

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ

**IV. ULUSLARARASI
ŞEYH ŞA'BÂN-I VELÎ SEMPOZYUMU**

-HANEFÎLİK-MÂTURÎDÎLİK-

05-07MAYIS 2017

CİLT 2

Kastamonu Üniversitesi
IV. Uluslararası
Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu
-Hanefilik-Mâturîdîlik-

EDİTÖRLER

Yrd. Doç. Dr. Cengiz ÇUHADAR

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ

Arş. Gör. Yusuf KOÇAK

(Kastamonu Üniversitesi, Türkiye)

ISBN: 978-605-4697-06-9 (Tk)

978-605-4697-08-3 (2.c)

Aralık 2017, Kastamonu

Baskı: Kastamonu Üniversitesi Matbaası

Eserde yayımlanan bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin
ilmî ve hukuki sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Her hakkı saklıdır.

MAVERAÜNNEHİR HANEFÎ HUKUKÇULARININ İSMAILÎLİK ALGILARINA BİR BAKIŞ

An Approach to Hanafi Jurists of Transoxiana on Their Perceptions of Ismailism

Ali AVCU¹

Özet

Ortaçağda İsmailîlik, İslam âleminin bütün bölgelerinde olduğu gibi Maverâünnehir'de de önemli bir iz bırakmıştır. Onların bölgedeki izleri siyasal alanda görülebileceği gibi ilmi çevrelerde de karşımıza çıkmaktadır. İlmî çevrelerde daha ziyade kelamcılar tarafından dikkate alınan ve çoğunlukla reddedilen İsmailiye, bölgedeki Hanefî hukukçuların da dikkatinden kaçmamıştır. Onların vermiş oldukları fetvalar diğer bazı kaynaklarda özetlenmiş olmakla birlikte, Ebû 'İsme Sa'd b. Muaz el-Mervezî'nin eserinde bir araya getirilmiştir. Bu eser günümüze ulaşmamışsa da Hasîrî (505/1111) *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ* adlı eserinde bu fetvaları özetleyerek aktarmıştır.

Maveraünnehir ulemasının İsmailîlerle ilgili vermiş olduğu fetvaları içeren bu belgeler, dönemin Hanefî-Maturidi ulemasının meseleye hukuki olarak nasıl yaklaştığını göstermenin yanında bâtinî epistemolojinin temel sorunlarına işaret etmesi açısından da önem arz etmektedir. Zira fetvalar, her zahirin altında bir bâtinî anlam aramanın ve takiye yapmanın bâtinî epistemolojinin temelsizliğinin ve çürüklüğünün bir göstergesi olduğuna işaret etmektedir. Bu açıdan fetvalar, güncel bazı sorunların çözümü noktasında bakış açısı geliştirilmesine yardımcı olabilecek bir mahiyet arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İsmailîlik, Maverâünnehir, Şia

ABSTRACT

In medieval times Ismailism, as in all the regions of the Islamic world, it has made an important effect on Transoxiana too. Their effects on region can be seen in the political arena, as well as in the scientific circles. In the scientific circles, Ismailism which was often considered and rejected by the theologians, has not escaped the attention of the Hanafi jurists in the region. Although their fatwas are summarized in some other sources it's collected on the book of Abû 'İsma Sa'd b. Mu'az al-Marvazî.

These documents containing the fatwas of the Transoxiana scholars about the Ismailis are also important in pointing to the fundamental problems of the esoteric epistemology as well as showing how the Hanafi-Maturidi scholars were lawfully approaching the issue. Because fatwas points out that the looking for an esoteric meaning below each text and denying of religious belief (taqiyya) is a sign that esoteric epistemology is baseless and weak. From this point the fatwas is capable of helping to develop the point of view of the solution of some current problems.

Key Words: Ismailism, Transoxiana, Shiism

GİRİŞ

İsmailîliğin Maverâünnehir'e girmesi Horasan'a oranla biraz daha gecikmeli olmuştur. İsmailî davet bölgeye Horasan üzerinden III/IX. asrın sonlarında intikal etmeye ve IV/X. asrın başlarında görünür hale gelmeye başlamıştır.

¹ Doç. Dr, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, aliavcu01@hotmail.com

Samani emiri II. Nasr b. Ahmet'in (331/943) davete kazandırılmasından önce Maverâünnehir'deki İsmailî faaliyetler bölgedeki hâkim mezhebî zümre olan Hanefiler tarafından ciddi bir tehdit olarak algılanmamıştı. Ancak Nasr b. Ahmet'in İsmailî davete geçmesi ile birlikte bölgedeki Hanefiler dikkatlerini İsmailî hareket üzerinde yoğunlaştırmaya başladılar. Zira sarayın İsmailîler tarafından kısa süreli de olsa ele geçirilmiş olması bölgedeki Hanefiler açısından İsmailîliği itikadî yönü ön planda olan bir cereyan olmaktan çıkarmış, sosyopolitik bir tehlikeye dönüştürmüştü. Algı biçimindeki bu değişim, İsmailîler'e karşı çok yönlü bir mücadelenin başlatılması sonucunu doğurmuştur. Onlara karşı bir taraftan sosyopolitik bir tehlike olarak siyasi arenada tedbirler alınırken, diğer yandan ilmi ve kelamî düzlemde mücadele edilmiştir. (Krş. Kalaycı: 2011, 248.)²

