

GNOSTİK ‘KURTARICI BİLGİ’ (GNOSİS) ANLAYIŞI VE İSMAİLİLİK’TEKİ TEZAHÜRLERİ

The Understanding of Gnostic “Redemptive Knowledge” and Its Reflections on Ismailism

Ali AVCU¹

Öz

İslam dini daha Hz. Ömer döneminde geniş bir coğrafyaya yayılmıştı. Bu farklı coğrafyalarda pek çok din, mezhep, cemaat ve grupla karşılaşıldı. Bunlar arasında gnostik karakterli, senkretik ve heterodoks bir siyasi-dini gelenek, İslam’daki Şii-Bâtınî din anlayışına fikri ve epistemik kaynaklık etme noktasında önemli bir yer edindi. Bu doğrultuda çalışmamızda gnostik geleneklerin kurtarıcı bilgi anlayışının İsmaililik’teki “bâtın” düşüncesi ile irtibatı ele alınacaktır. Çalışmanın amacı iki gelenek arasındaki organik bağı ortaya koymak ya da metin karşılaştırması yapmak değildir. Çalışmamızın hareket noktasını, Ortadoğu’daki gnostik çevrelerin İslamlaşması ya da gnostik olmayan ancak onlarla temasa geçen çevrelerin bu kültür üzerinden yeni dini yorumlama çabası neticesinde sosyokültürel bir etkileşimin zorunlu olarak ortaya çıktığı ve bu ilişkinin kendi doğal süreci içerisinde gerçekleştiği tezi oluşturmaktadır. Bu amaçla makalemizde İsmaililer’in bâtin anlayışlarının Gnostikler’in gnosis anlayışı ile örtüşen noktalarına ve Müslüman bir çevreye ait olmanın bir neticesi olarak bazı hususlarda ortaya çıkarılan yeni yorum ve yaklaşımlara işaret edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Gnosis,

Abstract

Islam has spread to a large geography during the period of Caliph Omar. In these different geographies, many religions, sects, communities and other groups have been encountered. Among these, a syncretic and heterodox political-religious tradition with a gnostic character has gained an important place in terms of providing intellectual and epistemic references to the Shiite-esoteric religious understanding of Islam. In this article, the relationship between the understanding of redemptive knowledge in the gnostic traditions and esoteric knowledge (bâtın) in Ismailism will be discussed. The aim of the article is not to reveal the organic relationship between the two traditions or to compare the text with each other. The starting point of our study is the thesis that a sociocultural interaction has emerged as a result of the Islamization of the gnostic circles or the efforts of non-gnostic but familiar circles to interpret new religion through this culture in the Middle East and that the interaction takes place in its natural process. In this article, it

¹ Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı /e-posta: aliavcu01@hotmail.com / ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-8416-4066>

| | | |
|----------------------|----------------|-----------------|
| Başvuru Submission | Kabul Accept | Yayın Publish |
| 07.11.2019 | 16.12.2019 | 31.12.2019 |

DOI 10.18403/emakalat.644156

Gnostisizm, Hermetizm, bâtin, Bâtînilik, Aşırı Şiiler, İsmaililik.

will be pointed out that the bâtin understanding of Ismailis that overlap with the gnosis understanding of Gnostics and, new interpretations and approaches had been developed at some points as a result of belonging to a Muslim environment.

Key Words: Gnosis, bâtin, Gnosticism, Hermetism, Ismailism, Extremist Shiites, Bâtinism.

Giriş

Kuran Araplardan oluşan bir sosyal çevrede inzal edilmişti. Kur'an'ın indirildiği 23 yıl boyunca vahyin muhatap aldığı ana sosyal çevre Kureyşliler ve Ensar'dan oluşmakta idi. Bunlara Mekke ve Medineliler kadar olmasa da, Kuzeyli ve Güneyli Arap kabileleri de eklemek mümkündür. Gerek gönderdiği vahiyde Allah, gerekse sünnetini icra ederken Hz. Peygamber bu sosyal çevreyi dikkate almış, Kur'an ve sünnet bu sosyal gerçeklik üzerinde ortaya çıkmıştır.²

Hız. Ebu Bekir dönemine Kureyş, Ensar, Kuzeyli ve Güneyli Arapların sosyal ve siyasi pozisyonlarının belirlenmesine yönelik tartışmalar damga vurmuştur. Ensar'ın Beni Saide koruluğunda siyasi taleplerinden vaz geçmesi, ridde ve zekât vermek istememe olaylarında ise Kuzeyli ve Güneyli Arapların Kureyş karşısında yenilmeleri³ ile birlikte Kureyş'in mutlak siyasi otoritesi sağlanmıştır. Ancak Hız. Osman'ın şehit edilmesi ve yerine Hız.

² Kur'an'da Fil ve Tebbet sureleri gibi doğrudan vahyin indiği sosyal çevreyle alakalı sure ve ayetlerin olması, pek çok ayetin yaşanan sosyal hadiselerle binaen inmiş olması, hadislerin önemli bir kısmının yaşanan sosyal olaylar ve sorularla bağlantılı olması gibi hususlar bu durumun açık bir göstergesidir.

³ Hız. Peygamber vefat ettiğinde dört önemli kabile grubu İslam'ı kabul etmişti. Mekkeliler Kureyş kabilesi, Medineliler Ensar, Temim ve benzeri kuzeyli Arap kabileleri ile Kinde kabilesi gibi bazı güneyli Arap kabileleri. Hız. Ebu Bekir döneminde dinden dönenler ve Kureyş'e zekât vermek istemeyenler Kuzeyli ve Güneyli Arap kabileleri idi. Geniş bilgi için bkz. Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvud el-Belâzuri (279/892), *Fütûhu'l-Buldân*, çev. Mustafa Fayda (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), ss. 136-156.

Ali'nin getirilmesi ile birlikte Kuzeyli ve Güneyli Araplar, iktidarı Kureyş'le paylaşmayı başarmışlardır. Kısa bir süre sonra Emevi devletinin kurulması ile birlikte ise tekrar Kureyş otoritesi sağlanmıştır.

İslam'ın ilk dönemlerinde Arap kabile anlayışı çerçevesinde bir iktidar mücadelesi devam ederken aynı dönemde çok önemli sosyokültürel gelişmeler yaşanıyordu. Özellikle Hz. Ömer dönemiyle birlikte fetihler gerçekleştirilmeye başlanmış, devletin sınırı Arap yarımadasının dışına taşarak Suriye, İran, Irak, Filistin, Mısır ve Afrika taraflarına ulaşmıştı. Bu geniş coğrafyada pek çok soy, din, mezhep, felsefi akım ve okul vardı ve bunların tamamı Müslümanların kurmuş oldukları devletin sınırları içerisinde kalmıştı. Bu farklı kültürel unsurlar başlangıçta yenilmiş olmanın ve yeni ortamın şaşkınlığıyla sosyokültürel ve siyasi taleplerini kuvvetli bir şekilde ortaya koyamamışlardı. Ancak bir kısmı Arap olmakla birlikte çoğunluğu mevali olan bu büyük kitle, Kureyş, Ensar, Kuzeyli ve Güneyli Araplardan müteşekkil İslam'ın ilk sosyokültürel çevresinden sayısal olarak çok daha fazlaydı. Arap kabile mantığı üzerine inşa edilmiş Emevi devletinin⁴ bu yeni kitlenin sosyokültürel taleplerini karşılayabilmesi beklenemezdi. Kaldı ki çok hızlı bir sosyal, kültürel ve dini değişim yaşanmaktaydı ve bu hızlı sosyal değişime ayak uydurabilmek oldukça zordu.

Dört halife döneminde ve Emeviler'in ilk dönemlerinde sosyokültürel ve siyasi taleplerini açığa çıkarma noktasında çekimser kalan mevali, yeni dinin ve devletin bir ferdi olduğu gerçeğini içselleştirdikçe yavaş yavaş talepkâr olmaya ve talepleri karşılanmadıkça da her geçen gün muhalefet dozajını yükseltmeye başlamıştır. Mevali, bu doğrultuda Arap sosyokültürel havzasında geliştirilen Ehl-i Hadis⁵ din anlayışını yeterli görmeyerek, yeni dinde kendi kültürüne de alan açacak arayışlar içerisine girmeye başladı. Yine siyasi alanda mevalinin de temsil edilebildiği bir ortamın hayalini kurmakla meşgul oldu. Sosyokültürel, dini ve siyasi içerikli bu talepler içerden yapıcı eleştiriler şeklinde tezahür edebildiği gibi

⁴ Krş. Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1991), 22-28.

⁵ Ehl-i Hadis hakkında geniş bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (Ankara: Kitâbiyât, 2000), 1-279.

yıkıcı, reddedici ve isyana dayanan bir mahiyet de arz edebiliyordu. Ehl-i Rey, Mürcie ve Mutezile mezhepleri aslında içerden ve yapıcı çözüm yolları arama çabalarının birer ürünüydü. Şia içerisinde ise İmamiye, isyanı reddeden içerden bir tavırla çözüm aramaya çalışırken, özellikle Gulat-ı Şia ve İsmaililik gibi Şii Bâtıniler başlangıçta dışardan bir muhalefeti, isyanı ve başkaldırışı sosyopolitik, sosyokültürel ve dini taleplerini gerçekleştirmek ya da en azından görünür kılmak için gerekli gördüler.

Mevalinin dışardan muhalefetinin ve sosyokültürel taleplerinin fitilini ateşleyen en önemli olay Muhtar es-Sakafî (v. 67/686) hareketidir.⁶ Bu harekette mevali, Emeviler'e karşı girilen siyasi hak talebi arayışında Becile kabilesinden Ebû Amra Keysan'ın komutanlığı etrafında tarih sahnesinde ilk kez görünür olmuştur.⁷ Onun ismi etrafında birinci asrın sonlarında İlk Şii fırkası olan Keysaniye'nin ortaya çıkması ile de mevalinin sosyokültürel ve siyasi hak arayışı kurumsal bir hüviyet kazanmıştır. Başlangıçta özellikle Güneyli Araplar ile bir uzlaşya dayanan Keysaniye hareketinin mevali hüviyeti zamanla ağırlık kazanmıştır.

Keysaniye'nin mevali açısından önemi, onların bu fırkanın çatısı altında kendi sosyokültürel ve dini farklılıklarına geniş bir alan açmayı başarmış olmalarıdır. Keysaniye bu anlamda İslam öncesi Ortadoğu mevali dini-siyasi kültürünün İslam'a aktarılmasının bayraktarlığını yapmış bir fırkadır. Onlar İslam'ın ana ilkelerinden hareketle kendi sosyokültürel ve dini farklılıklarını yeni dine aktarmaya başlamışlardır. Bir başka ifadeyle kendi sosyokültürel zeminlerinden hareketle yeni dini farklı bir okumaya tabi tutmuşlardır.⁸

Keysaniye, Ehl-i Hadis din anlayışına ve Emeviler'in kabile asabiyetine dayalı yönetim biçimine karşı dışarıdan bir muhalefeti temsil ettiği için, Ortadoğu coğrafyasının senkretik muhalefet kültürüne dayalı heterodoks sosyokültürel zeminden beslenmiştir. Bu kültür, yüzyıllardır Ortadoğu'da egemen olan devletlere ve

⁶ Hareketle ilgili olarak bkz. Hasan Onat, *Emeviler devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016), ss. 89-106.

⁷ Krş. Onat, *Emeviler devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, 105.

