

KADİM DOĞU DÜŞÜNCESİ İLE İSLAM DÜŞÜNCESİ ARASINDAKİ İLİŞKİ ÜZERİNE*

Dr. Ali Abdulfettah el-Mağribî

Aynu'ş-Şems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi /Mısır

Çev: **İbrahim ASLAN, Arş. Gör.**

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak.

Email: aslan@divinity.ankara.edu.tr

Hiç kuşkusuz araştırmacılar, İslam düşüncesini, çeşitli ekolleriyle birlikte Yunan Düşüncesi ile ilişkisi açısından önemle ele almış, ancak kadim doğu düşüncesi ile olan ilişkisini ihmal etmişlerdir. Söz konusu ihmal, İslam düşüncesi ile kadim doğu düşüncesi arasında herhangi bir ilişkinin bulunmadığı anlamına gelmez. Dahası biz, bununla, kadim doğu dinlerinin bağları ile Müslümanlar arasındaki dolaysız ilişkinin, özellikle İslam düşüncesinin ilk aşamalarında Yunan düşüncesinden daha derinlikli ve güçlü olduğunu da ileri sürmüş olmuyoruz.

De Boer sözü edilen bu ilişkiye dikkatleri çekerek müslümanların, Sami akıl (yapısın)dan devraldıkları mirasa Fars ve Hint Felsefesinden çok daha büyük katkılarda bulduklarına dikkati çekmektedir. Fars ülkesi dualist telakkinin hakim olduğu yerlerdi. Bu coğrafyanın özde dualiteye dayanan dini öğretilerinin, İslam'da kelimî ihtilafları ya doğrudan ya da maniheist söylem veya diğer gnostik fırkalar aracılığıyla ateşlemiş olması mümkündür. Aynı şekilde Sasani devletinin (438-457) ikinci parlak döneminde, insanların din olarak yöneldikleri ve ihtida ettikleri Dehriyye mezhebi de, hiç kuşkusuz, dinle düşünsel anlamda ilişkisi bulunmayan bazı düşünürler üzerinde çok büyük etki yapmıştır. Hiç kuşkusuz Kelamcılar bu inkarcı materyalist düşünceye karşı koydukları kadar, idealist (müslüman) filozoflar da bu konuda kelamcılardan geri kalmamışlardır.

De Boer, ayrıca, müslümanların Hintlilerin, etkisini daha çok ilmi gelişim sürecinde Matematik ve Astroloji alanlarında gösteren Mantık ve Metafiziğe ilişkin

* Bu makale, Dr. Ali Abdulfettah el-Mağribî'nin 'el-Fikru'd-Dinî eş-Şarkıyyu'l-Kadîm' adlı eserin bir bölümü olarak yayımlanmıştır. Bkz: Dr. Ali Abdulfettah el-Mağribî, 'el-Fikru'd-Dinî eş-Şarkıyyu'l-Kadîm', Külliyyetu'l-Adâb Camiu Aynu'ş-Şems, Mısır

görüşlerini bildiklerini de kaydetmektedir. Kutsal kitaplarıyla sıkı ilişkisi bulunan ve bütünüyle dinsel formatlara sahip Hint düşüncesinin İslami ve Fars mistik felsefe ile sürekliliğe dönüşen bir ilişkisi vardır.¹

Öte yandan Henry Corbin, 8. yy.'dan 10.yy'ya dek süren tercüme faaliyetleri konusunda Sabîî medresesinin, özellikle de astrolojik inanç bağlarından olan Sabit b. Kurra'nın oynadığı role dikkat çekerek, o'nun kadim Keldaniliğin astrolojik inanç dogmalarını Arapça'ya çevirdiğini kaydetmiştir.² Bizimde ikkat çekmek istediğimiz husus, kadim din müntesiplerinin gerek tercüme faaliyetlerinde gerekse de yabancı ilimlerin çevrilerinde kendi düşünce ve inanç dogmalarını Arapça'ya aktarmada oynadıkları roldür.

Gerçek şu ki kadim doğu din düşüncesi ile İslam düşüncesi arasındaki ilişkinin mahiyetini ortaya koymak için, öncelikle sürecin İslam öncesine gitmemiz gerekir. Arap yarımadasında körfez sahillerinde ikamet eden pek çok Hint yerleşimci yaşamaktaydı. Onların, sözü edilen bu bölgelerde gettoları bulunuyordu. Onlardan Necd bölgesinde yaşayanlardan bazılarının İslam vahyinin gelişine değin kendi dinleri üzerine kalanları ve her ne kadar kullanılmak üzere silah satın almak gibi bizzat savaflara iştirak etmemiş olsalar da Ridde savaflarında inkarcılara ve müşriklere destek sağlayanları ve yardım edenleri olduğu gibi; Şam, Irak, Amman ve Bahreyn'den ticaret merkezi olarak kabul edildiği için geldiği Medine'de, bölge Arap ülkelerinin batısında ve kuzeyinde yaşayanları da vardı.³ Anlaşıldığı üzere durum, Fars, Hint ve Araplar arasında ticaret ilişkileri ile sınırlı olmayıp, aksine ilişkilerin dini boyutunun da bulunduğu görülmektedir. Öyle ki, Araplar, zamanla, bölgede yaşayan Hint yerleşimcilerin dini düşüncelerinden tabîî olarak etkilenmiş ve hatta bazıları da onların dinî düşüncelerini benimsemiştir.

İslam'dan önceki Arap dinleri sınır oldukları ülkelere göre çeşitlilik arz ediyordu. Tabiatıyla bu dinlerden bizi ilgilendirenleri, bazı Arapların benimsedikleri kadim doğu dinleridir. Araplar içerisinde Sabiiliğe eğilim gösteren ve kasırgaların

¹ De Boer, Tarihu'l-Felsefe Fi'l-İslam, s. 10-13, Mısır 1975

² Henry Corbin, Tarihu'l-Felsefe el-İslamiyye, s. 59, (terc: Nasîr Merve, Hasan Kubeyisi), Beyrut, tsz.

devrine astrolojistlerin *Devriyye* (ruhların döngüsellik) inanişına benzer telakkisi olanlar vardı. Dahası onlar hiçbir şeyin kasırğa olmadan hareket etmediğine inanıyor, “yağmurumuz da kasırğa iledir” görüşünü dile getiriyordu. Arapların *Abd-i şems*, *Abd-i Lat* ve *Abd-i şir* şeklindeki isimlendirmeleri, onların yıldızlara tapındıklarını ifade ettiği düşünülebilir. Yine bazı araştırmacılara göre, Mecusilik özellikle “*Temim*” kabilesi arasında, Zındıklık ise “Kureyş” içinde yaygınlık kazanmıştı.

Araplar içerisinde yaratıcı fikrini kabul etmekle birlikte yeniden dirilmeyi inkar eden çevreler olduğu gibi, kendi kabilelerine özel olarak kabul edilen putlara ve cin ve meleklerle tapanlar da vardı. şehristani, Arapların şüphelerinin, temelde iki esasa dayandığını, bunlardan ilkinin yeniden dirilişi/ bedensel dirilişi inkar iken; diğeri ise, vahyin/ peygamberin gönderilişini inkardı. Yeniden dirilişin inkarı, tenasüh anlayışının bir sonucudur. şehristani, Araplardan tenasühe inananların bulunduğunu, kişi öldüğünde veya öldürüldüğünde beyin kamı ve bedeninin parçaları birleşerek ruhu kuş olur ve bu ruh her yüz yılda bir kabrinin başına geri döner. şehristanî peygamberlerin gönderilişini inkara ilişkin ikinci şüphelerini de söz konusu eder ve şunları söyler:

Onlar, peygamberin insan suretinde gönderilişini daha şiddetli bir tutumla inkar etmekte idiler. Onların bu konudaki ısrarlarının aşırılığı karşısında ise Kur’an şunları söylemektedir: “*İnsanları, onlara hidayet geldiğinde iman etmelerini engelleyen şey onlara ‘Allah, bir insan elçisini mi gönderdi’, demelerinden başka bir şey değildir.*”⁴

Arap ve Hint dualistlerin yedi heykeli arasında da bir yakınlama olmuştur. Araplar içerisinde puta tapanların ‘*Yedi meşhur heykeli*’, aslında, Hintlilerin sözü edilen yedi gezegen yıldızının niteliksel karşılığıydı.⁵ Arapların İslam öncesi durumlarına, üzere buldukları ve ilişki içinde oldukları kadim doğu dinlerine dair bilgi-

³ Kadı Athar Mubarekyûrî el-Hindî, el-Arab ve'l-Hind Fî ahdi'r-Risâle, (terc. Dr. Abdulaziz İzzet), s. 87-91, Mısır 1971

⁴ İsrâ/94

⁵ şehristanî, el-Milel ve'n-Nihal, 3/80-81, Kahire, tsz.; Muhammed Kurd Ali, el-İslam ve'l-Hadare, s. 117-118, Mısır 1974; Mustafa Abdurrazzak, Temhid Li Târihi'l-Felsefe el-İslamiyye, s. 102-105, Mısır tsz.; Kadı Athar Mubarekyûrî el-Hindî, el-Arab ve'l-Hind Fî ahdi'r-Risâle, s. 92, Mısır 1973; Dr. Muhammed Ibrahim el-Feyyûmî, Fi'l-fikri'd-Dinî el-Câhilî, s. 129, Dâru'l-Kalem, Mısır 1980

leri, kayıtların en iyisi ve en doğrusu olan Kur'an-ı Kerim'de bulmaktayız. Allah şöyle buyurur: *'Doğrusu Allah kıyamet günü, inananlar, Yahudiler, Sabiler, Hıristiyanlar, Mecusiler, ortak koşanlar arasında, doğrusu kesin hüküm verecektir. Doğrusu Allah her şeye kadirdir.'*⁶ Yaratıcı fikrini ve yeniden dirilmesi inkar edenlerin de içinde bulunduğu şirk koşan çeşitli oluşumlara, Kur'an şu şekilde işaret etmektedir:

*"Hayat ancak dünyadadır. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder, derler. Onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur, sadece böyle sanırlar."*⁷ Yaratıcı fikrini benimseyen, ancak yeniden dirilmeyi inkar eden müşrikler vardı ki, Kuran bunlara şu şekilde işaret etmektedir: *"Çürümüş olan kemikleri kim diriltecek" der ve bize örnek vermeye kalkar. De ki, onları ilk defa yaratan diriltecektir. O, her türlü yaratmayı bilir."*⁸

Yine Kur'an, putlara Allah'ın huzurunda ahirette şefaathçileri olarak tapınan ve peygamberliğini inkar eden fraksiyonlara da şu şekilde vurgu yapmaktadır: *"Dikkat! Öz tapınma Allah'adır. Allah'tan başka veli edinenler, 'bizi Allah'a iyice yaklaştırsınlar, diye onlara kulluk ediyoruz' derler. Doğrusu, Allah ayrılığa düştükleri şeylerde aralarında hüküm verecektir."*⁹ Aynı şekilde Allah, Kur'an-ı Kerim'de, Yemen Sebe krallığındaki yıldızlara tapınmaya işaret ederek, *'hüthüt'* diliyle şunları söylemektedir: *"Onlara hükmeden, kendisine her şeyi sağlanan ve görkemli tahtı olan bir kadın buldum. Onu ve toplumunu Allah'ı bırakıp güneşe secde ederken buldum. Şeytan yaptıklarını güzel göstermiş, onları doğru yolda alıkoymuştur. Bunun için doğru yolu bulamazlar."*¹⁰

Bütün bunlardan, Arapların İslam öncesinde söz konusu kadim doğu dinleri ve hakkında malumat sahibi oldukları ve onlardan bazılarının da bu dinleri benimzedikleri ortaya çıkmış olmaktadır.