Maverâünnehir'deki İsmailîler'i mezhebi bir tehdit olarak gören ilmi düzlemde onlara karşı ciddi bir eleştiri yönelten ilk Hanefî âlim İmam Mâturîdî'dir (333/944). Onun, II. Nasr b. Ahmet'in İsmailî saflarına geçtiği dönemde hayatta ve Maverâünnehir'de olması, tehlikeyi çok daha canlı bir şekilde idrak etmesi sonucunu doğurmuştur. O, İsmailîler'e reddiye olarak yazdığı *er-Redd 'alâ'l-Karâmita* adlı iki ayrı eserinden birincisinde onların usulünü, ikincisinde fûruunu eleştirmiştir. (en-Neseffî: 2004, I, 472.) Günümüze ulaşmamış olan bu iki eser, İsmailîler'e yönelik olarak yapılan Hanefî-Mâturîdî eleştirilerin ana malzemesini oluşturmuştur.

Her ne kadar İsmailîler'e karşı yazılan bu iki eser günümüze ulaşmamışsa da, İmam Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* (el-Mâturîdî: 2004.) ve *Tevîlât*'ında (el-Mâturîdî: 2004.) İsmailîler'e karşı yapmış olduğu eleştirilerden hareketle onun kullandığı temel malzemeyi tespit etme ve yapmış olduğu eleştirilerle ilgili fikir yürütme imkânı ortaya çıkmaktadır. Yapmış olduğu alıntılardan hareketle onun eleştirilerinin sosyopolitik bir mahiyet arz etmekten ziyade doğru bilgiye ve birinci el kaynaklara dayandığını söylemek mümkündür. Bu doğru bilgiye dayalı eleştirinin merkezinde İsmailîliğin usul ve fûruunu çökerterek İsmailî epistemolojinin zayıflığını ortaya çıkarma çabası vardır.³

İmam Mâturîdî'nin fikirleri kendisinden sonraki Hanefî-Mâturîdî çevrelerin İsmailîlik eleştirilerinin ana malzemesini oluşturmuştur. Mâturîdî'den sonra İsmailîler'e yönelik ikinci ciddi eleştirinin Ebû Mu'in en-Neseffî'den (508/1114) geldiği anlaşılmaktadır. O, İsmailîler'e karşı *er-Redd 'ale'l-Bâtuniyye* adlı bir eser yazdığını ifade etmiştir. (en-Neseffî: 2004, II, 446.) Ancak bu eser günümüze ulaşmadığı gibi eserden yapılan herhangi bir alıntı da tespit edilememiştir. Bu nedenle Hanefî-Mâturîdî çevrelerin İsmailîlik eleştirisinde bu eserin yeri ve önemini tespit edebilmek mümkün gözükmemektedir. Ancak onun *Tebîra*'sında yaptığı İsmailîlikle ilgili alıntılar, yapmış olduğu reddiyenin Mâturîdî'nin ortaya koyduğu literatüre ciddi bir ilave getirmediğini düşündürmektedir. Zira *Tebîra*'daki İsmailîlik'le ilgili sınırlı sayıdaki alıntı İmam Mâturîdî'nin eleştirilerinin bir özeti mahiyetindedir.

Saffar el-Buharî (543/1139) gibi diğer bazı Hanefî-Maturidiler tarafından yapılan eleştiriler⁴ de genelde İmam Mâturîdî'nin eleştirilerinin özeti mahiyetindedir. Kanaatimizce sonraki süreçte İmam Mâturîdî'nin eleştirilerinin ciddi anlamda geliştirilememiş ve üzerine çıkılamamış olmasının temel sebebi, dâî Neseffî'den (332/943) sonra İsmailîliğin bir daha Maverâünnehir'de ciddi bir tehlike olarak ortaya çıkmamış olmasıdır. Zaman zaman İsmailî kıpırdanmalar hissedilmiş olsa da mesele siyasi arenada çözüme kavuşturulmuştur. Diğer yandan her ne kadar Alamut'ta Nizarî İsmailîliği ortaya çıkmışsa da bunların Maverâünnehir üzerindeki etkileri oldukça sınırlı kalmıştır. Sonraki süreçte gerek İsmailîliğin siyasi bir

² Onlara karşı yürütülen sosyopolitik mücadele için bkz. Ali Avcu, *Horasan-Maverâünnehir'de İsmailîlik*, Asitan Kitap, Ankara 2014, 156-160; *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2011, 308-324.

³ İmam Maturidî'nin Şia'ya yönelttiği eleştirilerle ilgili bkz. Sıddık Korkmaz, "İmam Maturidî'nin Şia'ya Yönelttiği Eleştiriler", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik Sempozyumu*, Nşr. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, 275-301.

⁴ Saffar'la ilgili olarak yapılan bir çalışma için bkz., Abdullah Demir, *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2014.

tehlike arz edememiş olması, gerekse İmam Mâtûrîdî'nin eleştirilerinin kapsamlı ve doyurucu olması konu üzerinde daha fazla kelamî tartışma yürütülmesini engellemiştir.