⁸ Krş. Muhammed Âbid Câbiri, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 495.

dinlere karşı muhalefet etme ana prensibi etrafında şekillenmiş karma bir sosyopolitik-dini anlayışı yansıtmaktadır. Ya bizzat İslam öncesi muhalif çevrelerin katılımıyla, ya da Emeviler'e ve Ehl-i Hadis din anlayışına karşı muhalefeti seçenlerin İslam öncesi bu senkretik kültürden beslenerek muhalefet etmeyi yeğlemeleri neticesinde bu kültür İslam'a aktarılmıştır.⁹ Ana tonu düalizmden beslenen gnostik bir karakter arz eden bu anlayış, ilahi âlemden gelen kurtarıcı ve gizli bir bilginin, Allah tarafından seçilmiş elçiler aracılığıyla bireylere ulaştırılması neticesinde insanlığın kurtulabileceğini öne süren, bu anlayışını Hermetik, Yeni Eflatuncu ve Yeni Pisagorcu felsefelerle derinleştirip zenginleştiren bir mahiyet arz eder.¹⁰

Bu anlayış İslam'da ilk olarak Keysani çevrelerde dillendirilerek yeni dine uyarlanmaya çalışılmıştır. Onlar Ortadoğu'nun senkretik geleneklerini İslam'a aktarma noktasında başarılı olsalar da ortaya tam olarak tutarlı ve sistematik bir öğreti koymakta yeterince başarılı olamamışlardır. Ancak her şeye rağmen temel kavramları belirleme ve içini doldurma noktasında belli bir mesafe almışlardır.¹¹

Aşırı Şiiler'in/Gulat-ı Şia'nın tarihsel ve kültürel zemini üzerinde teşekkül eden İsmaililer, onların tedavüle soktukları ana malzemeyi kullanarak ve aynı epistemik ilkelerden hareket ederek ortaya daha sistematik ve bütünlüklü bir teori koymayı başarmışlardır.¹² Onların kurtarıcı bilgi noktasındaki yaklaşımları da genel olarak Keysani çevrelerde geliştirilen bu malzemeye dayanmaktadır ve gnostik bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Çalışmamızda İsmaililer'in kurtarıcı bilgi anlayışlarının gnostik bakış açısıyla ne derece örtüşüğünü ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken Ortadoğu'nun senkretik gnostik kültürleriyle İsmaililik arasında fiziki bir bağ kurma çabası içerisinde olmayacağız. Yine hedefimiz gnostik metinlerle İsmaili metinler

⁹ Geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011), ss. 138-152.

¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 90-138.

¹¹ Krş. Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 152.

¹² Bkz. Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 152.

arasında bir karşılaştırma yaparak İsmaililiğin kurtarıcı bilgi anlayışının gnostik çevrelerden alındığını metin karşılaştırmasına dayalı olarak ortaya koymak da değildir. Bu çalışmadaki temel hedefimiz, Ortadoğu'nun gnostik dini-felsefi geleneklerindeki gnosis anlayışına yönelik bakış açısı ve yaklaşım tarzıyla İsmaililer'deki kurtarıcı bilgi "bâtın" anlayışına yönelik yaklaşım tarzındaki benzerliklere işaret etmektir. Böylece İsmaililer'in bâtin anlayışlarının Ortadoğu'nun muhalif gnostik çevrelerinde geliştirilen gnosis anlayışıyla benzer bir zihni arka plandan ve epistemolojiden hareket edilerek üretildiğini ortaya koymaya çalışacağız.

1. Gnostik Kurtarıcı Bilgi Anlayışının Genel Çerçevesi

Gnostisizm kelimesi, Orta Çağda zuhur etmiş belli bir dini-felsefi grubu tanımlamak üzere modern dönemde üretilmiş ve bugünden bakarak tarihin belli bir dönemini anlama çabasının ürünü olan bir kavramdır. Kavramın üretilmesinden itibaren "gnosis" in ne olduğu ve hangi grupların gnostik olduğu noktasında pek çok tartışma yaşanmıştır. Her araştırmacı, yapmış olduğu gnostisizm tanımına bağlı olarak farklı bir gnostik çevre ortaya koymuştur. Bu kafa karışıklığını azaltmak üzere 1966 yılında yapılan Messina Kongresi'nde kavramsal bir öneri ortaya konulmuştur. Buna göre "gnosis", "özel bir elit grup için rezerve edilmiş ilahi sırların bilgisi" olarak tanımlanmıştır.¹³

Gnostisizme adını veren gnosis "bilgi" anlamına gelen Yunanca bir kelimedir. Ruhun süfli âlemden kurtulabilmesi için sahip olması gereken bu bilgi kutsal bir mahiyet arz eder ve ilahî âlemin merkezinde yer alan yüce Tanrı'dan gelir. Kaynağı ve kökeni ilahî nur âlemidir. Gnosis, kazanılan, elde edilebilen değil; verilen, bahşedilen ve bağışlanan bir bilgidir. Tecrübe dünyamıza ait duyu ve algılarımızla bu bilgi kavranamaz, anlatılamaz ve ifade edilemez.¹⁴ Gnostik bilgi içteki adamın kurtuluşu, manevi varlığın

¹³ Giovanni Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş (İstanbul: Litera Yayınları, 2005), 269.

¹⁴ Şinasi Gündüz, "Gnostik Dinler", *Dinler Tarihi*, mlf. Ekrem Sarıkçıoğlu (Isparta: Kardelen Kitabevi, 1999), 116; Şinasi Gündüz, *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 105.

saflaştırılması ve aynı zamanda bütünün bilgisidir.¹⁵ Gnostik bilgi bize kim olduğumuzu, kendisinden sürüldüğümüz yeri, nelerden uzaklaştırıldığımızı, yaratmanın ve yeniden yaratılışın ne olduğunu açıklar.¹⁶ Gnostik kurtarıcı bilgi, öncelikle bir gizli tarihin açıklamasından oluşur: Dünyanın kökeni ve yaratılışı, kötülüğün kökeni, insanları kurtarmak için yeryüzüne inen tanrısal kurtarıcının dramı ve aşkın tanrının nihai zaferi. Bu zafer, tarihin sona ermesi ve kozmosun yok olması tarzında yansıyacaktır.¹⁷

Gnostikler, diğer insanlardan farklı olarak kendilerinin gnosise ya da gizli bilgiye sahip olduklarını ve bu bilgiye sahip olmadan kişinin kurtuluşunun mümkün olamayacağını vurgularlar.¹⁸ Onlara göre yüce yaratıcıdan gelen bu gizli bilgi ontolojik olarak maddi olmayan ilahî âlemden geldiği için bâtinî/ezoterik bir mahiyet arz eder.¹⁹ Bu nedenledir ki onlar, ibadetler başta olmak üzere dinin zahiri boyutunu bâtinî bir yoruma tabi tutmuşlardır.²⁰

Bâtinî tevil Allah'tan geldiği için bu bilgiyi elde etmenin her hangi bir yöntemi yoktur²¹ ve ancak Allah tarafından görevlendirilmiş olan

¹⁵ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 99.

¹⁶ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 99.

¹⁷ Krş. Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berkay (İstanbul: Kabalcı Yay., 2003), II/422; Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 98-99.

¹⁸ Krş. Gündüz, *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*, 105; Harun Işık, "Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi", *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyum Bildiri Kitabı* (Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2012), 37. Gnostik geleneklerde kurtarıcı bilginin zorunluluğuyla ilgili örnekler için bkz. Gündüz, *Sâbüler Son Gnostikler* (Ankara: Vadi Yay., 1999), 131; "Nag Hammadi Literatürü ve 'Adem'in Vahyi'", *OMÜFD* 7 (1993), 112; Melhem Chokr, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Anka Yay., 2002), 54.

¹⁹ Krş. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 270; Farhat Daftary, "İsmaililer Arasında Entelektüel Hayat: Bir Özet", çev. Muhammed Şeviker, *İslâm'da Entelektüel Gelenekler*, haz. F. Daftary, (İstanbul: İnsan Yay., 2005), 108.

²⁰ Mesela Sabiilik'te oruç, eli, dili, kalbi, kulağı ve diğer organları kötülükten uzak tutmak şeklinde tevil edilmiştir. Bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinler Tarihi* (Isparta: Kardelen Kitabevi, 1999), 128.

²¹ Krş. Florian Ebeling, *Hermes Trismegistos'un Gizemi*, çev. Mehmet Ali Erbak (İstanbul: Omega Yayınları, 2017), 158.

ehil kimseler anlayabilir.²² Örneğin gnostik bir din olan Sabiilik'te kutsal kitapların ifade ettiği soyut ve kutsal mesajı ancak kendilerinden olanlar bilip anlayabilir.²³ Yine Mani, kendisinin önceki kutsal kitaplarda gizli olan bâtinî hakikatleri açıkladığı iddiasıyla ortaya çıkmıştır.²⁴

Gnostik anlayışın gizli bilgi ve bâtinî tevil öğretisinin gizli ve sırrı bir anlayışı gerektirmesi kaçınılmazdır. Zira nuru zulmetin esaretinden kurtarmak üzere gelen elçiler, kurtuluş reçetesi olan bâtinî hakikatleri zahirin kabuğu ile gizlemişler ve böylece zulmetin eline geçmesini engellemeye çalışmışlardır. Ancak yine de elçiler tarafından yapılan tevillerin zulmet yandaşlarının eline geçme ihtimali vardır.²⁵ Bu nedenle gnostik akımların çoğunda kurtuluşun reçetesi olarak görülen bâtinî teviller gizli tutulmaya çalışılmış ve sırrı cemiyetler şeklinde örgütlenilmiştir. Örneğin Sabiilik'te dinin herhangi bir gerçeğinin dışarıdan birisine aktarılması büyük günah, hatta küfür olarak görülmüştür.²⁶ Bâtinî hakikatleri gizleme prensibi gereğince Sabiilik taraftarları iki isim kullanmışlardır. Birisi astrolojik isim (Malvaşa) olarak adlandırılan gizli isim, diğeri ise dünyevi isim ya da lakaptır.²⁷

Gnostik dinlerde bâtinî bilgi, gerek ontolojik kaynağı, gerekse kurtarıcı bilgi içermesi açısından zahirden farklılaşmıştır. Bu bilgi kurtarıcı bir mahiyet arz ettiği için tüm zamanlarda geçerliliğini koruyan ezeli ve ebedi bir niteliğe haizdir. Bu nedenle bazı gnostik geleneklerde onun her elçi döneminde çoğaldığı öne sürülürken,

²² Krş. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 270; Abdullah Ekinci, *IX.-XI. Yüzyullarda Karmatiler'in Siyasi, Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 34; Adam Mez, *Onuncu Yüzyıldaki İslâm Medeniyeti*, çev. Salih Şaban (İstanbul: İnsan Yay., 2000), 334.

²³ Gündüz, *Sâbiiler*, 90.

²⁴ Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Birûnî (440/1048), *el-Âsârü'l-bâkiye 'ani'l-gurûni'l-hâliye*, thk. Eduard Sachau (Leipzig: 1923), 208. Eski Fars dilinde "kutsal kitabı tevil eden" anlamına gelen Zendi, Farşlılarca Mani için kullanılmış, Arapça'ya Zındık olarak girmiştir. Bkz. Ebû'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî (346/957), *Mürücu'z-zeheb ve meâdinü'l-cevher*, thk. Saïd Muhammed el-Lahham (Beyrut: 1997), I/264.

²⁵ Gündüz, *Sâbiiler*, 132.

²⁶ Bkz. Gündüz, *Sâbiiler*, 79; "Gnostik Dinler", 129.

²⁷ Bkz. E. S. Drower, *The Mandaeans of Iraq and Iran: Their Cults, Customs, Magic Legends and Folklore*, (Oxford: 1937), 30-32.

