

**KUR'AN'IN  
BÂTİNÎ VE  
İŞÂRÎ  
YORUMU**



KURAMER



İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi  
Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları

*KURAMER Yayınları: 31*  
*İlmî Toplantılar Serisi: 9*

## KUR'AN'IN BÂTİNÎ VE İŞÂRÎ YORUMU

### **Editör**

Prof. Dr. Mustafa Öztürk

### **Yayın Koordinatörü**

M. Turan Çalışkan

### **İmlâ, Transkripsiyon ve Dizin**

Zeynep Sülün

### **Kapak ve Sayfa Tasarımı**

Furkan Selçuk Ertargin

### **Basım ve Cild:** Pasifik Ofset Ltd. Şti.

Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1 Baha İş Merkezi A Blok

Kat: 2 34310 Haramidere/İSTANBUL Tel: 0212 412 17 77

**Sertifika No:** 12027

### **Birinci Basım:** İstanbul, Nisan 2018

ISBN 978-605-9437-25-7

© Her hakkı mahfuzdur.

Yayıncının izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Kaynak gösterilmek şartıyla iktibas edilebilir.



### **KURAMER**

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Kur'an Araştırmaları Merkezi

Kısıklı Cad. Haluk Türksöy Sok. No: 4 Kat: 2 34662 Üsküdar/İstanbul

Tel: 0216 474 08 60 / (1910-1916) [www.kuramer.org](http://www.kuramer.org)

**Doç. Dr. Ali Avcu**  
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri

### Giriş

İslam düşünce geleneğimizde Bâtınîliğin tanımlanması öteden beri sorun olagelmıştır. Bunda, Bâtınîlik kavramının tarihî süreç içerisinde anlam genişlemesine uğramasının yanında bu terim ve kavrama yüklenen anlamların farklılık arz etmesi de belirleyici olmuştur. Kavramı salt sosyo-politik zaviyeden yaklaşarak tanımladığınızda farklı, itikadî bir kavram olarak tanımladığınızda farklı bir Bâtınîlik ortaya çıkmaktadır. Öte yandan, her iki boyut Bâtınî gruplarda içiçe geçmiş bir gerçeklik arz ettiği için, iki yönü de hesaba katan bir yaklaşım biçimi daha farklı ve reel bir Bâtınîlik algısı ortaya çıkarmaktadır.

Geleneksel algı biçimimiz Bâtınîliği salt sosyo-politik bir akım olarak görme ve Ehl-i Sünnet'e muhalif Şîî gruplara hasretme yönünde tezahür etmiştir. Bu algı biçiminde hareketin itikadî boyutu genellikle görmezden gelinmiş ya da Bâtınîler'in gerçekte İslamî bir inançlarının olmadığı iddiası üzerinde ısrarla durulmuştur. Bâtınîliği salt sosyo-politik bir akıma indirgeyen bu yaklaşım biçimi, hareketi besleyen itikadî unsurların doğru ve sağlıklı şekilde tespit edilmesini engellemiştir.

Oysa erken dönemlerde ortaya çıkıp varlığını günümüze kadar korumayı başarmış olan Bâtınî düşüncenin iki önemli boyutu vardır. Bâtınîlik bir yönüyle sosyo-politik bir harekettir; diğer yönüyle de kadim senkretik dinî-felsefî geleneklerden hareketle kendi epistemolojisini kurmuş bir öğreti ve düşünme biçimidir. Başlangıçta Şîî çevrelerde ortaya çıkan Bâtınî gruplar sosyo-politik duruşlarını Sünnî karşıtlığı üzerine temellendirmişlerdir. Ancak çok güçlü ka-

dim geleneklere yaslanan Bâtınî düşünce Şiîliğin dar kalıplarına sığmayarak, Yezidîlik ve tasavvuf örneğinde olduğu gibi, sonraki yüzyıllarda Şiîlik dışı hareketlerde de ortaya çıkmıştır. Bu durum Bâtınî grupların sosyo-politik alanda farklı siyasî tavırlar geliştirmelerine sebebiyet vermiştir. Bu nedenle de sosyo-politik eğilimler üzerinden bir Bâtınîlik tanımlaması yapmak son derece yanıltıcı olacaktır.<sup>1</sup>

Bâtınîliğin ikinci boyutunu oluşturan ve tarihî süreç içerisinde genellikle bilinçli bir ihmale uğramış olan itikadî yön, kökleri çok daha derinlerde olup kadim senkretik dinî-felsefî geleneklerin İslamî bir formda yeniden inşa edildiği bir gerçekliğe tekabül etmektedir. Kurtuluşu “zâhir”in arkasına gizlenmiş olan “bâtın”da arayan bir anlayışa dayanan itikadî yönün genel ilkelerinde tüm Bâtınî gruplar uzlaşa içerisinde olmuştur. Dolayısıyla genel geçer bir Bâtınîlik tanımlaması yapılacaksa, bunun tüm Bâtınî grupların üzerinde hemfikir olduğu itikadî yönü merkeze alacak şekilde tasarlanması gerekmektedir. Bu çerçevede Bâtınîliği en genel anlamda, kutsal metni zâhir ve bâtın şeklinde ikiye ayırarak kurtuluşu zâhirin arkasına gizlenmiş olan bâtınî bilgiye ulaşmakta gören grupların ortak adı olarak tanımlayabiliriz. Bu tanıma esas aldığımızda Gulât-ı Şia, İsmâîlîlik, Nusayrîlik, Dürzîlik gibi Şiî kökenli akımlarla Yezidîlik, tasavvufî çevrelerin önemli bir kısmı<sup>2</sup> ve bazı felsefî akımlar Bâtınî gruplar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlar her ne kadar Bâtınî bir öğretiyeye sahip olma noktasında genel ilkelerde birbirleriyle uyuyorlarsa da öğretinin detayları ve sosyo-politik tavırları açısından ciddi farklılıklar arz etmektedirler.

Kökleri kadim Ortadoğu geleneklerine dayanan Bâtınî düşünce kendisine has sağlam bir epistemoloji kurmuş ve farklı Bâtınî öğretiler bu epistemik temeller üzerine inşa edilmiştir. Bâtınî öğretinin doğru ve sağlıklı şekilde anlaşılabilmesi, büyük oranda bu epistemik temellerin açığa çıkarılmasına bağlıdır. Tebliğimizde Bâtınîliğin sosyo-politik yönüne değinmeksizin öğretinin epistemik temelleri üzerinde durulacaktır.

1 Bâtınî öğretinin sosyo-politik yönüyle ilgili olarak bkz. Ali Avcu, “Tasavvuf Bâtınîlik İlişkisi”, [İslâm Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar içerisinde], ed. Necmeddin Bardakçı, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, Isparta 2017, s. 189-194.

2 Tasavvuf-Bâtınîlik ilişkisi hakkında bkz. Avcu, “Tasavvuf Bâtınîlik İlişkisi”, s. 185-210.

## 1. Bâtınî Epistemolojinin Arka Planı

Bâtınî epistemolojinin beslendiği arka planın kökleri İslam öncesi Ortadoğu'nun senkretik dinî ve felsefî geleneklerine kadar götürülebilir ki bu husus tebliğimizin sınırını aşmaktadır. Bâtınî öğretisi içerisinde özellikle iki husus epistemik temellerin kurulmasında etkili olmuştur. Bâtınî epistemolojiye kaynaklık eden bu iki unsur gnostik düalizm ve "ezille" (gölgeler) nazariyesidir. Bâtınî epistemoloji bu iki unsurun etkisiyle İslam düşüncesi içerisinde nevi şahsına münhasır bir bilgi anlayışı geliştirmiştir.

### 1.1. Gnostik Düalizm

Bâtınî öğretinin en temel hususiyetlerinden birisi düalist bir yapı arz etmesidir. Bu düalist yapının kaynağı da genel olarak gnostik dinî ve felsefî akımlara dayanmaktadır. Gnostik düalizme göre maddenin kaynağı Zulmet'e aittir ve kötüdür. Nefs'in kaynağı ise ilâhîdir ve Zulmet tarafından ele geçirilerek esir edilmiştir.<sup>3</sup> Şeytanî olan maddenin kırıyla pisletilmiş olan Nefs'in, maddenin esaretinden kurtarılarak aslı vatanı olan ilâhî âleme geri döndürülmesi, gnostiklerin kurtuluş teorilerinin temelini oluşturmaktadır.<sup>4</sup>

Nur ve Zulmet (Aydınlık ve Karanlık, İyi ve Kötü) düalitesine dayanan gnostik düşünce ana hatlarıyla Bâtınî akımlar tarafından da kabul görmüştür. Ancak Bâtınî akımlar, İslam'la uzlaştırmak mümkün olmadığı için, maddenin kaynağının Zulmet'e dayandığı fikrine karşı çıkararak maddenin kaynağının da Allah'a ait olduğunu izah etmeye çalışmışlar, bunun için de gnostiklerin maddeye karşı takındıkları acımasız tutumu eleştiren Yeni Eflatuncu ve hermetik bakış açılarından istifade etmişlerdir. Ancak buna rağmen Bâtınî akımlar ve ekollerin geliştirmiş oldukları düalist din anlayışı gnostik düalizmin etkisi altında kalmıştır. Zira merkezde gnostik düalizm yer aldığı için Bâtınîler düalizmi Yeni Eflatuncu ve hermetik bir bakış açısıyla tadil ederek daha İslamî açıdan kabul edilebilir bir teoriye dönüştürmeye çalışmışlardır.<sup>5</sup>

3 Özellikle Hıristiyan tipi gnostik akımlarda Fars gnostisizminden farklı olarak kötünün ve maddenin kaynağı da ilâhî bir temele dayandırılmaya çalışılmış, en azından madde ile nefis arasındaki zıtlık azaltılmaya çalışılmıştır. Hıristiyan gnostisizmiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Giovanni Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş, Litera Yay., İstanbul 2005, s. 13-346.

4 Gnostik düalizmle ilgili geniş bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, *Sâbîler Son Gnostikler*, Vadi Yayınları, Ankara 1999, 92-105; Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 121-124; Ali Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2011, s. 94-112.

5 Yeni Eflatunculuk ve Hermetizm'in Bâtınîlik üzerindeki etkileri hakkında bkz. Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 94-121.

Bâtınî düalizme göre her şeyin kaynağı olan yüce yaratıcının dışındaki her türlü varlık bir düaliteden meydana gelmektedir. Daha yaratma başlar başlamaz Kûnî - Kader, Akıl - Nefs, Nûr-ı Muhammedî - Nûr-ı Ali ve benzeri adlarla anılan bir düalite oluşmuştur. İlâhî ve maddî âlem, iyi-kötü, madde-mana, ruh-beden, nâtik-sâmit, zâhir-bâtın, cennet-cehennem, nübüvvet-velayet, şeyh-mürit ve benzeri düaliteler Bâtınî din anlayışının temel belirleyicileri olmuştur. Öte yandan bu düalist anlayışın arkasında yatan temel mantık, müşahede edilen maddî gerçeklikle (mesel) müşahede edilenin kaynağı olan gayrı maddî gerçeklik (memsûl) arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Mesel-memsûl ilişkisi olarak sistematize edilen bu anlayışa göre her müşahede edilen varlığın arkasında, ona kaynaklık eden ve maddî olmayan bir gerçek varlık söz konusudur.<sup>6</sup>

Bâtınî epistemoloji bu düalist anlayışın mutlak tesiri altında geliştirilmiş, haliyle düalist bir karakter arz etmiştir. Buna göre bilgi, mutlak hakikat ifade eden "bâtın" ve ona ulaştırma vasıtası olan "zâhir" olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Zâhir, hakiki bilgiye ulaşmamıza aracılık eden bir vasıta (mesel) olarak görülürken, bânın, zâhirî bilgi aracılığıyla kendisine ulaşılabilen ve mutlak hakikat ifade eden ilâhî kaynaklı bir bilgi (memsûl) olarak görülmüştür. Bâtınî epistemoloji, meselden/zâhirden hareketle memsûle/bâtına nasıl ulaşır kurtuluşumuzu gerçekleştireceğimiz ve bânına ulaştığımızda zâhirin değerinin ne olacağıyla ilgili temel yöntem ve yaklaşımların ortaya konulduğu bir faaliyet alanını ifade etmektedir.

### 1.2. Ezille Nazariyesi

Öğretinin en temel iki unsurundan birisi olan ezille (gölgeler) nazariyesi Bâtınîliğin epistemik temellerinin inşa edilmesinde oldukça belirleyici olmuştur. Düalist bakış açısıyla uyumlu olan gölgeler nazariyesinin kaynağı Platon'un âlem anlayışına kadar gitmektedir. Onun mağara benzetmesinden hareketle ideler ve görünüşler âlemi şeklinde kategorize ettiği düalist âlem anlayışı zamanla Yeni Eflatunculuk ve hermetik felsefe tarafından geliştirilmiş, en nihayet Bâtınîler tarafından İslamî referanslara atıfla yeniden kurgulanmıştır.<sup>7</sup>

6 Krş. Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara 2003, s. 209-216.

7 Bkz. Ali Avcu, "Bâtınî Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: Ezille/Gölgeler Nazariyesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XX, sayı: 2, Sivas 2016, s. 104-106.

Gölgeler nazariyesinin temelinde, maddî varlıkların arkasında ona kaynaklık eden ve fiziki gerçekliği olmayan bir varlığın bulunduğu, maddî olanın onun bir yansımasından ya da gölgesinden (*zıll*) ibaret olduğu tezi yatmaktadır. Buna göre maddî âlem, kendisine kaynaklık eden bir başka âlemin yansıması ya da gölgesidir. Onun içindeki varlıklar da aynı şekilde bir yansımadan ya da gölgeden ibarettir.

*Ezille* anlayışı doğal olarak maddî olanın mutlak gerçekliğine karşı çıkmıştır. Çünkü bu anlayışa göre mutlak gerçek, maddî forma bürünmüş olan değil, o forma kaynaklık eden ve maddî olmayan varlıklar için söz konusudur. Bir diğer ifadeyle, madde mutlak gerçek ifade etmekten ziyade, gerçekliğin bir yansıması ya da gölgesinden ibarettir.

*Ezille* anlayışı beraberinde yeryüzünü ilâhî âlemin bir yansıması, meseli, gölgesi ya da tecellisi olarak görmeyi gerekli kılmıştır. Bu nedenle, maddenin mutlak hakikat ifade etmesi söz konusu değildir. Ancak madde, hakikatin bir yansıması olduğu için mutlak gerçekliğe ulaşmanın yegâne yolu, bu örneklerden/mesellerden hareketle maddî olmayan gerçekliği kavramaktan geçmektedir.<sup>8</sup>

Gnostik düalizmin etkisiyle zâhir-bâtın şeklinde düalist bir hüviyet kazanmış olan Bâtınî epistemoloji, *ezille* anlayışından hareketle iki bilgi alanının birbirinden farklılaşması sonucuyla karşı karşıya kalmıştır. *Ezille* anlayışının bir gereği olarak Bâtınîler, zâhirî bilgiyi mutlak hakikat ifade etmekten uzak bir bilgi türü olarak görürken, onu hakikat ifade eden bâtınî bilgiye ulaşmanın bir vasıtası ya da aracı konumuna indirgemişlerdir.

## 2. Bâtınî Epistemolojinin Ana Unsurları: Zâhir ve Bâtın

Bâtınî ekoller, epistemolojilerini gnostik düalizm ve gölgeler nazariyesinden hareketle zâhirî ve bâtınî bilgi olmak üzere iki temel üzerine inşa etmişlerdir. Zâhir, mutlak hakikat içermeyen bir bilgi türü olarak tanımlanırken, bâtınî kişiyi kurtuluşa erdirecek olan kurtarıcı bilgi şeklinde takdim edilmiştir. Farklı Bâtınî ekollerde bu iki bilgi türü arasındaki ilişkiyi gnostik bakış açısının keskin düalizmi ile “*ezille*” nazariyesinin uzlaştırmacı yaklaşımı arasındaki gitgeller belirlemiştir.