Her ne kadar İsmailîler Maverâünnehir'de ciddi bir siyasi alternatif oluşturamıyorlarsa da bölgede kurmuş oldukları gizli davet ağıyla propagandalarını yürütmeye devam ediyorlardı.⁵ Bu faaliyetler neticesinde İsmailî olduğu tespit edilerek tutuklanan davetçilerin fihhi durumlarıyla ilgili tartışmalar, İsmailîlik konusunun hukuki bir soruna dönüşmesine sebebiyet vermiştir. Onlarla ilgili verilen fetvalar ve yapılan hukuki tartışmalar kelam ve hukuk kitaplarına yansımış ve İsmailîler'e yönelik eleştirilerin ikinci önemli kaynağını teşkil etmiştir. Bölgenin Hanefî-Maturidi âlimlerinin İsmailîlerle ilgili vermiş oldukları fetvalar Ebû 'İsme Sa'd b. Muaz el-Mervezî'nin eserinde bir araya getirilmiştir. (el-Hasîrî: Nu: 402, 254a-255b.) Bu eser günümüze ulaşmamışsa da Hasîrî (505/1111) *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ* (el-Hasîrî: Nu: 402, 254a-255b.) adlı eserinde bu fetvaları aktarmıştır.

Maverâünnehir ulemasının İsmailîlerle ilgili vermiş olduğu fetvaları içeren bu belgeler, dönemin Hanefî-Maturidi ulemasının meseleye hukuki olarak nasıl yaklaştığını göstermenin yanında bâtinî epistemolojinin temel sorunlarına işaret etmesi açısından da önem arz etmektedir. Zira fetvalar, her zahirin altında bir bâtinî anlam aramanın ve takiye yapmanın bâtinî epistemolojinin temelsizliğinin ve zayıflığının bir göstergesi olduğuna işaret etmektedir.

1. HANEFİ HUKUKÇULARIN FETVALARA YANSIYAN İSMAİLİLİK ALGILARI

İsmailîlerle ilgili olarak verilen fetvaların hukuki değeri, devrin sosyopolitik şartları içerisinde değerlendirilmesi gereken bir olgudur⁶ ve tebliğ konumuzun sınırlarını aşmaktadır. Ancak fetvalara yansımış olan İsmailîlik algısı ve bu algıda ortaya çıkan İsmailîler'e karşı aşırı güvensiz ruh hali bu tebliğde ele alınacaktır. Bu aşırı güvensizliğin kaynağı sadece sosyopolitik bir İsmailîlik algısına indirgenemeyecek kadar önemlidir⁷ ve İsmailî epistemolojinin bazı reel sorunları bünyesinde barındırdığına işaret etmektedir. Bu sorunların daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle Hasîrî'nin eserinde özetlenen İsmailîlikle ilgili fetvalara göz atalım.

1.1. Fetvaların Genel İçeriği

367/977 yılında Semerkant'ta yaşanan bir olay, devrin Hanefî ulemasının İsmailîliğe karşı nasıl bir psikolojik tavır içerisinde olduğunu göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir. Rivayete göre diğer Hanefîlerle içiçe yaşayan ve İsmailî kimliğini gizleyen bir adam İsmailî dâîsi olma şüphesiyle yakalanıp tutuklanmıştı. O, İsmailî olduğunu inkâr ettiyse de baskılar karşısında gerçek kimliğini açıklamak zorunda kalmıştı. Bu adam her ne kadar İsmailî olduğunu itiraf etmişse de tevbe ederek Ehl-i Sünnet'e geri döndüğünü iddia ediyordu. Önde gelen Semerkant ulemasına bu adamın fihhî hükmü soruldu. Tevbesinin kabul edilip edilmeyeceği, malı, canı ve diniyle ilgili hükmün ne olduğu merak ediliyordu.

Ulemeden Ebû Muhammet Abdülkerim b. Muhammet şu fetvayı verdi:

“İsmailîler'in topyekûn öldürülmeleri vaciptir ve köklerinin kazınması farzdır. Çünkü onlar, gerçekte dinden dönmüş kâfirlerdir. Onların İslam diniyle ilgili fesatları, fesatların en büyüğü, zararları da zararların en aşırısidir. Tutuklanan bu kişinin durumuna gelince: Bazı büyüklerimiz onun gerçek mezhebinin ne olduğunu anlayabilmek için sorguya çekildikten sonra öldürülebileceğine hükmetmişlerdir. Bazı büyüklerimiz ise, onun mezhebini anlamaya

⁵ Bölgedeki İsmailî faaliyetlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Avcu, *Horasan-Maverâünnehir'de İsmailîlik*, 149-198.

⁶ Hasîrî şöyle demektedir: “Dönemin Hanefî fakihleri, artık İsmailîler'i takip edip ortaya çıkarmayı ve tamamını öldürmeyi vacip telakki ediyorlardı.” Bkz. el-Hasîrî, *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*, 254a.

⁷ Din ile sosyopolitik ortam arasında her zaman yakın bir ilişki olmuştur. Bkz. Şaban Erdiç, “Türkiye’de Siyasal Toplumsallaşma ve Siyasal Katılım” *CÜİFD*, C. 20, S. 2, Sivas 2016, s. 73-100.