Sabiilik'te olduğu gibi bütün elçilerin Hz. Âdem'den itibaren aynı kurtarıcı bâtinî bilgileri açığa çıkardığını öne sürenler de olmuştur.²⁸

Gnostik bilginin bâtinî bir mahiyet arz ettiği ve zahirin altında gizli olduğu yönündeki ön kabul, beraberinde bu bilgiyi elde edenin, ontolojik olarak farklı bir âlemden gelen bir bilgiye sahip olacağı için, fiziki bir üstünlük kazanacağı ve sıradan insanlara göre üstün bir konuma yükseleceği anlayışını getirmiştir. Bu çerçevede sırrı bir anlayış geliştirilerek bâtinî bilginin kutsal kitapların zahirlerinin altına gizlendiği düşünülmüştür. Yalnızca Allah tarafından özel olarak yetkilendirilmiş kişilerin elde edebileceği bu sırların en büyüğü ise İsm-i A'zam sırrıdır. Yahudilikte özel bir öneme sahip olan İsm-i A'zam sırrına erme anlayışı pek çok eski gelenekte karşımıza çıkmaktadır. İlk Şii gruplar üzerinde ciddi bir etkisi olduğu düşünülen yarı gnostik Mazdekilik'te bu anlayış özel bir yer işgal etmiştir.²⁹ Yine Hermetizm'de³⁰ Enoh'un bizzat Tanrı'dan öğrendiği İsm-i A'zam sırrını bir altın plakaya kazıyarak yer altına gömdüğü ve üzerine de mabet yaptırdığı iddiası oldukça dikkat çekicidir.³¹

Gnostikler sırrı özelliklerini sadece İsm-i A'zam'la sınırlı tutmamışlar, epistemolojilerinin bir gereği olarak harf ve sayı gizemciliğine de sistemlerinde kuvvetle yer vermişlerdir.³² Gnostik ve Hermetik çevreler özellikle astrolojide ve buna bağlı olarak da

²⁸ Krş. Gündüz, *Sâbîler Son Gnostikler*, 41-42, 139.

²⁹ Krş. William Tucker, "Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şii Aşırıları", çev. Yusuf Benli, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III/1 (2003), 229.

³⁰ Hermetizm özü itibarı ile gnostik kabul edilmez. Ancak iki gelenek arasında kuvvetli bir bağ vardır. Gnostik çevreler ciddi bir hermetik etki altında kalmışken, hermetik çevreler de Gnostisizm'in etkisi altında kalmış gözükmektedir. Bu nedenle iki geleneğin arasını çok keskin sınırlarla ayırmak hemen hemen imkânsızdır. Bu durum Ortadoğu'nun senkretik dini-felsefi geleneklerin ana vatanı olmasıyla alakalı gözükmektedir. Çalışmamızda gnostik bakış açısıyla örtüşen kimi hususlarda Hermetizm'e atıf yapılmıştır. Hermetizm'le ilgili geniş bilgi için bkz. Mahmut Erol Kılıç, *Hermesler Hermes*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 20-219.

³¹ Krş. Mahmut Erol Kılıç, "Ebu'l-Hukemâ Hermetik Felsefenin İslâm Düşünce Tarihinden Görünümü", *Divan* 2 (1998), 3.

³² Örnek olarak bkz. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 308.

sihir, büyü, tılsım, gelecekte haber verme gibi hususlarda adeta uzmanlaşmışlardır.³³ Bu bakış açısının bir devamı olarak İslami dönemde gnostik düşüncenin ciddi etkisi altında kalan bâtinî çevrelerde yıldızlardan, harflerden ve sayılardan hareketle gaybtan haber verme sanatı olarak tanımlanan³⁴ cifr anlayışı geliştirilmiştir.³⁵

Gnostiğin, gnostik bilgiyi elde ederek kurtulabilmesi için yapması gereken öncelikli iş, yalnızca gnostiklerden oluşan özel bir cemaate dâhil olmasıdır. Zira gnostik düalizmin bir gereği olarak kurtarıcı bilgi şeytan ya da zulmet taraftarlarının eline geçmemelidir. Zira zulmet taraftarları kötülüğün esaretinde oldukları için, elde edecekleri ilahî bilgilerle dünyadaki şer ve kötülüğü artıracak ve insan bedenine hapsolmuş ve kaynağı yüce ışık âlemi olan ruhun kurtuluşu gecikecektir. İşte bu nedenledir ki ruhun kurtulabilmesi için gerekli olan gnostik bilgi herkese değil de ancak ona hazır olanlara verilebilir. Bu hazırlığın ilk aşaması kişinin nur ve zulmet arasındaki mücadelede safını belli ederek iyilerin yanında yer almasıdır. Bunun anlamı kurumsal olarak örgütlenmiş olan iyilerin yani gnostiklerin safına katılmaktır. Bu anlayış beraberinde seçkinci bir zümrenin ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılmıştır. Çünkü gnostik grup, kurtarıcı bilgiyi elde edip kurtulabilecek olan yegâne örgütlü yapı olarak ortaya çıkmaktadır.³⁶ Gruba dâhil olanların kutsiyeti ve seçilmişliği iki yönden sağlama alınmaktadır. Bir taraftan onların kurtuluş için Allah tarafından özel olarak seçildiğine vurgu yapılmaktadır. Diğer yandan Maniheizm’de olduğu gibi, insanlığın kurtarılması ideali öne çıkarılarak kutsal bir görev bilinci aşılanmaktadır. Gnostik birey artık kendisini Allah tarafından özel olarak seçilmiş bir grubun, özel olarak seçilmiş

³³ Krş. Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn (808/1405), *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: 2004), II/687; Şinasi Gündüz, *Anadolu’da Paganizm Antik Dönemde Harran ve Urfa* (Ankara: Ankara Okulu, 2005), 41; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, 277.

³⁴ Tanım için bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, II/713.

³⁵ Krş. İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, II/438-39; Mehmet Atalan, “Şia’da Cifr İlminin Yeri”, *Dini Araştırmalar* 9/25 (Mayıs-Ağustos 2006), 109-123; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm ve Bilim*, çev. İlhan Kutluer (İstanbul: İnsan Yay., 2006), 206.

³⁶ Krş. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş& Bilal Baş, 245; Gündüz, *Sâbitler Son Gnostikler*, 90.

liderleri öncülüğünde özel bir misyonla görevlendirilmiş, hem kendisinin hem de insanlığın kurtuluşunu gerçekleştirecek seçkin bir birey olarak görmektedir.

Bir taraftan tecrübeye dayanan zahir yerine batinın bir hakikat olarak sunulması, diğer yandan seçkin ve düalist bir anlayışla bütün hakikatin belli bir grubun tekeline hasredilmiş olması Gnostik'in içinde yaşadığı âleme ve fiziki evrene yabancılaşması sonucunu doğuracaktır. Onun bu yabancılaşmasında ontolojik olarak ruhunun bu âleme ait olmamasının da etkisi büyüktür. Gnostik, her türlü fiziki varlığı boş ve anlamsız görmesinin bir neticesi olarak kurtarıcı bilgi "gnosis"e şiddetli bir ihtiyaç duyacaktır. İşte bu ihtiyaç gnostik'e yüce Tanrı'nın bir kurtarıcı (redeemer) göndermesiyle sonuçlanacaktır.³⁷

İlahi âlemden gelen kurtarıcı bilgi gnosis'in mahiyeti, özü itibarı ile ruha asli vatanını hatırlatacak bir takım bilgi kırıntılarından ibarettir. Ruh, gnosis sayesinde asli vatanını ve bu âleme niçin düştüğünü idrak ettiğinde kurtuluşu için gerekli olan bilgilere ulaşmış olacaktır. Kişinin bu bilgilere kendi duyusal yetileriyle ulaşması mümkün değildir. Bu nedenle ona kurtarıcı bilgileri verecek bir kurtarıcıya ihtiyaç vardır.³⁸ Tek başına kurtuluş mümkün olmadığına göre kurtarıcının da seçilmiş birisi olması ve ilahi âlemden gelmesi bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır.³⁹ Kurtarıcı varlık, zulmet taraftarlarınca fark edilmemek ve yakalanmamak için ya Sabiiler'in Hibil Ziva'sında olduğu gibi görünmez elbiseler giyer, ya da Simon Magnus'un gnostisizmde olduğu gibi insan suretine girerek faaliyetlerini yürütür.⁴⁰ Harraniler ise ezille anlayışından hareketle ilahi âlemdeki batinı varlıkların insan suretinde maddi forma bürünerek ruhun

³⁷ Krş. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 48; Gündüz, *Sâbüler Son Gnostikler*, 101.

³⁸ Krş. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 100; Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve 'Adem'in Vahyi'", 110, 112; Mehmet Alıcı, "Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni", *Milel ve Nihal* 7/3, (Eylül-Aralık 2010), 157.

³⁹ Gündüz, *Sâbüler Son Gnostikler*, 131.

⁴⁰ Pavlus, *Hıristiyanlığın Mimarı*, 107.

kurtuluşuna yardımcı olduğu daha karışık bir kurtarıcı anlayışı ortaya koymuşlardır.⁴¹

Gnostik bilgiyle ilgili en temel sorunlardan birisi onun nasıl elde edileceği ile alakalıdır. Festugiere, gnostik bir bakış açısına son derece yakın olan Hermetizm'de kurtarıcı bilgiyi elde etmenin iki farklı yolunun ortaya konulduğuna işaret etmiştir. İlahi bilgiye dışa dönük tecrübeyle ulaşma ve içe dönük tecrübeyle ulaşma. Birinci tür tasavvurda insan kendi benliğinden sıyrılarak yüce Tanrı'yı kendi özünde idrak etmeye çalışır. İkinci tecrübede ise bizzat Tanrı kendi âleminden ilahi bir parçayı kişinin içine yerleştirerek ona hulul eder ve onu farklı bir varlığa dönüştürür.⁴²

Gnostik bilginin elde edilmesi noktasında da gnostik çevrelerde benzer iki farklı yaklaşımın dillendirildiğini düşünmekteyiz. Her iki yöntemin amacı da gnostik kurtarıcı bilgiyi elde etmek olsa da iki farklı tavır ve yaklaşım söz konusudur. Bu iki yaklaşım, düalist karakteri daha ağır basan İran tipi gnostisizmle daha monist bir karakter arz eden ve Yeni Eflatuncu, Yeni Pisagorcu ve Hermetik felsefenin etkisi daha fazla gözlenen Yahudi-Hıristiyan tipi gnostik çevreler arasındaki yaklaşım ve öncelik farklarından kaynaklanmaktadır.

Sabilik, Maniheizm ve Mazdekilik gibi gnostik ve yarı gnostik dini geleneklerde karşımıza çıkan birinci tür yaklaşımda yeryüzüne düşmüş olan ışık ruhlarının kurtulabilmesi, düşmüş olduğu ilahi vatanına tekrar dönmesi ile mümkündür. Bu dönüş kendi başına çalışıp çabalamakla ya da akıl yürütme ve gözlem yapmakla mümkün değildir.⁴³ Onun tek kurtuluşu ilahi âlemden gönderilen kurtarıcı bilgiyi elde etmesi ile mümkündür. Kişi bu bilgiyi tek başına elde edemeyeceği için yüce Tanrı ona kendi âleminden bir

⁴¹ Krş. Ali Sami en-Neşşar, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, (İstanbul: İnsan Yay., 1999), 298.

⁴² Krş. Ahmet Keleş, "Harran Hermetizminin İslami İlimlere Etkisi", *I. Uluslararası Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu Bildiri Kitabı*, (Konya: 2006), II/203-204.

