

ve bütün kanal bölgesindeki işgallerini sürdürdüler. Hasan el-Bennâ, Mart 1928'de İsmâiliye'de Mısır'ın ve İslâm âleminin en büyük siyasî hareketlerinden biri olan İhvân-ı Müslimîn'in temellerini attı. II. Dünya Savaşı sırasında Almanlar'ın şiddetli taarruzlarına uğrayan şehir, 1948'de İsrail Devleti'nin kurulmasının ardından müslüman mücahidler ve Mısır ordusu için önemli bir merkez haline geldi. 1951'de Mısır hükümetinin 1936 yılı Süveyş Antlaşması'nı tek tarafı olarak iptal edip İngilizler'le silahlı mücadeleye girişmesinden sonra sömürge kuvvetleri Mısır'ı terketmeye başladılar (Temmuz 1952); fakat İsmâiliye ancak kanal şirketinin devletleştirilmesi ve yabancıların bölgeden çıkarılması üzerine (Temmuz 1956) Mısır idaresine geçebildi. Arkasından İngiltere, Fransa ve İsrail kanal bölgesini ve İsmâiliye'yi işgale teşebbüs ettilerse de başarılı olamadılar. Şehir 1967 ve 1973 Arap-İsrail savaşlarında çok büyük tahribat gördü.

İsmâiliye, kısa tarihi içerisinde eşine az rastlanırlar nüfus değişikliklerine uğrayan bir yerleşim merkezidir. Bilinen ilk nüfus 1870 yılında üçte biri yabancıardan oluşan 3000 kişiydi ve Süveyş Kanalı boyundaki diğer şehirler gibi burası da biri yabancılar, diğeri Araplar'a ait olmak üzere iki kesime ayrılmıştı; bu ayırım XX. yüzyılın başlarına kadar devam etti. 1897'de 10.000'i ve 1937'de 87.000'i aşan nüfus 1954'te bölgedeki siyasî istikrarsızlık dolayısıyla 40.000'e geriledi. 1960 yılına kadar yüzölçümü 6 km² civarında olan İsmâiliye, Port Said'e bağlı bir kazanın merkezi idi. 1960'ta Tellülkebîr, Kantaratülgarbiye ve Devâhî gibi ilçelerin de katılmasıyla alanı genişleyen bir idarî birimin merkezi oldu. 1967 ve 1973 savaşlarında neredeyse tamamı yıkılan şehirde 1970'li yılların ortalarına doğru tekrar imar hareketleri başladı ve nüfus 1976'da 145.930'a, dokuz ilçeden oluşan birimin nüfusu da 265.000'e yükseldi. Özellikle savaşta kapanan kanalın 5 Haziran 1977'de açılmasıyla şehir yeniden eski canlılığını kazandı ve bu tarihten sonra Mısır'ın hemen her tarafından buraya göçler başladı. Ayrıca Kantaratüşşarkiye ve Fâid gibi yeni ilçelerin ilâvesiyle alanı genişleyen ve nüfusu 1996'da 715.000'e ulaşan büyük bir bölgenin merkezi olan İsmâiliye şehrinde aynı sayımın sonuçlarına göre 270.000 kişi yaşıyordu.

Bugün Kahire-Filistin karayolu ile Zekâzîk-Süveyş demiryolu üzerinde yer alan İsmâiliye'de tarım ve hafif sanayi ge-

lišmiştir. İsmâiliye Kanalı'nın içinden geçtiği Tumeylât ovasında yapılan tarım yaz, kış ve Nil mevsimi boyunca devam eder ve değişik ürünler alınır. Bütün yıl mutedil olan havası dolayısıyla turizm bölgede çok canlıdır. Kanal kazılırken bulunan eski eserlerin toplandığı müze şehirde ziyaret edilen en önemli yerlerden biridir. Ağaçlarla kaplı geniş bahçeler ve güzel manzaralar da ayrıca dikkat çeker.

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Emin el-Hancı, *Mu'cemü'l-'umrân fi'l-Müstedrek 'alâ Mu'cemî'l-büldân*, Kahire 1325, I, 265 vd.; Muhammed Remzî, *el-Kâmûsü'l-coğrafi li'l-bilâdi'l-Mısrıyye*, Kahire 1954-55, II, 6; *el-İsmâ'iliyye fi zılli'l-idâreti'l-mahallıyye*, Kahire 1964, s. 16, 19; Suâd Mâhir, *Mu'hâfazatü'l-Cumhûriyyeti'l-'Arabıyyeti'l-müttehide*, Kahire 1966, s. 187-189; Fuâd Ferec, *el-Müdü'nü'l-Mısrıyye ve tetavvürühâ ma'a'l-'uşûr*, Kahire, ts., II, 182, 184, 186-192, 198, 206, 208, 283-288, 290-301; *et-Ta'dâdü'l-'âm li's-sükkân* 1986, Kahire 1987, s. 16, 20; Ali Tanoğlu, "Mısır ve Süveyş Kanalı", *İÜ Coğrafya Enstitüsü Dergisi*, sy. 3-4, İstanbul 1952-53, s. 43; T. H. Weir, "İsmâiliyye", *IA*, V/2, s. 1124; G. Baer, "İsmâ'iliyya", *EI²* (İng.), IV, 206; Nâhide Fevzi, "İsmâ'iliyye", *DMBİ*, VIII, 678-681.



SEYYİD MUHAMMED ES-SEYYİD

İSMÂİLİYYE

(الإسماعيلية)

İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilerek varlığını günümüze kadar sürdüren aşırı Şii mezhebi.

Altıncı imam Ca'fer es-Sâdık'ın oğullarından en büyüğü İsmâil'in imam olması gerekirken diğer oğlu Mûsâ el-Kâzım'ın bu görev için belirlenmesi konusunda çeşitli sebepler ileri sürülmüştür. Bunlar arasında İsmâil'in babasından üç yıl önce vefat ettiği rivayeti önemli bir yer tutar. Diğer bir rivayette İsmâil'in, içkiye ve kadınlara düşkünlüğü yanında Ca'fer es-Sâdık'ın kendisiyle ilgisi kestigi ve lânetlediği Ebû'l-Hattâb el-Esedî ile dostluk kurması yüzünden imâmetten mahrum edildiği belirtilmektedir. Bir rivayete göre ise İsmâil, Ca'fer es-Sâdık'ın ölümünden (148/765) beş yıl sonra sağ olarak Basra çarşısında görülmüştür. İsmâil'in imâmetini iddia edenler arasında onun ölüp ölmediği hususu ihtilâfıdır. Ölmediğini, ta'kiye gereği ölmüş gibi görüldüğünü ileri süren sayıca az bir topluluğa karşı onun babasından önce öldüğünün evlâtlarına intikal ettiğini söyleyen ve İsmâil'in kölesi Mübarek'e nisbetle Mübarekiyye diye

anılan grup çoğunluktadır. Asıl İsmâiliye'yi teşkil eden bu zümreye göre İsmâil b. Ca'fer adına kurulan bu fırka daha sonra oğlu Muhammed b. İsmâil el-Mektûm ile devam ettirilmiştir. Muhammed b. İsmâil, Abbâsî Halifesi Hârûnürreşid zamanında düşmanlarından korunmak için Medine'den uzaklaşarak Rey yahut Deylem'e gitmiş, ardından Nişâbur'a yerleşmiştir (ayrıca bk. İSMÂİL b. CA'FER es-SÂDİK).