çalışmak ve benzeri faaliyetlerin abesle iştilal olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü o, bu mezhebi benimsemiş ve insanları ona davet etmiştir. Bu saatten sonra onun tevbe ettiği ve İslam'a döndüğü iddiaları doğru kabul edilmez ve tevbesinin yalan olduğuna hükmedilir. Zira onlar, daha önce vaki olmadık bir şekilde topyekûn İslam'ı yıkmış ve Müslümanları saptırmışlardır. Ben ikinci görüşün doğruluğuna meylediyorum.” (el-Hasîrî: Nu: 402, 254a.)

Ebû'l-Hasen Ali b. Saîd ise bu kişinin dini durumunu Ebû Hanîfe'ye atfedilen bir olaydan hareketle çözmeye çalışmıştır. Bir Kaderî Ebû Hanîfe'ye gelerek Kaderî olmaktan vazgeçip tevbe ettiğini söylemiş; Ebû Hanîfe ona tevbe etmiş olması için Kaderîye'ye ait bütün düşüncelerden vazgeçtiğini ilan etmesi ve Ehl-i Hakk'ın görüşlerini benimsediğini itiraf etmesi gerektiğini söylemiştir. Bu İsmailî de şayet İsmailîliğe ait bütün görüşlerden döner ve tamamen Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ilkelerine bağlanırsa tevbesi kabul edilir. Aksi takdirde fesadın önlenmesi için öldürülür. (el-Hasîrî: Nu: 402, 254a.)

Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Hasan es-Saffar bu şahsın durumunda olanların devlet tarafından yakalandığında öldürülmelerinin vacip olduğunu ileri sürmüştür. Takiyeye inandıkları için fukahanın onların tevbelerine aldanmamaları gerekir. Ebû Bekr Muhammet el-Mâtûrîdî de benzer şekilde şöyle demiştir: “Bunlar kâfir bir mezhebin mensuplarıdır. Onların Müslüman halka zararları ve dine saldırıları çoktur. Onlardan birisi esir edildiği zaman uzuvları kesilir. Bu esnada yapacağı tevbe dikkate alınmaz ve takiye olarak algılanır.” Ebû İsmâ Sa'd b. Muaz el-Mervezî de bu fetvalara yer verdiği kitabında İsmailî mezhebine girip insanları bu mezhebe davet eden kişinin tevbesinin kabul edilmeyeceğini, zira onun malını, canını ve ailesini kurtarmak için takiye yaptığını, böyle kişilerin yakalandığında katlinin vacip olduğunu kabul etmiştir. (el-Hasîrî: Nu: 402, 254a-255b.)

Anladığımız kadarıyla bu ağır fetvalar sadece Semerkant ulemasına ait değildir. Zira bazı Hanefî âlimleri, Belh fukahasının da İsmailîler'in kanlarının akıtılmasının ve evlerinin yakılmasının helal olduğuna fetva verdiklerini rivayet etmişlerdir. Buradaki İsmailîler tutuklandıklarında bunların bir kısmı kırbaçla dövüldüler ve öldürüldüler. Onlara verilen en hafif ceza, tevbelerinin kabul edilerek ebedi olarak hapse mahkûm edilmeleri olmuştur. (el-Hasîrî: Nu: 402, 255b.)

Ebû Seleme Muhammet b. Muhammet b. Davut eş-Şâfî, bu mezhebe mensup birisinin tutuklandığında tevbe ederek dua ettiğine, ancak tevbesinin kabul edilmeyerek öldürüldüğüne şahit olduğunu ifade etmiştir. Hanefiler'den Ebû Saîd el-Istahrî İsmailîlerle ilgili fetva sormuş, Ebû Ca'fer Muhammet b. Sâlih el-Isbe, Ebû Seleme'nin verdiği cevabı vermiştir. Ebû Bekr Muhammed b. Ali eş-Şâfî, İsmailîler'e mensup birisi tutuklandığında şayet dâî ise tevbesinin kabul edilmeyerek öldürüleceğine hükmetmiştir. Eğer bu kişi dâî değilse sultan onu te'dip edip tevbesini kabul eder. Bu kişi öldürülmez. Şâfî bu görüşün Hadis taraftarlarından birisine ait olduğunu söylemiştir. (el-Hasîrî: Nu: 402, 255b.)

Hanefîlerin bir kısmı, dinden dönenle İsmailîliğe mensup olan birisinin tevbelerini birbirinden ayırmıştır. Zira bir İsmailî, lafızların zahirini inkâr edip bâtınını kabul eder. Bu nedenle şayet diliyle tevbe ederse, takiye yaptığı için diliyle söylediğiyle, iddia ettiği bâtınî anlamı gizlediğine hükmedilir. Zira zahiren tevbe etmiş olsa da bâtinen başka bir anlam kastetmiş olabilir. Bu nedenle onun hakiki anlamda tevbe edip etmediği bilinmeyeceği için Müslüman olduğuna hükmedilmez. Dinden dönen ise, İsmailîler gibi lafızlara bâtınî bir anlam yüklemeyebilir. Bu nedenle tevbe ettiğinde hakiki Müslümandır. Tevbe edip İslam olduğunu söyleyince onun tevbe ettiğini anlar ve tevbesini kabul ederiz. (el-Hasîrî: Nu: 402, 255b-255a.)

