

cumhuriyet ilahiyat dergisi 20, sy. 2 (Aralık 2016): 101-135
cumhuriyet theology journal 20, no. 2 (December 2016): 101-135
✿ Hakemli Araştırma Makalesi / Peer-reviewed Research Article ✿

**Bâtınî Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram:
Ezille/Gölgeler Nazariyesi**
*A Key Concept in Understanding of Esoteric Sects:
The Theory of Shadows*

Ali Avcu*

ÖZ

Bâtınî mezheplerle alakalı pek çok çalışma yapılmış ve bu çalışmalarda konu farklı açılardan ele alınmıştır. Ancak bâtinî düşünce sisteminde ezille anlayışının yeri ve önemine dikkat çeken bir çalışma yapılmamıştır. Bu makalede ezille anlayışının ne olduğu tespit edildikten sonra kavramın bâtinî düşünce sistemini anlamada merkezi bir yerinin olduğu öne sürülmüştür. Bu çerçevede ezille anlayışının bâtinî ekollerin temel

ABSTRACT

There are numerous studies on the esoteric sects in Islam. Though in these studies they have been discussed from different respects, none of them draws attention to the place and importance of the theory of shadows (*azilla*) in the esoteric sects. In this article, after the identification of the meaning of the theory of shadows, it has been argued that the concept of shadows has a central role in understanding the esoteric system of thought. In this context, it has been

* Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı.

Associate Professor, Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Department of History of Islamic Sects.

Sivas/Turkey (aliavcu@hotmail.com).

◆ *cumhuriyet ilahiyat dergisi*'nde yayımlanan makaleler, en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur. Ayrıca intihal içermediği özel bir yazılım kullanılarak kontrol edilir.

◆ *cumhuriyet theology journal* uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. In addition, all articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

fikirlerindeki belirgin etkisi açığa çıkarılmaya çalışılmıştır.

ANAHTAR KELİMELER: Bâtnîlik, Gölge Nazariyesi, Ezille, Mezhepler, İsmailîlik, Nusayrîlik, Yezidîlik, Dürzîlik.

tried to reveal the central effect of the theory of shadows on the basic ideas of esoteric sects.

KEYWORDS: Esotericism, the Theory of Shadows, Ażilla, Islamic Sects, Ismailism, Nusayrism, Yazidism, Druze.

SUMMARY

There are numerous studies on the esoteric sects in Islam. Though in these studies they have been discussed from different respects, none of them draws attention to the place and importance of the theory of shadows (*azilla*) in the esoteric sects. In this article, after the identification of the meaning of the theory of shadows, it has been argued that the concept of shadows has a central role in understanding the esoteric system of thought. In this context, it has been tried to reveal the central effect of the theory of shadows on the basic ideas of esoteric sects.

The theory of shadows can be defined as the reflection of the shadows or non-material beings, which appear in the divine world, in this world in a material form. The origins of this view go back to the Plato's theory of ideas that he formulated as ideas and forms and to his allegory of cave that he used to explain this theory. This theory which was formulated and developed by the pre-Islamic various religious and philosophical traditions took an Islamic form through the *bâtinî*/esoteric schools.

The theory of shadows was first developed by the extremist groups of shi'a. Though the early classical works referred the theory of shadow to the extremist shi'as, they do not give any detail thereof. Nevertheless, it is possible to find in some views of theirs and in the esoteric sects such as Ismailites, Nusayrites, Druzes and Yazidites some clues about the character of this theory. In addition, the later works like *Kitāb al-Haft wa al-'Azilla* directly articulating the theory of shadows were composed.

Although the theory of shadows was not mentioned sufficiently in the works produced within the *bâtinî*/esoteric circles, it is witnessed that their understandings of religion were based, to a large extent, upon the theory of shadows. The most basic feature of this unnamed understanding

is the claim that every being in the divine world has been reflected in this world in a material form. Since the essence of God generally was kept out from the manifestation (*tajallî*), reflection was not started with his essence. However, the first beings emanating from Almighty Creator brought the divine world into being and that world was reflected to this world in a material form.

With this perception, a Gnostic understanding was developed that the material has no reality and the ultimate reality should be sought in the non-material. According to this, the material beings consisting of only reflection of reality are not possible to have an ultimate reality.

The only truth is the meaning, inner (*bâtin*) or shadow which reflects to the world in a material form. Naturally what a *bâtinî* should do is to seek the non-material ultimate truth hidden behind the material form.