İslam, Arap yarımadasında ortaya çıktı. Araplar da ona boyun eğdi. Her şey İslam için Ridde savaşları ve peygamberlik iddiaları bitirildikten sonra yoluna gir-

⁶ Hacc/17

⁷ Casiye/24

⁸ Yasin/78-79

⁹ Zümer/3

miş ve İslam, kabul alanı olan Arap yarımadasının dışına kadar uzanmıştır. Müslümanlarla Rum ve Fars imparatorlukları sırasında askeri karşılaşmalar olmuş, bunlar İslam lehine Rum ve Fars imparatorluklarının hezimetiyile sonuçlanmıştır. Bunun yanında İslam'la bu ülkenin halkları ve kültürleri arasında düşünsel çatışmalar da olmuştur. Bu düşünsel çatışmaların sonuçları, askeri alanda meydana gelen çatışmalardaki gibi olmamıştır. Söz konusu civar ülke vatandaşlarından bazıları, kadim dinlerine sıkı sıkı bağlı kalmışlar, İslam'ın egemen olduğu topraklarda, pek çok Yahudi, Hıristiyan ve dualist inanç özellikle eski merkezleri Irak olan Maniheist, kendi inançları üzere yaşamaya devam etmişlerdir. Pek çok kimse Deysaniyye, Markûniyye ve diğer Senevî gruplar ve Dehriyye'ye bağlı kalarak, varlıklarını, merkezi Irak olan İslam topraklarında sürdürmüştür. Dahası, bu topraklarda Hint kökenli Sumeriyye dahi ortaya çıkabilme olanağı bulmuştur.¹¹ Özetle bu kadim doğu dinleri, müslümanların fethettiği topraklarda varlıklarını devam ettirmişlerdir. Kuşkusuz fethedilen bu topraklardaki insanlardan İslam'a girenler olmuştur. Ancak İslam'ı benimseyenler arasında, girdikleri yeni dinin tabiatına göre Müslüman olanlar ile önceki inanç ve düşünce problemlerini İslam'a taşıyan Müslümanları birbirinden ayırmak gerekir. Çeşitli yönleriyle İslam düşüncesinin kalkınmasının diyalektik bağlamında kendi inanç ve kültürlerini İslam'a taşıyanlar vardır.¹² Bunların arasında içsel anlamda ikna olmadan İslam'a giren ve maksatları yeni dine boyun eğme istismarıyla İslam'ı içlerinden tahrip etmek olan kimseler bulunmaktaydı. Amaçları eski inançları ile İslam'ı birbirine karıştırmak olan bu kimseler aracılığıyla kadim doğu dinlerine bağlı olanların görüşleri yaygınlaşmıştır. Öyle ki bunlar, İslam'a bağlılık andının altına gizlenerek, girdikleri yeni din İslam hakkında garip fikirler ileri sürmekteydiler.

Biz bu çalışmamızda Kadim doğu din düşüncesinin bazı İslamî fırkalar üzerindeki etkisinin bazı tezahürleri, söz konusu fırkaların görüşlerinin detaylarına girmeksizin, genel hatlarıyla ele alacağız. Çünkü bizi burada ilgilendiren İslamî

¹⁰ Neml/23-24

¹¹ Neybric, Mukaddime Tahkik-i Kitâbi'l-İntisar Li'l-Hayyat, s. 54, Mısır tsz.

¹² İbn Haldun, Mukaddime, s. 510-512, Mısır 1982 (Atıf yaptığımız bu sayfalar arasında İbn Haldun, bilgi hamlesinin Arapların aksine acemlerce başlatıldığını ifade etmektedir.)

firkalarla kadim doğu dinlerinin görüşleri arasında inanç düzlemindeki buluşma noktalarını göstermektedir.

Öncelikle şunu kaydetmek gerekir ki, kadim doğu düşüncesi ğulat firkalarda ve Şia'nın Rafizî kolunda açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Çünkü bu firkaların imamet ve tecsim gibi konulardaki temel yaklaşımları ile Dualist firkaların görüşleri arasında ciddi paralellikler vardır. Söz konusu örtüşmeyi ortaya koymak için bu firkaların bazılarını ele almak mümkündür:

a- Sebeiyye fırkası bunlardan biridir. Sebeiyye, Abdullah b. Sebe el-Temimî'nin bağlılarına verilen bir isimdir. Sebeiyye'den bazıları Ali b.Ebi Talib'e gelerek şöyle bir diyaloga girerler: 'Sen O'sun'. Hz.Ali de: 'O dediğiniz kimdir?' Sebeiyye taraftarları: 'Sen Allah'sın.' Verilen bu cevabı büyük bir sapkınlık olarak gören Hz.Ali, onların ateş tutuşturulup yakılmaları talimatını verir. Bunun üzerine onlar, ateşe sık sık uğrayarak, 'İşte şimdi onun Allah olduğu kesinleşmiştir. Çünkü Allah'tan başka hiç kimse ateşle azap edemez'.¹³ Sebeiyye'den bazıları Hz.Ali'nin öldürülmüş olduğu görüşünü reddetmiştir. Aksine o, göğe çıkmıştır. Öldürülen başka birisidir. Hiç kuşkusuz o, dünyaya incek ve düşmanlarından yaptıklarının intikamını alacaktır.¹⁴

b- Beyan b. Seman et-Temimî'nin bağlılarına verilen bir isim olan Beyaniyye fırkasına göre, Hz.Ali'ye tanrısal bir cüz' hulul etmiştir. Beyan b. Seman et-Temimî, kendisine hulul eden tanrısal cüz' ile imam ve halife olma hakkını elde etmiştir. Aynı şekilde Beyaniyye fırkası, teşbihçi (antropomorfist) bir yaklaşımla, Tanrı'nın insan suretinde olduğunu ileri sürmüştür. Fırkanın kurucusu olan Beyan b. Sem'an et-Temimî, falcılığı, sihrin gücünü ve meşruiyetini kabul ederek çiçeği çağırdığında, onun kendisine cevap verdiğini iddia etmiş, bunu da Tanrı adına yaptığını ileri sürmüştür.¹⁵

c- Cenahiyye de, Abdullah b. Muaviye b. Cafer Zu'l-Cenaheyn'in bağlılarına verilen bir isimdir. Onlar ilmin, ot ve mantarın yerde bitmesi gibi Abdullah b. Muaviye'nin kalbinde bittiğini/doğduğunu ileri sürmüşlerdir. Ruhların reenkarnas-

¹³ İbn Hazm, el-Fasl Fi'l-Milel ve'n-Nihal, 4/187-188, Beyrut tsz.

¹⁴ Bağdadi, el-Fark beyne'l-Firak, s. 233-236, Mısır tsz.

¹⁵ Eş'ârî, Makâlât İslamiyyîn, 1/67, (tahk: Muhammed Muhyiddin), Mısır 1960

yonunu savunan bu fırkaya göre Allah'ın şanı, yüce ruhu ilk insan Adem'den, Cenâhiyye'nin kurucusu Abdullah b. Muaviye'ye gelene dek tenasüh etmiştir. Ayrıca bunlar yeniden dirilişi inkar ederek dünya hayatının sonsuzluğunu savunmuşlardır.¹⁶

d- Şia'nın gulat fırkalarından Muammeriyye veya Ya'meriyye'nin (ki bu fırkanın bağlıları ana fırka olarak Hattabiyye'dendir) Ebu'l-Hattab'tan sonraki imamın Muammer adındaki bir kişinin olduğunu iddia ettiklerini görüyoruz. Onlar, Ebu'l-Hattab'a tapındıkları gibi Muammer'e de tapınmışlardır. Dünyanın sonunun olmadığını, cennetin insanların dünyada elde ettikleri hayır, nimet ve iyilikler anlamında; cehennem'in ise insanların başına gelen olumsuz musibetler anlamında olduğunu kabul etmişlerdir. Reenkarnasyona dayanarak ölümsüz olduklarını, buna ilaveten bedenleriyle tanrının katına yükseldiklerini, sonra insanlara, kendi kaderlerine benzer bedenler verileceğini ileri sürmüşlerdir. Onlar, içki ve zina gibi haramları helal görmüş, namazın terkini ise alışkanlık haline getirmişlerdir.¹⁷

e- Şia'nın Rafizi ve gulat fırkalarının pek çoğunda ya Tanrı'nın ruhunun imamlara geçmesi olarak ya da ruhların genel bir nitelik olarak bedenler arasında dolaşması anlamında tenasüh düşüncesinin bulunduğunu görmekteyiz. Bunu yeniden dirilişin inkarı takip etmektedir. Malati'in, Şia'nın Rafizi kollarından ve Hululiyye fırkası olarak bilinen tenasühçülerden söz ettiğini biliyoruz. Bunlara göre Allah, beden ve yerlerin üzerinde bulunan bir nurdur. Ruhların, Allah'ın kadim zatından doğduğunu, bedenin ruhu olmayan bir elbise olduğunu, o'nun için acı ve lezzetten bahsedilmeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, insan hayır işlerken ölürse, ölen kişinin ruhu huzur içinde geçici olarak yaşam süreceği at, kuş ve öküz gibi körpe hayvanlara geçer. Bir süre sonra ise insan bedenine geri döner. Şayet ölen zararlı ve kötü bir nefis ise öldüğünde onun ruhu, isyanda bulunduğu süre kadar azap göreceği uyuz köpek, inek ve eşek bedenine geçer. Daha sonra onun ruhu insan bedenine geri döner. İşte dünyada yaşam bu şekilde devam etmektedir/edecektir. Bunlar Hurmiyye ekolünün savunduğu görüşlerdir.¹⁸

¹⁶ Eş'ârî, a.g.e, 1/67

¹⁷ Eş'ârî, a.g.e, 1/68

¹⁸ Malati, et-Tenbih ve'r-Redd Alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bida, s. 29, İstanbul 1936

Eşari, Rafizilerin kıyamet gününden önce ölümlerini dünyaya tekrar dönüşü konusundaki ihtilaflarını söz konusu etmekte ve onların bu konuda iki yaklaşım üzerinde görüş ayrılığı içinde bulduklarını kaydetmektedir. İlk yaklaşımı benimseyenler, ölümlerini hesap gününden önce dünyaya dönecekleri iddiasındadırlar. Bu, Rafizilerin çoğunluğunun görüşüdür. İkinci yaklaşımı benimseyenler, ki bunlar ğulat kanadı temsil etmektedirler. Yeniden dirilişi ve ahiret hayatını inkar etmekte, bunun yerine ruhların bedensel formlarda tenasühü savunmaktadırlar. Buna göre iyilik sahibi olan ruhun, kendisine hiçbir zarar ve sıkıntının dokunmayacağı bedene geçerek ödüllendirileceğini; kötü ruhun ise içinde bulunduğu zarar ve sıkıntının kendisine bulaşacağı bedenlere geçerek cezalandırılacağını düşünmekte ve bunun dışındaki görüşleri reddetmektedir. Dünyada yaşam, sonsuza kadar bu şekilde devam edecektir.¹⁹

Yukarıda özetlendiği şekliyle tenasüh düşüncesi Rafizî ve ğulat Şii fırkalarının düşünce yapılarında büyük bir yer işgal etmiştir. Ancak bu düşünce, onlarla sınırlı kalmamıştır. Bilakis bu düşünceyi örneğin Ahmed b. Hâbit –Mutezile, onu görüşleri nedeniyle reddetmiş ve kendilerinden olmadığını bildiren bir tekzipte bulunmuştur- öğrencilerinden Ahmed b. Eyyub, Ahmed b. Muhammed el-Kahtî ve Abdülkerim b. el-Avcâ gibi Mutezile'ye bağlı olduğu bilinen fırkalarda görmekteyiz. Bağdadi'nin, Ahmed b. Hâbit'in isyankarlara ceza konusundaki tenasüh görüşleriyle ilgili olarak kaydettiği görüşleri şu şekildedir:

'Kim, bütün emirlerinde Allah'a itaat ederse, Allah onu nimet yurdu cennetine sokacaktır. Kim bütün emirlerinde Allah'a isyan ederse, Allah onu nimet yurdu cennetten uzaklaştırır, daimi azap yurdu olan ateşe atar. Kim de Allah'a bazı emirlerinde itaat eder, bazılarında isyan ederse, bu durumda Allah onu dünyaya çıkarır ve ona ağır formatları olan bazı bedenler giydirerek insan, kuş, hayvan, vahşi hayvan, böcek vb. gibi çeşitli formlarda, onları yaratıldıkları ilk yaşamlarında işlemiş oldukları günah ve isyanları ölçüsünde darlık ve sıkıntı, şiddet, refah, zevk ve acılarla sınar.'