Sâlimî (V/XI. yüzyılın İkinci Yarısı) de benzer bir fetvaya yer vererek, İsmailîler'in ve Filozofların Zenadıkası'nın tevbelerinin, nasıl yaparlarsa yapsınlar, kabul edilmeyeceğine işaret etmiştir. Ona göre tevbeden sonraki durumları tevbeden önceki durumları gibi kabul edilir. Çünkü onlar bir yaratıcıya inanmıyorlar ki ona tevbe edip yönelsinler. (Sâlimî: Nu: 587, 195b)

1.2. Fetvalara Yansıyan İsmailîlik Algısının Temel Özellikleri

Verilen fetvaların sertliği kadar, bölgedeki Müslüman ulema nezdinde ortaya çıkan İsmailîlik algısı da dikkat çekicidir. Aşağı yukarı bütün fetvaların temel dayanak noktasını İsmailîler'e duyulan güvensizlik ve onların mezhebî kimliğini dinle özdeşleştirmiş olmaları oluşturmaktadır. Bu derin güven bunalımı, bölgedeki başta Hanefîler olmak üzere Müslüman ulemayı İsmailîler'e karşı son derece güvensiz hale getirmiş, onlar bu güvensizlik psikolojisi ile İsmailîlerle aynı toplumda yaşamanın imkânsızlığına kanaat getirmişlerdir. Mürtedin bile tevbesinin kabul edilebildiği bir ortamda İsmailîliğe mensup birisinin tevbesinin kabul edilmemesi, ulemanın genetik kodlarında oluşan derin güvensizliğin dışavurumundan başka bir şey olmasa gerektir. Bu güvensizlik siyasi arenaya da yansıtılarak belli dönemlerde İsmailîler'e karşı adeta süreklilik avı başlatılarak bölgede onların kökleri kazınmaya çalışılmıştır. Fakat İsmailîler yüksek kamufle olabilme becerileri ile varlıklarını koruyabilmiş ve her seferinde yeniden ortaya çıkmayı başaramışlardır. (Avcu: 2014, 89.)

Fetvalardan anlaşıldığı kadarıyla İsmailîler'e duyulan derin güvensizliğin arka planında İsmailî epistemolojiden kaynaklanan iki önemli sebep yatmaktadır. Bunlardan birincisi zahir-bâtın ayrımı, ikincisi ise takiye ve sır saklama anlayışıdır.

Bâtınî tevil anlayışı zahir-bâtın ayrımına dayanmaktadır. Bu anlayışta zahir, içerisinde bâtınî hakikatleri gizleyen kabuk görevi görmektedir. Bâtın ise, kişinin nefsinin kurtararak beden hâşimhanesinden kurtulup ilahi vatanına tekrar dönmesini sağlayan kurtarıcı bilgiler içermektedir. Bu çerçevede Kur'an metninin bir zahir, bir de bâtın anlamı vardır. Aslıolan zahirin arkasındaki bâtınî hakikatleri elde etmektir. İsmailîler zahir-bâtın ayrımına dayalı bu düalist algı biçimini sadece kutsal metinle sınırlı tutmamışlar, hayatın her alanına teşmil etmişlerdir. Bu anlayış çerçevesinde içinde yaşadığımız maddî âlem zahir, ilahî âlem ise bâtın olarak algılanmaktadır. Yine insan bedeni zahir, ruhu ise bâtın olarak görülmüştür. (Bkz. Avcu: 2014, 279-294)

Düalist bir mahiyet arz eden bu algı biçimi zahirin anlamını yitirmesi ve değersizleştirilmesi gibi bir sonuç ortaya çıkarmaktadır. Zira hakikat bâtında ise bu durumda ilahi âlem karşısında maddî âlemin, nefis karşısında beden ve Kur'an'ın bâtını karşısında zahirinin bir önemi kalmamakta, en azından zahir sorgulanır hale gelmekte ve görece bir değer ifade etmektedir. Çünkü asıl gerçeklik ifade eden yegâne hakikat bâtındır.⁸ Verilen fetvalar tam da bu noktada İsmailî epistemolojinin içerisine düştüğü çıkmaza işaret etmektedir. Zira İsmailîler'e göre hakikat bâtında ve maddî olmayanda gizli ise zahirin, maddenin ya da beden her hangi bir hakikatinin olmaması elzemdir. Bu durumda onların epistemolojisiyle hareket ettiğimizde tevbe ettiğini söyleyen bir Bâtınî'nin zahiri sözü hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Zira hakikat zahirin altında gizli olduğu için, Bâtınîler'in söyledikleri sözün zahiri değil de onun altında gizli olan gerçek anlam hakikat ifade etmektedir. O anlamın ne olduğunu da biz bilemeyeceğimiz için onların zahiren yapmış oldukları tevbenin hakikat ifade etmesi söz konusu olmayacaktır. İşte bu noktadan hareketle onların zahiren yapmış oldukları tevbenin hiçbir anlam ifade etmeyeceği üzerinde durulmuş ve verilen fetva ile bâtınî epistemolojinin tutarsızlığına işaret edilmiştir.