İsmâiliye imamları, Ca'fer es-Sâdık'ın ölümünden itibaren Ubeydullah el-Mehdî'nin Kuzey Afrika'da zuhuruna kadar (296/908) gizlenmeyi sürdürmüşlerdir (setr devresi). Mezhep mensupları bu dönemde Muhammed el-Mektûm'dan sonra Abdullah el-Vefî, Ahmed b. Abdullah et-Takî ve Hüseyin b. Ahmed er-Radî'nin imam olduğunu ve görevin kesintisiz devam ettiğini ileri sürerlerse de bu imamların tarihî şahsiyetler mi, yoksa hareketin kurucuları tarafından uydurulmuş hayalî kimseler mi olduğu kesin şekilde bilinmemektedir. Zira bu devirde dâiler tarafından yönetilen fırka son derece kararlık merhaleleri geçirmiş olup birçok meçhuller içermektedir. Ayrıca uzun süren gizlenme dönemi, Fâtımî halifelerinin neseplerinin Hz. Peygamber'e ulaşım ulaşmadığı konusunda çeşitli şüphelerin doğmasına yol açmıştır.

Setr devresinde dâiler tarafından kurulup yönetilen gizli ihtilâl teşkilâtı mezhebin yayılmasında büyük rol oynamıştır. 264 (877-78) yılında İsmâiliye davetini Kûfe'de Hamdân Karmat geliştirmiş, kanyınbiraderi Abdân kendisine yardımcı olmuş, Hamdân'ın taraftarları Karmatîler diye anılmaya başlanmıştır. Rey'de İsmâiliyye propagandası Halef adlı bir dâi tarafından hemen aynı dönemde başlatılmış, bu şahsın mensupları da Halefiyye olarak anılmıştır. Fars bölgesinde Abdân'ın kardeşlerinden biri propaganda faaliyetlerini yürütürken Horasan'da Nîşâbur ve daha sonra Merverrûz, İsmâilî faaliyetinin aktif şekilde sürdürüldüğü merkezler haline gelmiştir. Horasan ve Mâverâünnehir dâilerinden Ebû Ahmed Muhammed b. Ahmed en-Nesefî vasıtasıyla muhtemelen IV. (X.) yüzyılın başlarında İsmâiliyye propagandası Sicistan'a ulaşmış, yine aynı devrelerde Horasan'dan gelen dâilerin etkisiyle Kirman'daki Kufs kabilesi İsmâiliyye'ye geçmiştir. Mezhebi Yemen'de yaymakla görevlendirilip 268'de (881) buraya ulaşan, şeriata uygun davranışlar gösterdikleri için kısa sürede çevredeki kabileleri kendilerine

bağlamayı başaran ve Mansûr'ı-Yemen diye bilinen İbn Havşeb ve arkadaşı Ali b. Fazl el-Ceyşânî, Misver dağı civarında mahallî İsmâîlî devletler kurmayı başarmışlardır. Ali b. Fazl'ın devlet kurduktan sonra İsmâîliyye'den ayrılmasına rağmen İbn Havşeb hayatı boyunca bu mezhebe sadık kalmıştır. Hanımının amcazadesi Heysem'i mezhebi yaymak için Sind'e gönderen İbn Havşeb'in, Kuzey Afrika'da İsmâîliyye'yi hâkim kılan Ebû Abdullah eş-Şîi'nin yetiştirilmesi ve o bölgeye gönderilmesinde etkili olduğu bilinmektedir. 280 (893) yılında Kuzey Afrika'ya ulaşan Ebû Abdullah eş-Şîi, Cezayir'in batısındaki Berberî Kûtâme kabilesinin desteğiyle kurduğu devletle Fâtîmî hâkimiyetinin temelini atmıştır. Hamdân ve Abdân'ın mensuplarından olan Ebû Saîd el-Cennâbî'nin 286'da (899) Bahreyn'de tesis ettiği Karmatî Devleti daha sonra Katîf, Uman ve Yemâme'nin zaptıyla genişlemiştir. İsmâîliyye'nin bütün gizli faaliyetleri imam olarak bilinen Muhammed b. İsmâil el-Mektûm'un kaybolduğu, yakında kâim olarak döneceği ve dünyaya hâkim olacağı telkin edilerek muhtemelen Ahvaz, Basra ve Suriye'deki Selemiye'den yönetilmiş, imanın yokluğunda hareketin liderleri kendilerini hüccet olarak takdim etmişlerdir.

286 (899) yılında Selemiye'de imâmetin kendisine ve dedelerine ait bir hak olduğunu ileri süren Ubeydullah el-Mehdî'nin bu iddiasından dolayı mezhep bünyesinde önemli bir bölünme ortaya çıktı. Hamdân Karmat ve Abdân, Ubeydullah tarafından propaganda edilen yeni İsmâîliyye doktrininin uzaklaşıp desteklerini kestiler. Daha sonra Abdân, Ubeydullah el-Mehdî'ye sadık olduğunu ileri süren alt derecedeki dâî Zikreveyh b. Mihreveyh tarafından öldürüldü. Bu bölünmeye karşı çeşitli İsmâîlî grupların gösterdiği tavır hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte önceleri Yemen'deki iki devletin lideri, Ali b. Fazl ve İbn Havşeb'in Ubeydullah'a bağlı oldukları görülmektedir. Ancak bir süre sonra İbn Havşeb'e karşı savaş açan ve Ubeydullah el-Mehdî ile ilgisini kestiğini ilân eden Ali b. Fazl'ın kurduğu devlet 303'te (915) ölümünden sonra uzun ömürlü olmamıştır. İbn Havşeb ile onun Kuzey Afrika'ya ve Sind'e gönderdiği dâîler Ubeydullah el-Mehdî'ye daîma sadık kalmışlardır. Diğer taraftan aleyhte bazı cereyanların bulunmasına rağmen Ubeydullah'ın dâî gönderemediği Horasan'daki İsmâîlîler de imama bağlılıklarını sürdürdüler. Ubeydullah el-Meh-

dî, Kûtâme kabilesi arasında bulunan dâîsi Ebû Abdullah eş-Şîi'nin daveti üzerine 289 (902) yılında, yanında oğlu Kâim ve yakınları olduğu halde Suriye'nin Selemiye beldesinden ayrılarak tâcir görünümünde Mısır ve Trablus yoluyla Sicilmâse'ye ulaştı. Burada tutuklanıp hapsedildiyse de Ebû Abdullah eş-Şîi'nin Tâhert ve Rakâde'yi zaptederek Ağlebî hâkimiyetine son vermesi üzerine hapisten kurtuldu. Kırk gün kaldığı Sicilmâse'den ayrılıp Rakâde'ye gelen Ubeydullah 297'de (910) mehdîliğini ilân etti. Böylece bir buçuk asır kadar süren setr devri bitmiş, zuhur devri başlamış oluyordu. Ebû Abdullah eş-Şîi'nin kendi adına kurduğu devleti teslim alarak "emîrû'l-mü'minin" ve "Mehdî-Lidînilâh" unvanlarıyla halife ilân edilen Ubeydullah kısa zamanda Mağrib'de hâkimiyetini kurdu. 299 (911) yılında Ebû Abdullah eş-Şîi ve kardeşi Ebû'l-Abbâs'ı öldürten Mehdi hareketin mutlak hâkimi olarak Fâtîmî Devleti'nin temellerini atmış oldu. Öte yandan Irak, Bahreyn ve Batı İran'daki İsmâîlî toplulukları Ubeydullah'ın imâmetini reddetmiş ve daha sonraki Fâtîmî iddialarını da tanımamışlardır. Bu arada Abdân'ın yeğeni İsâ b. Mûsâ gibi Karmatîler, Muhammed b. İsmâil el-Mektûm'un imâmetini ve onun tekrar geleceğini ileri sürerek Irak'ta Ubeydullah aleyhindeki propagandaları devam ettirdiler. Rey'deki dâîler ise Irak ve Bahreyn'deki dâîlerle irtibatlarını sürdürerek onların inandığı gibi, beklenen mehdî Muhammed b. İsmâil'in kâim olarak 316 (928) yılında zuhur edeceğini ümit ediyorlardı. Öte yandan Deylemîler arasında çalışmalar yapan dâîler, Deylemî'nin önde gelen ailelerinin bir kısmını İsmâîliyye'ye çekmeyi başardılar. Ebû Tâhir el-Cennâbî'nin liderliğindeki Karmatîler de Muhammed b. İsmâil'in yukarıda belirtilen tarihte mehdî olarak ortaya çıkacağı yolundaki görüşü benimsemiş bulunuyordu.