¹⁹ Eş'ârî, Makâlât İslamiyyîn, 1/119

Bu yaşamda isyanları itaatından daha az olan kimsenin dünyadaki sureti daha iyi, itaati isyanından daha az olan kimsenin dünyadaki durumu ise daha kötüdür. Ahmed b. Habit bu bağlamda ruhun itaat ve günahları birbirine karıştığı sürece, onun, bu dünyada çeşitli şekil ve suretlerde yinelemeye devam edeceğini iddia etmiştir. Ruhun içine gireceği insani ve hayvani format statüleri ise ruhun itaat ve günahları ölçüsüne göreler. Allah sonsuza dek bütün hayvan türlerine elçi göndere rek hayvanları amelleri itaat olarak ortaya çıkıp yaratıldığı yer olan nimet yurduna veya amelleri isyan olarak ortaya çıkıp azabın sürekli olduğu ateşe gitmekle yükümlü tutmaya devam eder.²⁰

Yine bazı ğulat şii firkalarda, Mecusilerin ileri sürdüğu yaratma fikrinin yansımalarını görmekteyiz. Muğire b.Said'in peygamberliğini kabul eden fırka bunlardan biridir. Onların yaratılışın keyfiyeti konusundaki görüşleri, Mecusilerin görüşlerine benzemektedir. O, eşyayı yaratmayı irade ettiğinde ismi azam ile '*Rabbinin yüce adıyla tesbih et*' ayetinde geçtiği üzere konuştu. Bunun neticesinde bir başının üstünde taç inkişaf etti. (.) ayetinde olduğu gibi... Sonra parmağıyla avucuna kullanın isyan ve itaatlarını yazdı. İsyana gazaplandı ve terledi. Terinin bir araya gelmesinden de biri karanlık tuzlu, diğerisi ise aydınlık tatlı olmak üzere iki deniz meydana geldi. Daha sonra denize nazar etti ve gölgesini söktü ve ondan karanlığı ortaya çıkararak güneşi yarattı ve şöyle dedi: "Benden başka bir ilahın olmasına gerek yok." Daha sonra bütün mahlukatı bu iki denizden yarattı. Kafirleri özü karanlık olan tuzlu denizden, müminleri de özü nur olan tatlı denizden yarattı.²¹

Bu görüşlerin İslam dışı kaynaklı oluşunda ve onların köklerinin kadim doğu dinlerinin tuhaf bir karışımına dayandığında hiçbir kapalılık bulunmamaktadır. Hatta bu görüşler, açık bir şekilde, Muğire'nin gnostisizmden etkilendiğini, kendi görüşlerini ileri sürerken Gnostisizm'in yanı sıra, özellikle Maniheizm ve Mifdaiyye ekollerini temel aldığını göstermektedir. Nitekim bunu, insani edimleri/eylemleri yorum-

²⁰ Bağdadi, el-Fark beyne'l-Firak, s. 274-275, İsfarayini, et-Tabsir Fi'd-Dîn, s. 80-81, (tahk: Zahid Kevseri), Mısır 1975. (Hayyat, Mutezilenin İbn Hâit'i reddettiğini ve onu mühlit olarak kabul ettiğini kaydetmiştir. Bkz: Hayyat, el-İntisar, s.149, Kahire 1925)

²¹ Eş'ârî, Makâlât İslamiyyîn, 1/69-74; Bağdadi, el-fark beyne'l-Firak, s. 226

lanmasında nur ve zulmet kavram ikilisine yer verdiğini ve insani yapıp etmeleri bu iki Düalist kaynağa dayandırdığını görmekteyiz.²²

Muğire, kendisinin Tanrı adına ölüleri diriltilebileceğini, İsm-i Azamı bildiğini ve ondan sihir yoluyla çağrısına yardım aldığını iddia etmektedir. Eşari, onun Ric'at görüşünde olduğunu arzın ölülerden türediğini ve ölülerin de dünyaya geri döneceklerini iddia ettiğini kaydetmektedir.²³

Rafizi'den –Mufavvıza fırkası gibi- iki tanrının varlığını kabul eden fırkaları görmekteyiz. Mufavvıza fırkasına göre, Allah, Muhammed'i yarattı. Sonra alemin yaratılışını ve düzenlenmesini ona bıraktı. Dolayısıyla alemin yaratan Allah değil o'dur. Daha sonra Muhammed alemin düzenlenmesini ikinci düzenleyici Ali b.Ebi Talib'e bırakmıştır. Bağdadi bu fırkayı, Mecusi ve Hıristiyanlardan daha kötü olarak değerlendirmiştir.²⁴

“İki yaratıcı” fikrinin uzanımlarını Hatibiyye fırkasında da bulmaktayız. Bağdadi, bu fırkanın sapkınlıkları arasında mahlukatın iki yaratıcı Rabbin bulunduğu görüşüne yer vermiş, onlardan birinin kadim Allah'ı; diğersinin ise yaratılmış bir varlık olan İsa b. Meryem olduğunu kaydetmiştir. Onlar, Mesihin doğum yoluyla olmaksızın Allah'ın oğlu olduğunu ve onun kıyamette insanları sorguya çekeceğini iddia etmişlerdir. Bağdadi, bu görüşte olanların ‘iki Tanrı’ söyleminde Mecusi ve Seneviye ile birleştiklerini, hatta onlardan daha kötü olduklarını çünkü Mecusilerin ve Seneviyye'nin hayrı Allah'a, şerri ise Şeytan'a bağladığını ancak Hatibiyye ise hayrı bir bütün olarak İsa'ya bağlamakla kalmamış, ahirette insanları sorgulama yetkisini İsa'da görmüşlerdir.²⁵

Eşari, Rafiziler'in teşbih ve tescim konusundaki görüşlerini söz konusu etmiştir. Hişam b. Hakem'in bağlılarına göre Allah, sonlu, eni, boyu ve derinliği olan sınırlı bir cisimdir. Boyu eni gibidir. Onun parlayan nur, kudret sahibi, bir yerde değil her yerde olması ve saf külçe gibi her tarafından parlayan yuvarlak inci gibi olması hakikat anlamında değil, mecazi anlamdadır. Hişam el-Cevaliki'nin bağlıla-

²² Ali Sami en-Neşşâr, Neş'etu'l-Fikr, 2/85, Dâru'l-Fikr, Mısır tsz.

²³ Eş'ârî, Makâlât İslamiyyîn, 1/72-73

²⁴ Bağdadi, el-Fark Beyne'l-Firak, s. 277

²⁵ Bağdadi, a.g.e, s. 277

rına göre ise, Allah, parlayan bir nurdur. İnsanda olduğu gibi birbirinden farklı beş duyu organı vardır. Bunlar arasında Allah'ın formu ve organları bulunmayan katiksiz nur ve salt ışık olduğunu kabul edenler de bulunmaktadır.²⁶

Bu görüşler bağlamında Allah'ın nur olarak tasavvur edilmesi Seneviyye'nin nur ve zulmet kavram ilişkisine dayanan düşüncenin bir etkisi olarak kabul edilebilir. Nitekim Hayyat, Hişam b. Hakem'in Tevhîd'in en temel unsurlarını yıkmayı amaçlayan Ebu Şakir ed-Deysani ile olan dostluğundan ve Deysaniyye ile olan ilişkisinden söz etmektedir. Hişam b.Hakem'in, Allah'ın kadim bir cisim olduğuna ilişkin görüşü ile cisimlerin hâdisliğine dayanılarak (hudûs delili) ortaya konmaya çalışılan (tevhîd) argümantasyonu çürütülmüş olmaktadır.²⁷

Malati, Hişam b.Hakem'in önce Dehrî olduğunu, sonra Seneviye ve Maniheistliğe geçtiğini, daha sonra ise İslam kendisinde ağır basmış ve gönülsüz olarak İslama girdiğini söylemektedir.²⁸ Ancak İbn Nedim, Hişam b.Hakem'in yukarıda sözü edilen temel yaklaşımlarıyla çelişen '*Kitabu't-Delalat ala Hudûsi'l-eşya*', '*Kitabu'r-Redd ale'z-Zenâdika*' ve '*Kitabu'r-Red ale'l-İsneyn*' ve '*Kitabu'r-Red ala Ashabi't-Tabâi*' isimli eserlerinden bahsetmektedir.²⁹ Çünkü söz konusu eserler içerisinde Hişam b.Hakem'in dualist görüşe karşı olduğu, bu görüşte olanlara karşı reddiye yazdığı görülmektedir. Çelişki gibi görünen bu durum, Hişam b. Hakem'de zaten varolan düşünsel iç-çatışma, onu, kendisine göre cevher-i tevhit ile çelişmeyen bazı Senevî'nin görüşler bağlamında onlarla hesaplaşmaya itmesinden kaynaklanmış olabilir.³⁰ Aynı şekilde Hişam b. Hakem'in Deysaniyye ve Markuniyye fırkalarına dayandırılabilir, "insan ruh ve bedenden mürekkep bir varlıktır, ruh nurdur" gibi görüşleri de vardır.³¹ Bütün bunlardan ortaya çıkan şey, Hişam b. Hakem'in görüşlerinin, bütünüyle olmasa da veya onların görüşlerinin aynısını benimsemiş olmasa da, kadim doğu dinlerinin izlerini taşımadığının söyle-nemeyeceğidir.

²⁶ Eş'ârî, Makâlât İslamiyyîn, 1/106-109; Bağdadi, el-Fark beyne'l-Firak, s. 65-67

²⁷ Hayyat, el-İntisar, s. 40-41, Beyrut tsz.