⁴³ Gündüz, *Sâbîler Son Gnostikler*, 132.

kurtarıcı gönderecektir.⁴⁴ Kurtarıcı yeryüzüne inerek ruhun kurtuluşu için gerekli olan kurtarıcı bilgiyi ona verecek ve böylece ruhun kurtuluşu gerçekleşecektir. Bu yaklaşımı benimseyen Sabiilik'te kurtarıcı Manda d Hiia, ruha yüce Tanrı'nın bilgisini, ilahi âlemin sırlarını ve süfli âlemden ve onun arzularından uzaklaşıp bu ilahi bilgiyi kavrayabilmek için yapılması zorunlu olan bazı ritüelleri öğretir.⁴⁵

Gnostik bilgiyi elde etmeye dönük birinci yaklaşımda dikkat çeken nokta dışsal bir erginlenme ve kurtarıcı bilgiye ulaşma sürecinin öngörülmesidir. İlahi âlemden gelen gizli bilgi gnostik tarafından adeta hazır bulunmakta, onu elde etmek için ciddi bir çabaya ihtiyaç duymamaktadır. Bir başka ifadeyle gnostik bilgi kişiye kurtarıcı tarafından verilmektedir. Ancak kişinin gnostik bilgiyi alabilmesi için öncesinde gnosisi elde etmeye hazır hale gelmesi ve erginlenmesi gerektiği düşünülmüştür. Öncelikle ruh, kendisini tutsak eden maddi âlemden ve bedenle nefsin her türlü arzu ve isteklerinden uzak durmalıdır. Bu, kendisinin gerçek varlığının farkına varması veya kendisini bilmesi için şarttır. Ancak bu arzu ve isteklerden uzak durmanın sınırı nedir? Bu konuda gnostik gelenekler arasında farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Maniheizm gibi bazı akımlar mutlak asketizmi ve dünyevi yaşamla tüm ilişkileri minimum düzeye indirmeyi şart koşarken,⁴⁶ Sabiilik gibi bazı gelenekler ise sınırlı bir asketizmi öngörürler. Ancak genelde gnostikler, benliği dünyaya bağlayan şeylerden elden geldiğince uzak durmaya çalışarak, maddi hayata karşı olumsuz bir tavır sergilerler.⁴⁷ Ruh, kurtarıcı bilgiyi alabilecek yetkinliğe ulaştıktan sonra kurtarıcı tarafından ona gnosis ulaştırılır. Gnosisi alan ruh kurtuluşunu gerçekleştirir.⁴⁸

⁴⁴ Krş. Krş. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 204, 206; Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve 'Adem'in Vahyi'", *OMÜİFD* 7 (Samsun: 1993), 112.

⁴⁵ Krş. Şinasi Gündüz, "Eskatolojik Bilgi ve Kurtuluş Toplumu: Sâbiiler", *Tezkire* 7-8 (Bahar 1994), 53.

⁴⁶ Bkz. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berkay, 440-441.

⁴⁷ K. Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of an Ancient Religion*, trc. R. Mcl. Wilson (Edinburgh: 1983), 339-340.

⁴⁸ Bkz. Şinasi Gündüz, "Gnostik Antropoloji", *Ekev Akademi Dergisi*, 7/14, (Kış 2003), 13.

Gnosisi elde etmeye yönelik geliştirilen ikinci yöntem daha ziyade Hermetik çevrelere dayanmaktadır. Bu anlayışa göre ruh, madde kirinden temizlenerek kurtuluşunu sağlayabilecek potansiyele sahiptir.⁴⁹ Ancak ruhun kurtulabilmesi için kuvve halinden fiil haline dönüşmesi gerekmektedir. Bunun için ruhun gnosisi elde edebileceği tecrübi bir sürece ihtiyaç vardır. Bu sürecin sonucunda gerekli olgunluğa ulaşarak kemal derecesine ulaşacak olan ruh kurtuluşu için gerekli olan gnosisi elde edebilecektir.

Bu yaklaşım biçiminde ruhun kurtuluş mücadelesi kendi özüne dönmekle başlayacaktır. Zira onun madde kirinden temizlenebilmesi için kendi varlığının farkına varması gerekmektedir. Bir başka ifadeyle ruhun, kendi özünün ve kökeninin bu maddi âlemden farklı ve bu âleme yabancı olduğu hakikatine kulak vermesi gerekir. Ruhun maddi olmayan yapısı dolayısıyla onda potansiyel olarak bu mücadeleyi başlatabilecek yeti mevcuttur. Kişiye düşen, kendi benliğine dönerek iç sesini dinlemesi ve ruhunun kurtuluş ve imdat çığlıklarının farkına varmasıdır.⁵⁰ Hermetik bir metin olan Poimandres'e göre insanın kurtuluşu ancak kendi içinde var olan bu gayr-ı cismani özle özdeşleşmesine bağlıdır.⁵¹

Gnostiğin kendi özüne dönüp kendi benini idrak ettikten sonra yoğunlaşacağı nokta kemal derecesine ulaşarak kurtarıcı bilgi gnosisi elde etmek olmalıdır. Bu noktada birinci yaklaşımla bu ikinci yaklaşım arasında önemli bir fark ortaya çıkmaktadır. Zira birincisinde bizzat dışarıdan bir kurtarıcı, belli bir erginlenme seviyesine ulaşan gnostiğe kurtarıcı bilgiyi vererek onun kurtuluşunu sağlamaktadır. Ancak ikinci senaryoda gnosis, dışarıdan ve bir başkası tarafından verilen bir şey olmaktan ziyade, kişinin bireysel tecrübesi neticesinde ulaştığı kemal seviyesinde elde ettiği bir gerçeklik olarak gözükmektedir. Bu seviyeye ulaşan insanın kendisi de artık bir kurtarıcı konumuna yükselecek ve kurtarıcı bilgilerin kendisinden taşıdığı bir pınar haline gelecektir.

⁴⁹ Bkz. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 200-201.

⁵⁰ Bkz. "Gnostik Antropoloji", 12.

⁵¹ Bkz. Kılıç, *Hermesler Hermes'i*, 73.

Gnostik, erginlenme sürecini tek başına başarabilecek bir yeterliliğe sahip değildir. Her ne kadar o, gnosisi kendi başına elde etmekle sorumlu ise de kendisine kurtarıcı bilgiye ulaşmasında yardımcı olacak, yol-yordam gösterecek bir ilham vericiye, gnostik kurtarıcıya (soter) ihtiyaç duyacaktır.⁵² Gnostik kurtarıcının görevi, birinci versiyonda olduğu gibi kurtarıcı bilgiyi ona bizzat vermekten ziyade yol göstermek, rehberlik etmek ve kendi erginlenme sürecinden hareketle örneklik teşkil etmektir.⁵³ Gnostik, bu örnekten hareketle benzer tecrübi süreçlerden geçerek kemal derecesine ulaşabilecektir.

Hermetizm'e göre Hermes, kendi özüne dönerek kemal derecesine ulaşip erginlenme sürecini bizzat tecrübe ederek insanlığa bunun yolunu göstermiştir.⁵⁴ Bu anlamda o, muhtemelen ruhun nasıl kurtulacağına yol ve yordamını gösteren ilk kişidir. Daha sonraki hermetiklere düşen görev, bu erginlenmeyi başarmış bir mürşit öncülüğünde Hermes'in tecrübelerini yansıtan Hermetik literatürden yararlanarak kendi kemal erme süreçlerini başarıyla sonuçlandırmaktır.

Hermetiklere göre, ruhun kurtuluşunun ilk örneğini gösteren Hermes'e atfedilen literatür gnosisin ilk örneğini teşkil etmektedir. Bu anlamda o, ilahi kökenli kurtarıcı bilgilerin ilk kaynağıdır. Öte yandan Hermes, Tanrı ile mahlûkat arasında bir aracı olarak değişik zamanlarda farklı suretlerde yeryüzüne gelerek⁵⁵ ilahi bilginin yegâne kaynağı haline gelmiştir. Buradan hareketle yeryüzünde iyi ve güzel adına ne varsa ilahi kaynaklı olduğu ve kaynağının da Hermes'e dayandığı anlayışı geliştirilmiştir. İslami dönemde dillendirilen mitlere göre o, kurtarıcı bilgi gnosisi Nuh tufanından kurtaran, tufan sonrası ise tekrar canlandıran kişidir. Nerede saklandığı bilinmeyen bu bilgilerin bulunmasıyla insanlık yeniden tufan öncesi mutlu ve mesut günlerine dönecektir.⁵⁶

⁵² Krş. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 204.

⁵³ Krş. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 288.

⁵⁴ Bkz. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş, 211.

⁵⁵ Bkz. Ebeling, *Hermes Trismegistos'un Gizemi*, çev. Mehmet Ali Erbak, 53.

⁵⁶ Bkz. Ebeling, *Hermes Trismegistos'un Gizemi*, çev. Mehmet Ali Erbak, 94.

Öyle anlaşılmaktadır ki bu versiyonda kurtarıcı bilgi gnosis ulaşmanın iki aşaması söz konusudur. Buna göre birinci aşamada, özellikle Hermes'in tecrübesinden hareketle, bir mürşidin rehberliğinde erginlenme süreci tamamlanarak kemal derecesine yükselmek gerekmektedir. Hermes'in erginlenme tecrübesini aktaran Hermetik literatür bize bir gnosis olarak kurtuluş yolunu göstermeyi hedeflemiş gözükmektedir. Ancak bu bilgi tek başına bizi kurtarmak için yetmeyecektir. Zira o, bize sadece kurtuluşun yolunu göstermektedir. Öte yandan Hermes'in farklı dönemlerde bedenleşmesi ve kemal derecesine ererek kurtuluşunu gerçekleştirmesi neticesinde ortaya çıkan ilahi kaynaklı kurtarıcı bilgiler söz konusudur ki hermetikler bunların kayıp ya da gizlenmiş olduğunu öne sürmüşlerdir.

Gnosis ulaşmanın ikinci aşamasında kişi bir mürşit öncülüğünde erginlenme sürecini tamamlayıp kemal derecesine ulaştığında artık o da bir nevi Hermes konumuna yükselmekte ve boyut değiştirerek ilahi âlemin sırlarına vakıf olmaya, kendisini kurtarmak için gerekli olan gizli bilgileri açığa çıkarmaya başlamaktadır. Dolayısıyla bu ikinci versiyonda asıl kurtarıcı bilgi kişiye dışardan bir rehber tarafından verilmemektedir. Tam tersine kişi bu tecrübi sürecin sonunda peygamber, mürşit ya da ilahi bir elçi konumuna yükselerek kurtarıcı bilgiyi bizzat kendisi tecrübe etmektedir.