8 Bâtınî din anlayışlarında gölgeler nazariyesinin yeri ve önemi hakkında bkz. Avcu, “Bâtınî Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: *Ezille*/Gölgeler Nazariyesi”, s. 101-135.

Pek çok din anlayışının aksine Bâtınî epistemolojide zâhir, bir bilgi kaynağı olarak yeterli görülmemiş, bu yüzden bilgi zâhir ve bâtın olmak üzere iki ayrı kategoride değerlendirilmiştir. Bu iki bilgi türü ontolojik ayrıma tâbi tutularak bâtın, bu âleme ait olmayan ilâhî kaynaklı bilgiyi, zâhir ise içinde yaşadığımız evrene ait bilgiyi tanımlamak üzere kullanılmıştır.

İki bilgi türü ve kaynağı arasındaki ontolojik farklılığın temelinde gnostik düalizmdeki keskin iyi-kötü ayrımı yatmaktadır. Gnostik bakış açısına göre madde Zulmet (Şeytan) tarafından var edilmiş olup özü itibarı ile kötüdür. Mana ya da nur ise ilâhî kaynaklıdır, dolayısıyla bu âleme ait değildir. Bilginin iki önemli türünden birisi olan zâhir, maddî âleme ait olduğu için, insanlığı kurtaracak olan ilâhî âlemin ilmine bu bilgiyle ulaşılması mümkün değildir. Oysa bâtın, ilâhî âlemden maddî âleme gönderilmiş olan kutsal ve kurtarıcı bir bilgidir. Kişi, kurtulabilmesi için gerekli olan ilâhî âlemin ilmını ancak bu kutsal bilgiyle elde edebilir. Zira sadece içinde yaşadığımız maddî âleme ait olan zâhirî bilgiyle bir başka âlemin ilmını ulaşmak mümkün değilken, bizzat o âlemden içinde yaşadığımız evrene gönderilmiş olan bâtınî bilgi-bize aslı vatanımızı hatırlatarak kurtuluşumuzu sağlayacaktır.<sup>9</sup>

Gnostik bakış açısının maddeyi ve maddi evreni Şeytan'ın yarattığı tezini İslam diniyle uzlaştıramayan Bâtınîler, ezille anlayışından yararlanıp maddeyi de ilâhî varlık hiyerarşisi içerisinde bir yere oturarak daha İslamî bir yapıya kavuşturmuşlardır. Buna göre madde Şeytan tarafından yaratılmamakla birlikte varlık hiyerarşisinin ya da tecellinin son basamağında yer almaktadır. Bir başka ifadeyle madde mananın, maddî âlem ilâhî evrenin bir yansıması ya da gölgesinden ibarettir. Dolayısıyla maddenin, mananın açığa çıkmış hâli veyahut formu olmanın ötesinde bir hakikati yoktur. Zâhir de bu âleme ait bir bilgi türü olduğu için<sup>10</sup> mutlak gerçekliği söz konusu değildir. Bu açıdan baktığımızda zâhirî bilgi, bâtınî bilgiye ulaşmamıza aracılık eden bir vasıttan ibarettir. Oysa bâtın bilgisi bu âleme ait olmadığı için maddî organlarımızla idrak edebileceğimiz bir bilgi türü değildir. Zira maddî evrene ait olan duyu organlarımız ancak bu evrene ait olanı kavrayabilir. İlâhî âlem ise duyularımızla

9 Krş. Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 110-111.

10 İsmailî yazar Sicistanî, şeriatın (zâhirin) Allah'ın "Kelimesi"nin cismi olduğunu ifade eder (Bkz. Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistanî, *Kitâbu İsbâti'n-Nübûât*, nşr. Arif Tâmir, Dâru'l-Meş-rik, Beyrut 1982, s. 70). Burada anlatılmak istenen husus, ilâhî âlemdaki "Kelime"nin yeryüzünde şeriat ya da zâhir olarak ete kemiğe bürünmesidir.



idrak edebilmenin ötesinde bir gerçekliğe sahiptir. Şu hâlde içinde yaşadığımız evrene ait olmayan ilâhî âlemi bu âlemin unsurlarıyla idrak edebilmek ancak meseller/örnekler üzerinden mümkün olabilecektir. Bir başka ifadeyle Allah, bizim onun evrenini kavrayabilmemiz ve aslî vatanımızı hatırlayabilmemiz için bize kendi âlemini maddî suretler şeklinde aksettirmiştir.<sup>11</sup>

Bu bakış açısına göre maddî âlemin ancak sanal gerçekliğinden bahsedilebilir. Hakiki gerçeklik ise ilâhî âlem için söz konusudur. Zâhirî bilgi de maddî âlemin sanal bir gerçekliği olduğu için bu kanalla elde edilen bilgilerin mutlak doğruluğunu iddia edebilmek mümkün değildir. Ancak zâhirin, bâtinî bilgiye ulaştırmaya vesile olmak gibi çok önemli bir fonksiyonu vardır. Kişi zâhir olmadan bâtinî bilgiye ulaşıp kurtuluşunu gerçekleştiremeyecektir. Bu nedenle zâhir her ne kadar kurtarıcı bilgi değilse de, kurtarıcı bilgiye ulaşabilmenin yegâne yolu ondan geçmektedir. Bu bakış açısı zâhirî bilgiye görece bir değer yüklemişse de onun konumu kesinlikle bâtinî bilgiyle eşdeğer değildir. Zira zâhirî bilginin fonksiyonu ve değeri bâtinî bilgiye ulaştırmakla sınırlıdır. Kurtarıcı bilgi olan bâtinî elde edildikten sonra ise zâhirin değeri tartışmalı hâle gelecektir.<sup>12</sup>

Bâtinî epistemolojide zâhir her ne kadar bâtına nispetle daha değersiz kabul edilmiş olsa da herhangi bir maddî varlık konumuna da indirgenemez. Bir başka ifadeyle, zâhir bu âleme ait bir bilgi çeşidi olsa da içinde yaşadığımız evrenin diğer varlıklarına nispetle daha üst bir konumdadır. Çünkü zâhiri ortaya çıkarana peygamberlerdir. Onlar ise sıradan insanlardan farklı olarak ilâhî âlemden gelen kuvvetlere sahiptirler. Peygamberler bu kuvvetler sayesinde vahiy alabilmekte ve kendilerine öz olarak gelmiş olan vahyi ya da bâtinî, içinde yaşadıkları toplumların kelime ve kavramlarına dökmektedirler. Dolayısıyla zâhir, maddî evrenin kelime ve kavramlarından oluşması itibariyle beşerî ve maddî âleme aittir. Ancak onun açığa çıkması ilâhî kuvvetlerin teyidi ile olduğu için sıradan bir beşerî bilgiden de farklıdır. Şu hâlde zâhirî bilgi, ilâhî kuvvetlerin teyidi vasıtasıyla açığa çıktığı için herhangi bir beşerî bilgiden üstün, ontolojik olarak ilâhî âleme değil de içinde yaşadığımız evrene ait olduğu için de bâtinî bilgiden farklı ve değer olarak ondan aşağıdadır. Buradan

11 Mesel-memsûl ilişkisiyle ilgili olarak bkz. Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 209-216.

12 Zâhirin ya da şeriatın değeri konusunda İsmâîlîlik içerisindeki farklı yaklaşımlarla ilgili olarak bkz. Ali Avcu, "Erken Dönem İsmâîlîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XIII, sayı: 2, Sivas 2009, s. 267-287.

hareketle onun yerini sıradan bir beşerî bilgiyle bâtınî bilgi arasına konumlandırmak yerinde olacaktır.<sup>13</sup> Zâhir, ilâhî âleme ait olmadığı için, kurtarıcı bilgi mahiyeti arz etmezken, ilâhî âlemden gelen teyit kuvveti sayesinde açığa çıkarılmış bir bilgi olduğu için peygamberlerin dışında herhangi bir beşerin zâhirî bilgi ortaya koyabilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla kutsal kitapların dışında kalan ya da kendisinde teyit kuvveti bulunmayan kimselerden sadır olan zâhirî bilgi, akıl yürütme ve talim gibi yollarla ortaya çıkmış ve tamamen bu âleme ait bir bilgi çeşididir, dolayısıyla bu bilgide herhangi bir bâtınî hakikat bulunması söz konusu değildir.

Bâtınîler zâhirin altına gizlenmiş olan bâtının nasıl elde edilebileceğini de kendi epistemolojileri içerisinde açığa çıkarmışlardır. Onlar zâhirin bâtını gizleyen bir kabuk olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu kabuk açılmadan içindeki hakiki bilgiye ulaşabilmek mümkün değildir.<sup>14</sup> Gnostik düalizmin bakış açısıyla ifade edecek olursak, nasıl ki ilâhî kaynaklı olan ruh maddi kaynaklı bedene hapsolmuşsa, Nur'un göndermiş olduğu bâtın da Zulmet'in âlemine ait olan zâhirin içerisine gizlenmiştir. Bu bakış açısı Kur'an'ın zâhirini kötülemeyi ya da inkârını gerektireceği için Bâtınîler ezille nazariyesinden istifade ederek zâhiri bâtının zıddı ve düşmanı olarak görmemişler, bilakis bu ikisini tecellinin bir sonucu ya da birbirini tamamlayan iki cüz olarak kabul etmeye çalışmışlardır. Buna göre zâhir, bâtının içinde yaşadığımız evrenin unsurları vasıtasıyla açığa çıkmış hâlidir ve açığa çıkmış olan bu gerçeklikten hareket etmeden bâtına ulaşma şansımız yoktur. Bu nedenle bırakın kötü ve değersiz olmayı, bizi bâtınî bilgiye ulaştıran yegâne vasıtaadır. Şu hâlde, hakiki bilgi olan bâtın daha kıymetli olmakla birlikte ona ulaştıran zâhirî bilgi de kıymetli ve değerlidir. Bize düşen görev, beşerî formda açığa çıkmış olan zâhirî bilginin örnekliğinden hareketle onun arkasına gizlenmiş hakiki bilgiye ulaşmaktır.<sup>15</sup>

Bâtınî bilgi bizi ilâhî âlemin tamamının ilmine ulaştıran bir keyfiyete sahip değildir. Bâtın bilgisi, bizim aslı vatanımızı hatırlamamızı sağlayacak bir keyfiyete sahiptir. Zira Bâtınî anlayışa göre biz ezelde ilâhî vatanımızda iken,

13 Bâtınî gruplar içerisinde vahyin mahiyetiyle ilgili en doyurucu bilgiler İsmâîlî kaynaklarda karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan burada bahsettiğimiz vahiy anlayışının tasavvufî çevrelerde çok da dillendirilmediğine işaret etmekte yarar vardır. İsmâîlî vahiy anlayışı hakkında bkz. Ali Avcu, *Horasan Maverâünnebir'de İsmâîlîlik*, Asitan Kitap, Ankara 2014, s. 275-279.

14 Krş. Avcu, *Horasan Maverâünnebir'de İsmâîlîlik*, s. 283-287.

15 Örnek olarak bkz. Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistânî, *Tuhfetü'l-Müstecibîn*, [*Şelâsü Resâilü'l-İsmâîliyye* içerisinde], nşr. Ârif Tâmir, Beyrut 1983, s. 17.

daha sonra maddî âleme düşmüş varlıklarız. Bütün varlıklarda olduğu gibi insanda da maddî âleme ait olan bir bedenle ilâhî âlemden geldiğine inanılan bir ruh düalitesi vardır. Kurtuluşun yegâne yolu ruhun düşmüş ve madde kirlinden dolayı unutmuş olduğu aslî vatanını hatırlamasından geçmektedir. Ruhun bunu gerçekleştirebilmesi ise madde kirlilerden arınarak ilâhî kaynaklı bâtinî bilgiyi elde etmesiyle mümkündür. Ruh elde ettiği bâtinî bilgiler sayesinde ilâhî âlemini hatırladığı anda kurtuluşu için gerekli altyapı hazır hâle gelecektir. Tabiri caiz ise bâtinî bilgi insan bedeninde kuvve hâlinde bulunan ruhu fiile dönüştürmekte, ruh fiilî hâle geçtikten sonra aslî vatanını hatırlayarak kurtuluşunu gerçekleştirmektedir.<sup>16</sup>

Zâhirî ve bâtinî bilgiyi ontolojik bir ayrıma tâbi tutarak kaynağı, işlevi ve niteliği açısından birbirinden ayıran Bâtınîler için bu iki bilgi alanı birbirinden tamamen farklı bir gerçekliğe tekabül etmektedir. Zâhirî bilgi bu âleme ait ve bu âlemin bilgisiyle sınırlı iken, bâtinî bilgi tamamen ilâhî kaynaklı ve ilâhî âlemin bilgisiyle alakalıdır. Bu nedenle söz konusu iki bilginin aynı tür bilgiler olmadığına bilincinde olmak gerekir. Bir başka ifadeyle, herhangi bir Bâtınî'nin söylediği sözün zâhirî mi yoksa bâtinî anlamı mı kastettiğinin bilinmesi son derece önemlidir. Zira zâhirî manası kastedilen bir ifade tamamen içinde yaşadığımız maddî âlemlerle sınırlı iken bâtinî ifade ilâhî âlemlerle ilgili kurtarıcı bir bilgiye işaret ediyor demektir. Öte yandan, böylesine net bir ontolojik ayrım zâhirî ifade ile bâtinî ifade arasında uyum ve ahenk olması zorunluluğunu da ortadan kaldırmaktadır. Başka bir deyişle, bâtinî anlamın zâhirle uyumlu ve zâhirden kolaylıkla çıkarılabilecek bir anlam olması gerekmemektedir. Zira gnostik düalizmin çift kutuplu bakış açısına göre zâhirin görevi, bâtinî bilgiyi şeytan taraftarlarından gizlemektir. Zira bâtinî bilgi ilâhî âlemden geldiğine inanılan bir bilgi olduğu için, bunu elde edenlere birtakım olağanüstü güçler de kazandırmaktadır. Nitekim Gulât-ı Şia'nın bazı önderleri bâtinî bilginin zirve noktası olan *İsm-i A'zam* sırrına vâkıf olduklarını iddia ederek güneşi ve ayı yönetmek, yıldızları hareket ettirmek gibi birtakım ola-

16 Her ne kadar Bâtınî akımlarda genel anlamda ruh-beden düalitesi varsa da mesele farklı izah tarzlarıyla karmaşık hâle getirilmiştir. Özellikle felsefî bakış açısının etkisiyle insan bedenindeki ilâhî yön Akıl ve Nefs düalitesiyle izah edilmeye çalışılmıştır. Bu anlayışta insan bedenindeki Akıl ve Nefs ilâhî âlemden gelmiş iki kuvvedir. Bâtınî bilgi ile kuvveden fiile dönüşen Akıl, yeryüzüne düşmüş ve madde bulaşarak kirlenmiş olan Nefs'e aslî vatanını hatırlatarak onun kurtuluşunu sağlamakla görevlidir. Avcu, *Horasan Maverâünnehir'de İsmaililik*, s. 257-262.

ğanüstü işleri gerçekleştirebildiklerini iddia etmişlerdir.<sup>17</sup> Bu nedenle, bâtinî bilgi Zulmet taraftarlarının eline geçmeyecek şekilde zâhirin içerisine gizlenerek Nur taraftarlarına ulaştırılmaktadır. Dolayısıyla sıradan insanların zâhirin içerisine gizlenmiş olan bâtinî bilgiye ulaşabilmeleri mümkün değildir. Çünkü onlar bu âleme ait olan düşünme yetileri ve zâhirî bilgileriyle başka bir âlemin bilgisine ulaşamazlar.<sup>18</sup> Şu hâlde, kurtarıcı bâtinî bilgiye ulaşma yetkisi sadece Allah tarafından özel olarak seçilmiş olan Resuller, Nebîler, İmamlar, Velîler, Gavslar ve benzerlerine aittir. Allah bu insanlara, hiyerarşik konumlarına göre değişmekle birlikte, sıradan insanlardan daha fazla ilâhî nur ya da kuvve vermekte, bu ilâhî kaynaklı güç sayesinde söz konusu seçkin insanlar zâhirin altına gizlenmiş olan bâtinî bilgiye ulaşabilmektedir. Sıradan insanlara (avam) düşen görev ise Allah tarafından bâtinî bilgiyi elde etmekle görevlendirilen seçilmiş kimselere itaat ederek onlardan elde edecekleri bâtinî sırlar sayesinde kendi kurtuluşlarını gerçekleştirmektir.