²⁸ Malati, et-Tenbih ve'r-Redd, s. 30

²⁹ İbn Nedim, el-Fihrist, s. 249

³⁰ Ali Sami en-Neşşâr, Neş'etul-Fikr, 2/192

³¹ Ali Sami en-Neşşâr, a.g.e, 2/192

Kuşkusuz, kadim doğu din düşüncelerinin yaygınlaşma çabalarını kendilerinde bulabileceğimiz pek çok düşünür vardır. Bunlardan Rafizi ve Kaderiye'ye mensub olduğu ³²bilinen Abdulkerim İbn Ebi'l-Evca'yı zikredebiliriz. O gizli olarak düalist Maniheizme bağlıydı ve tenasühü savunuyordu.³³ Beyrunî, onun, insanlar Tevhid konusunda şüpheler yayarak Düalist telakkiye yönlendirmeye ve *Mana*'nın yaşamına inandırmaya çalıştığını kaydetmektedir.³⁴

Mutezile'den İbn Ravendi'yi de aynı şekilde görüyoruz. Nitekim o, sonraları, dinden çıkmış, inkar ve zındıklığını açıkça ilan etmiş ve önceleri üyesi olduğu Mutezile onu reddetmiştir. Kaleme aldığı eserlerini hep İslam'la mücadeleye ayırmıştır. O "*Kitabu't-tâc*" isimli eseri Tevhid'e karşı reddiye olarak, Düalist akideyi sağlamlaştırmak için ise "Ba'su'l-*Hikme*'yi "*ed-Dağî fir'Redd ala'l-Kur'an*", "*el-Ferid fi'r-Red ale'l-Enbiya*" ve "*Kitabu't-Tabi ve'z-Zümrüd*" gibi eserleri kaleme almıştır. Hayyat, "*el-İntisar*" isimli eserini İbn Ravendi'ye reddiye olarak yazmıştır.³⁵

Meşhur mütercim İbn Mukaffa'nın Düalist görüşte olduğunu açıkça ifade ettiği ve bazı konularda şu şekilde giriş yaptığı görülmektedir: '*Rahman ve Rahim olan Nur adıyla... Sonra ise Yüce ve her şeyin sahibi Nur, ne yücedir!*' Dahası o, eşyanın hiçten yaratılması konusunda ise şunları söylemiştir: '*Bir şeyin hiçten olmasının meydana gelmesinin insan zihninde örneği yoktur. İnsan zihninde örneklene-meyen (anlamı olmayan) şey ise imkansızdır.*' Risalelerinde ise, sıklıkla şu sözlerine rastlanmaktadır: 'Sana, cehaleti kolaylaştıran, araştırmamayı, talep etmemeyi emreden, anlamadığını tasdik ve bilmediğine iman etmeye çağıran cahil şeytanın iddialarını içinden çıkar at! Çünkü sen, pazara parayla gelen ve bazı ticaret malları satın alan bir öndersin. Satıcılardan biri sana gelip, pazardaki en iyi malın kendisinde olduğuna yemin ettiğinde, sen hile ve aldatılmama korkusuyla onu doğrulamaktan çekinirsin. Bunu, kendi seçimi olmadığı için bir zaaf ve acizlik olarak görürsün.'³⁶

³² İsfarayini, et-Tabsir, s. 81

³³ Bağdadi, el-Fark beyne'l-Firak, s. 272-274

³⁴ Beyruni, Tahkiku Mâ Li'l-Hind Min Makûle, s. 196, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut tsz.

³⁵ İbn Murtaza, el-Munye ve'l-Emel, s. 53, Beyrut tsz.

³⁶ Santilana, Tarihu'lmezahib el-Felsefiyye, s. 184-185, (tahk. Ve talik: Muhammed Celal Şeref), Mısır tsz.; ayrıca bkz: Dr. Muhammed Cabir Abdu'l Âl, Harekatu's-Şi'a el-Mutatarrafin ve'l-Kadı Abdulcebbar el-Muğni, 5/20, Mısır 1945

İbn Mukaffa bu girişi yaptığı risalesinde, iki ayrı yaratıcı olan “nur” ve “zulmet” kavramlarıyla Düalist görüşleri tekrarlamaktadır. Orada mahlukatın hiçten yaratılması inkar edilmekte, aklın tasdikinden yoksun olduğu için ve makul olmayan konuların tasdikini içerdiği için hiçten yaratılma boşa çıkarılmaktadır.

İbn Mukaffa, Mazdekizm’in inanç dogmalarını yaymak için “*Distav*” adıyla bilinen ‘*Mazdek*’ kitabını Arapça’ya çevirmesi yanında, pek çok Mazdek fırkasının ortaya çıkmasına da ön ayak olmuştur. İbn Mukaffa’nın, Kur’an’ı çürütmek için kaleme aldığı “*Kitabu’d-Durreti’l-Yetmiyye fi Muâdarati’l-Kur’an*” ve genel anlamda bütün dinleri karşısına aldığı ‘*Kitâbu Kelile ve Dimne*’ isimli eserleri de bulunmaktadır.³⁷ Beyrunî, İbn Mukaffa’yı Zındıklığın görüşlerini yaymaya ve insanları tevhit konusunda şüphelere sürüklemesi nedeniyle Maniheistlerden saymaktadır.³⁸

Kadim doğu din Düşüncesinin uzanımlarını tabip filozof Râzî’de de açık bir şekilde ortaya çıktığı, Sabilik ile Pisagorculuğu birleştirdiği temel yaklaşımını “*el-İlmu’l-İlahi*” adlı kitabında beş kadim ilke bağlamında ele aldığı *madde, nefis mekan, zaman ve Allah*’ın kadimliklerini savunduğunu görüyoruz. Fırkalar tarihi’ne ilişkin kaynak eserlerin çoğu Razi’nin söz konusu yaklaşımını ve onun Harran Sabilerinin görüşlerinden etkilenme boyutunu kaydetmişlerdir.³⁹

İbn Hazm, Razi’nin, ruhların tenasühünü, ruhların ayrıldıktan sonra terk ettikleri beden türünden olmasa da başka bedenlere geçişini savunan biri olduğunu belirtmektedir. Razi, bu hususu “*el-İlmu’l-İlahi*” adlı kitabında açıkça ifade etmiş ve bazı eserlerinde şunları söylemiştir.

‘*Şayet ruhların hayvan formatındaki bedenleri ile insan formatındaki bedenlere geçerek kurtulmasının öldürme ve boğazlamadan başka bir yolu olmasaydı; hayvanlardan hiçbirinin boğazlanması kesinlikle mümkün olmazdı.*’⁴⁰

Musa b. Meymun, “*Delaletu’l-Hairin*” adlı eserinde Razi’nin, alemde kötülüklerin çok ve sürekli ve varlıkların hepsinin şerr olduğu görüşünde olduğunu kay-

³⁷ Santilana, a.g.e, s. 185-186

³⁸ Beyruni, Tahkiku Mâ Li’l-Hind Min Makûle, s. 196

³⁹ Razi, Resâil Felsefiyye, s. 165 vd., Beyrut 1972 (5. Baskı)

⁴⁰ İbn Hazm, el-Fasl, 1/90

detmektedir.⁴¹ Ebu Hatim er-Razi, “*A’lâmu’n-Nübüvvet*” adlı eserinde Ebu Bekr er-Razi’nin nübüvvetin iptali konusundaki tartışmalara ilişkin görüşlerine ise şu şekilde yer vermiştir:

‘Hakim ve Rahim olanın ilk hikmet ve rahmeti, bütün kullarına eninde sonunda fayda ve zararların bilgisini ilham etmesi ve aralarında çekişme ve ihtilafın meydana gelip helak olmamaları için bazılarını diğerlerinden üstünlük vermemesidir. Bu aralarında bazılarının “liderler” olarak seçilmesi, herkesin kendi liderini tanıyıp diğerlerini reddetmesi birbirleri ile savaşması musibetlerin yayılması ve karşılıklı mücadele ve düşmanlıklarla helak olmalarından daha güvenilir bir şeydir.’⁴²

Bunlar, kadim doğu düşüncesinden etkilenen, etkilendikleri görüşleri İslam akidesine karıştırarak tekrar işleyen kişilerden bazı örneklerdir. Fırkalar tarihi alimler, şî’î batnî hareketlerini önemsemiş ve büyük bir özenle değerlendirmişlerdir. Bu Batnî hareketlere çeşitli isimler verilmiştir. Batniye, İsmailiyye, Sebeiyye, Babekiyye, Muhmarre, Karamita, Huzmiyye ve Ta’lîmiyye bunlardan bazılarıdır.⁴³ Muhteva açısından bu isimler arasında önemli bir fark yoktur. Çünkü söz konusu fırkaların kökleri, Ebu Cafer es-Sadık’ın aşırılıklarından dolayı kendisini temize çıkardığı Hattab el-Esedî’nin bağlılarının mensup olduğu Hattabiyye fırkalarına dayanmaktadır. Batnî söylemin sistemleşme sürecine ilişkin olarak İbn Nedim’in kaydettiği şu bilgilere yer verebiliriz:

‘Batnî söylem, Kaddah adıyla bilinen Meymun b.Deysan’ın da aralarında bulunduğu bir örgüt tarafından kuruldu. Meymun b.Deysan, Cafer b.Muhammed es-Sadık’ın mevlasıydı. Sonra Hammad b.Karmat adında bir kişi, onun bu söylemiyle ortaya çıktı. Beni Kaddah kabilesi İslam topraklarına nüfuz etmişti. Beni Kaddah’tan Rey, Azerbeycan ve Taberistan’a ilk gelen kişi Hallac el-Kutn idi. O ölünce yerini oğlu aldı. Oğul da ölünce onun yerini Buğyas adlı bir kişi aldı. Bu kişi ölünce ise, yerine Mahrum adıyla bilinen oğlu geçti. O da ölünce onun yerine önce Seneviye,

⁴¹ Razi, Resail Felsefiyye, s. 180

⁴² Razi, a.g.e, s. 295; Nasır Hüsrev, Câmiu’l-Hikmeteyn, s. 258-259, Mısır 1974; Macid Fahri, Tarihu’l-Felsefe el-İslamiyye, s. 141-145, Mısır 1974

⁴³ İbn Cevzi, Telbis-u İblis, s. 102-112, Dâru’l-Kütübel-Alemiyye, Beyrut tsz.

sonra Dehri en sonunda da içine dūřtūđū řūphelerle Zındık olan Ebu Hatim el-Versinanî geçti. Yemen ve Ahes'e gelince öncū birlikler oraya Hemdan Karmat'ın kendisiyle akrabalığı bulunan Abdan Halife tarafından veya önceki öncū birlikler yoluyla gitmiřlerdir.⁴⁴

Karamita, Dürzilik ve Hařhařilerin ortaya çıktığı ekol olan İsmail b. Cafer es-Sadık ve ođlu Muhammed'in imametini savunan İsmailiyye ekolünün kurucusu Meymun b.Kaddah'tır. İbn Nedim, Bađdadi ve Gazali'nin kaydettiği bilgiler onu Batniliđin kurucusu, radikal, hile dolu, tehlikeli bir řuūbî ve dualist bir Deysanî olarak betimlemektedir.⁴⁵ İbn Esir ise, o'nun, "*el-Mizan fi Nusreti'z-Zındıka*" isimli bir eserinin bulunduğunu kaydetmektedir. Yine Markizi, Meymun b.Kaddah 'ın İbahî ve muattıla olarak ğulat bir mezhebin bulunduğunu belirtmektedir. Rivayet edildiğine gōre o, ikamet etmek üzere Basra'ya gelir. Çevrede tanınınca oradan Selimiyye'ye kaar. Orada Ahmed adında bir çocuğu dūnyaya gelir. Babasının ölümünden sonra misyon sorumluluğunu kendisi üstlenir. Örgüt elemanlarını Irak'a Hüseyin el-Ehvazî'ye gönderir. O, Kufe civarında Karmat adıyla bilinen Ahmed b. el-Eř'as ile karşılaşır ve onu mezhebine çağırır o da sunulan bu teklifi kabul eder. Karmatilik, Karmat adıyla bilinen bu şahsa nispetle teşekköl etmiştir.⁴⁶