2. İsmaili Kurtarıcı Bilgi "Bâtın" Anlayışının Gnostik Temelleri

İslam öncesi gnostik ve yarı gnostik akımlarla Yeni Eflatuncu-Yeni Pisagorcu ve hermetik felsefenin etkisi altında kalan çevrelerde üretilen din anlayışlarının ayırt edici özellikleri olan bâtın vurgusu, sırrilik, sudur teorisini andıran yaratma anlayışı, düalist varlık ve evren anlayışı, züht ya da ibahaya yönelim gibi hususlar Gulat-ı Şia'nın/Aşırı Şiiliğin ortaya çıkmasından kısa bir süre sonra, I. asrın sonları ve II. asrın başlarından itibaren Müslümanlar arasında dillendirilmeye başlanmıştır. Bu literatürü İslami çevrelere aktarma ve ilk kavramsallaştırma denemeleri Aşırı Şii çevrelerde gerçekleşmiştir. Onların geliştirdiği edebiyat büyük oranda gnostik ve senkretik bir yapı arz ediyordu. Yine bu ürün dağılık haldeydi ve

yeterince sistematize edilememişti. Ancak onlar ortaya büyük oranda gnostik tabiatlı ciddi bir edebiyat koymuşlardı. İsmaililik genel olarak bu siyasi ve kültürel zemin üzerinde ortaya çıktı ve başlangıçta kullandığı ana malzeme Aşırı Şiiler'in ürettikleriyle sınırlıydı.⁵⁷ Ancak onlar, Gulat'ın dağınık olan malzemesini sistematize ederek iç bütünlüğünü sağlamış, tutarlı ve savunulabilir bir öğretiye dönüştürdüler.⁵⁸ Bu haliyle İsmaililer'in öğretisi epistemolojisi, paradigması, kavramları ve genel hatları ile Aşırı Şiiler'e dayanıyordu. Doğal olarak onların öğretileri de, Aşırı Şiiler'de olduğu gibi, ciddi şekilde gnostik bakış açısının tesiri altındaydı.⁵⁹

İsmaililer'in kurtarıcı bilgi olarak gördükleri batin anlayışlarına baktığımızda gnostik bir epistemolojinin ana hatlarıyla kabul edildiğini görmekteyiz. Onlar düalist anlayışlarının bir gereği olarak zahir-bâtın ayrımı yapmışlar ve iki farklı gerçeklikten hareket etmişlerdir. Bu ayrımında zahir, mutlak hakikat içermeyen bir bilgi türü olarak tanımlanırken, batin kişiyi kurtuluşa erdirecek olan kurtarıcı bilgi şeklinde takdim edilmiştir. Gnostik epistemolojiye uygun olarak İsmaililik'te zahir, bir bilgi kaynağı olarak yeterli görülmemiş ve batin ikinci bir bilgi türü olarak kabul edilmiştir. Bu iki bilgi türü ontolojik ayrıma tabi tutularak batin, bu âleme ait olmayan ilahi kaynaklı bilgiyi, zahir ise içinde yaşadığımız evrene ait bilgiyi tanımlamak üzere kullanılmıştır.⁶⁰

⁵⁷ Gulat-ı Şia'nın görüşlerini tam olarak ortaya çıkarabilmek oldukça zordur. Zira kendi kaynakları günümüze ulaşmamıştır. Câbir el-Cu'fi gibi gulat çevrelerle irtibatlı kişilere nispet edilen sınırlı sayıdaki bazı eserler ise daha sonraki dönemlerde yazılmış ve geçmişe nispet edilmiştir. Bu nedenle Gulat-ı Şia ile ilgili ana malzememiz başta İmamiler olmak üzere onlara muhalif olan çevrelere aittir. Bu literatürde ciddi bazı eksik ve hataların olduğu muhakkaktır. Ancak satır arası bazı bilgi kırıntılarından hareketle bir Gulat portresi çıkarmak da mümkündür. Mevcut literatürden hareketle ortaya çıkan Gulat-ı Şia resmine göre onlar temel kavramları belirleme, tartışma konularını tayin etme ve yeni bir İslam yorumu ortaya koyma noktasında epistemik ve metodik bir model sunma hususlarında kendilerinden sonra gelen batinî ekollere öncülük etmişlerdir. Gulat-ı Şia'nın İsmaililik üzerindeki etkisiyle ilgili olarak bkz. Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 138-152.

⁵⁸ Geniş bilgi için bkz. Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 138-152.

⁵⁹ Krş. Farhad Daftary, *A Short History of the Ismâilîs* (Edinburg: 1998), 52-53.

⁶⁰ Krş. Ali Avcu, "Bâtîni Din Anlayışının Epistemik Temelleri", *Kur'an'ın Bâtîni ve İşârî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk (İstanbul: Kuramer, 2018), 23-24.

İki bilgi türü ve kaynakları arasındaki ontolojik farklılığın temelinde gnostik anlayışın iyi ve kötü farklılığına dayanan keskin düalizmi yatmaktadır. Zira özellikle İran tipi gnostisizm’de madde ya da zahir zulmet tarafından yaratılmış olup ontolojik olarak farklıdır ve özü itibarı ile kötüdür. Mana ya da bätın ise ilahi kaynaklıdır ve bu âleme ait değildir. İsmaililer’e göre de bilginin iki önemli türünden birisi olan zahir ontolojik olarak maddi âleme aittir ve insanlığı kurtaracak olan ilahi âlemin ilmüne bu bilgiyle ulaşmak mümkün değildir. Oysa bätın, ilahi âlemden maddi âleme gönderilmiş olan kutsal ve kurtarıcı bir bilgidir.⁶¹

Gnostik bilgi/bätın anlayışlarında daha çok Fars tipi gnostik bir yaklaşım sergileyen İsmaililer, her ne kadar iki bilgi türünün ontolojik farklılığını kabul etmiş olsalar da, Gnostiklerin madenin kaynağını zulmete dayandıran ve maddeyi ontolojik olarak kötü gören düalizmini yumuşatarak daha İslami bir forma dönüştürme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu yeni yoruma göre madde Şeytan tarafından yaratılmamakla birlikte, varlık hiyerarşisinin ya da tecellinin son basamağında yer almaktadır. Bir başka ifadeyle madde mananın, maddi âlem ilahi evrenin bir yansıması ya da gölgesinden ibarettir. Dolayısıyla maddenin, mananın açığa çıkmış hali veyahut formu olmanın ötesinde bir hakikati yoktur.⁶² Görüldüğü gibi Fars gnostik düalizminde var olan zahir ve bätın arasındaki ontolojik farklılık İsmaili teoride madde de ilahi kaynaklı bir gerçekliğe kavuşturularak bir miktar yumuşatılmıştır. Ancak zahirin, tek başına hakikat içermediği ve bätının maddi formundan ibaret olduğu vurgulanarak ve iki bilgi arasındaki ontolojik fark muhafaza edilerek gnostik düalizm korunmaya devam edilmiştir.

İsmaililer, gnostik anlayışta olduğu gibi “bätın”ı kurtarıcı bir bilgi olarak görmüşler ve kendilerinin bu bilgiye sahip olduklarını öne

⁶¹ Krş. Avcu, “Bätını Din Anlayışının Epistemik Temelleri”, 24.

⁶² Mesela İsmaili yazar Sicistanî, şeriatın (zahirin) Allah’ın Kelime’sinin (Küllü Âkıl) cisimi olduğunu ifade eder. (Bkz. Ebü Ya’küb İshak b. Ahmed es-Sicistanî (360/970’ten sonra), *Kitâbu isbâti’n-nübûât*, thk. Arif Tâmir (Beyrut: Dâru’l-Meşrik, 1982), 70.) Burada anlatılmak istenen husus, ilahi âlemdeki Kelime’nin yeryüzünde şeriat ya da zahir olarak ete kemiğe büründüğüdür. Ezille anlayışı/Gölgeler nazariyesi olarak adlandırılan bu anlayışla ilgili geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, “Bätını Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram Ezille Anlayışı”, *CÜİFD*, XX/2, (Temmuz-Aralık 2016), 101-135.

sürmüşlerdir. Onlara göre de kurtarıcı bilgi bâtinî bir karakter arz eder ve bu bilgi zahirin altına gizlenmiş olarak yeryüzüne gönderilir.⁶³ İsmaililer, düalist anlayışlarının bir gereği olarak dinin zahirî ve bâtinî hakikatlerini açığa çıkarma görevlerini düalist bir taksimata tabi tutarak izah etmişlerdir. Buna göre nâtik adını verdikleri Resuller dinin zahirini getirmekle sorumludurlar. Onların getirdikleri zahirin altında bâtinî hakikatler bulunmakla birlikte nâtikler bunları açıklamakla sorumlu değildirler. Bâtinî açıklama görevi “sâmit”e⁶⁴ hasredilmiştir.⁶⁵

Bâtinî tevilin zahirin altına gizlenme zorunluluğu da gnostik bir paradigmanın sonucudur. Zira bâtinî bilgi kurtarıcı bir mahiyet arz ettiği ve köken olarak ilahi âleme ait olduğu için zulmet taraftarlarının eline geçmemesi gerekmektedir. Aksi takdirde zulmetin güçlenmesine ve ruhun kurtuluş mücadelesinin uzamasına sebebiyet verilecektir.⁶⁶ Ancak İsmaililer, dikkate değer bir şekilde, bâtinî tevilin zahirin altına niçin gizlenmek zorunda olduğunun izahını yapmaktan uzak durmuşlardır. Muhtemelen bunun sebebi, kendileriyle düalist dini gelenekler arasına mesafe koyma gayreti olmalıdır.

Gnostiklerde olduğu gibi, bâtinî tevil Allah’tan geldiği için bu bilgiyi elde etmenin her hangi bir metodu yoktur. Zira onu sadece Allah tarafından özel olarak seçilmiş ve ifşa etmekle yetkilendirilmiş

⁶³ Örnek olarak bkz. Hüseyin b. Hevşeb b. Zâzân el-Kûfî Mansûr el-Yemen (302/914), “Kitâbu’r-Rüşd ve’l-hidâye”, *Collectanea*, ed. Kâmil Hüseyin (Leiden: 1947), 211; Ebû Ya’kûb İshak b. Ahmed es-Sicistânî (360/970’ten sonra), “Tuhfetü’l-müstecibin”, *Selâsu Rasâili İsmâiliyye*, thk. Ârif Tâmir, (Beyrut: 1983), 17; *Kitâbu’l-İftihâr*, thk. Mustafa Gâlib, (Beyrut: Dâru’l-Endelüs, 1980), 107.

⁶⁴ İsmaililik’teki en önemli düalitelere birisi nâtik-sâmit/konuşan-susan düalitesidir. Nâtik, şeriat getirmek ve getirdiği şeriatın içerisine bâtinî hakikatleri gizlemekle sorumludur. Sâmit ise bâtinî hakikatleri açığa çıkarmakla sorumludur. Onlara göre Hz. Muhammet nâtik iken Hz. Ali sâmittir. O, aynı zamanda Hz. Muhammet devrinin ilk imamıdır. (Geniş bilgi için bkz. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir’de İsmaililik*, 251-262.

⁶⁵ Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Razî (322/934), *Kitâbu’l-İslâh*, thk. Hasan Minûçehr-Mehdi Muhakkik (Tahran 2004), 123; Sicistânî, *Kitâbu’l-İftihâr*, 100.

⁶⁶ Bâtinî sırların zirvesi olan İsm-i A’zam sırlarına vakıf olduğunu iddia ederek bir takım olağanüstü özelliklere sahip olduklarıyla ilgili ilk iddialar Aşırı Şii çevrelerde ortaya çıkmıştır. Geniş bilgi için bkz. Avcu, “Bâtinî Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram Ezille Anlayışı”, 110-117.

imamlar anlayıp açıklayabilirler.⁶⁷ Bu durum Gnostikler'le paralel olarak İsmaili çevrelerde de seçkin ve sırrı bir din anlayışının ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. İsmaililer kurtuluşa ermenin yegâne yolunun seçkin İsmaili cemaatine katılmakla başlayacağını öne sürmüşlerdir. Onlar kendilerini, kurtuluşa erecek ve mehdinin zuhurunu çabuklaştırarak insanlığın kurtuluşu için gerekli olan ortamı sağlayacak olan özel bir cemaat olarak görmüşlerdir. Kendilerine katılmayanlar ise gnostik düalitenin diğer tarafında yer almakta ve zulmetin temsilciliğini yapmaktadırlar. Doğaldır ki düalitenin diğer tarafında yer alanlar kendilerine katılmadıkları sürece kurtulma şansına sahip olamayacaklardır.⁶⁸

Gnostik geleneklerde olduğu gibi İsmaililik'te de batinî bilgi ilahi âlemden geldiği için ezeli ve ebedi bir değere sahiptir. İsmaililer kurtarıcı batinî bilginin yedi devirde aşamalı olarak yeryüzüne gönderileceğini öne sürmektedirler. Batinî bilginin mahiyeti, yedi kattan oluşan ilahi âlemin bilgisinden ibarettir. İlahi âlemden düşmüş olan insan nefsi, bu bilgiler sayesinde asli âlemini ve vatanını hatırlayarak kurtuluşunu gerçekleştirecektir. Her devirde ilahi âlemin sadece bir katının bilgisi verilecek, yedi devir tamamlandığında insan nefsi asli vatanı olan ilahi âlemin tamamının bilgisine ulaşacak ve böylece bütün nefislerin kurtuluşu gerçekleşebilecektir. Bu anlayışta batinî bilgi artarak çoğalmakta ve değerinden her hangi bir şey kaybetmemektedir.⁶⁹

Gnostik geleneklerde karşımıza çıkan gnosisi elde ettikçe fiziki olarak da güçlenerek bazı fizik ötesi güçler elde etme anlayışı ve buna bağlı olarak geliştirilen İsm-i A'zam sırrına yönelik spekülasyonlar İsmaililik'te ön plana çıkarılmamış gözükmektedir. İslam'da ilk defa Aşırı Şiiiler arasında dillendirilen bu anlayışa İsmaililer mesafeli durmuşlardır. Ancak onlar bütün gnostik geleneklerde yaygın olarak görülen harf ve sayı gizemciliğini ön plana çıkarmışlardır. Bu çerçevede özellikle 7 sayısına özel bir önem

⁶⁷ Bkz. Mansûr el-Yemen, *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-hidâye*, 211; Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 100.