Sünnî bakış açısının Bâtınî epistemolojiyle ilgili temel yanlışlığı, bâtinî bilgi ile zâhirî bilgiyi ontolojik olarak aynı konumda görüp bunun üzerinden bir Bâtınîlik okuması yapmasıdır. Bu bakış açısı iki bilgi türü arasında zorunlu bir uyum aramakta ve uyumsuzlukları çelişki olarak görmektedir. Oysa yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bir Bâtınî için böyle bir uyum zorunluluğu söz konusu değildir. Bunun en güzel örneklerinden biri, Nusayrîliğin kutsal kitabı *Kitâbu'l-Mecmû'*da geçmektedir. Zira bu kitapta Hz. Ali açık bir şekilde ilah olarak takdim edilir. Esere göre Ali b. Ebî Tâlib, ulûhiyeti ile ezeli olandır ve melekûtun cevheridir.<sup>19</sup> O, Hz. Muhammed'i kendi zatının nurundan yaratmış; ismini, nefisini, arşını, kürsüsünü kendi sıfatları ile isimlendirmiştir. Hz. Muhammed, Ali'den var olmuştur<sup>20</sup> ve Ali'den başka ilah yoktur.<sup>21</sup>

17 Örnek olarak Gulât-ı Şia'dan Beyan b. Sem'an (ö. 119/737) İsm-i A'zam sırrı sayesinde Zühre gezegenini kendine bağladığını, Muğire b. Saîd el-İclî de (ö. 145/762) ölüleri diriltebildiğini iddia etmiştir. Bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî *Maqâlatu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Muallîn (İlk Dönem İslam Mezhepleri)*, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2005, s. 35, 37; Ebû Mansûr Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, TDV Yayınları, Ankara 1991, s. 180, 182.

18 İsmailî yazar Ebû Hâtîm er-Râzî insanlığın kurtuluşunun imamsız mümkün olamayacağı teziyle bu gerçeğe işaret etmiştir. Bkz. Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdân er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, nşr. Salah es-Sâvî-Gulam Rızâ Avânî, Tahran 1977, s. 33.

19 *Kitâbu'l-Mecmû'*, [*İslam Mezhepleri Tarihi* içerisinde], çev. Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012, s. 605.

20 *Kitâbu'l-Mecmû'*, s. 607-608.

21 *Kitâbu'l-Mecmû'*, s. 612.

Aynı kaynakta, ilah olarak takdim edilen Ali b. Ebî Tâlib'in beşerî vasıflarıyla çelişecek bir takım sıfatlardan bahsedilmektedir. Buna göre Âlemlerin Rabbi arşın üzerindedir.<sup>22</sup> Ali b. Ebî Tâlib ihata edilemez, kuşatılamaz, idrak edilemez ve görülemez.<sup>23</sup> Birdir, kadimdir, tektir, parçalanamaz, bölünemez ve hiçbir sayı kabul etmez.<sup>24</sup> Kız kardeşten, babadan ve anneden münezzehtir.<sup>25</sup>

Bir taraftan ilah olarak takdim edilen Ali b. Ebî Tâlib'in diğer yandan arşın üzerinde, kardeşi, çocuğu, eşi ve benzeri olmayan, görülemeyen, parçalanmayan, bölünmeyen gibi sıfatlarla nitelendirilmesi Sünnî müelliflerce çelişki olarak algılanmıştır. Zira bu cümlelere sadece zâhirî bir gözle yaklaştığımızda *Kitâbu'l-Mecmû'*un açık bir çelişki içerisinde olduğu sonucuna varılabilir. Bunun bir sonucu olarak da Nusayrîler'in çelişkilerle dolu bir kitabı kutsallaştırmalarının anlamsızlığı üzerinde durulabilir. Oysa çelişki gibi gözüken bu hususlar kendi içerisinde insicamlı bir bütünlük oluşturmaktadır. Çünkü yukarıda sıfatları belirtilen gerçek ilah, Ali b. Ebî Tâlib'in bizzat kendisi değildir. *Kitâbu'l-Mecmû'*da geçen "Arşın üstünde âlemlerin rabbi vardır"<sup>26</sup> ifadesi bu hakikati açıkça ifade etmektedir. Gerçek ilah, madde ve mana âlemlerine kaynaklık eden yüce yaratıcıdır ve bu ilah her iki âlemin ötesindedir. Hz. Ali'nin bu ilahla özdeşleştirilmesi ise zâhirî değil, bâtinî bir anlama işaret etmektedir. Hz. Ali, ilâhî âleme kaynaklık eden Yüce Yaratıcı'nın maddî âleme somut bir şekilde yansımından ibarettir. Yüce yaratıcının insan suretinde olduğu düşünüldüğü için, yansımaya ya da tecellisinin de insan suretinde gerçekleşeceği düşünülmüştür. Bu yansıma, ilahın bizzat maddî âleme hulul etmesi ve insan suretinde görünmesi değil, fiziki duyu organlarına sahip olan insanoğlunun kavrayabileceği maddî bir formda kendisini aksettirmesidir.<sup>27</sup>

22 *Kitâbu'l-Mecmû'*, s. 611.

23 *Kitâbu'l-Mecmû'*, s. 612.

24 *Kitâbu'l-Mecmû'*, s. 613.

25 *Kitâbu'l-Mecmû'*, s. 614.

26 *Kitâbu'l-Mecmû'*, s. 611.

27 Hicrî VII. yüzyıla ait bir Nusayrî metninde Ali b. Ebî Tâlib ile ilgili bu durum şöyle izah edilmektedir: "Gözlerin gördüğünden başka bir surete inanmak gerekir. Böyle yapanlar Allah'ın soyut özünü kavramaya daha yakındırlar. Çünkü doğru inanç, sureti gördüğünü reddetmek değil, suretin varlığını reddetmektir." Bkz. Meir Bar Aasher - Aryeh Kofsky, "Ali b. Ebî Tâlib'in İlahî Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi ve VII/XIII. Yüzyıldan Kalma Yayınlanmamış Bir Risaleye Göre Nusayrî Üçlemesi", [*Tarihten Teolojîye İslam İnançlarında Hz. Ali içerisinde*], haz. Ahmet Yaşar Ocak, TTK Yayınları, Ankara 2005, s. 155.

Bu epistemik temeller içerisinde düşündüğümüzde Hz. Ali düalist bir kimliğe sahiptir. Zâhiren o, kardeşi, eşi, çocukları olan ve topluma imamlık eden bir insandır. Bu yönüyle onda herhangi bir ilahlık söz konusu değildir.<sup>28</sup> Ancak bâtinen Yüce Yaraticının yansıması' olduğu için bir ilah olarak kabul edilebilir. Bu yönüyle Hz. Ali insanların ondan hareketle Tanrıyı idrak edebilecekleri bir ayna görevi görmektedir. Kişi zâhiri aşır batını sırlara vakıf olduğunda Hz. Ali'ye yansımış olan Yüce Yaraticıyı idrak ederek *Ali Sırrı*'na vâkıf olur. Artık bu aşamada düalitenin arkasındaki vahdeti idrak ettiği için görünürde insan olan Hz. Ali'ye ilah demekten çekinmez. Bu ilahlık onun maddî şahsına değil de ona yansımış olan Yüce İlah'a atfedilmektedir. Maddî suret ise "İlah"ın kendini beşerin anlayabileceği düzeyde açığa çıkarmasından ibarettir. Bu noktada Ali b. Ebû Tâlib'in doğmadığı, doğrulmadığı, eşinin ve çocuklarının olmadığı gibi nitelemeler onun zâhirinden ziyade bătınına yönelik bir anlam ifade etmektedir. *Kitâbu'l- Mecmû'da* Hz. Ali'deki bu düalite "Sen bizim bătında ilahımız, zâhirde imamımızsın."<sup>29</sup> "O, gökyüzündeki İlahın sırrı, yeryüzündeki imamdır."<sup>30</sup> ifadeleriyle ortaya konulmuştur.<sup>31</sup>

### 3. Bâtını Epistemolojinin Öğreti Üzerindeki Etkileri

Zâhir-bâtın ayırımına dayalı bătını epistemolojinin öğretisi üzerinde ciddi ve zorunlu bir tesirinin olması kaçınılmazdır. Bu etki hemen tüm alanlarda kendini göstermiş ve bătını öğretinin özgün bir düşünme biçimi olarak İslam düşünce geleneğinde yer edinmesi neticesini doğurmuştur.

28 Maddî suret Allah'ın maddî forma bürünmüş bir suretidir. Ancak hakiki suretin bizatihi kendisi değildir. Nusayrîler'e göre bize düşen görev maddî suretten hareketle maddenin ötesine giderek hakiki sureti idrak etmektir. Krş. Bar Asher ve Kofsky, "Ali b. Ebû Tâlib'in İlahî Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi", s. 156.

29 *Kitâbu'l-Mecmû'*, s. 605.

30 *Kitâbu'l-Mecmû'*, s. 613.

31 Bu durumu VII/XIII. yüzyıla ait bir Nusayrî metni şöyle ifade eder: Allah'ın görünen yanı imamet ve vasiyettir; gizli ve bilinmeyen yanı ise ilâhî yönüdür. Bkz. Bar Asher ve Kofsky, "Ali b. Ebû Tâlib'in İlahî Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi", s. 163. Nusayrîler'in ulûhiyet anlayışlarıyla ilgili geniş bilgi için ayrıca bkz. Yaron Friedman, *The Nusayrî 'Alawîs*, E. J. Brill, Leiden-Boston, 2010, s. 72-81. Zâhir ve bătın ayırımının bătını epistemoloji üzerindeki etkileri hakkındaki örneklerle ilgili geniş bilgi için bkz. Avcu, "Bâtını Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: Ezille/Gölgeler Nazariyesi", s. 109-129.



### 3.1. Bireysel Kurtuluşun İnkârı

Bâtınî epistemolojinin önemli sonuçlarından biri, bireysel kurtuluşun inkârı olmuştur. Zira kişinin kurtulabilmesi için bâtinî bilgiyi elde etmesi zorunludur. Bâtın ise ontolojik olarak ilâhî âleme ait olan bir bilgi türüdür. Kişinin çalışıp çabalayarak ya da aklını kullanarak içinde yaşadığı âleme ait olmayan bir bilgi türünü idrak edebilmesi mümkün değildir. Bireye düşen görev, kendi başına idrak edemediği bâtinî bilgiye Allah tarafından seçilmiş olan bir “karizmatik lider”e bağlanarak ulaşmaktır. Bu ise bireysel kurtuluşun inkârını zorunlu kılmaktadır.

Bâtınî epistemoloji seçilmişlerin ve avamın olduğu kısmi bir kast sistemi zorunlu olarak ortaya çıkarmaktadır. Bu epistemik temellere sahip olan bir Bâtınî'ye özgür iradesiyle hareket etmesini, aklını kullanmasını, Kur'an ve Sünnet'e göre hareket etmesini salık vermek ve bir anlamda kast sisteminin dışına çıkmasını tavsiye etmek beyhude bir uğraş olacaktır. Zira bâtinî birey tam da aklını kullanmadığında, özgür iradesiyle hareket etmediğinde ya da kutsal metinlerin derinindeki kurtarıcı bilgileri seçilmiş insanlardan öğrendiğinde kurtulacağına inanmaktadır. Hasan Sabbâh tam da bu noktada hoca-öğrenci ilişkisine dayanan geleneksel eğitim sistemine karşı çıkarak “ed-Da'vetül-Cedîde” adını verdiği kendi sistemini alternatif olarak sunmuştur. Ona göre geleneksel eğitim-öğretim sistemi sadece kafa karışıklığına ve polemiğe (cedel) sebebiyet vermektedir. Kafa karışıklığı ve polemiğin ise kişinin kurtuluşunu sağlamayacağı izahtan varestedir. Buradan hareketle o, avamın yalnızca Allah'ın seçilmiş kullarına itaat etmek ve onlar tarafından açığa çıkarılmış olan kurtarıcı bilgilere ulaşmakla kurtuluşa ereceğini öne sürmüştür.<sup>32</sup> Şu hâlde bir Bâtınî'nin mevcut din anlayışından uzaklaşması, öncelikle bireysel kurtuluşun mümkün olduğunu kabul etmesiyle söz konusu olabilecektir.

32 Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, çev. Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, 196-198; Alaeddin Ata Melik Cüveynî, *Târih-i Cihan Güşa* III, çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 117-118; Bernard Lewis, *Haşîşiler*, çev. Kemal Sarısözen, Kapı Yayınları, İstanbul 2004, 53-92. Bu anlayışla ilgili olarak bkz. Ali Avcu, “Terörün İtikadileşmesine bir Örnek: Haşîşiler ve Hasan Sabbah”, *e-Makâlât*, cilt: VIII, sayı: 1, Bahar 2015, s. 197-200.

### 3.2. Karizmatik Lider Anlayışının Ortaya Çıkması

Sosyoloji literatürüne Weber tarafından kazandırılan “karizmatik lider” kavramı çok geniş ve farklı alanlarda kullanılmakla birlikte konumuzu ilgilendiren boyutuyla toplum tarafından kendisinde sıradan insanlarda olmayan birtakım olağanüstü özelliklerin bulunduğu inanan din kurucuları ve dinî önderleri ifade eder.<sup>33</sup> Bâtını epistemolojinin önemli sonuçlarından birisi de karizmatik liderci bir din anlayışını zorunlu hâle getirmesidir. Onlara göre bireysel kurtuluş mümkün olmadığı ve kurtuluş ancak zâhirin altına gizlenmiş olan bâtinî bilgiyi elde etmekle mümkün olduğu için, kişinin kurtuluşu kendi devrindeki karizmatik lider ya da liderlere bağlanmasıyla doğrudan ilişkili bir meseledir. Çünkü zâhirin altına gizlenmiş olan bâtinî bilgiyi elde etme yetkisi sadece Allah tarafından seçilmiş karizmatik liderler için söz konusudur.<sup>34</sup>

Öte yandan, karizmatik liderler sadece bilgili ve kültürlü insanlar içinden çıkmazlar. Hatta onların bu vasıflara sahip olmaları zorunluluk da değildir. Ayrıca bâtinî bilgi, içinde yaşadığımız evrene ait olmadığı için, bu âleme ait vasıtalarla elde edilmesi de mümkün değildir. Kişi ne kadar çok zâhirî ilim sahibi olursa olsun, bunlar vasıtasıyla bâtinî sırları elde etmesi mümkün değildir. Bu nedenle ilâhî âleme ait olan bâtinî bilgiler ancak birtakım bâtinî kuvvetlerle açığa çıkarılabilir ki Peygamber, İmam, Şeyh, Gavs gibi kimselerde bu kuvvetler sıradan insanlardan daha fazla bulunmaktadır. Onların seçilmişlikleri de buradan kaynaklanmaktadır. Mesela, İsmâîlîler'e göre karizmatik liderler olan Nâtık, Sâmit, İmam, Müstecîb, Me'zûn, Dâî gibi unvanlara sahip kimseleri sıradan insanlardan ayıran vasıflar, ilâhî âlemden elde ettikleri ced, feth ve hayal kuvvetleri sayesinde kazanılmaktadır. Onlar bu kuvvetlere sahip olma düzeylerine göre daha üst bir merteye elde edebilmekte ve bâtinî sırlara ulaşabilmektedirler. Sıradan insanlarda bu kuvvetler bulunmadığı ya da yetersiz olduğu için, bunlara sahip olan karizmatik liderlere bağlanmak onlar için farzdır.<sup>35</sup>

Sahip oldukları ilâhî kuvvetlerle sıradan insanlardan ayrılan karizmatik liderler bâtinî hakikatleri bu kuvvetlere sahip olma ölçüsünde açıklamakla sorumludurlar. Onlar farklı devirlerdeki farklı sosyal gerçekliklere bağlı olarak

33 Karizmatik liderle ilgili olarak bkz. Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu (Ed.), *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Gündüz Yayınları, Ankara 2008, s. 254-275.