Bazı oryantalistler ve ađdař İsmailî dūřünürler, Meymun el-Kaddah'ın hayali bir mit olduğu dūřünesiyle kimliği konusunda kuşkulu bir yaklaşım benimsemektedir. Hatta bazıları İsmail b.Cafer es-Sadık'ın oğlunun, Meymun el-Kaddah takma adını Abbasileri yanıltmak ve gizli olan imama (Muhammed b.İsmail) yani kendisine çağırmak için kullandığını ileri sürmüştür. Bu durum, sadece en yakın çevresi tarafından bilinmekteydi. Öyle ki örgüte iten bağlı olan elemanlar bile onun böyle bir takma adını kullandığını bilmiyorlardı.⁴⁷

Ancak bu inkara karşın İsmailî kaynaklarda el-Kaddah ve oğlunun varolduğu Kaddah ailesinin gizlilik aşaması olan ilk dönemde İsmailî hareketin önderlik mekanizmasında ayrıcalığıının bulunduğunu görüyoruz. Ona, İsmailî tarihin hala daha

⁴⁴ İbn Nedim, el-Fihrist, s. 227

⁴⁵ Neşsar, Neş'etu'l-Fıkr, 2/294

⁴⁶ Ahmet Muhammed el-Hatib, el-Harekât el-Bâtımyye fi'l-Alem el-İslamî, s. 60-61

⁴⁷ Arif Tamir, Karamita, s. 107-112

gurur ve hayranlıkla andığı hizmetler sunulmuştur. Meymun el-Kaddah'ın imama yaptığı her şeyinde eşlik etmesi dolayısıyla bu kaynaklarda “*Babu'l-Ebvab*” (Kapıların kapısı) olarak kabul edilmektedir.⁴⁸

Meymun el-Kaddah'ın şahsıyla ilgili olarak onun gerçek bir kişi mi yoksa gizli imamlardan biri olarak salt zihinsel bir varoluşa mı sahip olduğu şeklinde ortaya çıkan ihtilaf bir yana, burada bizi ilgilendiren şey, Batınıyye'nin bazı belirtilerini taşıması İslam akidesinin özünden uzaklaşması ve kadim din düşüncesinden bazı unsurları içinde barındırmasıdır.

İsmailiyye'nin önde gelen isimlerden biri olan Nasır Hüsrev'in de belirttiği üzere İsmailiyye'nin dayandığı yöntem şu şekildedir:

‘İsmailiyye’ye göre, Allah’ın kitabının tevili gerekir. Bunda da akli te’vili benimsemişlerdir. Mahlukatin sıfatlarına sahip bir yaratıcı fikrini ise (şiddetle) reddetmişlerdir. Onlar’a göre teşbih ile ta’til arasında onlardan farklı, tevhidin sağlanabileceği ara perspektif vardır. Bu görüş, İmam Cafer es-Sadık’a, “hakikat, ta’til perspektifi ile mi yoksa teşbih’e dayanan perspektifle mi ortaya konabilir?” sorusu yöneltildiğinde, onun “ikisi arasında bir derecededir” şeklinde cevaplandığı rivayete dayandırılmıştır.⁴⁹

Bu yöntem, görüş ve tartışmalarının dinî bir söylem kazanarak etkileme, hareket ve uygulama alanı açmasını dinsel metinlerin zahiri anlamlarını aşmasını ve dinsel metinlerin özünden uzaklaşmasını beraberinde getirmiştir. Zira onlar, dini metinleri reddetmemekte aksine, kadim doğru dinlerinin etkisinin bulunmadığı söylenemeyecek olan görüş ve yaklaşımları ile paralel olacak şekilde söz konusu metinleri tevil etmektedirler. Bu bağlamda onlar, şeriatın her bur unsurunun arkasına Batını bir anlam yerleştirecek ve vacip kılının vacip kılma ve yasaklama iradesini hükümsüz bırakacak boyutlara varan bir yaklaşımla şeriatın zahiri boyutunu, hakkında kanıtın bulunmadığı yorumsal iddialarıyla iptal etmişlerdir.⁵⁰

⁴⁸ Muhammed Ahmed el-Hatib, el-Harekât el-Bâtınıyye fi'l-Alem el-İslamî, s. 62, Ürdün-Amman 1968.

⁴⁹ Nasır Hüsrev, Câmiu'l-Hikmeteyn, s. 177

⁵⁰ İbn Cevzi, Telbis-u İblis, s. 109. (O ve diğer tarihçiler buna benzer aşırı/fasit yorumlarına ilişkin pek çok örnek vermektedir.)

Malati, Karamita'nın "nur" kavramı dūřüncesinden etkilendiklerini ortaya koyan inanç esaslarını serimlemektedir. Nitekim onlara göre Allah karanlığın karışmadığı, nurların hiçbirine benzemeyen aşkın bir nurdur. O, ışık saçan aşkın nurdan doğmuştur. İnsanların fitratlarının aksine peygamberler ve imamlar bu nurdan doğmuştur. Onlar, gaybı bildikleri gibi kudretleri her řeye yeter. Hiçbir řey onları aciz bırakmaz. Her řeye galebe çalarlar, fakat hiçbir řey onlara galebe çalamaz. Bilirler, bilinmezler. Onların mucizevi alametleri vardır vs gibi. Karmatiler, her řeyi aydınlatan (aşkın) nurdan, karanlığın karışabildiği cevher, ateř, yıldız, ay ve güneşte varolan karanlık bir nurun doğduğunu iddia etmişlerdir.

Bu karanlık nur bütünüyle ezeli, ebedi, her şeye göre önsel/ilksel olan, varlıkları hiçten yaratan, kudreti her şeye yeten, ilmi her şeyden olan, hayat, kudret sıfatları olmaksızın diri ve kudret sahibi olan, her şeyi işiten ama hiçbir şeyin kendisini işitmediği, her şeyi gören ama hiçbir şeyin kendisini göremediği ve düzenlemelerini herhangi bir organ ve araç olmaksızın dolaysız olarak yapan aşkın bir nurdan doğmasına karşın, O'nda, eksiklik, işlevsizlik, hastalık, musibet, unutkanlık, gaflet, kötülük, şehvet ve iğrençliklerin ortaya çıkması mümkündür.⁵¹

Malati, bu rivayetle Kamatilerin sıfatlar konusundaki görüşleriyle Mutezile'nin görüşünü birleştirmiş olmaktadır. Ancak bu birleştirme doğru değildir. Zira İsmaili propagandistlerinden biri olarak bilinen Hasır Hüsrev, Tevhid konusunda İsmailiye'nin yaklaşımını –ki ona göre bu ekol hakikatı temsil etmektedir- Mutezilenin ve diğer kelamcılarının görüşlerini takip ettiğini görüyoruz. Onlar, Allah'ın dışındaki varlıkların nitelenebileceği sıfatları Allah'a izafe etmenin Tevhitte bir benzeşim doğuracağı gerekçesiyle sıfatları mutlak anlamda reddetmektedirler. Bu kelamcılar, Allah'ın ilim olduğunu kabul etmektedirler. Allah kulları için onların "bilener" anlamında "ulema" olduklarını, "Allah'tan ancak bilen kulları korkar"⁵² ayetiyle bildirmiştir. Buna göre Allah bilen (Alim) dir görüşünü benimsemek şirktir. Aynı şey diğer sıfatlar için de geçerlidir.

Nasır Husrev, Mutezile'nin "Allah, ilim sıfatı olmaksızın alim, hayat sıfatı olmaksızın Hayy ve kudret sıfatı olmaksızın kadirdir" görüşünü, sıfatın bizatihi

⁵¹ Malati, et-Tenbih ve'r-Redd, s. 26-27

varolamayacağı ve onun ancak bizatihi varolabilen mevsuf'un varlığı ile mümkün olabileceği gerekçeleriyle reddetmiştir. Buna göre Allah'ın bir sıfatla nitelenmesi doğru değildir. Çünkü söz konusu sıfat, aslında zatın kimliğidir/özüdür. Sıfat, zat ile kaim olan bir şey değildir. Şayet zatın sıfatı özünden başka bir şey olursa, o zaman, bu sıfat zatın arazi olurdu. Onun özü, arazlar için mahal olmadığına göre, onun sıfatı ifadesini kesinlikle dile getirmemek gerekir. Nasır Hüsrev'e göre, Allah'ın ilim, kudret, hayat, semi ve kıdemden oluşan farklı sıfatların bulunduğunu kabul etmek, sıfatların birbirinden farklı olmasından dolayı –ki ilim sıfatı kudret sıfatı değildir. Bu yaklaşım, diğer her bir sıfat için geçerlidir- onun zatının altı farklı kısımdan oluşması anlamına gelecektir. Allah'ın özünün altı farklı kısımdan olması ise onun altı farklı kısımdan oluşan bir cevher olmasını gerektirir. Bu ise aslında bir t birleştirme (tevhit) değil, aksine çoklaştırmadır (teksir). Zira sıfatların çoklaşması zatın çoklaşmasını doğurur. Bu noktada Nasır Hüsrev, sıfatların çoklaşmasının zatın çoklaşmasını gerektirmeyeceği şeklindeki görüşü reddetmektedir. İlim ve kudret tek bir zattır. İlim ve kudret sıfatları tek bir şey ise, bu her alimin kudret sahibi olmasını gerektirmelidir. Durum bu şekilde olmadığına göre, o zaman, her bir sıfatın özsel olarak diğeri ile aynı olmayan bir anlamının olması gerekir. O zaman tek bir cevher, kendisinden farklı olduğu kabul edilen altı sıfatla ne birleşir ne de tek olur, aksine çoğalır.

Nasır Hüsrev, Allah'ın, kendisinde noksanlık bulunmayan diri bir varlığın gören ve işiten olmasına kıyasla işitme ve görme ile nitelenmesine de karşı çıkar. Çünkü ona göre bunda Allah ile diğer varlıklar arasında bir benzetme yapılmıştır. Bu yüzden İsmailiyye, Allah'a isim ve sıfatların verilmesini reddeden bir sonuca vermiş ve Allah'ı, sadece kök anlamında benzersiz/örneksizlik anlamı bulunan "Mubdi" olarak isimlendirmişlerdir.⁵³

İsmailiyye, Allah'ı bütün isim ve sıfatlarından soyutladıktan sonra, söz konusu isim ve sıfatları (batınî yorumla) iddia ettikleri üzere, Allah'ın benzersizlik taşıyan ilk yaratmasına yani *akl-ı evvel'e* dönüştürmüştür. Kimranî bu görüşü, "Allah, bütün sıfatlardan münezzeh olduğuna göre, kemal sıfatları Allah'ın benzersiz olan ilk yaratmasında içkin olarak bulunacaktır. O, yani benzeri olmayan ilk yaratıcı –

⁵² Fatır/25

gerçek ve hakikattir- ilk varoluştur. Birliktir, birdir, ezeldir, ezeli olandır, ilk akıldır, ilk makuldur, ilk alim olarak ilimdir. İlk kadir olarak kudrettir. İlk diri olarak hayattır. Buna göre İsmailiyye, Allah'ın sıfatlarını (zatında ve yaptıklarında benzersiz olduğunu kabul ettikleri) *mubdi-i evvel*'e veya *akl-ı evvel*'e izafe etmektedir.