Bu bakış açısının polemikten arı olmadığı ve bir miktar çarpıtma söz konusu olduğu aşikârdır. Ancak bâtınî epistemolojinin üzerine inşa edildiği zahir-bâtın ayrımı tezinin ciddi sorunlar içerdiğini ortaya koyması açısından son derece dikkat çekicidir. Zira her halükarda görünmeyen, bâtının, nesnel olmayanın, duyu organlarıyla idrak edilemeyen görünene, tecrübe edilene, zahire, maddî ve nesnel olana tercih edildiği bir hakikat anlayışı geliştirilmiştir. Bu anlayışta madde ya da zahir sadece hakikatın bir yansıması olarak görülmekte ve ona görece bir değer atfedilmektedir. Maddenin ve zahirin fonksiyonu manaya

⁸ "Bâtın"ın yegâne gerçek olduğuyula ilgili örnek olarak bkz. Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistanî (360/970'ten sonra), *Tuhfetü'l-Müstecibîn*, Thk. Ârif Tâmir, *Selâsu Rasâili İsmâiliyye* içerisinde, Beyrut 1983, 17.

ya da bâtına ulaşmaya yardımcı olmasından ibarettir. Bu görevini icra ettiğinde maddenin ya da zahirin herhangi bir önemi kalmayacak, en azından değersiz hale gelecektir.⁹

Verilen fetvalarda İsmailî epistemolojiye yöneltilen temel eleştiri noktalarından ikincisi sır saklama ve takiye anlayışı ile alakalıdır. Aslında zahir-bâtın ayrımı ile sır saklama ve takiye birbirini tamamlayan iki unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira zahir-bâtın ayrımı zahiri anlamsız ve değersiz hale getirdiği için, ya da en azından bâtın denilen alanda üretilen bilgiler zahire muhalefet ettiği ya da zahirden tamamen bağımsız bir alan oluşturduğu için bâtınî hakikatlerin gizlenmesi bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira bâtınî hakikatlerin ifşa edilmesi muhalifleri tarafından zahirin inkâr edilmesi olarak algılanacak ve bu algı biçimi mezhep mensuplarını ciddi anlamda sıkıntıya sokacaktır.¹⁰

Diğer yandan sır saklamanın zorunluluğu teolojik bir gerekçeyle de desteklenmiştir. Buna göre Nur ve Zulmet, ya da iyi ile kötünün mücadelesinde İsmailîler Nur'un taraftarları iken, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi zahir ehli olanlar Zulmet'in ya da Şeytan'ın taraftarlarıdır. Bu nedenle de Nur'a ait olup ilahî âlemde tecelli eden hakiki ve kutsal bilginin Zulmet taraftarlarının eline geçmemesi gerekmektedir.¹¹ İşte bu noktada sır saklama ve bunun bir sonucu olarak da takiye anlayışı devreye girmekte; kutsal ve ilahî kaynaklı olan bâtınî bilgilerin korunup saklanabilmesi için kişinin takiye yapması zorunlu bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır.¹²

Bâtınî epistemolojinin sonucu olan bu din algısı çift kimlikli bir insan ortaya çıkarmıştır. Bu insan için önemli olan, elde ettiği ve korumak zorunda olduğu bâtınî hakikatlerdir. Onun asıl ve gerçek kimliğini de bu bâtınî yönü oluşturmaktadır. Bu insanın bir de zahiri yönü vardır ki bu boyutunun tek gayesi, tıpkı Kur'an'ın zahirinin bâtınî hakikatleri kamufle etmesi gibi, bâtınî boyutunu gizlemekten ibarettir. Hakiki yönünü gizlemek için zahiren her kılığa ve kimliğe girmesi caizdir, hatta dini bir zorunluluktur.

İsmailî epistemolojinin ortaya çıkardığı bu çelişkili insan modeli onlara duyulan güvensizliğin de temel sebebinin oluşturmaktadır. Bu insan öncelikle kendisine karşı dürüst değildir. Zira onun, inandığıyla söylediği birbirinden farklı, çoğu zaman da birbiriyle çelişkilidir. Öte yandan bu kişi diğer insanlara karşı da dürüst değildir. Zira onlarla olan diyalogu samimiyet ve dürüstlük üzerine değil de bir kandırmaca ve yalan üzerine oturmaktadır. Örneğin kendisini bir Hanefî olarak gösterip ona göre yaşarken aslında bâtınî bir söyleme sahiptir ve Sünnî bile değildir. İşte bu noktada İsmailî öğretisi kendisine ve çevresine karşı güvensiz, çelişkileri bünyesinde barındıran ve çevresine güven vermeyen bir insan ve müslüman modeli ortaya çıkarmıştır. Bu müslüman tipinin güvensizlik üzerine inşa ettiği tavır ve tutumları çevresinde ona ve mezhebine karşı zamanla güvensiz bir psikolojik tavrın ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Oysa toplumlar bireysel ve toplumsal ilişkilerini yüksek bir güven kültürüne dayandırmak isterler. Verilen fetvalar İsmailî epistemolojinin