34 Karizmatik liderci din anlayışıyla ilgili olarak bkz. Sönmez Kutlu, *Mezhepler Taribine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2008, s. 62-64.

35 Bkz. Avcu, *Horasan-Maveraünnebir'de İsmailîlik*, s. 244-248.



aynı zâhirden farklı bâtinî hakikatlere de ulaşabilirler. Bir başka ifadeyle, aynı ayetten daha önceki bir karizmatik lider bir bâtinî anlam çıkarmışken, daha sonrakinin başka bir bâtinî anlam çıkarması çelişki değildir. Zira ilâhî hikmet farklı devirlerde farklı şekillerde tecelli edebilir. Burada avama düşen görev, karizmatik liderin yapmış olduğu yorumun kendi nefsinde kaynaklanmadığını, ondaki ilâhî kuvvetler vasıtasıyla gerçekleştiğini bilmek ve sorgulamaksızın itaat etmektir.<sup>36</sup>

Bütün bunlar göstermektedir ki apaçık bir çelişki içerisinde olsa bile karizmatik lidere mutlak itaat şarttır. Zira bâtinî düşüncenin yerleştirmiş olduğu epistemolojiye göre zâhir yoluyla hakikate ulaşmak mümkün olmayacağı için, zâhirî çelişkilerden hareketle hakikatin de çeliştiği sonucuna varamayız. Kaldı ki daha önce ifade ettiğimiz gibi, bâtinî bilginin zâhirle uyumlu ya da alakalı olması gibi bir zorunluluk da söz konusu değildir. Dolayısıyla burada avama düşen görev, karizmatik lidere itaat etmek, onun kendi nefsinde konuşmadığını ve söylediği şeyin bir hikmetinin olabileceğini düşünmektir.<sup>37</sup>

Karizmatik liderle ilgili mevcut epistemik temellere sahip olan bir Bâtınî bireye, liderinin apaçık zâhirî çelişki ve tutarsızlıklarını ortaya koymak hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Bu yüzden, işe karizmatik lidere bağlanmanın farz olmadığı, onun bilgisinin de beşerî kaynaklı olduğu ve benzeri epistemik temeller üzerine yoğunlaşan bir eleştiriyle başlamak daha makul bir yaklaşım olacaktır.

### 3.3. Zâhir-Bâtın Dengesinin Kurulamaması

Bâtınî epistemolojinin ortaya çıkardığı en temel sorunlardan biri, zâhir ile bâtin arasında denge kurma zorluğudur. Sorunun kaynağında tecrübeye dayalı bir bilgi olan “zâhir”in mutlak doğruya götürmediği yönündeki epistemik ön kabul vardır. Zira Bâtınî anlayışta madde, sadece hakikatin yansıdığı ya da tecelli ettiği görece bir gerçekliğe işaret etmektedir. Bu noktada zâhir-bâtın ayrımı bir taraftan hayata bakışımızda belirleyici olup dış dünyamızla dengeli

36 Krş. Farhad Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Erdal Toprak, Doruk Yayınları, İstanbul 2002, s. 569-570.

37 Bunun en güzel örneklerinden birisi Zaman gazetesi yazarı Ali Ünal'ın 10 Şubat 2015'te mezkûr gazetede yazdığı yazıdır. “Cemaat Hata Yapmaz mı Yapmadı mı?” başlıklı yazısında Ünal, cemaatin lideri apaçık bir çelişki içerisinde olsa bile ona mutlak itaat etmek gerektiği, zira onun velayet-i kübrâ sahibi olduğu, sıradan insanlar statüsündeki taraftarlarının kendi zayıf akullarından hareketle onu eleştiremeyecekleri ve onlara düşenin mutlak itaat ve sabır olduğu fikrini savunmuştur. Bkz. Ali Ünal, “Cemaat Hata Yapmaz mı Yapmadı mı?”, *Zaman Gazetesi*, 10 Şubat 2015.

bir ilişki kurmamızla alakalı sorunlara sebebiyet verirken, öte yandan kutsal metnin (nass) zâhiri ile bâtını arasında dengeli ve makul bir ilişki kurmamızı da zorlaştırmaktadır.

Zâhir-bâtın düalizmine dayalı bir din anlayışı beraberinde zâhirin değerini şüpheli ve tartışılır hâle getirmiştir. Çünkü bu anlayışta zâhir sadece bâtını gizleyen ve ona ulaştıran bir kabuk işlevine sahiptir. Maddî âlem asıl hakikat olan bâtınî âleme, beden ruha, kutsal kitabın zâhiri de bâtınına işaret eden birer kabuk olarak kabul edilmiştir. Bu durum zâhirden hareketle bâtınî hakikatlere ulaşıldığında zâhirin değerinin ne olacağı sorununu ortaya çıkarmıştır. Bâtınîler bu noktada iki farklı tutum geliştirmişlerdir. Bazı Şîî Bâtınîler, bâtına ulaştıktan sonra değerini kaybettiğini düşünerek zâhiri inkâr etmişlerdir. Diğer bazı Şîî Bâtınîler ve sûfîler ise bâtın elde edilse bile zâhirin değerini korumaya devam ettiğini öne sürmüşlerdir.<sup>38</sup> Fakat zâhir her hâlükârda bâtına kıyasla daha değersiz ve önemsiz bir konuma düşürülmüştür. Zira kurtarıcı bilgi bâtın olduğu sürece zâhire ne kadar değer verirsiniz verin bâtın karşısında önemini kaybedecektir. Bu ise zâhir ile bâtın arasında epistemik temelleri kurulmuş dengeli bir anlayışın ortaya çıkmasını zorlaştırmaktadır.

Bâtının mutlak hakikat olarak kabul edildiği epistemoloji, beraberinde zâhir karşısındaki konumunu belirlemekte zorlanan çift kutuplu bir insan modeli de ortaya çıkarmıştır. Zira o, bir taraftan zâhirî bir dış dünyada yaşarken, diğer yandan kendi içinde gizlediği bâtınî bir âlem de oluşturmuştur. Dış dünya onun için bir hakikat ifade etmekten ziyade, kendi içinde inşa ettiği bâtınî dünyayı gizleyen bir kabuk gibidir. Diğer yandan, iç dünyası çoğunlukla dış dünyayla uyumlu olmadığı için, kişi bir kimlik bunalımına düşmektedir. Bu kimlik bunalımı onu zâhirlenme ya da iç dünya ile dış dünya arasında değer açısından bir tercih yapmaya zorlamakta, kişi sonuçta bâtını tercih etmek durumunda kalmaktadır. Bu durum dış dünyayı değersiz ve anlamsız gören, diğer yandan kendi içinde yarattığı bâtınî hayal âlemini yücelten bir eğilimi beraberinde getirmektedir. Bâtınî hayal dünyası birtakım idealler ve hedeflerle süslenerek idealize edilmekte ve kurtuluş bu ideallere ulaşmakla ilişkilendirilmektedir. Artık bâtınî birey bedenlen bu âlemde yaşasa da ruhen ve bâtınen kendi yarattığı ve hedef olarak belirlediği sanal âlemde yaşamaktadır. Bu şart-

38 İsmâîlîler'in "zâhir" (şeriat) karşısındaki farklı tutumlarıyla ilgili olarak bkz. Avcu, "Erken Dönem İsmâîlîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", s. 267-287.

lar altında o, maddî ve fiziki âlemde mutsuz olacak ve kendi bâtinî âlemine kaçmayı tercih edecektir. O, anne-babası, ülkesi ve beldesi de dâhil olmak üzere her türlü fiziki ve maddi çevresini değersiz ve anlamsız görürken, ideali-ze ettiği bâtinî âlemi ve aynı duyguyu paylaşan sosyal çevresini bütün bunlara tercih edebilecektir.<sup>39</sup>

### 3.4. Harf ve Sayı Gizemciliğinin Ortaya Çıkması

Bâtınî epistemoloji her ne kadar zâhiri bâtın karşısında değersiz hâle getirirse de ona bir gizem katmıştır. Zira kurtarıcı bilgi onun altında gizlenmektedir ve bu bilgiye ulaşmanın yolu da zâhirden geçmektedir. Şu hâlde, bâtinî bilgiyi gizleyen zâhirî metin sıradan harf ve kelimelerden meydana gelmiş olamaz. Eğer böyle olsaydı Allah tarafından seçilmiş olmayan herhangi birisi ya da zulmet taraftarları da bâtinî bilgiyi elde edebilirlerdi. Bu nedenledir ki Bâtınî-İsmâilî teolojide, Allah tarafından en çok desteklenmiş olan (te'yîd) ve maddi âlemin en üst makamını temsil eden Nâtıklar (Sünnî teolojideki karşılığıyla Resuller/Nebiler), ilâhî âlemden gelen teyit kuvveti (ced-feth-hayal) sayesinde bâtinî hakikatleri kutsal kitapların altına gizlemişlerdir. Mesela, Nâtık olan Hz. Muhammed, Kur'an'ın içerisindeki bâtinî hakikatleri kendisine verilmiş ilâhî kuvvetler vasıtasıyla seçtiği kelime ve kavramların altına gizlemiştir.<sup>40</sup> Bu anlayış bir taraftan Kur'an'ın zâhirinin beşerî olduğunu gösterirken, diğer yandan Hz. Muhammed bunu ilâhî kuvvetler vasıtasıyla gerçekleştirdiği için, sıradan insanların yapamayacağı bir şeyi gerçekleştirmiş olmaktadır. Bu nedenle de zâhirin altındaki gizli manaları ifşa etmek ancak benzer kuvvetlere sahip olan İmam'lar ve seçilmiş kişiler için söz konusu olabilmektedir.

39 Bu durumu en ilginç örneklerinden birisi hicrî III. asrın sonlarında Suriye Karmatîleri içerisinde gerçekleşen bir olaydır. Rivayete göre ailesinden gizli bir şekilde Karmatîler'e katılan bir gencin peşine düşen annesi oğlunu bulmayı başarır. Kadın oğluna, kardeşi ve ailesinin sıkıntıda olduğunu ve ona ihtiyaçları bulunduğunu söyleyerek eve dönmesini ister. Oğul, annesine dininin ne olduğunu sorar. Kadın İslam olduğunu söyleyince oğul annesinden kendi davalarına (Karmatîlik/Bâtınîlik) katılmasını ister. Kadın bunu kabul etmez ve aralarındaki tartışmanın uzaması üzerine oğul annesini kılıç darbesiyle omzundan yaralar ve oradan uzaklaşır. Karmatî davetçisi Ebû Şâme ile birlikte esir edilenler arasında oğlunu da gören kadın ona, "Allah seni kurtaracağını!" diye beddua edecek kadar oğluna kin ve nefret doludur. Bkz. Sâbit b. Sinan es-Sâbî, *Târîhu Ahbâri'l-ĶarâmiĶa*, [*Ahbâru'l-ĶarâmiĶa* içerisinde], nşr. Süheyl Zekkar, Riyad 1989, s. 199-200; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi'l-Târîh*, çev. Ahmet Ağırakça, Bahar Yayınları İstanbul trs., VII, 437-438.

40 Bkz. Avcu, *Horasan-Maveraünnebir'de İsmailîlik*, s. 275-279.

Bütün bunlar göstermektedir ki Bâtınî epistemolojide bâtını gizleyen zâhir gelişigüzel ve rastgele seçilmiş kelime ve kavramlardan meydana gelmiş değildir. Aksine sadece ilâhî kuvvetlere sahip olan erbabının anlayabileceği birtakım şifreler içermektedir. Dahası, içinde yaşadığımız evren ilâhî âlemin maddi forma bürünmüş bir yansıması ya da gölgesi olarak kabul edildiği için, çevremizdeki her türlü maddi varlığın arkasında da bir bâtınî sır ya da hakikatın gizli olduğu varsayılabilir. Örneğin, içinde yaşadığımız maddî âlem ilâhî âlemin, insan yüce yaratıcının, nübüvvet görevini yerine getiren Nâtık ve Sâmit ilâhî âlemin ilk iki varlığı olan Akıl ve Nefs'in birer yansıması, gölgesi ya da maddi forma bürünmüş bir meselinden ibarettir.

Zâhir-bâtın ayrımına dayalı bu epistemik yaklaşım Kur'an'ın dili olan Arapça'nın ve Arap harflerinin kutsanması sonucunu doğurmuştur. Yine harflerden oluşmuş kelimelerden de anlamlar çıkarılmış ve kutsal metin adeta bir sır, gizem ve şifre kitabına dönüştürülmüştür.<sup>41</sup> Harf gizemciliğinin özgün örneklerinden biri, ilk İsmâilî müelliflerin eserlerinde karşımıza çıkar. Onlar "Bir şeyi dilediğinde O'nun emri 'ol' (kün) demesidir ki o şey olur" <sup>42</sup> mealindeki ayette geçen "kün" emrinin dışı ilkesi "Kûnî" ile "Kader" in Allah'ın yarattığı ilk iki varlık olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iki varlığın birlikteliğiyle ilâhî âlem meydana gelmiştir. Yani ilâhî âlem Kûnî ve Kader kelimelerindeki yedi harften (kef-vav-nun-yâ-kaf-dal-râ) meydana gelmiştir. Onlar yedi kat ilâhî âlemin her birini bu harflerle adlandırmışlardır. Yeryüzünde insanlık yedi devir yaşamıştır ki devir sahiplerinin her birine bu yedi harf ve onda bulunun bâtınî sırlar verilmiştir. Örneğin, birinci devrin sahibi olan Hz. Âdem'e Kef harfi ve sırları verilmiştir.<sup>43</sup>

Harflerle ilgili bu anlayış tarzı tüm Bâtınî gruplarda mevcuttur. Harfler ile evrendeki nesnelere arasında ilişki kurmanın ilk örneklerinden biri, Gulât-ı Şia'da karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birisi olan Muğîre b. Saîd'e göre Allah kendisini insan suretinde yeryüzüne aksettirmiştir. Allah'ın bacakları elif harfine, gözleri 'ayn harfine, cinsel organı ise he harfine benzemektedir.<sup>44</sup> Harf-

41 İsmailîlik'teki harf ve sayı gizemciliğiyle ilgili olarak bkz. Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 383-411. Tasavvuftaki harf ve sayı gizemciliğiyle alakalı olarak bkz. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998, s. 320-329; Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kâbalcı Yayınları, İstanbul 2004, s. 427-444.

42 Yâsîn 36/86.

43 Geniş bilgi için bkz. Avcu, *Horasan-Maveraünnebir'de İsmailîlik*, s. 223-225.

44 Bkz. Bağdâdî, *Mezbepler Arasındaki Farklar*, s. 182.

lere verilen epistemik değer Arap harfleriyle aslan ve benzeri birtakım canlı resimleri yapma şeklinde devam ettirilmiş, bu anlayış İslam sanatının orijinal bir gelişim göstermesine ciddi katkıda bulunmuştur.