İddia ettiklerine göre, bir olan zat, ilk (önsel) *meşiet*'i ile *akl-ı evvel* ve *hicab-ı mufaddal*'ı yarattı. Onun aşağısındakiler onun nurundan doğarak ortaya çıktı. Sonra bütün varlıklar ondan ve onunla meydana geldi. İlk feyz, başlangıç noktası olarak varolmanın kökü/kaynağıdır, dönüş de O'nadır.⁵⁴ Nasır Hüsrev, alemin yaratılışı konusunda İsmailiyye'nin görüşlerini ise şu şekilde açıklamaktadır:

*'Onlara göre, içindekilerle birlikte alemin varolması, Allah'ın emriyle olmuştur. Onlar bunu "ibda" olarak kavramsallaştırmışlardır. Söz konusu yaratma ise sadece tek bir kelimeyle, yani "kün" emri ile gerçeklik kazanmıştır. Bu görüş şu anlama gelmektedir: Akl-ı evvel, Allah'ın emri ile ortaya çıkmış ve onunla birleşmiştir. Bu birleşmede iki harften oluşan kelime olarak (kün emrindeki kâf ve nûn harfleri) formüle olmuştur. Alem, bir bütün olarak bu iki harften ortaya çıkmıştır. Allah'ın ve ancak bir şeyin olmasını istediğimiz zaman, ona sözüümüz sadece "ol" dememizdir, o da hemen olur'*⁵⁵ *sözü bu görüşümüzü doğrulamaktadır. Külli nefis, kaynağını Allah'ın emir ve külli akıldan alarak ortaya çıkmıştır. Onlar alemin yaratılışı bağlamında (Kun) kelimesindeki kâf harfinin külli akıl, nûn harfi ise külli nefsi temsil ettiği görüşündedirler.*⁵⁶

Buna göre İsmailiyye, Allah'ın alemi doğrudan yaratmadığı görüşündedir. Onlara göre yaratıcı, külli akıl ve külli nefistir. Onların terminolojisinde Allah, küllî akl'a tekabül etmektedir.

Bağdadi, alemin yaratılışı konusunda Seneviye ve Mecusiyye ile Batiniyye'nin yaklaşımlarını birleştirmiştir. Seneviye Nur ve Zulmet olarak iki kadim ilah kabul etmektedir. Nur, iyiliklerin faili iken, karanlık ise kötülüklerin failidir. Varlık fenomenleri aydınlık ve karanlığın bileşiminden oluşmaktadır. Bu bile-

⁵³ Nasır Hüsrev, *Câmiu'l-Hikmeteyn*, s. 196-201

⁵⁴ Dr. Muhammed Ahmed el-Hatib, *el-Harekât el-Bâtiniyye fi'l-Alem el-İslamî*, s. 86-87

⁵⁵ Nahl/41

⁵⁶ Nasır Hüsrev, *Câmiu'l-Hikmeteyn*, s. 209-210

şimdeki aydınlık ve karanlık unsurlarından her biri dört yapısal niteliğe sahiptir. Sıcaklık, soğukluk, nem ve kuruluk. Söz konusu dört nitelikle beraber ilk iki unsur evrenin düzenleyicileridir. Mecusilik iki yaratıcı inanç ilkesinden Seneviye ile birleşmektedir. Ancak onlar, iki yaratıcıdan iyiliklerin failini ‘*kadim*’; diğerini ise ‘*muhdes*’ kabul etmiştir. Mecusiliğin bu görüşü, Batıniğin görüşüyle benzerlik taşımaktadır. Zira, Tanrı, onlarda nefsi yaratmıştır. Tanrı, birincisi iken; nefis ikincisidir. Bu ikisi alemin düzenleyicileridir. Batıniye, söz konusu iki düzenleyiciyi, birinci ve ikinci; daha doğrusu akıl ve nefis olarak isimlendirmiştir. Sonra onlar, bu iki Tanrının düzenleyiciliklerini alemi birincinin yapısal dört niteliği ve yedi yıldız ile yerine getirdiklerini ileri sürmüşlerdir. Batıniye’nin birinci ve ikincinin, alemi idare ettiklerine ilişkin görüşleri Mecusiliğin varlık fenomenlerini bir kadim, diğeri muhdes olan iki Tanrı’ya bağlaması ile aynıdır. Ancak Batıniye iki yaratıcıyı *el-Evvel* (birinci) ve *es-Sani* (ikinci) şeklinde, Mecusiler ise Yezdan ve Ehrimen şeklinde sistematize etmiştir.⁵⁷

Bağdadi’nin, Batıniye’nin yönettiği, “*aydınlık*” ve “*karanlık*” kavramlarını “*ilk*” ve “*ikinci*” kavramlarıyla değiştirerek kabul ettikleri iki Tanrı görüşünü Gazali de kaydetmektedir.⁵⁸ Ali Sami en-Neşşar, Bağdadi’nin İsmaliye’yi yorumlarken onların Seneviye’nin görüşünün aynısını benimsediklerini söylemesini yanlış bulmaktadır. Bunun yanında o, İsmailiye’nin Mecusilik ve Seneviye’den etkilendiğini kabul etmektedir. Tek bir kökene bağlamak zor görünse de, İsmaili inanç esasları muhtevası esasen, Yunan, Eflatun ve Aristo felsefesinden, Hıristiyanlık, Yahudilik ve Mecusilik dinlerinden almıştır.⁵⁹ Daha çok İsmailî düşünceye eğilimiyle tanınan Henry Corbin de aynı şekilde İsmailiye’nin ‘üçüncü akıl’ (*akl-ı sâlis*) anlayışı ile bazı Mecusi görüşlere benzediği görüşünü paylaşmaktadır.⁶⁰

Bu görüş ve çağdaş araştırmacıların yorumlarından İsmailiye’nin kadim doğu düşüncesinden etkilendiği ortaya çıkmaktadır. Onların görüşleri Mecusiyeye ve

⁵⁷ Bağdadi, el-Fark, s. 284. vd.

⁵⁸ Gazali, er-Redd ale’l-Batıniye, s. 9

⁵⁹ Neşşar, Neş’etu’l-Fıkr, 2/299

⁶⁰ Henry Corbin, Tarihu’l-Felsefetü’l-İslamiyye, s. 146-147

Seneviyye'nin görüşlerinin aynısı değilse de, bu Mecusiyye ve Seneviyye'nin İsmailiyye üzerinde açık olan etkisinin bulunmadığı anlamına gelmemelidir.

Bağdadi ve Gazali, Batıniyye'nin *Mead, Sevab, Ceza ve Va'd ve Va'id* ile ilgili Kur'an'da geçen değinilerinin hepsini temelsiz yorumladıklarını ifade etmektedir. Nitekim onlar, cennetin dünya nimetleri, azabın ise sadece şeriata bağlı olanların namaz, oruç, hac ve cihat ile meşgul olmalarından ibaret bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.⁶¹

Batıniyye'nin, mead'ın inkarına ilişkin bu görüşünden, onların tenasüh anlayışını benimsedikleri ortaya çıkmaktadır. Ancak bazı çağdaş araştırmacılar, bazı İsmaili propagandistlerin ifadelerine dayanarak, İsmailiyye'nin tenasühe inanmadığı görüşünü dile getirmişlerdir.⁶² Ancak İsmailiyye'nin ileri sürdüğü devir nazariyesi (ruhların döngüselligi), bu alem için kesintisiz devirlerin bulunduğunun kabul edildiğini göstermektedir. Her devirde natk bir nebi, vahiy ve altı imam vardır. Yedincisi geldiğinde *natk* olarak yeni bir devir başlar. Bu esasa dayanarak onlar, nebi ve imamların külli aklın nurundan yaratıldıklarına iman etmişlerdir. Bu nur, her devirde nebi ve imamlarla sürekli devam eder. Buna daha önce Malatî'nin nebi ve imamların parlayan nurdan yaratıldıklarını ifade ettiği sözleyle atıfta bulunulmuştu. Bu bağlamda onlar, Adem peygamberi Nuh, Nuh'u Musa, Musa'yı da Hz. Muhammed olarak kabul etmişlerdir.

Bu fırkanın öncü liderlerinden birinin kaleme aldığı neşredilmiş bir risalesinde "Tenasüh" akidesinin kabul edildiği görülmektedir. Bu risale metninden İsmailiyye'nin tenasühe inandığı ortaya çıkmaktadır. İnananların ruhları, öldüklerinde nurani yapıyla birleşir, sonra yeryüzünde başka bedenlere geri döner. Bu ruhlar, ölümden önceki derecelerine ulaşana değin *devir* çağrısına girmeye devam eder. İnatçıların ruhların gelince onların ruhları, her bir devirde ruhsal dönüşümleri yetmiş tekrarlar azaba girer. Bu dönüşümlerin ilki, zenci ve Türk gibi muhatab alınmaya

⁶¹ Bağdadi, el-Fark, s. 295; Gazali, er-Redd ale'l-Batıniyye, s. 61

⁶² Dr. Abdurrahman Bedevi, Mezahibu'l-İslamiyyin, s. 52, beyrut 1975; Dr. Muhammed Kamil Hüseyin, Taifetu'l-İsmailiyye, s. 103, Mısır 1982

değer olmayan beşeri formatların bulunduğu pislik derecesidir. Sonuncusu ise taş ve madenlerde ortaya çıkan kirlilik, pisliktir.⁶³

Batıniyye, nübüvvet konusunda, konuya ilişkin olarak dini metinlerde geçen ayetlere aykırı sayılabilecek görüşlere sahiptir. Onlara göre nebi, şahıs olarak ilkten, ikinci dolayımıyla doğmuş saf kutsal bir kuvvettir. Cibril'in ise bir kişi değil, aksine tanrısal özden dışarı akmış bir akıl olduğunu iddia etmişlerdir. Onlar, her bir asırda ismet sıfatları açısından peygamberlerle eşit ve dinin zahiri boyutunu tevil etmek için dayandıkları hakikat ile ayakta duran masum imamların bulunmasının gerekliliği konusunda ittifak halindedirler.⁶⁴ İnsanları peygamberlerin doğruluğu, kendilerine gelen vahiy kitaplarının sıhhat, şeriatları ve mucizeleri konusunda şüpheye düşmüşlerdir. Onlardan biri olan Ubeydullah b. Hüseyin el-Kayrevanî isimli kişi, Süleyman b. Hasan el-Karmat'a yazdığı bir mektubunda şunları söylemektedir: *'İnsanları Tevrat, İncil ve Kur'an konusunda şüpheye düşürmeni tavsiye ederim. Çünkü bu, alemin kıdemi görüşünde en büyük yardımcın olacaktır. Ayrıca sana daha önce peygamberlerin mucizelerini ve önceki şeraitlerden hükümsüz kaldıkları hususları bilmeni tavsiye etmiştim. Hz. İsa Hz. Musa'nın şeriatları ile çeliştiği için tenakuz meydana gelmiştir. Hz. Muhammed'in de görüşünde de aynı durum vardır.'*

Ali Sami en-Neşşar, meleklerin gökte, cinlerin ise yeryüzünde bulunduğu inancının, kabirlerden yeniden dirilme ve meâd'ın hükümsüz bırakılma çabasının, söylem olarak Fars batınilığının karakteristik özelliği olduğunu⁶⁵ kaydetmektedir. Aralarında ortak unsurlar bulunsa da, Fars batınilığı, İsmailî batınilikten ayrı bir olgudur. Söz konusu söylem, Hurmiyye, Harmediyye, Maniheizm Mazdekiyye ve Mindaiyye gibi diğer fırkalarda örnekliğini bulan Şu'ûbî Fars görüşlerinin bir formülasyonudur.⁶⁶

İsmailiyye, dini metinlerde meleklerle ilgili ayetlerin te'vîlinden yana bir tutum izlemektedir. Onlara göre melek, özü itibarıyla Allah'ın benzersiz yaratması (ibda) ile meydana gelen akıl ve nefis gibi salt ruhtur. Melekler, salt yaratıcıdır.