⁹ Belki de bâtınî düşüncenin en zayıf noktalarından birisi olan bu hususta bâtınî ekoller zahirle ilgili olarak farklı çözüm önerileri geliştirmişlerdir. Bazıları bâtına ulaştıktan sonra zahirin öneminin tamamen biteceğini iddia ederken, zahir-bâtın dengesi kurmaya çalışarak her ikisine de değer atfetmeye çalışan ve bâtına ulaştıktan sonra da zahirle amel etmek gerektiğini söyleyen gruplar da olmuştur. Bu derin tartışma aynı grup içerisinde bile zahirle ilgili farklı eğilimlerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. (İsmailîler'in zahirin değeri konusundaki farklı yaklaşımlarıyla ilgili olarak bkz. Ali Avcu, "Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *CÜİFD*, C. XIII, Sivas 2009, S. 2, ss.267-287.) Ancak mevcut epistemik temellerden hareket edildiği sürece zahir ne kadar değerli hale getirilmeye çalışılırsa çalışılırsa sonuçta zahirin bâtın karşısındaki değersizliği epistemik temellerin zorunlu bir sonucu olarak karşımızda durmaktadır.

¹⁰ Bunun içindir ki İsmailîlik, Nusayrîlik, Yezidîlik, Dürzîlik gibi bütün bâtınî ekollerde sır saklamak önemli bir ilke olagelmiştir.

¹¹ İsmailîlik'te orucun bâtınî anlamı genellikle "sır saklamak" olarak ifade edilir. Buna göre bir İsmailî'nin Ehl-i Zahir arasında susması ve ehli olmayana sırlarını söylememesi orucun bâtınî anlamının bir gereğidir. Bkz. Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistanî (360/970'ten sonra), *Kitâbu'l-İftihâr*, Thk. Mustafa Gâlib, Dâru'l-Endelüs, 1980, 128.

¹² İsmailîlik'te sır saklama ve takiyeyle ilgili olarak bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara 2003, 216-217.

açığa çıkardığı bu insan tipine karşı duyulan aşırı güvensizliğin bir dışavurumu olarak okunmalıdır.

Fetvalarda doğrudan İsmailî epistemolojiyle alakası olmayan üçüncü bir eleştiri daha vardır. Buna göre İsmailîler, gerçekte müslüman olmayan fakat kendilerini müslüman gibi gösteren düzenbazlar olarak algılanmaktadır. Aslında bu bakış açısının büyük oranda yukarıdaki iki epistemik temelin ortaya çıkardığı bir sonuç olduğunu iddia edebiliriz. Zira inandığıyla söylediği yahut yaptığı farklı olan, ya da gerçek inancını gizleyerek sahte bir kimlikle olduğundan farklı gözüken insanların zahiren emirlerini yerine getirdikleri dine inanmadıkları sonucunu çıkarmak çok da yadırganacak bir durum değildir. Bölgedeki Hanefîler, hakikati bâtında arayan İsmailî bireylerin zahiren yapıp ettiklerini görmezden gelerek, bâtinen inandıkları şeyin de İslam olmadığını öne sürmüşlerdir. Zira hakikat olarak takdim edilen bâtınî bilgiler zahirden büyük oranda, çoğu zaman da tamamen bağımsız bir takım iddialar olarak karşımıza çıkmaktadır. Oysa insanlar beşeri ilişkilerini zahire göre düzenlemektedirler.

Diğer yandan Maverâünnehir Hanefîleri'nin fetvalara yansımış olan bu iddiaları, bölgedeki İsmailîliğin önünü kesmek ve yayılmasını engellemek için geliştirilmiş sosyopolitik bir algının bir sonucu olarak da okunabilecek mahiyettedir. Bölgedeki Hanefîler, İsmailî öğretinin epistemik zayıflığından hareket ederek onları ötekileştiren sosyopolitik bir algı biçimine kapı aralamışlardır. Bu bakış açısının ortaya çıkmasında İsmailîliğin sosyopolitik bir tehdit olarak algılanmasının da etkisi vardır.

Sonuç

İsmailîlik, İslam'da bâtınî düşüncenin mezhebi formda açığa çıkararak kurumsal bir kimlik kazandığı önemli bir harekettir. Bu hareket, geliştirmiş olduğu bâtınî düşünme biçimini kullanarak kendisine ait özgün bir epistemoloji oluşturmuştur. Ancak bu epistemoloji kendi içerisinde bazı sorunlar barındırdığı için İsmailîler'in kendilerine muhalif çevrelerle bir arada yaşamalarının önünde ciddi bir engel teşkil etmiştir.

İsmailî öğretinin temel unsurlarından birisi olan zahir-bâtın ayrımı, İsmailîler'in kendileri ve çevreleriyle yaşamış oldukları sorunların temel teolojik nedeni olarak görülebilir. Bu anlayışta hakikat bâtında gizli olduğu ve zahir, bâtını gizleyen bir kabuk olarak görüldüğü için bâtınî bilgi her zaman için daha üstün kabul edilmiştir. İsmailîler tarafından ilahî kaynaklı olduğu düşünülen bu bilginin zahirle doğrudan bir alakası yoktur. Sadece Allah'ın yetki ve izin verdiği kişiler tarafından elde edilebilecek olan bu bilginin idrak edilebilmesinin belli bir usul ve yöntemi de söz konusu değildir.