Harf gizemciliğine sayı gizemciliği de eşlik etmiştir. Zira Bâtınî epistemolojinin bir gereği olarak nasıl ki harfler bir tür şifre işlevine sahipse, sırların açığa çıkması noktasında sayılar da benzer bir işlev ve öneme sahiptir. Bâtınî gruplar düalitenin bir gereği olarak 2 sayısını, yedi gezegen anlayışının bir sonucu olarak 7 sayısını ve 12 burç anlayışının bir sonucu olarak 12 sayısını, 7 ve 12 sayılarının toplamı olan 19 sayısını kutsal rakamlar olarak öne çıkarmışlardır. Örneğin, İsmâîlîlik'te yeryüzündeki 7 gezegen anlayışından hareketle ilâhî âlemden de 7 katın bulunduğu, bu katların her birinin sırrının yeryüzündeki 7 devirde açığa çıkacağı, her devirde 7 imam olacağı gibi pek çok görüş anılan sayı üzerinden kurgulanmıştır.<sup>45</sup> Sayı gizemciliğinin benzer örneklerine bütün Bâtınî gruplarda sıklıkla karşılaşmak mümkündür.

Bâtınî epistemolojiyi benimsemiş bir bireye Kur'an'ın bir şifre kitabı olmadığı üzerinden yapılacak bir aklı eleştiri ve itiraz hemen hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Çünkü konuya onun epistemik perspektifiyle yaklaşıldığında, sadece kutsal kitap değil, evrendeki her şey bizi ilâhî âleme ve hakikate götüren birer sır ve şifre olarak algılanır. Hâliyle, temel görev bu şifreleri çözmek olmalıdır. Bunu kendi başımıza yapamayacağımız için de kendisine şifreleri çözme yetkisi verilmiş olan seçilmiş kişiyi bularak ona itaat etmek kaçınılmazdır.

### 3.5. Sırrî Bir Din Anlayışının Ortaya Çıkması

Bâtınî grupların en temel özelliklerinden birisi de sırrî bir yapı arz etmeleridir. Bu durum bâtinî epistemolojinin zorunlu bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira zâhir ve bâtin arasındaki ontolojik farklılık "bâtin"ın gizlenmesini zorunlu hâle getirmektedir. Çünkü bâtin, içinde yaşadığımız maddî evrene ilâhî âlemden gelmiş olan kutsal ve kurtarıcı bir bilgidir.

Düalist bakış açısının etkisiyle Bâtınîler bâtinî bilginin, elde edene bir takım olağanüstü güçler kazandırdığına inanmışlardır. İlk Bâtınîler'de daha basit düzeyde olan bu anlayış zamanla sistematik bir hâl almıştır. Gulât-ı Şia'dan olan Ebu'l-Hattâb el-Esedî (ö. 143/760) elde ettiği *İsm-i A'zam* sırları sayesinde taraftarlarının ellerine verdiği tahta kılıçların en iyi çelik kılıçlardan

45 Krş. Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 402-411.

daha keskin olabileceğine inanmıştır. Yine Beyan b. Sem'an (ö. 119/737) *İsm-i A'zam* sırrı sayesinde Zühre yıldızını sevk ve idare ettiğini öne sürmüştür.<sup>46</sup>

Bu anlayış sonraki yüzyıllardaki Bâtınî çevrelerde daha kabul edilebilir bir noktaya evrilmiş olsa da özellikle birtakım zengin mitolojik menkıbeler içerisinde varlığını korumaya devam etmiştir. Bir bakışıyla karşısındakini öldürebilen, tek başına yedi başlı ejderhayı yenen, aynı anda iki farklı yerde bulunabilen, uçabilen veli kıssaları bu anlayışın örneklerindedir.

Bâtınî bilginin, sahibine bu kadar güç katıyor olması onun Zulmet taraftarlarının eline geçmemesini epistemik olarak zorunlu hâle getirmiştir. Zira düalist bakış açısına göre Nur ve Zulmet sürekli mücadele hâlinindedir. Bu mücadeleyi Zulmet'in kazanabilmesi için Nur'un güçlerinden bir kısmını ele geçirme zorunluluğu vardır. Çünkü Zulmet, Nur'dan daha güçsüz ve eksiktir. Bu nedenle Zulmet'in Nur'la mücadelesi, Nur'un sırlarını elde ederek gücünü artırma stratejisi üzerinde cereyan etmektedir. Zulmet, Nur'un âlemine güç yetiremediği için gücünü artırabileceği yegâne alan olarak maddî evrene gönderilmiş olan bâtinî sırlar kalmaktadır. Bu nedenle Nur taraftarlarının ilâhî âlemde gelmiş olan bâtinî sırları saklamaları dinî ve epistemik bir zorunluluktur.<sup>47</sup>

Bu epistemik duruş bâtinî grupların takiyeci ve sırrî bir yapı arz etmeleri sonucunu doğurmuştur. Zira bâtinî sırları saklamak için takiyeye başvurmak kaçınılmazdır. Takiyeye ise özü itibarıyla yalan söylemekten ibarettir. Bâtınîler zulmet taraftarlarının eline geçmemesi gerektiğini düşündükleri bâtinî sırların saklanması için yalan söylemeyi geçici ve arızî bir durum olarak görmek şöyle dursun, geliştirmiş oldukları epistemik temellerden dolayı dinî bir zorunluluk ve ibadet olarak algılamaktadırlar. Bu ise onları dış dünyaya karşı yabancılaştırılmakta, sözüne güvenilmez, takiyeci, kutsallaştırdığı hedefleri için her şeyi mübah gören bir insan modeli ortaya çıkarmaktadır.

### 3.6. Mehdici Din Anlayışı

Bâtınî epistemolojinin önemli sonuçlardan biri de mehdici bir din anlayışının ortaya çıkmasıdır. Zira bu din anlayışında insanlığın kurtulabilmesi, düalist bir anlayışla ifade edecek olursak, yeryüzüne ilâhî âlemden düşmüş

46 Eş'arî, *Maqâlâtü'l-İslâmiyyin*, s. 35; Bağdâdî, *Mezbepler Arasındaki Farklar*, s. 180.

47 Bu epistemik temelin yanında daha güçlü durumda olan muhalif kitlelerce yanlış anlaşılma, dışlanma ve tekfir edilme endişesi de sır saklamanın sebepleri arasındadır. Bkz. Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 216-219.



olan ruhların aslî vatanlarına dönmeleri sayesinde olacaktır. Bu ise ruhların aslî vatanlarını hatırlayacakları bâtinî sırlara vakıf olarak madde kirinden arınmalarına bağlıdır. Her devirde gelen karizmatik liderler kendi dönemlerindeki insanları kurtarmakla sorumludur. İnsanlığın topyekûn kurtuluşu ise âhir zamanda gelecek olan “Mehdi” eliyle olacaktır.

Bu noktada “Mehdi”yi daha önceki karizmatik liderlerden ayıran en önemli hususiyet öncekiler ilâhî âlemin sınırlı bir bilgisine sahipken onun bâtinî âlemin bütün sırlarına vakıf olmasıdır. Bir başka ifadeyle, Hz. Âdem, Nuh, İsa, Muhammed gibi önceki devir sahipleri ilâhî âlemin sadece belli bir kısmının sırrını bâtinî olarak elde edebilmişlerdir. Oysa Mehdi, ilâhî âlemin bütün sırlarına sahip olacaktır. Bu yönüyle o, önceki karizmatik liderlerden daha mükemmel ve kuvvetli bir figürdür.<sup>48</sup>

Daha önceki şeriat sahiplerinin ilâhî âlemlerle ilgili bilgileri, sadece kendi getirdikleri şeriatların içerisine gizledikleri bâtinî sırlarla sınırlıdır. Mehdi ise sahip olduğu ilâhî kuvvetler sayesinde önceki devirlerde gönderilmiş olan şeriatların altındaki bâtinî sırlara da sahip olabilecek bir yeteneğe sahiptir. Bu gücü sayesinde o, daha önceki şeriatların altına gizlenmiş olan bütün bâtinî sırları ifşa edecek, böylece ilâhî âlemin tamamının sırrı açığa çıkmış olacaktır.<sup>49</sup> Bâtinî epistemoloji içerisinde bunun anlamı, mehdi dönemindeki bütün ruhların, ilâhî vatanlarının tamamının ilmüne sahip olarak topyekûn kurtuluşlarını gerçekleştirmeleridir. Ancak günahkâr ruhların madde kirinden kurtulabilmeleri için biraz zamana ihtiyaç olacaktır ki cehennem anlayışı genellikle bu doğrultuda izah edilir.

Bâtinî epistemolojinin zorunlu bir sonucu olan Mehdi anlayışı Bâtinî gruplar tarafından sosyo-politik hedefleri meşrulaştırmanın bir vasıtası hâline getirilmiştir. Onlar siyasi başarı elde edebilmek ve bunu mümkün olduğunca çabuklaştırmak için mehdi söylemini çoğunlukla öğretinin merkezine yerleştirmişlerdir. Zuhuru çabuklaştırılarak insanlığın kurtarılması ideali etrafında şekillendirilen mehdi anlayışı politik hedeflerin meşrulaşması ve öğretinin bir parçası hâline gelmesi sonucunu doğurmuştur. Ancak politik hedeflerden

48 Krş. Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdân er-Râzî, *Kitâbu'l-İslâh*, nşr. Hasan Minûçehr-Mehdi Muhakkik, Tahran 2004, s. 221; Sicistanî, *İsbâtü'n-Nübûât*, s. 191.

49 Krş. Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistanî, *Süllemü'n-Necât*, [*Abû Ya'qûb al-Sijistani and "Kitab Sullam al-Najat içerisinde*], nşr. Mohamed Abualy Alibhai, Harvard University, 1983, s. 247-272.

uzaklaşma ya da siyasî başarısızlığın getirdiği ümitsizliğe bağlı olarak sonraki Bâtınîler “Mehdi”nin öğreti içerisindeki merkezi yerini iptal ederek fonksiyonunu bâtinî epistemolojinin sınırları içerisinde çekmişlerdir.

### Sonuç

İslam âleminde hicrî I. asrın ikinci yarısından itibaren görünür olmaya başlayan Bâtınîlik, sosyo-politik bir tavır ortaya koymasının hemen akabinde tartışılmaya ve üzerinde söz söylenmeye başlanmıştır. Bu tartışmalara paralel olarak şekillenen Bâtınîlik algımız büyük ölçüde onun sosyo-politik bir hareket olduğu tezi üzerine oturmuştur. Özellikle 15 Temmuz darbe girişiminden sonra tarikat ve cemaatlerle birlikte Bâtınîlik de yeniden sorgulanmaya başlanmıştır. Bu tartışmalarda Bâtınîlik çoğunlukla geleneksel algı biçimimize uygun olarak sosyo-politik bir hareket olarak tanımlanmakta ve Bâtınî öğreti bu sosyo-politik duruşun bir kamuflej malzemesi olarak takdim edilmektedir. Oysa biz Bâtınîliğin, İslam öncesi zengin Ortadoğu kültürlerinden beslenen köklü bir geleneğin İslamî kalıplara uyarlanarak yeniden inşa edilen ciddi ve zengin bir öğretisinin olduğu tezini öne sürüyoruz. Oldukça sağlam bir epistemoloji üzerine oturan bu öğreتيye yönelik çok ciddi ve derinlikli bilimsel çalışmalar yapılmaksızın sadece sosyo-politik bir Bâtınîlik eleştirisi havanda su dövmekten farklı bir anlam taşımayacaktır.

Bâtınî epistemoloji gnostik düalizm ve ezille (gölgeler) nazariyesinin bir neticesi olarak inşa edilmiş ve öğretinin detayları bu epistemolojiden hareketle şekillendirilmiştir. Epistemolojinin temelini zâhir ve bâtin arasındaki keskin ontolojik ayırım oluşturmaktadır. Buna göre zâhir, bu dünyaya ait olan sınırlı ve geçici bir bilgiyi ifade eder. Bâtın ise ilâhî âlemden geldiğine inanılan hakiki ve kurtarıcı bilginin adıdır. Yeryüzüne düşmüş olan insan ruhlarının yegâne kurtuluşu bâtinî bilgiyi elde etmelerine bağlıdır. Bu bilgi ontolojik olarak içinde yaşadığımız evrene ait olmadığı için, bu âleme ait olan akıl ve duyu organları gibi vasıtalarla idrak edilebilmesi söz konusu değildir. Onu sadece birtakım ilâhî kuvvetlere sahip olan seçilmiş insanlar elde edebilirler. Bu ise her devirde bâtinî bilgiye sahip karizmatik liderlerin bulunmasını ve sıradan insanların bunlara bağlanmasını zorunlu kılmaktadır.

“Bâtın”ın kurtarıcı bilgi olarak takdim edilmesi Bâtınî çevrelerde zâhir ile bâtin arasındaki ilişkiyi tartışılır hâle getirmiştir. Zira Bâtınî epistemolojide “zâhir”in görevi genellikle bâtına ulaştırmakla sınırlı tutulmuştur. Bu ise bâtin-



na ulaşıldığında zâhirin hüküm ve değerinin ne olacağı sorununu beraberinde getirmiştir. Bâtınî çevrelerin bir kısmı çözümü zâhiri inkâr etmekte bulurken diğer bazıları zâhir ile bâtin arasında bir denge kurmaya çalışmışlardır.

Zâhir-bâtin ayrımı üzerine inşa edilen bâtinî epistemoloji bâtinî öğretinin temel karakteristiğinin oluşmasında oldukça belirleyici olmuştur. Bu ayrım her şeyden evvel bireysel kurtuluşun söz konusu olmadığı bir din anlayışı ortaya çıkarmış, kurtuluş için Allah tarafından seçildiğine inanılan bir karizmatik lidere bağlanmak zorunlu hâle gelmiştir. Karizmatik lider, ilâhî kaynaklı güçleri sayesinde sıradan insanlardan ayrılmaktadır. Avam ancak bu lidere bağlanmak ve onun elde ettiği bâtinî sırlara ulaşmak koşuluyla kurtuluşunu gerçekleştirebilecektir. Âhir zamanda bütün insanlığın kurtulması ise “Mehdi” sayesinde olacaktır. Yeni bir şariat getirmeyecek olan “Mehdi”, daha önceki şariatların içerisine gizlenmiş olan bâtinî sırların tamamını açıklayacak ve yeryüzüne düşmüş ruhların ilâhî âlemin bütününün sırlarına vakıf olmalarını sağlayacaktır. Bu anlamda “Mehdi” bâtinî epistemolojinin ürettiği en önemli figürdür ve maddî âleme gönderilmiş olan seçilmiş karizmatik liderlerin de en üst düzeydeki temsilcisidir.

Bâtınî epistemolojide her ne kadar bâtin yegâne kurtarıcı bilgi olarak görülse de zâhirin, bâtinı gizlemek gibi hayati bir fonksiyonu vardır. Öte yandan, bâtinî bilgi, elde eden kimseye birtakım olağanüstü güçler kazandırdığı için Zulmet taraftarlarının eline geçmemesi gerekmektedir. Bunun anlamı, zâhirin altına gizlenmiş olan bâtinî bilginin ancak seçilmiş insanlar tarafından açığa çıkarılabileceği, çalışıp çabalayarak bu bilgiye ulaşabilmenin mümkün olmadığıdır. Buradan hareketle zâhir, içinde bâtinî hakikatler barındıran birer şifre olarak algılanmıştır. Bu ise harf ve sayı gizemciliğini ortaya çıkarmış, Arap alfabesinin harfleri, Kur’an ayetleri ve 7, 12, 19 gibi bazı sayılar kutsallaştırılmıştır. Öğretinin pek çok unsuru, kutsal sayılan bu harf ve sayılarla izah edilmiştir.

Bâtınî bilginin kişiye birtakım olağanüstü güçler kazandırdığı yönündeki epistemik ön kabul, elde edilen bilgilerin Zulmet taraftarlarından gizlenmesini zorunlu kılmıştır. Bu durum Bâtınî akımların sırrî bir özellik göstermeleri ve takiye yapmaları sonucunu doğurmuştur. Sır saklamak için yalan söyleme zorunluluğu Bâtınî epistemoloji içerisinde arızı bir durum olmaktan ziyade, olmazsa olmaz bir teolojik unsur hâline gelmiştir. Bu ise dış dünyayla uyumsuz, içe kapanık ve gizli ajandası olan bir insan modeli ortaya çıkarmıştır.