Fâtîmîler'in ilk genişleme teşebbüsleri yıllarca süren karışıklıklar, veba ve kıtlık gibi olaylar sebebiyle kesintiye uğradı. Baştan beri yürütülen Mısır'ı ele geçirme faaliyetleri ancak dördüncü halife Muiz-Lidînilâh tarafından gerçekleştirilebildi (358/969). Fâtîmî İsmâîliyye'de önemli ihtilâflardan biri, altıncı halife Hâkim-Biemrillâh'ın son yıllarında kendisinin ilâhîliğini ortaya koyan iddiası, Dürzîlik adıyla meşhur olan bir sistem kurması ve başına Hamza b. Ali adındaki bir kişiyi getirmesi olmuştur. Bu sırada Mısır'a gelen dâî Hamîdüddin el-Kirmânî, *er-Risâle-*

tû'l-vâ'ize isimli eserinde Hâkim-Biemrillâh'ın ilâhîliğini sefihlik olarak nitelemiş, buna inananların kâfir olduğunu söylemiştir. İsmâîliyye doktrinine büyük bir darbe olan bu hareketin mensupları Hâkim-Biemrillâh'ın ölümünün ardından yerine geçen oğlu Zâhir tarafından cezalandırılmış ve Mısır'dan uzaklaşmak zorunda bırakılmıştır. Halife Müstansır-Billâh'ın uzun süren hilâfet devresinde (1036-1094) Abdülmelik b. Attâş'ın liderliğinde Orta İran'da, Yemen ve Hindistan'da başarı kazanan İsmâîliyye, bu dönemin sonunda tarihinin en ciddi bölünmesiyle karşı karşıya kaldı. Fâtîmî geleneğine göre halifenin büyük oğlu Nizâr'ın imam olması gerekirken bazı etkili tedbirleri alamadığı için, küçük kardeşi Ahmed daha sonra kayınpederi olan Efdal b. Bedr el-Cemâlî'nin isteği doğrultusunda Müsta'li adıyla imamlığını ilân etti ve ağabeyi Nizâr'ı yakalatarak hapisanede öldürttü. Böylece İsmâîliyye, Nizâriyye ve Müsta'liyye yahut Doğu İsmâîlîleri (el-İsmâîliyyetü'l-cedîde) ve Batı İsmâîlîleri (el-İsmâîliyyetü'l-ahvâliyye) diye bölünmüştür.

İsmâîliyye Doktrini. İsmâil b. Ca'fer ve oğlu Muhammed b. İsmâil'in imamlıklarını destekleyen ilk İsmâîlîler'in imâmet konusundaki düşünceleri açık olarak bilinmemekle birlikte İmâmîyye kaynakları, ilk İsmâîliyye'nin Ca'fer es-Sâdık'ın ilâhîliğini ve kendisinin onun tarafından peygamber olarak görevlendirildiğini iddia eden Ebû'l-Hattâb el-Esedî'nin mensupları olduğunu ileri sürmektedir (Nevbahî, s. 58-59). Fakat daha sonra genellikle Ebû'l-Hattâb'ı kötüleyen İsmâîlî doktrini, onun ve mensuplarının düşüncelerinden etkilenmiş gibi görünmek istememiştir. Bununla birlikte IV. (X.) yüzyılın başlarında yazılan ve Beda'şan İsmâîlîleri'nce muhafaza edilen *Ümmü'l-kitâb*, genel düşünceye zıt olarak Ebû'l-Hattâb'ın Muhammed el-Bâkır'ın sadık ve önemli bir öğrencisi, oğullarının da İsmâîliyye'nin kurucuları olduğunu belirtir.

III. (IX.) yüzyılın ikinci yarısında ihtilâli İsmâîlî hareketi tarafından propaganda yapılan doktrinin özellikleri, ancak sonraki İsmâîlî kaynakları ile İsmâîlî olmayan yazarların onlar hakkındaki beyanlarından tesbit edilebilmektedir. İleriki dönemlerde çeşitli vesilelerle ıslah edilen İsmâîliyye doktrininin ilk devresinin en belirgin özelliği zâhir ve bâtın ayrımıdır. Te'vil metodunun aşırı bir şekilde kullanılarak bâtinî mânâyı ortaya koyma gayretlerinden

İSMÂİLİYYE

dolayı İsmâiliyye uzun süre Bâtıniyye ismiyle anılmıştır. Bu düşünceye göre nasların bir zâhiri, bir de bâtını vardır. Görünürdeki anlam zâhirî, onun ötesindeki asıl anlam ise bâtınîdir. Onlara göre, gönderilen kitap ve şeriatlar peygamberlere göre değişmesine rağmen bâtınî hususiyetler kesinlikle değişmeyen aslî gerçeklerdir. Bu sebeple bâtın daima zâhirin üstündedir. Bâtının kavranıp anlaşılması sâlikin mânevî ilerleyişine bağlıdır. Zâhir öze ulaşmak için kırılması gereken bir kabuk konumundadır. Öze ulaşmak için mutlaka mezhebin prensiplerine uygun yorumlama demek olan te'vile başvurmak gerekmektedir. Te'vil şeriatın verilerini irfânî hakikatlere iletir. Sâlik, özünü ve davranışlarını mânevî anlama uydurursa onun için şeriata bağlanma zorunluluğu söz konusu olmayacaktır. Genellikle harf ve sayıların taşıdığı ileri sürülen sırrı ve mânevî özelliklere dayanılarak yapılan bâtınî te'viller sonucunda ortaya çıkan gnostik sistemde kendilerine has bir kozmoloji anlayışı ve devrî kutsal tarih yer almaktadır. Fâtımîler öncesi İsmâilî kozmolojisine ait olup sonraki kaynaklara iyice aksetmeyen İsmâilî mitolojik düşüncesi-ne göre Allah'ın "kâf" ve "nûn"dan teşekkül eden bir "kûn" (ol!) emri vardır. Te'vil ilkesi çerçevesinde kûn lafzının müennesi ve bu emrin sonucu yanyana getirildiği zaman "kûnî" ve "kader"den oluşmak üzere iki orijinal prensip ortaya çıkar. Kûnî müennes, kader ise mükerrer unsurlardır. "el-Hurûfû'l-ulyâ" diye bilinen bu prensibin harfleri yedi büyük peygamberi ve onlara vahyedilen mesajları temsil etmektedir. Bu iki prensipten fizikî alanda bulunan insanlarla ruhî âlem arasında aracılık yapan ve Cebrâil, Mikâil ve İs-râfil'le aynı olan üç büyük tabiat üstü güç "ced, feth, hayal" ortaya çıkmıştır. Kabul edilen devrî tarih ilkesine göre her devir bir nâtık nebiden sonra bir vasî ve altı sâmit imam sistemine göre devam eder. Nâtık peygamberdir. Her nâtık esas yahut sâmit denilen kendisinden sonraki imam tarafından takip edilir. Peygamberler vahyin zâhirî, imamlar da bâtınî anlamını ortaya koyarlar. Her devrin yedinci imamı diğerlerinde bulunmayan ilâhî bir güce sahiptir. Hamîdüddin el-Kirmânî'ye göre her devrin yedinci imamı semâvî güçlerin ve şerefli yedi sayısının desteğiyle, nâtığın büyük devresinin kendisinin hâkim olduğu küçük bir dönemini kapatan, inkârı mümkün olmayan mânevî güce sahip bir kimsedir. İsmâiliyye'ye göre nâtıklar ve esasları şöyledir :