⁶³ Dr. Ahmed Muhammed el-Hatib, el-Harekat el-Batıniyye, s. 112-115; Arif Tamir, Erbau Resail İsmailiyye (er-Risaletu'r-Râbia) el-Akidetu't-Tâiyye, s. 93

⁶⁴ İbn Cevzi, Telbis-u İblis, s. 107-108

⁶⁵ İsfarayini, et-Tabsir, s. 85-86; Bağdadi, el-Fark, s. 296-297

Varlıkları akıllarıyladır. Fiilleri ise yıldız ve gökcisimlerinde nur ve kuvvet şeklinde ortaya çıkar. Söz konusu yıldız ve gökcisimleri görünen melektirler, bu yaratıcı melekler işitilemezler.

Görünen bu yaratıcı meleklerden kasıt, meleklerdeki kuvvetin insan tarafından elde edilmesidir. Peygamber ve vahiy, bu ikisi meleklerle kuvvet olarak fiile dönüşürler. Bu dönüşüm, kitap ve şeriat aracılığıyla gerçekleşir.⁶⁷ Onlar, cinler melek cinsinden olduğunu, itaat edenlerinin melek, isyan edenlerinin ise şeytan olduğunu ileri sürmüşler. Cinin melek’e dönüşmesinin illeti “*itaat*”, şeytan’a dönüşmesinin illeti ise “*masiyet*”tir.⁶⁸ Buna göre İsmailiyye melek cininin varlığını inkar etmemekte, aksine özellikle bu iki hususla ilgili ayetleri tevil etmektedirler. Bu tevil melek ve cin ile ilgili ayetlerin zahirinden (dilsel bağlamından) bütünüyle uzaktır.

Tanrının insan formatında bedenlenmesi düşüncesine gelince, kuşkusuz, kadim doğulular Tanrı Fışnu’nun insan formatında bedenlendiğine inanmaktaydı. Onlara göre o, mitolojik şahsiyetleri içerisinde Tanrıların efendisidir. Karamita ve İsmailiyye, antropomorfist düşünceyi içtenlikle benimsemiş ve bu düşüncenin geçersizliğine ilişkin karşıt tezleri de reddetmiştir.⁶⁹ Bunu daha önce sözü edilen Sebeyye’de olduğu gibi Beyaniyye’ye mensup Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindi’nin bağlıları Harbiyye firkasında da bulabiliyoruz. Onların iddialarına göre Tanrının ruhu peygamberlere ve Ebu Haşim Abdullah b. el-Hanefiyye’ye gelene değin imamlar tenasüh yoluyla geçmiştir. Sonra Tanrının ruhu, Abdullah b. Amr Harb el-Kindi’ye geçmiştir.

İlk ciddi Batınî hareket olan Ebu el-Hattab el-Esedi’nin bağlıları Hattabiyye firkalarında da aynı şeyi görmek mümkündür. Onlar, imamların Tanrıları olduklarını iddia etmişlerdir.⁷⁰ Bağdadi, Batınîyyenin müslümanlara “her mescitte, her zaman, üzerine tütsü ve kamışın konulduğu buhurdanlığın bulunması gerekir, önerisinde bulunurken hile yaptıklarını söylemektedir. Bağdadi’nin rivayetine göre Bermekiler,

⁶⁶ Neşşar, Neş’etu’l-Fikr, 2/334

⁶⁷ Nasır Hüsrev, Cmiu’l-Hikmeteyn, s. 259-260

⁶⁸ Nasır Hüsrev, a.g.e, s. 261

⁶⁹ Dr. Muhammed İsmail en-Nedvi, el-Hind el-Kadıme Hadaretuha ve Diyanetuha, s. 111-113, Dru’ř-řa’b, Mısır 1970

⁷⁰ Bağdadi, el-Fark, s. 243-249

Halife Harun er-Reşid'e, Kabe'nin içinde iken üzerine çevreye çok uzun süre güzel koku yayan tütsünün konulduğu buhurdanlık edinmesi önerisinde bulunmuşlardı. Ancak Halife Harun er-Reşid, onların, bu önerileriyle, Kabe'de ateşe tapınmayı ve Kabe'nin ateşe tapınma mabedi olmasını (sembolik anlamda) sağlamayı amaçladıklarının farkına varmıştı. Bağdadi, bunun, Halife Harun er-Reşid'in Bermeklileri tutuklatma nedenlerinden biri olduğunu ifade etmektedir.⁷¹

Bağdadi, Batıniyye'nin münecimlik konusundaki görüş ve inançlarına yer vermiş ve onlardan Mecusilik konusunda tutucu olan ve gelecekte Mecusi devletinin yeniden kurulacağını haber veren Ebu Abdullah el-Urdî adıyla bilinen bir kişinin yıldızların astrolojik bilgisine sahip olduğunu iddia ettiğini belirtmiştir.⁷²

Batını hareketlere ilişkin yaptığımız bu değinirlerde, söz konusu hareketlerin kadim doğu din düşüncelerinden etkilenme boyutunu ve bunların İslam inanç esaslarına karıştırılması çabalarını açık bir şekilde görmüş oluyoruz. Bu düşüncelerin sahipleri, İslam'a bağlı olduklarını ilan ediyor ve Ehl-i Beyt sevgisiyle aşırılığa kaçarak övünüyorlardı. Bunun arkasından ise, miras olarak devraldıkları inançlarını (İslamî bir versiyonla) şeriatın bir türü olarak işlevselleştirdikleri farklı bir söyleme dönüştürme çabası içinde olmuşlardır.

İbn Nedim, İslam devletinde inkarcı ve Mecusî akımların yaygınlaşmasından söz ederek, onlardan kimilerinin İslamî söylemi istismar ederek Mecusîliğin İslam öncesindeki biçimini ihya etme çabası içinde olduklarını söylemektedir. Onlar, Mecusilik ve devleti konusunda fanatik olan, Mecusîliği eski zamanlarına geri döndürmek için açık ve gizli yöntemlerle mücadele edenlere yakın olan Beni Kuddah öncesinde İslam hakkında kabul edilemez hadiseler çıkarmışlardı. İbn Nedim, Kerh bölgesinde Yezdan takma adıyla bilinen, İslam devletine karşı radikal bir şubû ve astroloji ilminde felsefî derinliği olan Muhammed Hüseyin adında bir kişiden söz etmektedir. Bu kişi, madde, mekan, zaman, akıl ve nefsin varlığını kabul etmekte, yıldızların (bu kategoriler üzerinde) etkisinin ve ruhsal bir denetim gücünün bulun-

⁷¹ Bağdadi, a.g.e, s. 285

⁷² Bağdadi, a.g.e, s. 264

duğunu savunmaktadır. Rivayet edildiğine göre o, astrolojik sistemde İslam devletinin dinleri Mecusilik olan Fars devletine dönüşeceğini iddia etmiştir.⁷³

Kadim doğu dinlerinin yayılmasına katkıda bulunan eskilerin dinleri konusunda varolan bu taassup, bazen açıktan bazen de düşmanlıklarını gizleyerek İslam'ın istismarı şeklinde olmuştur. Onlar bu dinlerine yönelik emellerini gerçekleştirmek için kendi inançlarını İslam dşuncesiyle karıştırarak, onlara doğu dinlerine uyacak şekilde İslamilik görüntüsü vermişlerdir. İslam'ın insanları herhangi bir din üzere zorlanmasını reddeden hoşgörüsü de söz konusu kadim doğu dinlerinin yayılmasını kolaylaştırmıştır. Müslümanlar, insanları diledikleri din üzere kalmaları konusunda onları İslam'a zorlamaksızın serbest bırakmıştır. Zira onlardan bazıları Müslümanların fethettiği ülke topraklarında huzur ve gcen içerisinde yaşamışlardır. İbn en-Nedim, Maniheizm'den, faaliyetleri ve liderlerinden söz ederken o, Sümeniyye dışında Maveraünnehir'e ilk girenlerin Maniheistler olduğunu kaydetmektedir. Bunun nedenini ise şu şekilde izah etmiştir:

*'Pers Kralı Mana'yı öldürüp çarmıha germiş ve halkına din konusunda tartışma yapmalarını yasaklamıştı. Bulduğu her yerde Maniheistleri ldryordu. Maniheistler de bu durumdan kurtulmak için çareyi Belh nehrini geçerek, 'Han' ülkesine sığınmada bulmuşlardı. 'Han' tabiri, kendi dillerinde Türk krallarına verilen bir nvandı. Maniheistler, Arap iktidarının güçlenmesi ve Fars iktidarının dağılmasına kadar, Maveraunnehir bölgesinde ikamet etmişler, daha sonra özellikle Fars entrikalarının yoğunluk kazandığı dönem olan Emevi iktidarı döneminde bu ülkeye geri dönmüşlerdi. Halid b. Abdullah el-Kasri, onlara ilgi gösteriyordu, ancak yönetim Babil kentinde kurulmasına karşın, devlet başkanı ülkede güvenliğini sağlayacağı yerde işlerini yürütüyordu. İbn Nedim'in kaydettiğine göre Maniheistler, Semerkant'ta azımsanamayacak bir nüfusa sahiptiler ve kendilerinden de cizye alınmaktaydı.'*⁷⁴

Aynı şekilde Abbasi devleti döneminde Me'mun'un Rey'den getirtip kendisine eman verdiği ancak verilen bu emanın daha sonra kelamcılarca iptal edildiği "Yezdanbeht" ile Memun arasında şöyle bir diyalog geçer: Memun: '*muslman ol*

⁷³ İbn Nedim, el-Fihrist, s. 267

ya *Yezdanbeht!*' Sana verdiğimiz güvence olmasaydı kuşkusuz senin için görülecek bir hesabımız olurdu. Yezdanbeht: *Ey müminlerin emiri, buyurduklarınızı bir nasihat olarak aldım ve kabul ettim, ancak sen, insanları mezheplerini terk etmeye zorlamayanlardansın.* Memun: *Evet, söylediğinde haklısın.* Memun dinde baskının yasaklandığını kabul ediyor ve bu konuda yaygara koparılmasından korktuğu için bunun korunması için özel görevliler tahsis ediyordu.⁷⁵

Bu alıntı, müslümanların fethettiği ülkelerde söz konusu kadim doğu dinlerine mensup kişilerin bulunduğunu göstermektedir. Sonuçta onlar, benimsedikleri din üzere kalmaya devam ettiler. İslami yönetim altında inanç ve özgürlüklerine sahip olarak kendi görüşlerini yayma çabası içinde olmuşlardır.