Sonuç olarak, Ortadoğu insanının binlerce yıllık birikimini günümüze kadar aktarmış olan Bâtınîlik sadece sosyo-politik bir harekete indirgenemeyecek kadar kökleri derin ve karmaşık bir yapıdır. Bu hareketin iki önemli boyutunu sosyo-politik hedefler ve öğreti oluşturmaktadır. Bâtınî akımlar yaşadıkları sosyal tecrübeye bağlı olarak sosyo-politik hedefleri de öğretiye dâhil etmişlerdir. Öyle ki Bâtınî öğretiden soyutlanmış bir sosyo-politik duruş olmadığı gibi, sosyo-politik çizgiden soyutlanmış bir bâtinî öğreti ortaya koyabilmek de mümkün gözükmemektedir. Hâl böyle iken Bâtınîliği salt sosyo-politik bir hareket olarak okuyarak onun İslam öncesi Ortadoğu kültürlerinden miras aldığı zengin öğretiyi ihmal etmek sağlıklı bir netice ortaya çıkarmayacaktır. Bugün Bâtınîlik üzerine kafa yoranların iç içe geçmiş bu iki hususu dikkate alma ve bu doğrultuda bilimsel tespitler ortaya koyma zorunluluğu vardır. Aksi takdirde bu konuda söyleyeceğimiz söz, bazı benzer hususlardan hareketle çok sığ, isabetsiz ve bilimselliğe uygun olmayan birtakım genellemeler yaparak meseleyi daha da içinden çıkılmaz bir hâle sokmaktan başka bir işe yaramayacaktır.

Şu hâlde, doğru bir Bâtınîlik algısı için işe Bâtınî düşünceyle birlikte şekillenmiş olan bâtinî epistemolojiyle başlamak gerekmektedir. Öncelikle şunu kabul etmek durumundayız ki Bâtınî öğretisi, üç beş kişinin bir araya gelerek, “İslam’ı içeriden bozup çökertelim” düşüncesiyle geliştirdikleri bir gece yarısı operasyonu değildir. Kökleri belki de binlerce yıllık zengin Ortadoğu kültürlerine dayanan iç içe geçmiş ve kaynaşmış dinî, felsefî ve kültürel akımların İslam’ın kurucu metinlerinden hareketle yeniden yoğurulduğu bir gerçekliktir karşımızda duran. Belki yüzlerce neslin düşünce ve ilim birikimini taşıyan bu gelenek kendi içerisinde tutarlı bir epistemolojiye sahiptir. Bâtınîliğin bu derin tecrübeye dayandığını görmezden gelerek epistemik temellere ve bu temeller üzerine inşa edilmiş öğretiye inilmeden yapılan yüzeysel ve sosyo-politik bir Bâtınîlik okumasının bırakın Bâtınî zihniyetin yayılmasını engellemeyi, daha geniş kitlelere ulaşmasını sağlamak gibi bir neticeyle sonuçlanabileceği gözden uzak tutulmamalıdır.

## Kaynakça

- Akyüz, Niyazi - Çapçioğlu, İhsan (Ed.), *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Gündüz Yayınları, Ankara 2008.
- Anonim, *Kitâbu'l-Mecmû'*, çev. Mustafa Öz, *İslam Mezhepleri Taribi* içerisinde, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsîr Okulu*, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul 1998.
- Avcu, Ali, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2011.
- \_\_\_\_\_, *Horasan Maverâünnahir'de İsmâillik*, Asitan Kitap, Ankara 2014.
- \_\_\_\_\_, "Tasavvuf Bâtınlık İlişkisi", [*İslâm Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar* içerisinde], ed. Necmeddin Bardakçı, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, Isparta 2017.
- \_\_\_\_\_, "Bâtınî Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: Ezille/Gölgeler Nazariyesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XX, sayı: 2, Sivas 2016.
- \_\_\_\_\_, "Erken Dönem İsmâilliliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XIII, sayı: 2, Sivas 2009.
- \_\_\_\_\_, "Terörün İtikadileşmesine Bir Örnek: Haşîşîler ve Hasan Sabbah", *e-Makâlât*, cilt: VIII, sayı: 1, Bahar 2015.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir, *el-Fark beyne'l-Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, TDV Yayınları, Ankara 1991.
- Bar Aasher, Meir - Kofsky, Aryeh, "Ali b. Ebû Tâlip'in İlahî Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi ve VII/XIII. Yüzyıldan Kalma Yayınlanmamış Bir Risaleye Göre Nusayrî Üçlemesi", [*Tarihten Teolojye İslam İnançlarında Hz. Ali* içerisinde], Haz. Ahmet Yaşar Ocak, TTK Yayınları, Ankara 2005.
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik, *Târib-i Cibân Gûşa* III, çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- Daftary, Farhad, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Erdal Toprak, Doruk Yayınları, İstanbul 2002.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn (İlk Dönem İslam Mezhepleri)*, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005.
- Floramo, Giovanni, *Gnostisizm Taribi*, çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş, Litera Yayınları, İstanbul 2005.
- Friedman, Yaron, *The Nusayrî 'Alawîs*, E. J. Brill, Leiden-Boston 2010.
- Gündüz, Şinasi, *Sâbitler Son Gnostikler*, Vadi Yayınları, Ankara 1999.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed), *el-Kâmil fi't-Târib*, çev. Ahmet Ağrakça, Bahar Yayınları, İstanbul trs.
- Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Taribine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2008.
- Lewis, Bernard, *Haşîşîler*, çev. Kemal Sarısözen, Kapı Yayınları, İstanbul 2004.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara 2003.
- Râzî, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân, *A'lâmu'n-Nübüvve*, nşr. Salah es-Sâvî-Gulam Rızâ Avânî, Tahran 1977.
- \_\_\_\_\_, *Kitâbu'l-İslâh*, nşr. Hasan Minûçehr-Mehdi Muhakkik, Tahran 2004.
- Sâbî, Sâbit b. Sinan, *Târîhu Ahbârî'l-Çarâmiça*, [*Ahbârü'l-Çarâmiça* içerisinde], nşr. Süheyl Zekkar, Riyad 1989.

Schimmel, Annemarie, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2004.

Sicistânî, Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed, *Kitâbu İsbâtî'n-Nübûât*, nşr. Arif Tâmir, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1982.

—, *Tubfetü'l-Müstecîbîn*, [*Şelâsü Resâli İsmâiliyye* içerisinde], nşr. Ârif Tâmir, Beyrut 1983.

—, *Süllemü'n-Necât*, [*Abû Ya'qûb al-Sijistani and "Kitab Sullam al-Najat* içerisinde], nşr. Mohamed Abualy Alibhai, Harvard University, 1983.

Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm, *İslam Mezhepleri*, çev. Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

**Sönmez Kutlu:** Evet, Doç. Dr. Ali Avcu hocaya çok teşekkür ediyoruz. Çok güzel bir şekilde, metne bağlı kalmadan özetledi ve meramını ifade etti. Tabii, müzakeresi anlamında, itikadî doktrinlerle sosyal hayatın ilişkisinin birbirinden bağımsız olarak düşünölemeyeceği konusunda benim de birtakım fikirlerim var ama sona bırakıyorum. Toplantımızın bana verilen yol haritasında her bir konuşmadan sonra, bu konuyla ilgili uzman bir arkadaşımız müzakere yapacak. Şu anda Ali Bey'in sunmuş olduğu tebliği Ankara Üniversitesi İlahiyat Faköltesi'nden meslektaşım Doç. Dr. Mehmet Kalaycı hoca müzakere edecek. Kendisini buraya davet ediyorum. Buyurun.

Müzakere

**Doç. Dr. Mehmet Kalaycı**

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Müzakere

Öncelikle hepinizi saygıyla selamlamak isterim. Ali Avcu tarafından ortaya konulan ve bize Bâtınîliği daha geniş bir tarihsel ve düşünsel uzamda değerlendirebilme fırsatı sunan “Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri” başlıklı tebliğin müzakeresi bağlamında iki temel hususa dikkatinizi çekmek istiyorum.

Bunlardan ilki tarih algımızdır. Aslında Kur’an, bizi daha önceki peygamberlerin tevhid mücadelesi üzerinden çok daha büyük bir tarihe ortak ederken, biz çoğu kez tarihi kendimizle başlatma hatasına düşebilmekteyiz. Bu ise bizi çoğu kez tarihi bir süreç olarak değil, sonuç ve çıktı olarak değerlendirmeye götürmektedir. Bu durum, üzeri farklı renkteki mürekkeplerle kaplı bir tarih sayfasının üstüne yeni ve beyaz bir sayfa örtmeye benzemektedir. Zamanla alttaki mürekkeplerin rengi yukarıdaki kâğıda geçmeye başlamaktadır. Beyaz sayfada oluşan farklı renklerin yukarıdan düşmüş mürekkepler olduğunu varsaymakta ve bunun için de genellikle bütün suçu sırtına yükleyeceğimiz kelimeler aramaktayız. Her şeyi Hz. Peygamber ve sonrasındaki bir tarihsel kesit içerisinde açıklamaya ve konumlandırmaya yönelen böylesi bir çaba, mezhepler gibi girift gerçeklikler bağlamında bizi bazen doğru cevapları yanlış yerlerde aramaya yönltebilmektedir. Bâtınîlik bunun en dikkat çeken örneklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle olunca da hikâye, Cafer es-Sâdık’ın (ö. 148/765) büyük oğlu İsmail’le (ö. 138/755-56 [?]) birlikte başlayan ve zamanla içine pek çok unsurun dâhil olduğu bir genişleme, başka bir ifadeyle bir savrulma olarak kendini açıklamaktadır. Hâlbuki meseleye daha uzun

bir hikâye olarak bakmak ve bunu İsmail b. Cafer'den çok önceleri de mevcut olan bir zihniyet ve düşünme biçiminin onun ismi üzerinden zamanla yeni bir muhite entegre edilmeye çalışılması olarak görmek gerekmektedir. Günceli geçmişte aramak yerine, zaman zaman geçmişin bugündeki izini sürmek gerekmektedir. Tebliğ sahibi arkadaşımızın, gerek Gnostik Dualizm gerekse Ezille Nazariyesi gibi geniş bir zaviyeden Bâtınıliğe bakma çabası, bu bakımdan oldukça yerinde ve gereklidir. Sadece Bâtınılık bağlamında değil, düşünce geleneğimizde kendisini gösteren pek çok farklılaşma zemininde de bu türden bir art-süremlili okuma önemli açılımlar sağlayacaktır.

Gulât (aşırı) Şii fırkalar bu açıdan belki ayrı bir tahlili hak etmektedir. William F. Tucker, Muğîre b. Saîd'i tahlil ettiği makalesinde onun görüşleri ile Sâbiîlerin temel kabulleri arasındaki tesadüfle açıklanamayacak kesişmeyi güzel bir şekilde ortaya koymuştur.<sup>1</sup> Bu bağlamda, bir başka fırkaya, Ahmed b. el-Keyyâl'in taraftarları olan Keyyâliyye'ye sözü getirmek yerinde olacaktır. Ahmed b. el-Keyyâl'in bir kısmı Arapça bir kısmı Farsça çok sayıda kitap bıraktığını belirten<sup>2</sup> Ebu'l-Feth eş-Şehristânî (ö. 548/1153), muhtemelen bunlardan bazılarını görmüş ve Keyyâliyye başlığı altında aktardığı bilgilerde bunların muhtevasını kullanmıştır. Şehristânî'nin söz konusu eserlerden aldığı veya özetlediği anlaşılan bilgiler şu şekildedir:

İbn Keyyâl, âlemi en yüce âlem, orta âlem ve beşerî âlem diye üç kısma ayırmıştır. En yüce âlemde bulunan mekânları ise beşe ayırmıştır. Bunlardan ilki, mekânlar mekânıdır ki burası boş olup hiçbir varlık burada bulunamaz, hiçbir ruhânînin idaresinde değildir, o her şeyi çevrelemiştir. Dinde 'arş' ismi ile bilinen şey, bundan ibarettir. Onun altında 'en-nefsü'l-a'lâ mekânı', onun altında 'en-nefsü'n-nâtika' mekânı, [onun altında 'en-nefsü'l-hayevâniyye mekânı'] ve en altta 'en-nefsü'l-insâniyye mekânı' bulunur. Ona göre en-nefsü'l-insâniyye, en-nefsü'l-a'lâ mertebesine yükselmek istediğinde, oraya yükselip iki mekânı yani hayvânilik ve nâtık mekânlarını yarıp geçer. en-Nefsü'l-a'lâ âlemine ulaşması yaklaşıncaya bıkır, yorulur, şaşırır, cüzleri çözülür, kokuşur ve el-âlemü's-süflâya indirilir. en-Nefsü'l-insâniyye, devirlerce bu çözülme ve kokuşma durumunda devam eder, daha sonra onun

- 1 William F. Tucker, "Âsiler ve Gnostikler: el-Muğîre İbn Sa'îd ve Muğîriyye", çev. E. Ruhi Fırlı, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]*, cilt/sayı: 5 (1982) s. 203-216.
- 2 Şehristânî, *Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 165.

üzerinde hareket eden en-nefsü'l-a'lâ nurlarından bir cüz'ünü ona ifaza edip boşaltınca, bu âlemdeki terkipler ortaya çıkar, sema ve arz oluşur, maden, nebat, hayvanlar ve insanlar gibi terkip edilmiş şeyler ortaya çıkar. Varlıklar bu terkiplerin meşakkatlerinde zaman [zaman] sürur, gam, sevinç, selamet, afiyet, sıkıntı ve mihnet hâllerinde kalırlar, tâ ki Kâim ortaya çıkar ve onları kemale yönlendirir, terkipler çözülür, birbirine zıt olan şeyler bâtul olur, ruhânî, cismânî üzerine galip gelir. İşte bu Kâim Ahmed [b.] el-Keyyâl'den başkası değildir.

Bundan sonra [kendî] zâtının tayininde en az tasavvur edilen veya takdir edilmeyen bir faraziye ortaya koyarak, Ahmed isminin dört âleme mutabık olduğunu, isminin başındaki elif'in en-nefsü'l-a'lâ, hâ'nın en-nefsü'n-nâtıka, mim'in en-nefsü'l-hayevâniyye ve dal'in da en-nefsü'l-insâniyye karşılığı olduğunu belirtmiştir. Ona göre dört âlem, başlangıçlar ve terkip edilmemiş şeylerdir, mekânlar mekânı ise elbette burada mevcut bulunmamaktadır. Ulvî âlemlerin karşılığı olarak, cismânî süflî âlemin varlığını ortaya koymuş ve "sema boş olup, mekânlar mekânının karşısındadır. Onun aşağısında sırasıyla ateş, hava, arz ve su bulunmaktadır. Bu dört unsur, dört âlemin karşılığındadır" demiştir. Keza "İnsan ateşin, kuş havanın, hayvan arzın, balık da suyun mukabilindedir. Diğer unsurlar da böyledir. Suyun merkezi en aşağı merkez kılınmış olduğu için balık da en aşağıda olan bileşik canlıdır" sözü ona aittir.