Âdem'in esası Şît, Nûh'un Sâm, İbrâhim'in İsmâil, Mûsâ'nın Hârûn ve İsâ'nın Şem'un'dur. Hz. Muhammed'in esası ise Ali ve daha sonra Hasan, Hüseyin, Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sâdık ve İsmâil b. Ca'fer'dir. Muhammed b. İsmâil'in esası Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh, ondan sonra Abdullah'ın oğulları Ahmed, Mahmûd ve torunu Ubeydullah (Ubeydullah el-Mehdî) diye bilinen Saîd'dir. Bununla birlikte Muhammed b. İsmâil el-Mektûm'un yedinci imam olduğuna, nâtık, kâim veya mehdî olarak tekrar geleceğine, İslâm şeriatını ortadan kaldıracağına, kendi şeriatının bâtınî gerçeklerin tamamını kapsayacağına ve bütün âleme hâkim olacağına, gelinceye kadar ise her birine cezîre adı verilen on iki bölgede ve killerin bulunduğu inanılmıştır. Muhammed b. İsmâil'in tekrar dönüşünden önce mezheple ilgili sırların gizli tutulması, ahid ve misâk alınmamış kimselere ifşa edilmemesi İsmâiliyye'de uyulan bir gelenek olmuştur. İsmâiliyye'deki bu yedi devir inancından dolayı fırkanın ilk dönemlerde "Seb'iyye" (âlem ve imâmet anlayışlarında yedili bir sistemi benimseyenler) diye anıldığı bilinmektedir. İsmâiliyye doktrininde bu husus daha sonra terk edildiği için Seb'iyye ismi günümüz İsmâilîler'i tarafından kullanılmamaktadır (ayrıca bk. DEVİR).

İsmâiliyye'deki zâhir ve bâtın ilişkisi zaman ve mekâna göre de farklılık göstermiştir. Müeyyed-Fiddîn diye bilinen Hibetullah eş-Şîrâzî zâhir ve bâtının birlikte ele alınması gerektiğini, birini alıp diğerini almanın İsmâilî olamayacağını belirtirken zâhirin tamamen terkedildiği, te'vilin sınır ve kapsamının genişletildiği, bâtınî gerçeklere ulaşmak bahanesiyle aşırılığa gidildiği de çok defa görülmüştür. Meselâ namaz imama kalben yönelmek, oruç davetin sırlarını ifşa etmemek, hac imamı ziyaret etmek şeklinde anlaşılmış ve uygulanmıştır. IV. (X.) yüzyılın başlarından itibaren eski kozmoloji telakisi terkedilerek büyük ihtimalle yerine dâî Ebû Ahmed en-Nesefî tarafından Yeni Eflâtuncu âlem anlayışı konulmuştur. Buna göre Allah her türlü idrak, sıfat, isim, ayrıca varlık ve yokluğun ötesinde mutlak varlık olarak nitelendirilmiştir. Allah kendi emriyle önce ilk yaratılma özelliğini haiz olan akli yaratmıştır. Allah her türlü sıfattan münezze kabul edilince kemal sıfatlarının hepsinin onun ilk yarattığı akılda bulunması gerekmektedir. Akıl her harekete geçenin muharriki, Allah'tan başkasının varlığının illeti olup fi-

linde Allah'tan başkasına muhtaç değildir. Akıl zâtında âkl ve ma'kuldür. Aristo, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın ilk muharrike nisbet ettikleri özelliklerle İsmâiliyye'de aklın özellikleri benzerlik arz etmektedir. Akıldan sudûr yoluyla nefis ortaya çıkmıştır. Nefsin, aklın olgunluğuna duyduğu iştiyak sebebiyle harekete geçmesi sonucunda felekler, yıldızlar ve bunların hareketleri oluşmuştur. Feleklerin nefis vasıtasıyla hâsıl olan hareketinden elementler (müfredât); rutubet, kuruluk, soğukluk ve ılık gibi özelliklerin birbirine katılmasından da hava, su, ateş ve toprak gibi birleşik cisimler (mürekkebât) ortaya çıkmıştır. Madenler, bitkiler ve hayvanlar bu cisimlerdenidir. Cüz'î nefisler bedenlerle birleşince insan meydana gelmiş, insan diğer varlıklar arasında özel bir kabiliyetle temayüz etmiş ve küllî âleme nisbetle insanın da bir âlemi oluşmuştur. Küllî âlemdeki akıl ve nefse karşılık insanın yaşadığı âlemde müşahhas akıl ve müşahhas nefis vardır. Müşahhas aklın hükmü olgun bir şahıs olan nâtığın hükmü gibidir. Müşahhas nefsin hükmü de esas veya vasî denilen imamın hükmü gibidir. Nesefî'nin âlemin yaratılışı hakkında genellikle kabul edilen bu kozmolojik anlayışı, daha sonraki müellifler tarafından gözden geçirilerek kısmen değiştirilmek suretiyle yeniden düzenlenmiştir. Bu anlayıştaki akıl yerine kalem ve arş, nefis yerine levh ve kürsî gibi İslâmî kavramlar kullanılmıştır. Fâtımî daveti, dördüncü halife Muiz-Lidînilâh dönemine kadar bu kozmoloji anlayışını benimsememiş görünmektedir.

İsmâiliyye'nin ilk devresinde imâmet konusunda benimsenen düşünce, Muhammed b. İsmâil'in gizlenmiş son imam ve mehdî olup tekrar geldiğinde nâtık olarak görev yapacağı ve imamların sayısının yedi ile sınırlandırılması şeklindeki ilk doktrin Fâtımî davetinin ortaya çıkmasıyla zaruri olarak ıslah edilmiştir. Bu konuda ilk teşebbüsü Ubeydullah el-Mehdî gerçekleştirmiştir. Ona göre Ca'fer es-Sâdık'ın ölümünden sonra imâmet diğer oğlu Abdullah el-Eftah'a intikal etmiş, ardından onun nesli vasıtasıyla hiçbir kesinti ve sınırlamaya uğramadan dedelerine, onlardan da kendisine kadar gelmiştir. İsmâiliyye'nin ilk imâmet doktriniyle bu düşünceyi uzlaştırmak için sonraları gösterilen gayretler neticesinde Muhammed b. İsmâil'in imâmeti ve onun Fâtımîler'in atası olduğu kabul edilmiştir. Fâtımîler'le birlikte Muhammed b. İsmâil'in âleme huzur ve sükûn getiren mehdî ola-

rak döneceği düşüncesi terkedilmiş, yerine kâim, yani halen mevcut olan imam kavramı getirilmiştir. Bununla birlikte Fâtımî Devleti'nin kurulması ve onun gösterdiği hedefleri gerçekleştirmesi de zaman zaman onun kâim şeklinde dönüşünün ruhanî yorumu diye ortaya konulmuştur.

İlk İsmâilî doktrininde görülen zâhirin kıymetini düşürme ve batını öne çıkarma düşüncesi Fâtımîler devrinde her ikisini de aynı derecede değerlendirmeye yönelmiştir. Bu sayede İsmâilî fıkıhı gelişme kaydetmiş ve bu sahada en önemli eser sayılan Nu'mân b. Muhammed'in *De'â'imü'l-İslâm*'ı telif edilmiştir. Pek çok meselede İmâmîyye fıkıhına yakın olan İsmâilîyye fıkıhı müt'a nikâhını kabul etmeme, vârislerin izni olmadan bir başka vârise yapılan vasiyeti hükümsüz sayma gibi konularda ondan ayrılmaktadır.

