneads*, Trans. Stephan Mackenna, London 1966.
- eş-Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdülkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. M. Seyyid Geylânî, Beyrut trz.
- Timothy Freke-Peter Gandy, Hermetika, *Hermes'in Kayıp Sözleri*, çev. Semra Tuna, İzmir 2000.
- Thilly, Frank, *Felsefe Tarihi*, çev. İbrahim Şener, İstanbul 1995.
- Uysal, Enver, "İhvân-ı Safâ", *T.D.V.İ.A.*, XXII/ ss. 1-6.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devrelerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1997.
- de Vaux, B.Carra, "Tenâsüh", *İ.A.*, XII/I-159.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Hulûl", *T.D.V.İ.A.*, XVIII/342-344.
- Yazarı Meçhul, *Kitâbü'l-Nakt ve'd-Devâir*, yay. Munir el-Lübaeydî, Brezilya 1920.
- Yörükân, Yusuf Ziya, "İhvân-ı Safâ", *D.F.İ.F.M.*, yıl 1, sayı 1, İstanbul 1925, ss. 183-193.
- ez-Zehabî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdî'r-Ricâl*, thk. A. Muhammed el-Becavî, Kahire 1963.