Daha sonra üç âlemden biri olan insânî âlemi -ki nefsler âlemidir- diğer iki âlem olan ruhânî ve cismânî âlemin âfâkıyla mukayese eden İbn Keyyâl, terkip edilmiş duylarda beş unsur bulunduğunu belirtir. Ona göre duyma, boş olan mekânlar mekânının ve semanın mukabilidir. Görme, ruhânî en-nefsü'l-a'lânın ve cismânî olan ateşin mukabilindedir. Onda göz bebeği vardır. Çünkü insanın ateşle yakın münasebeti vardır. Koklamak, ruhânî olan nâtıkın ve havanın mukabili cismânîdendir. Çünkü havayı koklamak, nefes alma ve rahatlık getirir. Tatma duyusu, hayvanî kuvvetin mukabili ruhânîden, arzın mukabili cismanîdendir. Hayvan arza mahsus olup tat alma da hayvana mahsustur. Dokunmak ise kuvve-i hayvâniyyenin mukabili ruhânîden ve suyun karşılığı cismânîdendir. Su balığa mahsus, dokunmak ise balıkla ilgilidir. Bazen dokunmak sözünden yazmak manası kastedilir. İfadesine göre Ahmed ismi, elif, hâ, mîm ve dâl harflerinden meydana gelir. Bu, iki âlemin mukabilidir. Ulvî ruhânî âlemin karşılığı olarak elif insana, hâ hayvana, mîm kuşa, dâl ise balığa delalet eder. Elif harfi, boyunun istikameti itibarıyla hayvan gibidir, hâ eğri ve kıvrılmış olarak hayvana benzer. Çünkü hayvan, hayvan isminin başlangıcında bellidir. Mîm adeta bir kuşun



başına benzer, dâl ise balığın kuyruğu gibidir. Söylediğine göre Allah, insanı Ahmed isminin şekli üzere yaratmıştır. Zira insanın boyu elif, elleri hâ, karnı mîm, ayakları dâl harfi gibidir. Daha sonra peygamberlerin, kör olan taklitçilerin önderleri, Kâim'in ise akıl sahipleri olan basiret ehlinin önderi olduğunu, onların âfâk ve enfüs ile basiret elde ettikleri gibi hiç alışılmamış ve akıl almaz sözler söylemiştir.<sup>3</sup>

Şehristânî, İbn Keyyâl'in gerçekleştirdiği tutarsız te'villerin, bunun yanında şer'î farzlar ve dinî hükümler ile âfâk ve enfüs âlemleri arasında kurduğu müteakıbetlerin, yukarıdaki sözleriyle kıyaslandığında en akla zarar görüşleri olduğunu belirtmektedir.<sup>4</sup> İbn Keyyâl, Cafer es-Sâdık sonrası süreçte yaşamış bir kimsedir<sup>5</sup> ve muhtemelen hicrî II. asrın sonu veya III. asrın başlarında vefat etmiştir. Erken sayılabilecek bir tarihte onun kaleminden veya zihninden çıkmış bu değerlendirmeleri sadece ona ait görmek yanıltıcıdır. Bu, aslında bizim sıklıkla başvurduğumuz bir bakış tarzıdır. Bu türden fırkaların, İslam düşünce geleneği içerisinde, özellikle de II. asırda mantar biter gibi kendiliğinden bitmiş gerçeklikler olarak değerlendirmeyi tercih ettiğimiz bir vakıadır. Bu hâliyle ya mezhep kurucusu kendisine çok üst düzey sinsi bir zeka etfedip İslam düşünce geleneğinin içini oymaya programlı gizli bir ajan olarak değerlendirmekteyiz<sup>6</sup> ya da taraftarları tümüyle zır cahil olarak nitelendirmek suretiyle olgusal gerçekliği görmezden gelebilmekteyiz. Sadece Keyyâliye değil, "Gulât" üst başlığı altında kümelenen diğer pek çok fırka bağlamında da meşruyet sorgulayıcı değerlendirmelere sıklıkla müracaat ettiğimiz bir gerçektir. Bunlar bir tarafa, en azından şu soruyu sormak elzemdir: Yukarıda sıralanan görüşleri sadece İbn Keyyâl'e indirgemek ve kendini bilmez bir adamın şatahatları olarak görmek ne ölçüde mümkündür?

İbn Keyyâl'in dile getirdiği veya aracılık ettiği bu fikirler, kendisinden önce de var olan ve muhtemelen çok çok önceleri de var olan fikirlerdir. Öyle ki Şehristânî, İbn Keyyâl'i eleştirirken ilginç bir noktaya temas etmekte ve eleştirisinin odağına onun enfüs-âfâk, ulvî-süflî gibi karşılaştırmaları ilk defa

3 Şehristânî, *Milel ve Nibal*, s. 165-166.

4 Şehristânî, *Milel ve Nibal*, s. 166.

5 Şehristânî, onun Ehl-i Beyt'in Ca'fer es-Sâdık'tan sonraki bir imamının dâilerinden olduğunu belirtmektedir. Bkz. Şehristânî, *Milel ve Nibal*, s. 164.

6 Düşünce tarihimizde, hatta günümüzde Abdullah b. Sebe ve Sebeiye merkezli değerlendirmeler bunun belirgin örneğini oluşturmaktadır. Bu konuda geniş bir tahlil için bkz. Sıddık Korkmaz, *Tarihin Tabrihi İbn Sebe Meselesi*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005.

kendisinin yaptığı iddiasını yerleştirmektedir. Oysa durumun gerçekte böyle olmadığını ve İbn Keyyâl'den önceki ilim ehli kimselerin, üstelik onun yaptığı gibi tezyife yönelmeden bu konuları hakkıyla takrir ettiklerini kaydetmektedir.<sup>7</sup> Bu tespit önemsenmeyi hak etmektedir. Zira Şehristânî, İbn Keyyâl'in kendisine nispet ettiği bu düşünme biçimini özü itibarıyla müsellemler bir hakikat olarak almakta ve tümüyle dışlamamaktadır. İbn Keyyâl, bunlardan bazılarını duymuş, görmüş ve elden geçirmiş, sonra da bunları kendi tuhaf yorumlarıyla harmanlamıştır. Bu tıpkı, Carlo Ginzburg'un *Peynir ve Kurtlar* adlı kitabında hikâyesini sunduğu Menocchio adlı bir XVI. yüzyıl değirmencisine benzemektedir. XVI. yüzyılın sonlarında İtalya'nın bir dağ köyünde yaşayan ve Latinceye çok az hâkim bu değirmenci koskoca Engizisyon'a meydan okumuştur. Eline geçen, halk diline çevrilmiş, içlerinde Kur'an'ın da bulunduğu bütün kitapları okuyan Menocchio, o karanlık çağda kendi evren kuramını yaratmıştır. Ona kalırsa dünya, kaostan, bozulan peynirde oluşan kurtlar gibi türemiştir. Tanrı, gücünü herkese, "Yahudilere, Türklere, Hıristiyanlara ve hatta sapkınlar"a eşit olarak vermiş, kimseyi kayırmamıştır.<sup>8</sup> Benzer şekilde İbn Keyyâl de aslında kendisine kadar intikal etmiş bir düşünce setini -ki Şehristânî bunu kabaca tasdik ediyor görünmektedir- kendi gerçekliği üzerinden esnetmiş ve genişletmiştir. İbn Keyyâl, bu hâliyle bir başlangıç değil, bir sürecin kendi zamanına taşıdığı bir sonuçtur. Benzer şekilde, Muğîriyye, Kâmilîyye, Mansûriyye ve Beyânîyye gibi fırkalar ile bütün farklı tonlarının ilerleyen süreçte Bâtîniyye başlığı altında toplandığı İsmâilîyye de bu çerçevede değerlendirilmesi gereken ve İslam'dan önceki kimi fikirlerin ehlileştirilerek yeni bir bağlam ve bağlamsallığa entegre edilmesinden ibarettir.

Değirmek istediğim ikinci husus, mezhep algımızdır. Tebliğ sahibi arkadaşımız, Bâtîniğin İslam düşünce geleneği içerisinde genellikle sosyo-politik boyutu üzerinden bir okumaya tâbi tutulduğunu ifade etti ve bu türden bir okumanın eksik olduğunu, Bâtîniği anlamaya imkân vermesi bir yana bunu daha da zorlaştırdığını ifade etti. Genel olarak Bâtînilik bağlamında özel olarak da İsmâilîlik bağlamında fikirlerden çok daha fazla sosyo-politik vecheye odaklandığımız bir vakıadır. Ama bazen de salt fikirlere indirgemek suretiyle mezheplerin anlaşılmasına veya anlamlandırılmaya çalışıldığı da bir vakıadır.

7 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 200.

8 Carlo Ginzburg, *Peynir ve Kurtlar Bir 16. Yüzyıl Değirmencisinin Evreni*, çev. Aysen Gür, Metis Yayınevi, İstanbul 2016.

Akide kitaplarına yansıyan siyah-beyaz söylem üzerinden, mezhepler genellikle tarihten yalıtılmaktadır. Benzer şekilde tarihin herhangi bir kesitindeki görüntüsü üzerinden, mezhepler dondurulup kristalize edilmekte, sonra bu resim geçmişe ve geleceğe dikte edilmektedir. Hâlbuki mezheplere, ait oldukları tarihî bağlamdan ve muhataplık ilişkilerinden soyutlamaksızın diyalektik ilişkiler kümesi olarak bakmak gerekmektedir. Benzer şekilde mezhepleri bir “şey” veya “şeylerin durumu” olarak değil de süregiden bir süreç olarak değerlendirmek gerekmektedir.<sup>9</sup>

Bu çerçevede farkında olmayarakta düştüğümüz iki hatanın altını çizmekte fayda vardır. Bunlardan ilki, mezhepleri çoğu kez kendinde fikrî gerçeklikler ve yalıtılmışlıklar olarak görme hatası, ikincisi ise bunları bir defada olmuş bitmiş yaratılmışlıklar olarak değerlendirme hatasıdır. Bu iki hata, mezheplere bir paket veya fikirler bütünü olarak bakmayı beraberinde getirmektedir. Böyle olunca da ne mezhepler arasındaki geçişliliklerin ve benzerliklerin yeterince farkına varılabilmekte ne de tarihsel vetirede maruz kaldıkları değişim ve dönüşümleri yerli yerince tespit edilebilmektedir. Bir şekilde düşünmek veya bu düşünme biçimi doğrultusunda bir söylem geliştirmek, bu zaviyeden bakılınca genellikle tek bir mezheple özdeşleştirilebilmektedir. Aslında bu, bir mezhebin kendini tarihe ve muhayyileye açılımladığı temel bir karakteristik olarak bizim atfettiğimiz bir vasıftır. Bu yüzden de aynı tutum farklı mezheplerde de söz konusu olmasına karşın, tek bir mezhebe etiketlendiği için başka mezheplere gitmeye lüzum hissedilmemektedir. Zâhir-bâtın ayrımı bağlamındaki gerilimde bunun yansımalarını görmek ve gözlemlemek mümkündür. Bâtînî yaklaşım biçimi İsmâîlîlik’le ilişkilendirildiği, daha doğrusu İsmâîlîliğe indirgendiği için Bâtînî formda ve muhayyilede kendisini inşa etmiş başka mezhepler, dinî akımlar veya yönelişler görülmeyebiliyor veya görmezden gelinebiliyor.

Tebliğ sahibi arkadaşımızın dikkat çektiği ve düşünce geleneğimizin Bâtînîliği genellikle sosyo-politik bir okumaya tâbi tuttuğu şeklindeki tespitin bu noktada belirleyici bir işlev gördüğü muhakkaktır. Sosyo-politik vechesi üzerinden kristalize edildiği için meşruiyet tartışısı buna göre ayarlanmakta ve düşünsel anlamda benzer perspektifleri paylaşan diğer şahıs, akım veya yönelişler bu şekilde bir sosyo-politik tutum ortaya koymadıkları sürece kolaylıkla ayrıştırılıp meşrulaştırılabilmektedir.

9 Bu noktada daha geniş değerlendirmeler için bkz. Mehmet Kalaycı, “Mezhepleri veya Dinî Hareketleri Tamamlan(ma)mış Kimliksel Süreçler Olarak Okumak”, *Kur'an ve Toplumsal Bütünlüşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, Bursa 2015, s. 227-245.

Bu noktada zâhir-bâtın şeklinde kendini açıklımlayan tartışmaya da kısmen değinmek gerekmektedir. İsmâîlîlik söz konusu olduğunda bunu bir sapma olarak değerlendiren muhayyilemiz, Melâmetî sûfî gelenek söz konusu olduğunda bunu bir hakikat arayışı veya irfan olarak çerçeveleyebilmektedir. Mesele, bir zâhirin kendi içinde mündemiç bânının/bâtınların ortaya çıkarılması meselesi gibi dursa da aslında burada daha fazlası söz konusudur. Zira zâhirin sınırları içerisinde bir bânın arayışı öyle ya da böyle te'vil/tefsir başlığı altında kümelenilmeye müsait bir olgudur. Bu hâliyle mesele bir epistemoloji meselesi gibi durmaktadır; ancak keşf ve ilham hadisesi devreye girince mesele, epistemolojiden biraz ontolojiye ve kozmolojiye kaymaktadır. Bir taraftan âlem algısı ortadan ikiye bölünürken bir taraftan da gerçeklik çatalanmaya başlamaktadır. Asıl sıkıntı da burada düğümlenmektedir: İsmâîlîler, kozmolojiyi ikiye böldükleri için gerçekliği başka bir âlemde vaz etmek onlar açısından herhangi bir sıkıntı teşkil etmemektedir. Üstelik onlar, diğer âlemle irtibat hâlinde olma hakkının yalnızca Allah tarafından *küll* olarak seçilmiş imamlara tahsis edildiğine inanmaktadırlar. Dolayısıyla diğer âlemle irtibat kurmak/kurabilmek, onlar açısından imamlar dışındaki kimselerin çaba göstermekle gerçekleştirebilecekleri bir hadise olmaktan tamamen çıkmaktadır. Ancak Melâmetî sûfî gelenekte bu husus keşf, ilham, rüya veya vecd olgusu üzerinden biraz dolaylı ve yumuşatılmış bir biçimde, belirli bir çabaya ortaya koyduğu sürece herkes tarafından ulaşılabilen bir hakikate dönüşmektedir. Burada Sünnîlik dairesi içerisinde kalma kaygısının belli ölçüde etkili olduğu muhakkaktır; lakin zaman zaman epistemoloji ile ontoloji arasında gelgitler kaçınılmaz hâle gelmektedir. Öyle ki bu durum, aynı anda var olan iki paralel âlemden ziyade, uyku ve uyanıklık durumuna göre birinden diğerine geçilen ve birinde bulunduğu sürece de diğerinde olunamayan asimetrik bir gerçeklik olarak kendini açıklımlamaktadır.

Melâmetî tasavvuf geleneğinde buna örneklik teşkil eden pek çok anlatıyla karşılaşmak imkân dâhilindedir. Bu çerçevede üç örneği paylaşmak yerinde olacaktır. Bunlardan ilki, Şems-i Tebrizî'nin, Vezir Nasîreddîn'in hankâhında din adamlarının ve yöneticilerin hazır bulunduğu bir posta oturtma töreni sırasında, çeşitli ilim alanlarında gerçekleşen mütalaa ve münazara karşısında hiddetlenerek söylediği nakledilen şu sözleridir:

Ne zamana kadar şundan bundan rivayet edip övünecek ve atsız eyere binip erlerin meydanında koşacaksınız? İçinizde 'kalbim bana Rabbimden bu

haberi veriyor' diyecek tek bir kişi yok mu ve ne zamana kadar başkalarının asasıyla ayakta duracaksınız? ... Hadisten, tefsirden, hikmetten ve saireden (naklen) söylediğiniz sözler, o zamanda yaşayan ve her biri kendi döneminde erlik makamında oturan erlerin sözleridir. Onlar kendilerine gelen hâllerden anlatırlardı. Mademki bu dönemin erleri sizsiniz, o hâlde sizin sırlarınız ve sözleriniz nerede?<sup>10</sup>

İkincisi, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inin girişinde yer alan ve tek bir rüyada eserin tamamının Hz. Peygamber tarafından kendisine verildiğini dile getirdiği şu ifadelerdir:

[Hicrî] 627 senesi Muharrem ayının son on günü[nde bir gün] Şam'da gösterilen bir rüyada Hz. Peygamber'i gördüm. Elinde bir kitap vardı. Bana "Bu, Fusûsu'l-Hikem [Hikmetlerin Kaşları] kitabıdır, onu al ve yararlanmaları için insanlara ulaştır" diye emretti. Ben de "Bize emredildiği gibi, Allah'a, Peygamber'ine ve içimizden olan yöneticilere itaat ederiz ve sözlerini dinleriz" dedim. Böylece amacı tam olarak anladım, niyetimi temizledim, herhangi bir ekleme ve çıkarma yapmaksızın Allah'ın elçisinin belirttiği tarzda bu kitabı insanlara ulaştırmak için kastımı arındırdım.