Bu arada müslüman olduklarını ilan etmelerine karşın aslında zındıklığı benimseyen İbn Nedim, İbn Talut, Ebû Şakir, İbn Ehi Ebi Şakir, İbn Eda el-Harizî, Numan b. Ebi'l-Avca, Salih b. Abdulkuddus gibi yazdıkları kitaplarda Düalizmin ve düalist mezheplerin üstün gelmesi için mücadele eden önde gelen kelamcılardan da söz etmektedir. İbn Nedim, şairler arasında ise şu isimlere yer vermiştir: Beşşar b. Berd, İshak b. Halef şöhret bulmuşlardan Ebu İsa el-Varrak, Ebu'l-Abbas en-Naşi ve İslam dışı görüşleriyle meşhur diğer şairler.⁷⁶

Devletin başında bulunan Sultan ve devlet bürokrasisinden bazıları da zındıklıkla itham edilmiştir. Rivayet edildiğine göre, Muhammed b. Halid b. Bermek hariç, Bermekilerin hepsi zındıktı. El-Fazl ve kardeşi için de aynı şey söylenmiştir. İbn Nedim, onun söz konusu mezheplerden bazılarının yazılarını okuduğunu, Memun'un da bunlardan biri olduğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde rivayet edildiğine göre Muhammed b. Abdilmelik ez-Zeyyat, zındık idi.⁷⁷ Bu ithamlar, - ki bunlardan bazılarının doğru, bazılarının yanlış olması, durumu değiştirmez- gerçekte, kadim doğu din düşüncesinin yaygınlık boyutunu ortaya koymaktadır. Bu olgu, söz konusu düşüncelerin özellikle bazılarında yeniden ortaya çıktığını ve bunların kimisinin açıkça ifade ettiği kimisinin ise gizlediği görüşlerinin islam dışı inançları ola-

⁷⁴ İbn Nedim, a.g.e, s. 471-472

⁷⁵ İbn Nedim, el-Fihrist, s. 273

⁷⁶ İbn Nedim, a.g.e, 473

⁷⁷ İbn Nedim, a.g.e, s. 273

rak şöhret bulduğunu ve kadim doğu din düşüncesine mensup olanların, bazı Müslümanlardan alıntılarda bulduklarını ve onları etkilediklerini göstermektedir.

Hint ve Fars dinlerinin, bazı tasavvufçularda etkilerinin bulunduğunu belirtmek gerekir. Nitekim oryantalist Devzî, tasavvufun müslümanlara, İslam öncesinde bulunduğu yer olan Fars'tan geldiği görüşündedir. Her şeyin Allah'tan sudûr ettiği, alemin özsel anlamda varoluşunun bulunmadığı, gerçek varoluşu Allah'ın temsil ettiği şeklindeki görüşler, islam öncesi Fars ülkesinde bulunuyordu. Daha sonra ise, bütün bu anlamları İslam tasavvufunun devraldığını görüyoruz. İleri sürülen bu görüş bütün bir tasavvufu değil, sadece vahdet-i vücud anlayışını savunanlar ile ilgilidir.⁷⁸ İslam tasavvufunun etkilenme boyutunu ise, Hallac, Sühreverdi el-Maktul, Aynu'l-Kudat el-Hemedani, İbn Seldin ve Muhyiddin İbn Arabi gibi felsefi tasavvuftaki gnostisizm ile sınırlandırmak mümkündür.⁷⁹ Çünkü adı geçen şahıslar, yaklaşımlarını islamî olmayan harici bir formülasyonla ortaya koymuşlardır.⁸⁰ Nitekim Bağdadi, tasavvufi anlayışları, "gnostisizm" in versiyonları olarak kaydetmiştir.

Suhreverdi, doğu kültürünün kendisi üzerindeki etkisini bizzat kendisi açıkça ifade etmiştir: O, kendisinden söz ederken, Fars, Babil, Hint, Yunan ve Kadim Mısır felsefe mirasından etkilendiğini itiraf etmiştir. O, bu karışımın adı geçen devletlerdeki felsefecilerin kendi dönemlerine uzanan tartışmalarını ve Allah'a ulaşmak için kullandıkları mistik teorilerini kastetmiştir. Suhreverdi'nin, o'nun Babil astroloji düşüncesinden ve Sabilerin yıldızlara tapınmalarına ilişkin görüşlerinden kaynak olarak doğrudan etkilendiğini gösteren burçlar ile ilgili eserleri bulunmaktadır. Aynı şekilde İslam felsefecileri de kadim doğunun Hikmet tasavvurundan etkilenmekten kendilerini koruyamamışlardır. Örneğin, İbn Tufeyl'in Hayy b. Yekzan felsefesinde, söz konusu kadim doğu hikmet tasavvurundan etkilendiğini görüyoruz.

⁷⁸ Ebu'l-Vefa et-Taftazani, Medhal İlä et-Tasavvufi'l-İslâmî, s. 26-27, Mısır 1979

⁷⁹ Neşşar, Neş'etu'l-Fikr, 1/212

⁸⁰ Dr. Muhammed Ali Ebu Reyyan, Usûlu'l-Felsefe el-İşrakiyye İnde Şihabuddin el-Herverdi, Mısır tsz. (Bu eserin özellikle ikinci bölümüne bakılabilir.) Ayrıca, Henry Corbin, Tarihu'l-Felsefe el-İslamiyye'ye de bakılabilir.

Filozof Farabi hakkında yapılan son araştırmalar, onun, Harran kentinde yaşamış ve orada varolan öğretilerden etkilenmiş bir ‘*harranî*’ olduđunu⁸¹ ortaya koymuştur.

Biz burada detaylı olarak kadim doğu düşüncesinin İşlam düşüncesinin çeşitli alanlarındaki etkilerini bütün boyutlarıyla ele alacak değiliz. Ancak biz, İşlam’a mensup bazı fırkalardan örnekler vererek özellikle kelamcıların akide alanındaki etkilerini geniş bir şekilde işlemeye çalıştık. Dolayısıyla araştırma alanımız, kadim doğu düşüncesi ile İşlam düşüncesi arasındaki ilişkiyi, ‘*kelamcılar*’ bağlamıyla ve bunun İşlam felsefesi ve tasavvuftaki uzanımlarına genel bir değini ile sınırlandırılmıştır.

DEĞERLENDİRME

Bazen özet şeklinde bazen de detaylarına girerek ortaya koyduğumuz kadim doğu düşüncesinin İşlam’a mensup fırkalar üzerindeki etkilerinden, kısaca maddeler halinde şu sonuçları ulaşmak mümkündür.

1- Söz konusu İşlamî fırkaların görüşlerini dikkatle inceleyen, ilk bakışta, bu fırkaların İşlam’ın apaçık olan inanç yapısındaki uzak olduklarının fark edecektir. Nitekim Bağdadi ve Razi gibi Kelamcılar, bunlardan bazılarını İşlam dışı fırkalar olarak saymışlardır. Çünkü onların açık veya kapalı İşlamî formülasyonla ileri sürdükleri ve yaymaya çalıştıkları görüşleri İşlam’ın sarih olan akidesiyle çatışıyordu. Bu, onların İşlamlıklarının doğru/samimi olmadığını göstermektedir. Bilakis onlar, söz konusu garabet dolu görüşlerini dayandığı temel unsurları İşlam’ın altında gizlenerek ortaya koymuşlar böylelikle de, İşlam’ı akait yapısını bozarak içerden çökertmek olan amaçlarını gerçekteştirmede kolaylık sağlamış oluyorlardı.

2 – İleri sürdükleri görüşlerinin arkasında siyasi faktörün de etkili olmuş olması mümkündür. Çünkü bu görüşlerin, Fars topraklarında ve halklarının dilinde ifadelendirmiş olması bir tesadüf olarak açıklanamaz. İçin özünde onlar, geçmişlerinin asaletini yeniden diriltmeyi amaçlamaktaydı. Müşlmanların eliyle başlarına gelen içlerine sindiremedikleri hezimet onları korkutmuş ve askerî mücadele için zayıflatmıştı. Bu nedenle onlar, Müşlmanlarla, bağlılıklarını her fırsatta izhar ede-

⁸¹ Neşşar, Neş’etu’l-Fikr, 1/217; Buna er-Redd ale’l-mantıkıyyîn isimli eserinde İbn

rek dini platformda içerden mücadele etmeyi tercih ettiler. Bunu da, İslam'ın inanç esaslarına, devraldıkları geleneklerinin inanç esaslarını karıştırmaya dayanan fesat bulaştırma yöntemiyle yapmışlardı. Böylelikle onlar, kendi kadim inançlarını farklı bir formasyonla yeniden diriltmiş ve eski köklerine dönmüş olacaklardı. Nitekim biz, daha önce bazı falcıların Arap İslam devletinin yıkılacağını ve onun yerine Farisi krallığının yeniden kurulacağını haber verdiklerine ilişkin iddialarını belirtmiştik.

3- Te'vıl ilkesini kötü bir kullanımla geniş bir şekilde ele aldılar ve nass'ın maksatlarından uzak aklın kabul etmeyeceği aşırı anlamları kabul ettiler. Nassları da, arkalarında dinin temel ilkeleriyle bağdaşmayan görüşlerinin gizli olduğu salt semboller olarak gördüler. Hatta bazen bizzat salt semboller olarak kabul ettikleri ayetleri rrttler. Bununla onlar, sapkın akideleri ile şeriatın getirmiş olduğu yükümlülükleri iptal ettiler. Bunun sonucunda da, dinin, hakkında hüküm verdiği yasakları kendilerince bağlayıcı görmeyen ve bu yasakları "mubah" gören bir ibahiyye hareketi ortaya ıktı. Batini hareketlerin önde gelen bazı isimleri, her ne kadar tevillerinde akıl yönünü ağırlıklı olarak kullanmışlarsa da, söz konusu teviller, -ki bu yorumlar, hem din hem akıl açısından yanlış esaslara dayandığı için aynı zamanda dinle çatışmayı beraberinde getiriyordu. Doğu din düşüncesi ile ilişkisi koparılamayacak kadar güçlü olan çeşitli felsefi yaklaşımlarla karışmıştı.

4- Bir yanda Mücessime, Müşebbihe ve ğulat şii fırkalar gibi bazı ekollerin, uzun süreli yaşayamamış ve yok olmuş olduklarını; diğer yanda İsmailiyye, Dürzilik ve Alevilik gibi günümüze kadar uzanabilmiş Batını hareketleri de görüyoruz. Bu hareketlerin etkilerinin günümüze kadar uzanabilmiş olması, bağlılarını etki altında tutan öğretilerini, başkalarına aıklamamalarına ve söylemlerinde gizlilik yöntemine dayanmış olmaları ile açıklanabilir. Bu Batını hareketler, görüşlerini yaymada mevcut iktidara muhalefet perspektifi ile ve toplumsal adalet söylemiyle siyasi görünüm olarak işlevselleşen bir yöntem izlemişlerdir. Bu yüzden onların bazı önderlerinin ve ağdaş yazarlarının, söz konusu hareketleri devrimci hareketler olarak mütalaa ederek onların siyasi karakterleri üzerine yoğunlaştıklarını görüyoruz. Ancak onların

siyasal yapısı ne olursa olsun, söz konusu hareketlerin inanç boyutu, dinin bazı sarih inanç unsurlarıyla açıkça çelişmektedir.

5- Buna karşın Ehl-i Sünnet'in '*Makâlât*' yazarlarının kaydettiklerinden hareketle ulaştığımız batınî hareketlerin söz konusu akidelerinin bir ölçüde mübalağa ve itham içermediği de söylenemez. Ancak bu, onların bütün kaydettiklerini reddetmemizi de haklı kılmaz. Batını hareketlerin bağlıları, önde gelen isimlerinden ve sempatanlarından bize ulaşan bazı bilgiler, bu hareketlerin inanç boyutlarının kadim doğu din düşüncesi ve bazı Yunan felsefelerinden hiçbir şekilde etkilenmediğinin söylenemeyeceğini göstermektedir. Aksine söz konusu etki, bu hareketlerin kadim doğu din düşüncesiyle doğrudan ya da dolaylı ilişki içinde olduğunu gösterecek kadar açıktır.