İsmâilîyye daveti, Fâtımîler öncesinde ve Fâtımîler döneminde dâîlerin iyi hazırlanması ve belli bir hiyerarşiye tâbi tutulması sayesinde geniş bir yayılma imkânı bulmuştur. Hamîdüddin el-Kirmânî'ye göre onlu hiyerarşi ile her kademede üstlenilen görev şöyledir : 1. Nâtık. Vahyin sözlerini getirme (tenzil). 2. Esas. Te'vil yetkisini kullanma. 3. İmam. Ümmetin içinden gelip emir ve idare yetkisini elinde bulundurma. 4. Hüccet. Hak ve bâtıl konularında hüküm verme. 5. Bab (dâi'duât). Kesin hüküm verme. 6. Dâ-i belâğ. Tebliğ ve uhrevî meseleleri belirleyip tarif etme. 7. Dâ-i mutlak. Yüksek dereceli hudûdu ve batını ibadeti tarif etme. 8. Dâ-i mahdûd. Aşağı dereceli hudûdu ve ibadeti tarif etme. 9. Me'zûn-i mutlak. Ahid ve mîsâk alma. 10. Me'zûn-i mahdûd (mükâsir). Mezhebe ilgi duyanları celbetme. Diğer taraftan İsmâilî dâîlerinin mezhebe davet için uygulayacakları kademeli bir metot da tesbit edilmiş ve uygulanmıştır (bk. BÂTİNİYYE).

Fâtımîler'in yıkılıştan sonra Yemen ve Hindistan'da gelişme gösteren Tayyibî Müsta'îlî toplumu Fâtımî dinî literatürünün büyük ölçüde muhafaza etmiş, bu devrin gnostik âlem anlayışına ve devrî tarihine ilgiyi devam ettirmiş, âlemin ortaya çıkışı konusunda başlangıçta geleneksel Fâtımî anlayışı yerine bazı mitolojik değişikliklerle Hamîdüddin el-Kirmânî'nin on akıl sistemini benimsemiştir (geniş bilgi için bk. *EP* [İng.], IV, 204).

Müminlerin ruhu kendi durumuna göre bir nur noktasına bitişir, bilgisi geliştiği nisbette bu nur büyür. Sonunda mertebeye fevkinde bulunan haddin (hudûd) ru-

hu ile birleşmek üzere yükselir, ardından hadden hadde intikal ederek devrin kâiminin sûreti şeklinde bir nur heykeline intikal ederek onuncu akla çıkar. İnanmayanların ruhları ise cesetlerinde kalır, sonunda bu cesetler çözüldür ve yükselen bir düzende zararlı yaratıklar haline intikal eden inorganik maddelere dönüşür. Aynı ruh günahlarına bağlı olarak hayat şekillerinden birine yükselebilir ve insan olarak İsmâilî davetini kabul edebilir. Aksi takdirde büyük devir müddetince siccinde kalır. Fâtımî geleneğini devam ettiren Tayyibî İsmâilîleri de zâhir ve batının birbirine eşit değerinde olduğunu benimseyerek fıkıh konusunda Nu'mân b. Muhammed'in *De'â'imü'l-İslâm*'ını en güvenilir kaynak olarak kabul ederler.

Nizârî toplumlarının tarihindeki siyasî karışıklıklar, geniş alanlara yayılmış olmaları ve aralarındaki dil farklılıkları sebebiyle dinî literatürlerinin çoğu kaybolmuştur. Fırka zaman içinde çeşitli dönemler geçirmiştir. Nizârî doktrini, kuvvet ve hileyi şahsında toplamış bulunan Hasan Sabbâh'ın Fâtımîler'le ilgisini kesmeden önce yeni bir devreye girdi. Büyük ihtimalle Hasan Sabbâh, Şîa'nın eski ta'lim doktrinini cedel üslûbunda ve belâgatlı şekilde yeniden formüle etmiştir. Şehristânî tarafından "ed-da'vetû'l-cedîde" adı verilen (*el-Milel*, I, 192) Hasan Sabbâh'ın Nizârîyye'si eski Fâtımî İsmâilîliği'nden farklı özellikler göstermektedir. Hasan Sabbâh'ın aslı günümüze ulaşmayan Farsça eseri *el-Fuşûlû'l-erba'a'yı* Arapça'ya çevirerek nakleden Şehristânî ed-da'vetû'l-cedîde konusunda tek kaynak olma durumundadır. Ta'lim doktrinini dört fasılda ele alan eserden, ilâhiyyât ve dinle ilgili bilgilerin ancak sadık bir öğreticiden öğrenilmesinin zaruri bulunduğu, bu öğreticinin de Allah tarafından tayin edilmiş İsmâilî imamı olmasının gerektiği sonucu çıkmaktadır (*a.g.e.*, I, 195-197). Ta'lim doktrinini Sünnî İslâm dünyasında geniş yankı uyandırmış, başta Gazzâlî olmak üzere birçok Sünnî âlim bu konuyu ele alarak reddiyeler yazmıştır.

Alamut devresinde Nizârî İsmâilîyye'nin bünyesindeki en önemli mezhebi inkılâplardan biri, 17 Ramazan 559'da (8 Ağustos 1164) dördüncü Alamut hâkimi Hasan Alâ Zikrihisselâm'ın imâmetini ortaya koyması ve kendi adına kıyâmeti ilân etmesidir. Hasan, İsmâilîyye'nin kıyâmetle ilgili beklentileri doğrultusunda mistik hayatla bağdaşmadığı gerekçesiyle Şîi fıkıhının hükümlerinin ilga edilmiş olduğunu iddia etti. Kendisinin Nizâr neslinden ge-

len gizlenmiş imam olduğunu ileri süren Hasan Alâ Zikrihisselâm ilân ettiği kıyâmet sebebiyle kibleyi değiştirdi. Mensuplarını namaz, oruç ve diğer dinî vazifeleri yerine getirmekten menetti, içki içmeyi de helâl kıldı. Hareketleri birçok tepkiye yol açan Hasan, 561 (1166) yılında düşüncelerine muhalif olan kayınbiraderi tarafından öldürüldü. Oğlu II. Muhammed gerekli bütün tedbirleri alarak babasının politikasını sürdürdü; onun Nizâr neslinden olduğunu, gizlice Alamut'a gelip sığındığını ileri sürdü. Böylece Nizârî imâmeti Alamut hâkimlerinden Hasan ve oğlu Muhammed'le devam etmiş oluyordu. Muhammed b. Hasan kıyâmet doktrininin merkezine mevcut imamı koydu. Ona göre kıyâmet imâmın ruhî gerçekliğinde Allah'ı görmekle vuku bulmuştur. Böylece hâzır imama peygamberin üstünde mevki verme şeklinde Nizârî doktrininin bir özelliği ortaya çıktı. Yine çeşitli dönemlerde Meliküsselâm, Zülkarneyn ve Hızır gibi isimlerle anılan ve Hz. Peygamber devrinde de Ali olan hâzır imam (el-imâmü'l-kâim) düşüncesi İsmâilî devrî tarihine girmiş oldu. Onlara göre her devirdeki peygamber Ali'nin ulûhiyyetin mahallî olduğunu belirtmiştir. Kıyâmet doktrinine göre hâzır imam Ali ile özdeşleşerek onun ruhî gerçekliğinde müminlere zuhur eder, ona inananlar da Selmân ile özdeşleşir. Böylece imam ve inananları arasındaki ta'lim hiyerarşisi de kaldırılmış olur. Onun doktrininde insanlar şeriata bağlı ve imama muhalif olanlar (ehlü't-tezâd), şeriati bırakıp batına yönelindiklerinde kısmen hakikate ulaşabilecek imâmın alelâde mensupları (ehlü't-terrettüb) ve imâmın dış görünüşünün ötesinde gerçek tabiatını görebilen, böylece hakikat âlemine ulaşanlar (ehlü'l-vahde) olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Süfî düşünce ve terimlerinden etkilenen kıyâmet doktrinini, daha sonraki Nizârî doktriniyle tasavvuf arasında yakın ilgi kurulmasına vesile olmuştur. Muhammed b. Hasan'ın 607'de (1210) ölümünün ardından kendisine halef olan oğlu Celâleddin Hasan, kıyâmet doktrinini tamamıyla reddetmesinin yanında Sünnî İslâm'a bağlılığını ilân ederek seleflerini açıktan lânetledi, mensuplarına şeriati öğretmek için Sünnî âlimler davet edip tâbilerine şeriata uymalarını telkin etti. Bu arada İslâm devletleriyle de iyi münasebetler kurdu. Mensuplarından İslâm şeriati uygulamaları konusundaki emirlerine herhangi bir tepki gelmedi. Celâleddin Hasan'ın 618 (1221) yılında ölümü üzerine oğlu Alâeddin Muhammed zamanında her ne ka-