Zahir, beşeri kabul edilip kurtarıcı bilgi olarak görülmezken bâtınî bilginin ilahî kaynaklı olduğunun düşünülmesi ve kurtarıcı bir mahiyet arz etmesi İsmailî çevrelerde önemli bir sorun ortaya çıkarmıştır. Kişi kendi içinde çift kutuplu bir yapıya bürünerek bir kimlik sorunu yaşamak durumunda kalmıştır. Çünkü o, dışa dönük boyutunda çevresiyle zahiri bir ilişki içerisinde olmuş ama zahir kurtarıcı bir mahiyet arz etmediği için bu ilişkiye sanal bir anlam yüklemiştir. Diğer yandan içe dönük boyutunda zahirle alakası olmayan ve zaman zaman da çelişen bâtınî bir yön geliştirmiş ve bu yöne kurtarıcı bir anlam yüklemiştir. O, dış dünyayla kurduğu bu suni ilişkiyi bir sorun olarak görmediği gibi dini bir zorunluluk olarak kabul etmiştir. Bu durum fenomenolojik perspektifin yabancılaşma olarak ifade ettiği bir sonuç ortaya çıkarmış ve kendi içinde suni bir dünya yaratmıştır. İsmailî birey artık kendi oluşturduğu bu sanal âlemden yaşarken, dış dünyayla suni, yapay, yapmacık ve güven vermeyen bir ilişki biçimi geliştirmeye bağlamıştır.

Kendisine ve çevresine karşı yabancılaşmış olan İsmailî birey, sır saklama ve takiye anlayışının sağladığı manevra alanı ile zahir-bâtın çelişmesini dini bir temele oturtmuş ve dış dünyayla ilişkisini bu ilkenin sınırları içerisinde geliştirmiştir. Buna göre o, dış dünyayla kurduğu ilişki biçiminde gerçek itikadını saklamak ve bunu temin edebilmek için de takiye yapmak durumundadır. Takiyenin caiz görülmesi onu kendisine ve çevresine karşı daha da

yabancılaştırmıştır. Zira kendisi ve çevresiyle yalan üzerine oturtulmuş bir ilişki biçimi geliştirdiği için bu durum onun karakterini de etkilemiş ve bir süre sonra kuşkucu ve güven vermeyen bir tip açığa çıkarmıştır.

İsmailî öğretinin bir sonucu olarak ortaya çıkan bu derin bunalım Maverâünnehir'deki Sünnî çevrelerin onlarla olan ilişkilerini güvensizlik üzerine oturtmuştur. Bu aşırı güvensizlik bölgedeki Hanefî hukukçuların İsmailîler'le ilgili fetvalarına da yansımıştır. Hukuki değeri bir tarafa, fetvalar adeta çevresine güven vermeyen İsmailî bireylerle ilgili bir manifesto mahiyetindedir. Toplumlar ilişkilerini gizli gündemler, güvensizlikler ve kandırmacalar üzerine değil yüksek güven kültürü üzerine kurmak isterler. Bu açıdan fetvalar, güvensizlik üzerine oturan suni ve yapay ilişkilerin sonuçlarıyla ilgili önemli bir belge mahiyetindedir.

Kaynakça

- AVCU, Ali, *Horasan-Maverâünnehir'de İsmailîlik*, Asitan Kitap, Ankara 2014.
- *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2011.
- "Erken Dönem İsmâîlîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *CÜİFD*, C. XIII, Sivas 2009, S. 2, ss. 267-287.
- DEMİR, Abdullah. *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2014.
- ERDİÇ, Şaban, "Türkiye'de Siyasal Toplumsallaşma ve Siyasal Katılım" *CÜİFD*, C. 20, S. 2, Sivas 2016, s. 73-100.
- HASİRÎ, Muhammed b. İbrâhim (505/1111), *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*, Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, Nu: 402.
- KALAYCI, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturîdîlik İlişkisi*, Doktora Tezi, Ankara 2011.
- KORKMAZ, Sıddık, "İmam Maturîdî'nin Şia'ya Yöneltiği Eleştiriler", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik Sempozyumu*, Nşr. MÜİFVY, İstanbul 2009, 275-301.
- MATURİDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (333/944), *Kitâbu't-Tevhîd*, Thk. Fethullah Huleyf, İstanbul 1979; Trc. Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara 2005.
- *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Thk. Fatma Yusuf el-Hıyemî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004.
- NESEFÎ, Ebû Mu'în Meymûn (508/1114), *Tebîratü'l-Edille*, Nşr. H. Atay, DİBY, Ankara 2004.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara 2003, 216-217.
- SÂLİMÎ, Ebû Şekûr Muhammed b. 'Abdüsseyyid, *Kitâbu't-Temhîd*, Hacı Selim Ağa, Nu: 587, v. 3-112.
- SİCİSTÂNÎ, Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed (360/970'ten sonra), *Tuhfetü'l-Müstecîbîn*, Thk. Ârif Tâmir, *Selâsu Rasâili İsmâîliyye* içerisinde, Beyrut 1983.
- *Kitâbu'l-İftihâr*, Thk. Mustafa Gâlib, Dâru'l-Endelüs, 1980.