⁶⁸ Geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik* (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018), 284-290.

⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 47-56; *Kitâbu İsbâti'n-nübüât*, 163.

atfetmişler, bunun yanında 4 ve 12 sayılarına yönelik de bir takım spekülasyonlar yapmışlardır. Onlara göre ilahi âlem Allah'ın evreni yaratmak için verdiği "kün/ol" emrinin dışı ilkesi olan "kûnî" ile "gader" kelimelerindeki 7 harften meydana gelmiştir. İlahi âlem 7 kattan oluşmaktadır ve her kat bir harften ibarettir. Onlar nefsin yeryüzündeki kurtuluş mücadelesinin 7 devirde gerçekleşeceği, toplam 7 adet elçinin geleceği, her devirde 7 imamın bulunacağı gibi söylemleriyle 7 sayısını öğretilerinin merkezine yerleştirmişlerdir.⁷⁰ Yine gnostik geleneklerde sıklıkla karşılaşılabileceği üzere bazı astrolojik hesaplamalarla gelecekte haber verme yoluna da başvurmuşlardır. Onlar mehdinin geliş tarihini genellikle bu tarz hesaplamalarla tahmin etmeye çalışmışlardır.⁷¹

Gnostiklerde sıklıkla karşılaşılan, içinde yaşadığı evrene ve fiziki çevreye yabancılaşma hali İsmaililer'de de karşımıza çıkmaktadır. Bu yabancılaşma gnostik bakış açısının zorunlu bir sonucu olarak gözükmektedir. Zira gnostik, seçilmiş bir çevreye sahip olduğuna ve bu gruba dâhil olmakla kendisinin de seçilmiş olduğuna inanmaktadır. Öte yandan ona göre kendi dışındaki dünya zulmetin esaretine düşmüştür ve kurtulma şansı bulunmamaktadır. Bu gnostik psikolojiyi şiddetle kullanan İsmaililer, taraftarlarına yakın zamanda gelecek olan mehdinin zuhuru için gerekli ortamı hazırlama görevi vererek onların seçilmişlik duygusunu kuvvetlendirmekte ve fiziki çevresine daha da yabancılaştırmaktadır. İsmailî'nin iki dünyası vardır. Bir tarafta seçilmişlerden oluşan, mehdinin zuhuru ve insanlığın kurtuluşu için çalışan bâtinî dünya. Diğer tarafta ise yeme, içme ve cinsellik gibi gündelik ihtiyaç ve zevklerinin peşinde koşan zahiri dünya. İsmailî birey, bâtinî dünyayı mutlak anlamda tercih ederek diğerine yabancılaşmaktadır.⁷² Bu yabancılaşma öyle ileri boyutlara

⁷⁰ Geniş bilgi için bkz. Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 47-56; Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum* (Ankara: Kitâbiyât, 2003), 383-411.

⁷¹ Özellikle Karmati İsmaililiği'nde bu hesaplamalar oldukça önem arz etmiştir. Onlar başlangıçta mehdi Muhammet b. İsmail'in üçüncü ateş çağının yedinci kıranında zuhur edeceğini öne sürüyorlardı. Bu dönem yaklaşık olarak hicri 300-317 yılları arasında kapsıyordu. Bkz. Birunî, *el-Âsârü'l-bâkiye*, 213-214.

⁷² Geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, "Maveraünnehir Hanefî Hukukçularının İsmaililik Algılarına Bir Bakış", *Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâtürîdîlik-*, (Kastamonu: 2017), 51-53.

ulaşmaktadır ki zahiri dünyasındaki öz anne ve babasını bile değersizleştirebilmektedir.⁷³

Gnostik geleneklere uygun olarak İsmaililik'te de kurtarıcı bätinî bilgiyi kişinin kendi başına ya da çalışıp çabalayarak elde etmesi mümkün değildir. Bu doğrultuda onlar imamet sistemi olarak adlandırabileceğimiz teferruatlı bir anlayış geliştirmişlerdir. İmamet sisteminin merkezinde, gnostik zahir-bätin düalitesine uygun olarak bätinî bilginin insanlara ulaştırılmasını sağlayan düalist bir elçilik sistemi geliştirilmiştir. Bir tarafta zahiri şeriatı getirmekle sorumlu olan nâtıklar, diğer yanda bu zahirin altına gizlenmiş olan bätinî açıklamakla sorumlu olan imamlar.⁷⁴ Gnostik muhayyileyle uyumlu olarak kurtarıcı bilginin açığa çıkmasını sağlayan bu elçilerin Allah tarafından özel olarak seçildiği ve sıradan İsmaili bireylerin kurtulabilmek için onlara bağlanmak zorunda oldukları karara bağlanmıştır.⁷⁵

Gnostiklerde olduğu gibi İsmaililer'de de gnosisin nasıl elde edileceği hususu oldukça önem arz etmiştir. İsmaililer bu hususta da daha ziyade birinci gnostik yaklaşımı benimsemiş gözükmektedirler. Onlara göre hem bireyin hem de insanlığın kurtulabilmesinin yegâne yolu "bätin"i elde etmekten geçmektedir.⁷⁶ Bätin ise devri tarih anlayışı çerçevesinde geliştirilen yedi devirde

⁷³ Bu durumun en ilginç örneklerinden birisi hicri III. asrın sonlarında Suriye Karmatileri içerisinde gerçekleşen bir olaydır. Rivayete göre ailesinden gizli bir şekilde Karmatiler'e katılan bir gencin peşine düşen annesi oğlunu bulmayı başarır. Kadın oğluna, kardeşi ve ailesinin sıkıntıda olduğunu ve ona ihtiyaçları bulunduğunu söyleyerek ondan eve dönmesini ister. Oğlu, annesine dininin ne olduğunu sorar. Kadın İslam olduğunu söyleyince oğlu annesinden kendi davalarına (Karmatilik/Bätinilik) katılmasını ister. Kadın bunu kabul etmez ve aralarındaki tartışmanın uzaması üzerine oğlu annesini kılıç darbesiyle omzundan yaralar ve oradan uzaklaşır. Karmatî davetçisi Ebû Şâme ile birlikte esir edilenler arasında oğlunu da gören kadın ona "Allah seni kurtarmanın" diye beddua edecek kadar oğluna kin ve nefret doludur. Bkz. Sâbit b. Sinan es-Sâbiî (365/973), "Târihu ahbâri'l-Karâmita", *Ahbâru'l-Karâmita*, nşr. Süheyl Zekkar (Riyad: 1989), 199-200; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir (630/1223), *el-Kâmil fi't-târîh*, çev. Ahmet Ağırakça, (İstanbul: Bahar Yay., Trz.), VII/437-438.

⁷⁴ Mansûr el-Yemen, *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-hidâye*, 211; Ebû Hâtim er-Razî, *Kitâbu'l-İslâh*, 144.

⁷⁵ Bkz. Mansûr el-Yemen, *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-hidâye*, 211-212.

⁷⁶ Krş. Mansûr el-Yemen, *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-hidâye*, 211; Sicistanî, *Tuhfetü'l-müstecîbîn*, 17.

tedrici olarak insanlığa verilir.⁷⁷ Bâtinî bilginin gnostik düalizmin bir sonucu olarak zulmet taraftarlarının eline geçmemesi gerekir. Bu nedenle Allah'ın özel olarak seçmiş olduğu nâtikler tarafından getirilen kutsal kitapların içerisine gizlenir.⁷⁸

İsmaili senaryoda zahirin altına gizlenmiş olan “bâtın”ı açıklama görevi nâtiklere verilmemiştir. Bu görev, yine Allah tarafından özel olarak seçilmiş olan sâmit ya da imam tarafından yerine getirilir. Böylece kurtarıcı bilginin yeryüzüne gelmesi ve zahirin altından açığa çıkarılması görevi nâtik ve sâmitin birlikteliğiyle gerçekleşmiş ve risalet görevinde bir düalite kurulmuş olur.⁷⁹ Bu düalite mesel-memsul ilişkisiyle izah edilir.⁸⁰ Buna göre birer mesel/örnek olan nâtik ve sâmit, ilahi âlemdeki memsulleri/örnek alındıkları kaynakları Akıl ve Nefs'in yeryüzüne yansımış birer formu ya da görüntüsünden ibarettir. Bir başka ifadeyle, bir araya gelmeleriyle ilahi âlemin zuhurunu gerçekleştiren Akıl ve Nefs salt nurdan oluşan bâtinî varlıklardır. Bunlar fiziki âleme kendilerini yansıtarak maddi bir formda açığa çıkmışlar, nâtik ve sâmit olmuşlardır. Nasıl onların birlikteliğiyle ilahi âlem meydana gelmişse, bunların birlikteliğiyle de insanlığın kurtuluşu gerçekleşecektir. İsmaili teoride nâtik ve sâmit de düalist bir karakter kazanmıştır. Buna göre onlar maddi formları itibarı ile beşerdiler. Ancak ilahi âlemdeki varlığın yansımaları oldukları için ilahi bir özellik kazanmakta ve kutsal bir konum elde etmektedirler.⁸¹

İsmaililer, nübüvvet-imamet anlayışlarını ilahi âlemle fiziki âlem arasındaki mesel-memsul ilişkisine dayandırdıkları için nâtik-sâmit düalitesini yedi imam söylemiyle devam ettirmişlerdir. Onlara göre Akıl ve Nefs'in birlikteliği yedi kat ilahi âlemin oluşmasına sebebiyet

⁷⁷ Onların devri tarih anlayışlarıyla ilgili olarak bkz. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, 255-262.

⁷⁸ Krş. Mansûr el-Yemen, *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-hidâye*, 211; Sicistanî, *Kitâbu'l-iftihâr*, 107; Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Razî (322/934), *A'lâmu'n-nübüvve*, thk. Salah es-Sâvî&Gulam Rızâ Avânî (Tahran: 1977), 105.

⁷⁹ Bkz. Mansûr el-Yemen, *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-hidâye*, 211; Ebû Hâtim er-Razî (322/934), *Kitâbu'l-İslâh*, 123; Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 100.

⁸⁰ İsmaililik'teki mesel-memsul/örnek-örnek alınan ilişkisiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, 209-216.