Bu kitabı insanlara ulaştırırken ve diğer bütün hâllerde beni Şeytan'ın musallat olmadığı kulları arasına katmasını Allah'tan niyaz ederim. Parmaklarımın yazdığı, dilimin söylediği ve kalbimin sığdırdığı her şeyde bana korunmuşluk yardımıyla münezzehlik makamından gelen [Şeytan'ın araya girmediği] aktarımını ve *rav*'daki ruhani üflemesini tahsis etmesini dilerim. Bu işi yaparken kendince yorumlayan birisi değil, yalnızca bir tercüman olayım. Kitabı okuyan kalp ve müşahede sahibi insanlar, onun nefsanî amaçlardan uzak olan mukaddeslik makamından geldiğine tam olarak kanaat getirsin. [Çünkü] nefsanî amaçlarda gerçekle yanlış birbirine karışmıştır.<sup>11</sup>

Üçüncüsü ise, X./XVI. yüzyılda yaşamış olan ve eserinin başında kendisini tarikat bakımından Vefâî, mezhep bakımından da Hanefî olarak niteleyen Kâsım b. İshâ el-Antâkî'nin *Cevâbiru'l-Ahbâr* adlı eserinin girişinde serdettiği rüyasında Hz. Peygamber'le gerçekleştirdiği mülakatlardır. Antâkî, eserinin

10 Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2006, s. 491; Tebrizî, Mevlânâ'ya tam bir tahakkümle "Bundan sonra artık babanın sözlerini okuma" demiş, o da bunun üzerine okumamıştır. Yine başka bir rivayette Tebrizî'nin babasının sözlerini okumayı adet edinen Mevlânâ'ya sert bir şekilde üç kez "okuma, okuma, okuma" dediği nakledilmektedir. Bkz. Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 475.

11 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. & şerh. Ekrem Demirli, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2008, s. 19.

yazılış gerekçesi olarak sunduğu mülakatları muhtemelen kitabın kendisinden çok daha fazla önemsemekte, bu yüzden de bunları kitabın hâtimesinde daha geniş bir şekilde bir kez daha tekrarlamaktadır. Antâkî'nin eserinin başında ve sonunda yer alan bu mülakatlar şu şekildedir:

Sebeb-i te'lif-i kitâb-ı şerif: Hicret-i nebevinün dokuz yüz ikinci yılından-soñra Anṭâkiya şehrinde ba'zı aşhâb iltimâs itdiler biz fakîrden ki, gönül dünyâ sevgüsüyle doldı ve nefis işyân çokluğuyla Hâkḳ'dan ırâk oldu, bir mev'iza kitâb te'lif iyle ki gönül pasın sile, ânun kıadri 'azîm ola fâ'idesi vâfir ola te'emmül iden 'azîz mü'essir ola havâş hem 'avâm fâ'ik-i maḳbûl ola. Fakîrün bu su'ale cevâbı olmadı lâkin fakîr Hâkḳ Te'âlâdan ne işâret olur görelim [didü]...

Meğer ki fakir bir gece ol iki cihân fahri Muhammed Muştafâ'yı (sav.) rü'yâda gördüm; bir cemâ'atle oturub zikir ider, fakîr daḳi oturmaklığa işâret eyledi. Oturdum bile zikir eyledim, bir sâ'atden soñra zikri dindirdi; daḳi bu âyeti okudu "yâ eyyube'llezîne âmenû izâ nâceyrumu'r-Rasûle fe-kaddimû beyne yedey necvâkum şadaḳaten" pes buraya dek okudu, daḳi fakîre iltifât itdi. Meğer ki ol vakt Rasûlullâh[a] şalavâtı niyâhetsüz iderdim, ânınçün fakîre bu du'â eyledi [sandım]. Fakîr daḳi şabâḥ do[ğ]rı-geldim, ferâḥ ve mesrûr olub Rasûlullâh'un (sav.) du'â eyledüğüçün zann eyledim ki Rasûlullâh şadaḳa buyurdi. Fuḳarâya taşadduḳ itdim, meğer ki bir niçe günden soñra bir kimesne eydür ki Rasûlullâh'un işâreti kitâb te'lif itmekdür. Fakîr hemân şabâḥ do[ğ]rı-geldim, abdest alub şubuh namâzın kıldım, Hâkḳ Te'âlâ'ya ḥamd u şükir eyledim ve Rasûlullâh'a şalavât hem selâm kıldım, min ḡayri te'hîrin ve-lâ teḥâvunin cem'ine şurû' itdim kütüb cem' eyledim...

Bu kitâb-ı şerif, Anṭâkiya şehrinde te'lif olundu, lâkin beyâza çıkmadı. Fakîr Rasûlullâh'dan işâret olmasına muntazır oldum... Fakîr Anṭâkiyye'den bir gün ḡayr-i maşlahat için çıkmışidim, meğer ki fakîre Rasûlullâh'dan işâret olundu ki Rûm diyârına teveccüh idem. İkinci gün girü dönüb Anṭâkiyye'ye varmadum, def'î sefer kıldım; lâkin bilmezim ki ikâmet ne yerde olur Rûm diyârlarun şehirlerinde. Naşib-i işâret olunmadı ta Bursa şehrine geldüm; andan İslambul şehrine niyyet olundu, ne denlü niyyet olundıyse gitmeḡe işâret olunmadı. Ma'lûm olundu ki Bursa şehrinde işâret olunmuş; bir müddet anda olundu meğer ki ol şehirde Hâcî İlyâs Mescidi dirler mübârek mescid var, bir müddet fakîr ol mescidde oldum. Meğer ki bir gece Rasûlullâh'dan işâret olundu ki bu kitâb-ı şerifi beyâza çıkaralum. Fakîr şabâḥ do[ğ]rı-geldim kitâbetine sa'y eyledüm, lâkin niçe fevâ'id ziyâde eyledüm



ve nîçe muğlak lügatleri vâzih eyledüm. Oldem fakîr bildim ki Antâkiyeye'den Bursa'ya gelmeklik kitâb meşhûr olub okunsın içün imiş, 'Arabîden Türkiye döndürmeklik Rasûlullâh'ın işâretiyle olundu. Başlanup temâm olunca Rasûlullâh'ın işâretleri oluridi. Rasûlullâh'dan olan işâretlerin ba'zısını beyân itmişiz ki bir gece fakîr gördüm Rasûlullâh bu kitâbuñ evvel cüz'in eline alub geldi kakıyub eyitdi: "ben mi didüm ki bunu böyle yazasın" deyü zecr eyledi. Fakîr bu heybetden uyanub do[ğ]rı-geldim anın cem'isin giderdüm ve bir hadîş daği gidertdi, "ben anı dimedüm" didi. Kitâb-ı şerîfîn te'lifinde olan işâretler ve Rasûl ile olan mülâkâtlar beyân olundu. Nîçe kişiler tekzîb idüb haşaya girdi.<sup>12</sup>

Ĥâtimetül-kitâb: Ey Kâdiru Kâdim! Ey Râufu Raĥim! Ĥamd ü şükr olsun min ġayri inġitâ' ve lâ intihâ' ki bu kitâb-ı şerîfün itmâmını müyesser kıldı ve fâhr-i kâ'inâtın ve mefĥar-i mevcüdâtın Muĥammed Muşţafâ (sav.) himmet-i berekâtiyle temâm oldu... Fakîr başlayub nîçe cüz yazmışiken bir gün şabâĥ do[ğ]rı-geldim abdestine, bir kimesne beni urdı düşürdi. Fakîruñ aklı müteġayyir olmuş, cemâ'at götürüp yerüme eyletmişler. Fakîr anı bilmedim ki Rasûlullâh kâbelinden midir? Ta şol demedek ki bir gece fakîr gördüm ki Peyġamber (as) kitâbuñ ol cüzünü eline alub geldi eyitdi "bunu ben saña yaz mı didim ki yazarsın" didi, ġâyet de ġađab itdi. Şabâĥ fakîr do[ğ]rı-geldim, kitâbuñ evvel cüzünü giderdim; yakîn kaldı ki fakîr ol heybetden helâk olaydım, 'ömrümde andan 'azîm heybet ü ĥavf görmedim. Nîçe gün ol heybetden melûl ü ĥayrân oldum, nîçe müddetden soñra fakîr bir gece Rasûlullâh'ı gine gördüm. Kendüyle bir kimesne var, fakîr aña eyitdim ki "sen kimsin" ol eyitdi "*ene'l-maĥtülü zulmen*" didi fakîr oldem bildim ki 'Oşmân b. 'Affân'dır. Fakîr eyitdim "yâ Rasûlullâh niçün öldürmekden men' itmediniz" Peyġamber (as) fakîre hiç söylemedi ammâ bu âyet-i şerîfi okudu: "*liyekdîya'llâhu emren kâne mef'ûlen*" Ol gece fakîr Rasûlullâh'ı üç kerre gördüm, bir nîçe gün ĥazîn ve melûl oldum Rasûlullâh'ın söylemedüğine. Bir gece fakîr gine gördüm mübârek eliyle bir levnî gök merkebi egerledi daği fakîre virdi, ammâ fakîr anı bilmedim ki katır mıdır at mıdır? "Aç eliñi" didi, açdım; getürdi mübârek eliyle fakîriñ eline 'oşmâni bir miġdâr akçe koydu. Fakîriñ ħalbine geldi ki yüz akçedir. Eyitdi: "var baġla daği gel saña geleyin bir nesne daği vireyin" didi. "Virecegi nedir?" didimdi "hemîn böy-

12 Kâsım b. İsâ el-Antâki, *Cevâbiru'l-Aĥbâr*, Nuruosmaniye Ktp., no. 2357, vr. 5-11. (Eserin numaralandırması, matbu eserlerdeki numaralandırma gibi yapılmış, arkalı önlü tek bir sayfa hâlinde verilmesi gereken numaralar ayrı ayrı verilmiştir. Alıntıda bulunulan sayfa aralıkları, kitabın üzerindeki numaralandırma doğrultusunda gösterilmiştir.)



le” dedi. Fakîr ânı iletirdim bağladım, daği geldim gördüm ki Rasûlullâh’uñ çevresinde çok ak libâslu kişiler var; çoklukları vaşfa ve ihşâya kâbil degil. Fakîrûñ hatırına geldi ki bu kadar mañlûkât arasında Rasûlullâh ile mülâkât olmazam deyüp uyanıgeldim.

Bir gün bu kitâb-ı şerîfi yazarken bir kâ’il eydür: “Rasûlullâh (sav) kaçan hâzır olsa yazarsın kaçan hâzır olmasa yazamazsın bundan ma’lûmdur ki bu kitâb-ı şerîf berekâtında Rasûlullâh hâzır olurmuş” Fakîr bu kitâbı temâm idince Rasûlullâh ile on altı kerre mülâkât olundu, bir gece üç kere ve gayri gecede birer kerre. Ammâ bir nesne vireyin didüğinden ümid budur ki kıyâmetde şefâ’at ola fakîre ve cemî’i müminlere inşâ’allah Te’âlâ bi-men-nihi ve keremihi. Bu deñlü zîkr olduğı budur ki âzîz karındaşlar rağbet eylesün-çün. Her kim bu kitâb-ı şerîfi huzûr-ı kalb ile okuya ya dinleye inşâ’allah Te’âlâ temâm olmadın Rasûlullâh ile mülâkât olur, daği hâller hâşıl ola. Eger hâller hâşıl olup Rasûlullâh ile mülâkâtı olursa fakîre du’â eyleyeler ve eger denilen nesnelere olmazsa tevbe eylesün, zirâ noğşân vardır anıñçün. Fakîr bu beyânı itdim ki bu faziletlerden fevt olunmasunlar için. Eger huzûr-ı kalbile okuya fakîrûñ zîkr itdüğü nesneden daği ziyâde olur. Bu kitâbuñ te’lifinde ya kitâbetinde olan hâller zîkr olunaydı niçe kimesneler inkâr idüp tekzîb ideydi. Bu zîkr olunan nesneden bir kelime bir lafz zâ’id degildir...<sup>13</sup>

**Sönmez Kutlu:** Evet, Doç. Dr. Mehmet Kalaycı’ya teşekkür ediyoruz. Tabii burada şöyle bir şeye de düşmemek lazım; sosyal doktrinler sosyal hayattan bağımsız ele alınamayacağı için, “Şimdiye kadar bunu sosyo-politik bir hareket olarak aldık, ama şimdi doktrin olarak alalım” denilirse bu defa da hayattan kopuk, kuru bir doktrine dönüştürmüş olabiliriz. Aslına bakarsanız, tabii bunların hepsi bir çözüm önerisi. ‘Epistemoloji’ demek, bir sorun var, sorunu çözmeye yolları; bilgi üretme, bunu doğru bir şekilde teşhis edip çözmeye sistematığı olduğu için, sosyal hayatta otoriterliğin arttığı dönemlerde, baskı ve zulmün arttığı dönemlerde insanlar kendilerine bir doktrin oluşturuyorlar. Bu doktrin işte “takiyye” oluyor, gizlenmesi gerekiyor; bu doktrin, “meşrulaştırmak için bir gizli güçten, ilâhî varlıktan kendine bir şeyler alması gerekiyor vs.

Özellikle Ali Bey’in burada kullandığı bir cümle vardı: “İlâhî alandan geldiği düşünülen bâtına ulaşmak”. Aslında böyle yaptığımız takdirde, tama-

13 Antâkî, *Cevâbiru’l-Abbâr*, vr. 894-897.

men bir kelimâ doktrine dönüştürmüş oluyoruz. Aslında orada siyasî aktörü kaybetmiş, gözden kaçırmış oluyoruz. O bâtınî bilgiye sahip olan; İsmâîlik'te, gizli dönemde de, Fâtımîler döneminde de öne çıkan bir siyasî liderlik söz konusu. Bu siyasî liderliği bu tanıma koymak lazım. Bâtına ulaşmak ama bâtına, "bir masum öğretici yoluyla ulaşmak". Bunu tanıma dâhil etmek lazım. Çünkü o zaman politikadan bağımsız olarak ele almış oluruz. Aslında bütün bu bilgilerin, epistemolojilerin, yaklaşımların, söylemlerin içerisinde sosyal hayatın, siyasî tecrübenin vs. hepsinin çok etkin olduğunu biliyoruz. Nitekim dikkat ederseniz, Fâtımîler döneminde İsmâîlik daha zâhirî ve şekli boyuta vurgu yapmaya başlıyor. Çünkü hayatla karşı kaşıya; sorun çözmek zorunda, devlet yönetiyor. Fıkıhı kullanmak, zâhiri göz önünde bulundurmak gerekiyor. Hâliyle gizlilik dönemiyle açıklık dönemindeki durum farklılaşıyor.

Evet, biliyorum, siz değerli dinleyicilerimizin sayın konuşmacılara yöneltmek istediği ve cevabını çok merak ettiği soruları vardır. Ama en son müsaade edeceğiz size soru sormanız için, vaktimiz var. Şimdi hemen ikinci sunuma geçmek istiyorum. İkinci sunum, "Tasavvuf Kültüründe Bâtın ve Bâtınî/Le-dünnî Bilgi Kavramlarının Referans Çerçevesi" adıyla Sayın Prof. Dr. Kadir Özköse tarafından yapılacaktır. Evet, buyurun hocam.