dar şeriat hükümlerine bağlılık ve uygulama resmen ilga edilmemişse de eski gücünü kaybetti. Bu dönemde Celâleddin Hasan'ın, mensuplarının İslâm şeriatına göre hareket etmelerini istemesi takyeye ve kıyamet ilânından sonra yeni bir setr devrine dönüş olarak değerlendirilmiştir.

Alamut'un düşmesinden sonraki dönemde Nizârî imamları ve mensupları süfî hayat tarzını benimsemiş ve dış görünüşleriyle de buna uymuşlardır. İsmâilî düşünceler de süfilere has olan manzum metinler halinde ifade edilmiştir. İleriki dönemlerde de Nizâriyye ile ilgili bazı eserler kaleme alınmış, İsnâaşeriyye Şîa'sı'nın hâkim olduğu İran'da Nizârî imamlarının serbest hareket etmesine kısmen müsaade edilmiştir. Nizârî İsmâiliyye'nin Farsça olarak yazılmış özel rivayetleri ve Alamut devresi sonrası bir kısım eserleri Bedahşan cemaati tarafından muhafaza edilmiştir. Bu zümre, özellikle Nâsır-ı Hüsrev'e isnat edilen mevsuk ve gayri mevsuk eserlere bağlı kalmıştır.

Suriye Nizârî İsmâilîleri'nin literatürü Farsça yazılanlarla ilgili olmayıp müstakil bir gelişme kaydetmiştir. Bunlar Fâtımî literatürünün Tayyibîler'den farklı olanını muhafaza etmişler, kıyamet ilânı akidesinden fazlaca etkilenmemişlerdir. Burada Râşidüddin Sinân b. Selmân bir bakıma Alamut'taki imam yerine kâim olmuş, büyük bir kahraman, velî ve kozmik unsur sayılmıştır. Daha sonraları Suriye'deki Nizârî literatürü muhtelif vesilelerle ortadan kaldırılmıştır.

Çeşitli ülkelerdeki Nizârî İsmâilîleri yanında Hindistan'da bulunan Nizârî İsmâilî Hocaları'nın Arapça ve Farsça literatürü arasında bilineni *Pendyâd-ı Civânmerdî* dir. İmam II. Müstansır-Billâh diye bilinen Ali b. Muhammed b. İslâm Şah'ın dinî ve ahlâkî mahiyetteki öğütlerini ihtiva eden eser, muhtemelen onun ölümünden bir asır sonra kutsal kitap olarak kabul edilmiştir. Hocalar'ın dinî literatürü içinde *Ginans* da önemli bir yer tutar. Sanskritçe'de "ilim ve bilgi" anlamına gelen *Ginans* kutsal şiirler, ilâhîler ve dinî konuları ihtiva eden bir kitaptır. Çeşitli dönemlerde pîrler tarafından yazılan *Ginans*'ın içinde en önemli bölüm Pîr Sadreddin'in kaleme aldığı "Das Avatar"ın bulunduğu mecmuadır. On bölümden meydana gelen bu mecmuanın her bölümünde Hindu ilâhî Vişnu'nun enkarnasyonları anlatılır. Hz. Ali ise Vişnu'nun en son enkarnasyonudur. Hocalar'ın büyük ilgi gösterdiği bu bölüm cemaathânelere

de, evlerde ve ölmek üzere olan kimsele-
rin başında okunur. Nizârî İsmâilîleri için-
de özellikle Ağa Han Sultan Muhammed
Şah zamanında yayımlanan açık mektup-
larda imamın *Ginans*'a sadık kalmayı
tavsiye ettiği, halbuki bu eserde Kur'an-ı
Kerîm'in kendileri için ilâhî kitap olmadı-
ğının belirtildiği ifade edilmiştir (Hollis-
ter, s. 382).

Günümüzde Nizârî ve Müsta'fî İsmâilî-
leri Hindistan'da Bombay, Kalküta, Ba-
roda, Sûret, Ahmedâbâd, Haydarâbâd,
Sidhpûr, Dohad, Gucerât, Udaipûr; Pakis-
tan'da Karaçi; Afganistan'da Kâbil, Be-
dahşan; Pamir'in batısında Ruşan; İran'da
daha çok Horasan bölgesinde Kâin, Bircend,
Müminâbâd, Nasrâbâd, Mez-
dâb, Nişâbur ve Dizbâd; Yemen'de Harâz,
Havzan, Cebelimegârib, Lehab, Attâre
gibi yerlerde yaygın bir toplum özelliği
göstermektedir. Ayrıca Yarkent, Kâşgar,
Orta Asya, Doğu Türkistan, Gilit, Şitral
ve Hunza'da küçük İsmâilî grupları bu-
lunmaktadır. İsmâilîler'in bugünkü sayısı
hakkında elde kesin bilgi mevcut değilse
de Müsta'fî İsmâilîleri 2 milyon civarında
tahmin edilmektedir. Bunun yanında da-
ha büyük bir toplum teşkil eden Nizârî
İsmâilîleri'nin kesin nüfusu da bilinme-
mekle beraber Kerim Ağa Han 2 Kasım
1961 tarihinde Oxford'da verdiği bir kon-
feransta (Makarem, s. 61) 20 milyon ci-
varında olduklarını söylemiştir. Belirtilen
sayılar nüfus sayımlarına bağlı rakamlar
olmayıp tahminidir. Zira bu rakam on do-
kuz yıl önce *İsmâ'îlî* adlı gazetede de ay-
nen verilmiştir (Hollister, s. 397). Bu grup-
ların, mevcutlarını olduğundan çok gös-
terme gayretleri bir yana günümüzdeki
bütün İsmâilîler'in 10 milyon civarında ol-
duğu söylenebilir.