⁸¹ Ezille/Gölgeler nazariyesi olarak adlandırılan bu anlayışla ilgili geniş bilgi için bkz. Avcu, “Bâtinî Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram Ezille Anlayışı”, 117-119.

vermiştir. Aynı şekilde her devirde nâlık ve sâmitin birlikteliği yedi imamın gelmesini zorunlu kılmıştır. Bu anlamda birbirini takip eden her imam, aynı zamanda ilahi âlemin her bir katının meselidir. Dolayısıyla onlar da tıpkı nâlık ve sâmitler gibi kutsaldır ve ilahi âlemin birer yansımasıdır. İmamların görevi, nâlık tarafından kutsal kitabın altına gizlenmiş olan bâtinî hakikatleri tedrici olarak açığa çıkarmak ve İsmaili bireylere ulaştırarak kişinin kurtuluşunu sağlamaktır.⁸²

İsmaililer'e göre her devirde ilahi âlemin yalnızca bir katının sırrı açığa çıkacak, toplam yedi devirde ilahi âlemin sırlarının tamamı ifşa edilecek ve kıyamet kopacaktır. Her bir devirde ilahi âlemin sadece bir katının açığa çıkan sırrı, o devirde yaşayan gnostiklerin kişisel nefislerinin kurtuluşu için yeterlidir. Ancak tüm insanlığın nefislerinin kurtuluşu için ilahi âlemin sırlarının tamamının elde edilmesi gerekmektedir.⁸³

İsmaililer'de asketik yaşantı, dünyadan el etek çekme, kendini ibadete verme, az yeme, az uyuma, az konuşma gibi gnostik dinlerde sıklıkla karşımıza çıkan ve gnosisi almaya hazır hale gelmek için öngörülen erginlenme süreci dikkat çekmez. İsmaili anlayışta gnosisi almaya yönelik bu ön hazırlık hemen hemen yok gibidir. Onlara göre bir kimsenin kurtarıcı bâtinî bilgiyi almaya hak kazanması için seçkin İsmaili toplumuna dâhil olması yeterlidir. Ancak onlar bâtinî sırların her devirde yedi imam tarafından tedrici olarak açığa çıkarılmasına uygun olarak, davete katılan müride yedi aşamalı bir eğitim süreci uyguladılar. İlk aşamalarda bâtinî sırlar çok fazla ön plana çıkmazken özellikle dördüncü aşamadan itibaren bâtinî sırlar müride aktarılmaya başlanır. Yedi aşamayı tamamlayan bir mürit, kurtarıcı bâtinî bilgileri elde etmiş ve kurtuluşa hazır hale gelmiş olur.⁸⁴

⁸² Krş. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, 267-275.

⁸³ Krş. Sicistanî, *Kitâbu İsbâti'n-nübûât*, 92, 191; "Süllemü'n-necât", *Abû Ya'qûb al-Sijistani and "Kitâb Sullam al-Najât*, Mohamed Abualy Alibhai (Boston: Harvard University, Ph. D., 1983), 247, 269, 271-272.

⁸⁴ İsmaililik'teki yedi aşamalı erginlenme süreciyle ilgili olarak bkz. Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 188-191. Ayrıca bkz. Muzaffer Tan, *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı İsmâilî Davet Yapılanması* (Ankara: Maarif Mektebi, 2017), 56-111.

Gnostik anlayışın doğal bir sonucu olarak kişi zahirden hareketle onun altındaki kurtarıcı bâtinî hakikatlere ulaşıp nefsin kurtuluşu için gerekli olan bilgileri aldığında zahire ihtiyacı kalmayacaktır. Gnostik bilgi anlayışından hareket eden İsmaililer bu sorunla yüzleşmek zorunda kalmışlardır. Karmati İsmailileri'nin bir kısmı, ilahi âlemin yedi katının bilgisini içeren bâtinî sırların ilk altı devirde gönderilen şeriatların zahirlerinin altına gizlenerek insanlığa ulaştırıldığını, yedinci devrin sahibi olan Muhammet b. İsmail'in yeni bir şeriat getirmeyeceğini, onun gaybete girmesi ile birlikte şeriatsızlık dönemi olan yedinci devrin başladığını öne sürmüştür. Onlara göre yedinci devrin sahibi olan Muhammet b. İsmail, mehdi olarak zuhur ettiğinde daha önce açıklanamamış ya da açıklandığı halde kaybolmuş veyahut da unutulmuş bâtinî hakikatleri ifşa ederek ilahi âlemin yedi katının tamamının bilgisini izhar edecektir. Benzer bir anlayış daha sonra Alamut İsmailileri tarafından da gündeme getirilecektir.⁸⁵

Fatimî İsmailileri Karmatî çevrelerde geliştirilen bu anlayışa karşı çıkararak zahir-bâtin dengesi kurmaya çalışmışlardır. Onlara göre zahir olmadan bâtına ulaşamayacağı için kurtarıcı bâtinî bilgiye ulaşılsa bile zahirin iptali söz konusu olamaz. Yine altıncı devir olan Hz. Muhammet dönemi devam ettiği için İslam şeriatının yürürlüğü de devam etmektedir.⁸⁶

Sonuç

Bu makalede "bâtin" adı verilen kurtarıcı bilginin, İsmaililik özelinden hareketle, Ortadoğu'nun heterodoks gnostik çevrelerinde oluşturulan "gnosis" anlayışıyla irtibatı incelenmiştir. Yapmış olduğumuz çalışma neticesinde gördük ki İsmaili "bâtin" ve bâtinî bilgi anlayışı, kurtarıcı bilgi "bâtin"ın mahiyeti, içeriği, nitelikleri ve benzeri özellikleri açısından büyük oranda gnostik dinlerdeki "gnosis" anlayışıyla örtüşmektedir.

⁸⁵ İsmaili çevrelerde ortaya çıkan şeriatın neshi ile alakalı yaklaşımlarla ilgili geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, "Erken Dönem İsmâililiğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/2 (2009), 267-287.

⁸⁶ İlgili tartışmalar ve kullanılan deliller için bkz. Avcu, "Erken Dönem İsmâililiğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", 267-287.

Her iki gelenek de batin ya da gnosisi zahirden ve maddi dünyadan farklılaştırarak, ontolojik olarak ilahi âlemden gelmiş metafizik bir hakikat olarak görmektedir. Her iki geleneğe göre de kaynağı farklı olan bu bilgi kurtarıcı bir mahiyet arz etmektedir. Kişi ancak bu bilgiyi elde ederek kurtuluşunu gerçekleştirebilir. Kişinin kurtarıcı bilgiye ulaşabilmesi kendi gayret ve çabalarıyla mümkün değildir. Gnosis ya da batinı ancak Tanrı tarafından özel olarak seçilmiş elçiler elde edebilirler. Kişinin gnosis ya da batinı elde edebilmesi için böyle bir elçiye bağlanması ve kurtarıcı bilgiyi onun vasıtasıyla elde etmesi her iki gelenekte de bir zorunluluk olarak görülmektedir.

Gnostik kurtarıcı bilgi anlayışının önemli sonuçlarından birisi de seçilmiş bir cemaat oluşturulması ve gnosisi elde etmenin sadece bu cemaate katılanların bir hakkı olarak görülmesidir. Bunun doğal sonucu olarak seçkin bir anlayış ortaya çıkmaktadır. Bu katı seçkin anlayışın bir sonucu olarak da gnosisin cemaate bağlı olmayanlardan gizlenmesi, takiye ve sır saklama anlayışları öne sürülmektedir. Yine gnosisin zahirin içerisine gizlenmiş bir bilgi olması gerçeğinden hareketle harf ve sayı gizemciliği de kaçınılmaz olarak bu çevrelerde kuvvetle dillendirilmektedir. Gnostik bakış açısının zorunlu birer sonucu olan tüm bu hususlar, İsmaili batin anlayışı çerçevesinde de kabul edilmiştir.

Tüm bu hususlarda gnostik geleneklerle büyük bir uyum içerisinde gözüken İsmaililer, iki noktada onlarla ayrılmışlar ya da kendilerini farklılaştırma gayreti içerisine girmişlerdir. Bunlardan birincisi, kurtarıcı bilginin zahirin altına niçin gizlenmesi gerektiği ile ilgilidir. Gnostik geleneklerde gnosisin zahirin altına gizlenmesi ve sadece Tanrı tarafından yetkilendirilmiş elçiler tarafından elde edilebilmesi genellikle gnostik düalizmin nur ve zulmet anlayışı doğrultusunda açıklanır. Buna göre gnosis, onu elde eden kişiyi kurtarmanın yanında, zulmetle olan savaşında ona bazı doğaüstü güçler kazandırdığı için zulmet taraftarlarının eline geçmemesi gerekir.

Ortadoğu'daki gnostik tabiatlı sosyopolitik ve dini kültürün İslam'a aktarılmasının bayraktarlığını yapan Gulat-ı Şia, gnostik düalist anlayışı açıkça savunmaya devam etmiş gözükmektedir.

Ancak İsmaililer bu keskin düalizmi yumuşatarak kendileriyle gnostik dini gelenekler arasına mesafe koyma ve daha İslami bir teori geliştirme kaygısı taşımışlardır. Zira bâtinî bilginin elde edene zulmetle savaşında bir güç kazandıracağı yönündeki gnostik söylem Allah'la şeytanı birbirinin rakibi haline getirecektir ki bunun İslami literatür üzerinden izahını yapmak bir hayli zor gözükmektedir. İsmaililer'in Allah ve şeytanın iki rakip olarak algılandığı bir düalist anlayışın İslam'ın ana prensiplerine uygun düşmediğini düşünmeleri ve gnostik bilgi anlayışının bu noktadaki izah tarzından uzak durmaları, kendilerini Müslüman olarak görmeleri ve tanımlamalarıyla ilgili olmalıdır. Onlar her ne kadar ait oldukları ya da etkisinde kaldıkları gnostik tabiatlı ve senkretik Ortadoğu siyasi-dini kültürü üzerinden bir İslam okuması gerçekleştirmiş olsalar da, sonuç olarak kendilerini Müslüman saymakta ve İslam'ın ana prensiplerinden birisi olan tevhit ilkesinin kendileri tarafından geliştirilen biçimine uygun bir yorum ortaya koyma gayreti gütmektedirler. Öte yandan nur ve zulmet düalizmine dayalı bir yorumun, İsmaililer'in senevi/düalist geleneklerin devamı oldukları yönünde zaten var olan algıyı kuvvetlendireceği de muhakkaktır. Tüm bu hususlar onların bu konuda farklı bir izah tarzı geliştirmelerine sebebiyet vermiştir.

İsmaililer'in kurtarıcı bilgi noktasında gnostik geleneklerin izah tarzından uzaklaştıkları ikinci önemli nokta, gnosisin elde edilmesi öncesinde kişinin yaşaması gereken tecrübe ve erginlenme süreci ile alakalıdır. Kişinin gnosisi elde edebilmek için geçirmesi gereken erginlenme süreci üzerine yapılan spekülasyonlar gnostik dinlerde oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Onlar bu konuda iki farklı çözüm yolu geliştirmiş gözükmektedirler. Birinci çözüm yolunda kişi az yeme, az uyuma, çok ibadet etme, dünyadan el etek çekme gibi asketik bir yaşantıyı tercih ederek kişisel erginlenmesini tamamlar ve gnosisi almaya hazır hale gelir. İkinci çözüm yolu daha ziyade hermetik felsefede geliştirilmiş ve gnostik çevreleri de etkilemiştir. Buna göre kişi, tıpkı Hermes'in yaptığı gibi, bir rehberin yol göstericiliğinde kendi benine dönerek kendi özünden hareketle maddenin arkasındaki manayı, düalitenin arkasındaki vahdeti anlamaya ve erginlenme sürecini tamamlayarak gnosisi alabilecek bir yetkinliğe ulaşmaya çalışır.