Bugün yaklaşık yirmi iki ülkede oldukça
dağınık halde bulunan Nizârî İsmâilî top-
lununun takip edeceği düzenli bir hare-
ket tarzı bulunmamakta, daha çok imam-
larının tavsiye ettiği davranışları benim-
sediği görülmektedir. Nitekim III. Ağa
Han Sultan Muhammed Şah mensupla-
rına bu konuda tavsiyelerde bulunduğunu,
alkol ve sigara iptilâsı dışında tâbile-
rinin içinde yaşadıkları ülkelerin şartları-
na uyum sağlamalarını ve ana dillerini
benimsemelerini tavsiye ettiğini belirtir
(Aga Khan Sultan Muhammed Shah, s.
190). İmâmet konusunun önemi günü-
müzde de devam etmektedir. Özellikle
Alamut devresindeki "el-imâmü'l-kâim"
denilen mevcut imamın fermanları her
şeyin üstünde tutulmakta, ibadet esna-
sında ismi zikredilince secde edilmekte,

imamı sevmek ve emirlerine uymak di-
nin en önemli rûknü sayılmaktadır. Hin-
distan'da bulunan Hocalar'a göre imam-
ları olan Ağa Han, Allah'ın bir ölçüde hu-
lûl ettiği kimse olarak düşünülmemektedir.
Geçmişte formüle edilmiş kanunların de-
ğişeceği kabul eden Nizârî İsmâiliyye bu
değişimin ihtihadla değil imamın takdi-
riyle olacağına inanır. Yaşayan imam ken-
di dönemindeki şartlara göre mensupla-
rını yönetir. Zira imam bizzat Allah tara-
fından gönderilmiş, kendisine insanları
hidayete ulaştırma görevi verilmiş, yanıl-
maz, fermanları Kur'an yerine geçen kut-
sal kişidir.

Literatür. İsmâiliyye hakkında en eski
eserler, III. (IX.) yüzyıl sonlarına doğru
Şîa'yı bir bütün olarak ele alan ve ayrıldı-
ğı çeşitli fırkaları belirten çalışmalardır.
Bunların içinde Sa'd b. Abdullah el-Kum-
mî'nin *el-Makâlât ve'l-fırak'* ile (nşr. M.
Cevâd Meşkûr, Tahrân 1963) Hasan b.
Mûsâ en-Nevbahî'nin *Fıraku's-Şî'a'sı*
(nşr. H. Ritter, İstanbul 1931) sayılabilir.
Dineverî, Taberî ve Mes'udî gibi tarihçile-
rin umumi tarihlerinde İsmâiliyye ve ileri
gelenlerinin faaliyetlerine dair genel bil-
giler mevcuttur. Diğer Şîî fırkaları yanın-
da İsmâiliyye ricâliyle ilgili önemli açıkla-
malar içeren eserlerden biri, IV. (X.) yü-
zyıl ortalarında yazılan ve Ebû Ca'fer et-
Tûsî tarafından *İhtiyâru ma'rifeti'r-ri-
câl* adıyla ihtisar edilen (nşr. Hasan el-
Mustafavî, Meşhed 1348/1969) Keşşî'nin
er-Ricâl'idir. İbnü'n-Nedîm de İsmâilî
gruplarını, müelliflerine ve yazdıkları
eserlere yer vermektedir (*el-Fihrist*, s.
238-241). Bu arada İsmâilî müelliflerinden
İdrîs İmâdüddin'in *'Uyûnü'l-aḥbâr* (nşr.
Mustafa Gâlib, IV-VI. cüzler, Beyrut 1973-
1978) ve *Zehrü'l-me'ânî'si* (nşr. Mustafa
Gâlib, Beyrut 1991), Makrîzî'nin *el-Hıtaṭ*
(Bulak 1853) ve *İtti'âzü'l-hunefâ'i* (nşr.
Cemâleddin eş-Şeyyâl, Kahire 1967) özel-
likle Fâtımî İsmâilîliği konusunda önemli
bilgiler vermektedir. Fâtımî İsmâilî dok-
trininin ileri gelenlerinden biri olarak ka-
bul edilen Kādî Nu'mân'ın *Esâsü't-te'vîl*
(nşr. Ârif Tâmir, Beyrut 1960), *İttitâḥu'd-
da'Ve* (nşr. Vedâd el-Kādî, Beyrut 1970),
De'â'imü'l-İslâm (nşr. Âsaf b. Ali Asgar
Feyzî, Kahire 1985), *Te'vîlü'd-de'â'im*
(nşr. Hasan el-A'zamî, Kahire 1985), *el-
Mecâlis ve'l-müsâyerât* (nşr. Habîb Fı-
kî v.dğr., Tunus 1978) ve *İhtilâfû uşûli'l-
mezâhib* (nşr. Mustafa Gâlib, Beyrut 1983)
adlı eserleri İsmâiliyye doktrininin tarihî
seyri, inancı ve fıkhi konusunda önemli
çalışmalardır. Bunun yanında Ca'fer b.
Mansûrü'l-Yemen'in *Kitâbü'l-Keşf* (nşr.

R. Strothmann, London - Bombay 1952), *Esrârü'n-nuṭaqâ* (nşr. W. Ivanow [The Rise of the Fatimids içinde], Calcutta 1942) ve *Serâ'irü'n-nuṭaqâ*'ı (nşr. Mustafa Gâlib, Beyrut 1984); Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin *Keşfü'l-mahcûb* (nşr. Henry Corbin, Tahran 1949), *Kitâbü İsbâtî'n-nübû'ât* (nşr. Ârif Tâmir, Beyrut 1982) ve *Kitâbü'l-İftihâr*'ı ile (nşr. Mustafa Gâlib, Beyrut 1980) Hamîdüddin el-Kirmânî'nin *Râhatü'l-'aql* (nşr. Muhammed Kâmil Hüseyin - Muhammed Mustafa Hilmî, Kahire 1953; Mustafa Gâlib, Beyrut 1967), *Kitâbü'r-Riyâz* (nşr. Ârif Tâmir, Beyrut 1960) ve *Mecmû'atü'r-resâ'il*'i (nşr. Mustafa Gâlib, Beyrut 1983), İsmâiliyye doktrininin ve geçirdiği merhalelerin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Ayrıca eski İsmâiliyye doktrinini reddetmek amacıyla İbn Mâlik el-Hammâdî el-Yemânî tarafından kaleme alınan *Keşfü esrârî'l-Bâtıniyye ve aḥbârü'l-Ḳarâmiṭa* ile (nşr. M. Zâhid Kevserî, Kahire 1357) Muhammed b. Hasan ed-Deylemî'nin *Beyânü mezhebi'l-Bâtıniyye* (nşr. R. Strothmann, İstanbul 1938) adlı eserleri de kaydedilmelidir.

İsmâiliyye hakkında modern araştırmaların sayısı büyük rakamlara ulaşır. Bunlar arasında Wladimir Ivanow'un *A Guide to Ismaili Literature* (London 1933), *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids* (London 1942), *Alamut and Lamassar* (Tahran 1960), *Ismaili Literature* (Tahran 1963) adlı çalışmaları yanında Bernard Lewis'in *The Origins of Ismailism* (Cambridge 1940), John Norman Hollister'in *The Shi'a of India* (London 1953; New Delhi 1979), Marshall Hodgson'nun *The Order of Assassins* (The Hague 1955), Muhammed Kâmil Hüseyin'in *Tâ'îfetü'l-İsmâ'iliyye* (Kahire 1959), Muhammed İnân'ın *Ismaili Contributions to Islamic Culture* (Tahran 1977), Süheyl Zekkâr'ın *Aḥbârü'l-Ḳarâmiṭa* (Dimaşk 1402/1982), Mustafa Gâlib'in çok sayıda neşri bulunan *Târîhu'd-da'veti'l-İsmâ'iliyye* (Beyrut 1979), Ârif Tâmir'in *Târîhu'l-İsmâ'iliyye* (London 1991) isimli eserleri zikredilmeye değer özelliktedir. II. Ağa Han Ali Şah'ın büyük oğlu Şehâbeddin Şah'ın Nizârî akaidiyle ilgili olarak yazdığı *Risâle der Ḥaḳîḳat-i Dîn* (nşr. W. Ivanow, Bombay 1947) ve kardeşi III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah'ın yetmiş iki yıllık imâmetiyle ilgili olarak *The Memoirs of Aga Khan* adıyla kaleme aldığı hâtıratı da (London 1954) son derece önemlidir. İsmâiliyye konusunu bir bütün halinde ele alarak inceleyen en yeni ve kapsamlı çalışma ise Ferhad

Defterî'nin *The Ismâ'ilis: Their History and Doctrines* (Cambridge 1992) adlı eseridir.