İsmaililer, gnostiklerin aksine bātını elde edebilmek için kişinin geçirmesi gereken erginlenme sürecine özel bir önem atfetmemiş gözükmektedirler. Onlar kendi İsmaili cemaatlerine katılan ve imamlarına bağlanan herkesin, sır saklamaya söz vermeleri koşulu ile kurtarıcı bilgiyi elde edebilecek düzeyde olduklarını düşünmektedirler. Ancak kurtarıcı bilginin cemaat mensuplarına yedi aşamada peyderpey verilmesi gerektiğine vurgu yapmışlardır. Dolayısıyla gnostik geleneklerde kişi yeterli olgunluk düzeyine ulaştığında gnosisin tamamını almaya hak kazanırken, İsmaili anlayışta kişinin erginlenme sürecine bağlı olarak bātın ona aşamalı olarak verilmektedir. Bir başka ifadeyle kişinin erginlenme süreci ile bātını elde etmesi birlikte gerçekleşmekte, tüm bātını bilgileri elde ettiğinde erginlenmesini de tamamlamış olmaktadır.

Sonuç olarak İsmaili bātın anlayışı gnostik dinlerin gnosis anlayışlarıyla büyük bir benzerlik arz etmektedir. İsmaililer gnostik bakış açısından hareketle gnosisin İslami versiyonu olarak bātın anlayışını Gulat-ı Şia'nın malzemelerini kullanarak geliştirmişlerdir. Ancak onlar gnostik düalizmin keskin nur ve zulmet ayrımını yumuşatarak daha İslami ve kabul edilebilir bir anlayış ortaya koymaya çalışmışlardır. Kuşkusuz iki anlayış arasında ait olunan sosyokültürel ve dini çevre farklılığı, buna bağlı olarak da önceliklerin ve hassasiyetlerin farklılaşmasına bağlı olarak bazı meselelerde farklı yorum ve yaklaşım biçimleri tercih edilmiştir. Ancak İsmaililer'in bu farklı yorumları, gnostik geleneğin gnosis anlayışına yönelik paradigmasının tamamen dışında değildir. İsmaililer, İslami bir çevreye ait olduklarının bilinciyle bazı hususlarda daha dikkatli bir dil kullanarak ve yeni dinin kültürel havzasına ait kelime ve kavramları tercih ederek gnostik anlayışın İslami bir sürümünü ortaya koymuşlardır. Ortaya çıkan yorum her ne kadar gnostik dini geleneklerin gnosis hakkındaki paradigmalarından hareketle üretilmiş olsa da, İslami bir formata uygun hale getirilerek İslam kültür ve medeniyetinin bir parçası haline getirilmiştir.

KAYNAKÇA

AKYÜZ, Vecdi. *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1991.

ALICI, Mehmet. "Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni". *Milel ve Nihal* 7/3 (Eylül-Aralık 2010), 145-165.

ATALAN, Mehmet. "Şia'da Cifr İlminin Yeri" *Dini Araştırmalar* 9/25 (Mayıs-Ağustos 2006), 109-123.

AVCU, Ali. *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011.

AVCU, Ali. *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.

AVCU, Ali. "Erken Dönem İsmâililiğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/2 (Sivas 2009), 267-287.

AVCU, Ali. "Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri", *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu* ed. Mustafa Öztürk. İstanbul: Kuramer, 2018.

AVCU, Ali. "Bâtınî Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram Ezille Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XX/2, (Sivas 2016), 101-135.

AVCU, Ali. "Maveraünnehir Hanefî Hukukçularının İsmailik Algularına Bir Bakış". *Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdilik-*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017, 47-54.

BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvud. *Fütûhu'l-Buldân*. çev. Mustafa Fayda. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

BİRÜNÎ, Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed (440/1048). *el-Âsârü'l-Bâkiye 'ani'l-Gurûni'l-Hâliye*. thk. Eduard Sachau. Leipzig: 1923.

CÂBİRÎ, Muhammed Âbid. *Arap Aklının Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.

CHOKR, Melhem. *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Anka Yay., 2002.

DAFTARY, Farhad. *A Short History of the Ismâîlis*. Edinburg: 1998.

DAFTARY, Farhad. “İsmailîler Arasında Entelektüel Hayat: Bir Özet”. çev. Muhammed Şeviker, *İslâm'da Entelektüel Gelenekler*, haz. F. Daftary, İstanbul: İnsan Yay., 2005.

DROWER, E. S. *The Mandeans of Iraq and Iran: Their Cults, Customs, Magic Legends and Folklore*. Oxford: 1937.

EBELİNG, Florian. *Hermes Trismegistos'un Gizemi*. çev. Mehmet Ali Erbak. İstanbul: Omega Yayınları, 2017.

EKİNCİ, Abdullah. *IX.-XI. Yüzyıllarda Karmatîler'in Siyasi, Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.

ELİADE, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. çev. Ali Berkay. İstanbul: Kabalcı Yay., 2003.

FLORAMO, Giovanni. *Gnostisizm Tarihi*. çev. Selma Aygül Baş&Bilal Baş. İstanbul: Litera Yay., 2005.

GÜNDÜZ, Şinasi. *Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu, 2004.

GÜNDÜZ, Şinasi. *Anadolu'da Paganizm Antik Dönemde Harran ve Urfa*. Ankara: Ankara Okulu, 2005.

GÜNDÜZ, Şinasi. *Sâbüler Son Gnostikler*. Ankara: Vadi Yay., 1999.

GÜNDÜZ, Şinasi. “Gnostik Dinler”. *Dinler Tarihi*, Ekrem Sarıkçıoğlu, Isparta: Kardelen Kitabevi, 1999, 112-139.

GÜNDÜZ, Şinasi. “Gnostik Antropoloji”. *Ekev Akademi Dergisi* 7/14, (2003), 1-13.

GÜNDÜZ, Şinasi. “Nag Hammadi Literatürü ve ‘Adem’in Vahyi’”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, (1993).

IŞIK, Harun, “Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi”. *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyum Bildiri Kitabı*. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2012, 29-43.

İBNÜ'L-ESİR, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (630/1223). *el-Kâmil fi't-târîh*. çev. Ahmet Ağırakça. İstanbul: Bahar Yay., Trz.

İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed (808/1405). *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. Ankara: 2004.

KELEŞ, Ahmet. "Harran Hermetizminin İslami İlimlere Etkisi". *I. Uluslararası Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu Bildiri Kitabı*. II, Konya: 2006, 197-214.

KILIÇ, Mahmut Erol. *Hermesler Hermes*. İstanbul: Sufi Kitap, 2017.

KILIÇ, Mahmut Erol. "Ebu'l-Hukemâ Hermetik Felsefenin İslâm Düşünce Tarihinden Görünümü". *Divan* 2, (1998), 1-32.

KUTLU, Sönmez. *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Kitâbiyât, 2000.

MANSÛR EL-YEMEN, Hüseyin b. Hevşeb b. Zâzân el-Kûfi (302/914). *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-hidâye*. ed. Kâmil Hüseyin. *Collectanea*. Leiden: 1947.

MES'ÛDÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957). *Mürûcu'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. thk. Saîd Muhammed el-Lahham. Beyrut: 1997.

MEZ, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*. çev. Salih Şaban. İstanbul: İnsan Yay., 2000.

NASR, Seyyid Hüseyin. *İslâm ve Bilim*. çev. İlhan Kutluer. İstanbul: İnsan Yay., 2006.

NEŞŞÂR, Ali Sami. *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. İstanbul: İnsan Yay., 1999.

ONAT, Hasan. *Emeviler devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016.

ÖZTÛRK, Mustafa. *Kur'an ve Aşırı Yorum*. Ankara: Kitâbiyât, 2003.

RÂZÎ, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân (322/934). *Kitâbu'l-İslâh*. thk. Hasan Minûçehr&Mehdi Muhakkik. Tahran: 2004.

SÂBÎÎ, Sâbit b. Sinan (365/973). "Târîhu Ahbâri'l-Karâmîta". *Ahbâru'l-Karâmîta*. nşr. Süheyl Zekkar. Riyad: 1989. (183-247 arası).

SARIKÇIOĞLU, Ekrem. *Dinler Tarihi*. Isparta: Kardelen Kitabevi, 1999.

SİCİSTANÎ, Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed (360/970'ten sonra). *Kitâbu İsbâti'n-nübûât*. thk. Arif Tâmir. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1982.

SİCİSTANÎ, Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed (360/970'ten sonra). "Tuhfetü'l-Müstecibîn". *Selâsu Rasâili İsmâiliyye*. thk. Ârif Tâmir. Beyrut: 1983.

SİCİSTANÎ, Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed (360/970'ten sonra). *Kitâbu'l-İftihâr*. thk. Mustafa Gâlib. Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 1980.

SİCİSTANÎ, Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed (360/970'ten sonra). "Süllemü'n-Necât". *Abû Ya'qûb al-Sijistani and "Kitab Sullam al-Najat*. Mohamed Abualy Alibhai, Boston: Harvard University, Ph. D., 1983. (177-290 arası).

TAN, Muzaffer. *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı İsmâilî Davet Yapılanması*. Ankara: Maarif Mektebi, 2017.

TUCKER, William F. "Beyan B. Sem'an Ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şîi Aşırılıları". çev. Yusuf Benli, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III/1 (2003). 217-232.

SUMMARY

Islam came to a pagan society and soon spread to different geographies and cultural environments. Especially with the conquest of Mesopotamia and Khorasan since the period of caliph Omar, many people from different religions, languages, cultures, and civilizations started to live in Islamic lands. A significant portion of these became Muslims in a short time. However, they carried their cultural heritage from the Middle East geography to the new religion and social environment.

When Islam emerged, there was a tradition of opposition in the heterodox circles of the Middle East, which remained outside power, against the religious and political repression of power. To survive, this tradition developed a syncretic understanding of religion by exploiting the different religious and philosophical tendencies of the Middle East. This rather gnostic tradition also actively used Hermetic, New Platonist, and New Pythagorean philosophy. The common feature of these traditions, which differed from each other depending on their social environment, was their epistemology based on a gnostic perspective.

This tradition emerged for the first time in Islam as Bâtinî Shiism, and in later periods it became more systematic structures such as Ismailism and Nusayrism. Our aim in this article is to show how pre-Islamic gnostic religious traditions and Ismaili understanding of bâtin are similar by comparing them at the doctrine level.

As a result, we found that there was a great similarity between the gnostic religions' understanding of gnosis and the understanding of the bâtin in Ismailism. This similarity stands out in matters such as what gnosis or bâtin is, its origin, its relation to the zahir, its function, how to obtain it.

According to the Gnostics, gnosis is the only redeemer knowledge that will save a person from this realm. The source of gnosis is not the material realm in which we live, and it is knowledge sent from the divine realm to the earth. One's salvation is only possible if one acquires this knowledge. However, one cannot acquire it through his efforts and thus needs a guide to get it. Gnosis is hidden

beneath the text so that it does not fall into the hands of the persecutors.. Only an apostle chosen by God can understand and explain it.

In all of the above-mentioned matters, the Ismailis put forward a conception of the gnosis matching up with the gnostic religions. However, they differentiated themselves from the Gnostics, especially at two points. The first is about why gnosis is hidden beneath the *zâhir*. The Gnostics explain this with gnostic dualism based on the Light (Nur)-Darkness (Zulmat) distinction. According to this, the world is an arena where Light and Darkness struggle. The material world we live in belongs to the Darkness, and the Light fights the Darkness to save the souls of light that have fallen from the divine realm to earth. Gnosis, which belongs to the divine realm in gnostic understanding, has a nature that strengthens the supporters of the Light in this struggle. Therefore, it should not fall into the hands of the supporters of the Darkness. To strengthen their followers and save them from the bondage of darkness, the Light sends the gnosis as redeemer knowledge, hiding it under the sacred text. Thus, gnosis is prevented from getting into the hands of the supporters of Darkness.