BİBLİYOGRAFYA :

Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, s. 57-60; Ebû Hâtîm er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne* (nşr. Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulûv ve'l-fıraku'l-Ġâliyye fi'l-ḥadâretü'l-İslâmiyye* içinde), Bağdad 1982, s. 286-289; Eş'arî, *Makâlât* (Ritter), s. 26, 27; Nu'mân b. Muhammed, *De'â'imü'l-İslâm* (nşr. Âsaf b. Ali Asgar Feyzî), Kahire 1985, I, 3-98; a.mlf., *el-Mecâlis ve'l-müşâyerât* (nşr. İbrâhim Şebbûh v.dğr.), Tunus 1978, s. 65, 73-75, 108-110, 400-401; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecdüdd), s. 238-241; Ebû Ya'kûb es-Sicistânî, *Risâletü tuḥfeti'l-müstecibin* (nşr. Ârif Tâmir, *el-Meşrik içinde*, Beyrut 1967, s. 138-146; Ebû İsmâ'îl el-Mürşid, *Risâle* (S. M. Stern, *Studies in Early Ismâ'ilism* içinde), Leiden 1983, s. 7-16; *Ömmü'l-kitâb* (nşr. W. Ivanow, *Isl. içinde*), XXIII (1936), s. 1-132; Bağdâdî, *el-Farḳ* (Abdülhamîd), s. 62-64; Hammâdî, *Keşfü esrârî'l-Bâtıniyye* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Kahire 1357/1939, s. 12-16; Gazzâlî, *Feḳâihu'l-Bâtıniyye* (nşr. Abdurrahman Bedevî), Kahire 1964, tür.yer.; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 191-198; Ali b. Muhammed b. Ca'fer, *Tâcül-'akâ'id ve ma'dinü'l-fevâ'id* (nşr. Ârif Tâmir), Beyrut 1986, tür.yer.; Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, *Be-yânü mezhebi'l-Bâtıniyye ve buḥâniḥ* (nşr. R. Strothmann), İstanbul 1938, tür.yer.; Mübed Keyhüsrev İsfendiyyâr, *Debistân-i Mezâhib* (nşr. Rahîm Rızâzâde-i Melik), Tahran 1362 hş., s. 253-265; W. Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature*, London 1933, s. 1-27; a.mlf., *Ismaili Literature*, Tahran 1963, s. 1-16; a.mlf., "Tombs of Some Persian Ismaili Imams", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* (Bombay 1958), s. 52-55; B. Lewis, *The Origins of Ismâ'ilism*, Cambridge 1940, s. 23-44; a.mlf., "İsmâ'ilîler", *İA*, V/2, s. 1120-1124; Aga Khan Sultan Muhammed Shah, *The Memoirs of Aga Khan, World Enough and Time*, London 1954, tür.yer.; W. M. Watt, *Islamic Political Thought*, Edinburgh 1968, s. 112-114; I. Goldzihler, *el-Akide ve's-Şerî'a fi'l-İslâm* (trc. M. Yûsuf Mûsâ v.dğr.), Beyrut, ts. (Dârü'r-râidî'l-Arabî), s. 238-249; Samî Nasib Makarem, *The Doctrine of Ismailis*, London 1972; A. A. Feyzee Âsaf, "The Ismailis", *Religion in the East*, Cambridge 1976, s. 318-329; Aziz Esmail - Azim Nanji, "The Ismâ'ilis in History", *Ismâ'ili Contributions to Islamic Culture*, Tahran 1977, XII, 227-265; Ali Samî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1977, II, 271-387; J. N. Hollister, *The Shi'a of India*, New Delhi 1979, s. 195-412; Mustafa Gâlib, *Târîhu'd-da'veti'l-İsmâ'iliyye*, Beyrut 1979, s. 25-75, 312-390; Hasan İbrâhim Hasan, *Târîhu'd-devleti'l-Fâtımiyye*, Kahire 1981, s. 326-354; Tâhâ el-Velî, *el-Ḳarâmiṭa*, Beyrut 1981, s. 32-43; Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut 1981, II, 7-410; S. M. Stern, *Studies in Early Ismâ'ilism*, Leiden 1983, s. 3-5, 17-26, 177-184, 189-223; W. Madelung, "Aspects of Ismâ'ili Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being", *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, London 1985, s. XVII/53-65; a.mlf., "Ismâ'iliyya", *EP* (İng.), IV, 198-206; Mustafa Öz, *Nizârî Ismaili Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi* (doktora tezi, 1986), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Sâbir Tuayme, *el-Akâ'idü'l-Bâtıniyye*, Beyrut 1406/1986, s. 91-

197; H. Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi* (trc. Hüseyin Hatemi), İstanbul 1986, s. 85-112; Mustafa Muhammed eş-Şek'a, *İslâm bilâ mezâhib*, Kahire 1407/1987, s. 195-216; Ârif Tâmir, *Târîhu'l-İsmâ'iliyye*, London 1991, I-IV; a.mlf., "Fü-rû'u's-şecereti'l-İsmâ'iliyye", *el-Meşrik*, LI, Beyrut 1957, s. 581-612; a.mlf., "el-İsmâ'iliyye ve'l-Ḳarâmiṭa", a.e., LIII/4-5 (1959), s. 557-578; Hamid Algar, "The Revolt of Aga Khan, Mahalâtî and the Transference of the Ismaili Imamate to India", *St.I*, XXIX (1969), s. 55-81; Azim Nanji, "Modernisation and Change in the Nizârî Ismaili Community in East Africa", *Journal of Religion in Africa*, VI, Leiden 1974, s. 123-139; Ahmad Nabi Khan, "Fresh Light on the Emirate of Banu Samah ...", *Journal of the Research Society of Pakistan*, XX, Lahor 1983, s. 29-41.



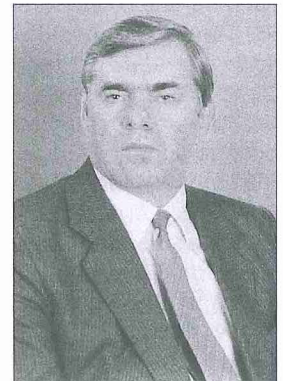
MUSTAFA ÖZ
MUSTAFA MUHAMMED EŞ-ŞEK'A

İSMAİLOVİÇ, Ahmed (1938-1988)

Bosna-Hersek Cumhuriyeti'nin
dördüncü
Diyamet İşleri başkanı.

17 Haziran 1938'de Bosna-Hersek'in Srebreniça kasabasının bir köyünde doğdu. Bölgenin din âlimlerinden Ali Efendi'nin oğludur. 1959 yılında Gazi Hüseyin Bey Medresesi'nden mezun oldu. Ardından bugünkü Slovenya Cumhuriyeti'nin başşehri Lyublyana'da Hukuk Fakültesi'ne kaydını yaptırdıysa da Ekim 1962'de Yugoslavya Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Ezher Üniversitesi'ne gönderildi. 1967 yılında Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu; aynı üniversitede yüksek lisans (1970) ve doktora (1974) çalışmalarını gerçekleştirdi.

Ahmed İsmailoviç (Smayloviç), 1975'te Yugoslavya Diyanet İşleri Başkanlığı'nın özel kalem müdürlüğü görevine tayin edildi. Kısa bir süre sonra Diyanet İşleri Başkanlığı Meclis-i Âlisi tarafından merkezi Saraybosna'da bulunan Bosna-Hersek, Hırvatistan ve Slovenya'nın (eski Yu-



Ahmed
İsmailoviç