The theory of shadows in this point argued compulsorily the distinction of *zâhir-bâtin* (outer-inner). Accordingly, *zâhir* consists of a shell or reflection in which hides the truth. The duty one should do is to go beyond the outer meaning of religious text and to get the inner truth hidden behind the outer meaning.

The theory of shadows made a dualist view point obligatory, because every being has an inner aspect which includes the truth and an outer respect in which the ultimate truth is reflected in a material form. God has the inner attributes through which the truth appears spiritually and material attributes to which they are reflected. Universe has a dualist character, a spiritual universe consisting of non-material realities and material universe consisting of its reflections. Human beings have a dualist character, a soul belonging to the divine world and a body belonging to this world. Religious texts which were sent for the salvation of mankind also have two aspects, the inner (*bâtin*) belonging to the divine world and the outer (*zâhir*) belonging to this world.

Since the Bâtiniyya considered the divine world to be composed of sevenfold and each fold to be a divine being, they sought, as a result of the theory of shadow, to find in the material world the counterparts or reflections of these beings. Even if their names show differences, the *bâtinî*/esoteric groups regarded in certain times some figures as the reflections of the divine world in the material world. Divine beings called *al-'Aql al-Kullî* (the Universal Intellect), *al-Nafs al-Kullî* (the Universal Soul), *al-Kalima*, *Sâbiq*

and *Tālī* were reflected in the world as the material forms like the Prophet Muhammad, Ali, Salman al-Farīsī, Miqdāt b. al-Aswad, Ammār b. Yāsir.

This understanding resulted in the divinization of some figures in the world, because it was held that through the manifestation these figures differ from the ordinary people, thus having some divine features. These figures gaining a bipolar identity were outwardly human beings, while inwardly regarded as the forms of divine beings reflected in the world. In this point, what the other people should do is to comprehend, with reference to the figures and their forms, the divine truth reflecting them. This approach brought about a religious understanding in which an individual salvation was not possible and some figures were perceived as charismatic leaders.

As a result, the religious understanding developed by the Bāṭiniyya schools is under the ultimate influence of the theory of shadows. With reference to this theory, they developed a new understanding of Islam called Esotericism. At the core of this perception lies the theory of shadows and dualism as its inseparable part. In this sense, Esotericism represents a religious understanding developed in this direction and having a wholeness and deepness. In order to understand this religious understanding correctly, the theory of shadows must be taken into consideration and the esoteric texts be read in this direction. This kind of way of reading, in which the outer is seen as the unique reality, fails to realize the duality behind it, will not enable us to comprehend the inner wholeness of Esotericism and cause to see it as a mass of contradictions.

GİRİŞ

Bâtinîlik üzerine çok şey yazılıp çizilmiş, onların öğretileriyle alakalı birbirinden farklı pek çok teori gündeme getirilmiştir. Hiç kuşkusuz teorilerin çeşitliliğinin bir kısmı önyargı ve bilgi eksikliğiyle alakalıdır. Ancak bir kısmı da anlama yöntemiyle ilgili eksikliklerden kaynaklanmaktadır. Zira bâtinî olmayan çevreler, kendi zahire dayalı anlama yöntemleri üzerinden farklı epistemolojik temelleri olan bir düşünme biçimini kavramaya çalışmakta ama başarılı olamamaktadır. Bu noktada yapılması gereken şey, bâtinî epistemolojinin temel dinamiklerinin tespit edilerek onlar üzerinden bir anlama çabası içerisine girmektir.

Bâtınî epistemolojinin temellerini oluşturan iki önemli realite vardır. Bunlardan birincisi gnostik düalizm, ikincisi ise ezille anlayışı ya da gölgeler nazariyesidir. Bilimsel çalışmalarda gnostik düalizm konusunda çok şey söylenmiştir. Ancak görebildiğimiz kadarıyla ezille anlayışıyla ilgili olarak bugüne kadar kayda değer bir çalışma yapılmamıştır. Bu makalenin temel amacı, bu iki temel ilkedен ezille anlayışının ne olduğunu ve bâtinî ekollerin din anlayışlarındaki merkezi yerini tespit etmektir.

Arapçada gölge anlamına gelen “zıll” kelimesinin çoğulu olan “ezille” kavramı *gölgeler* manasına gelmektedir. Kavram İslami dönemde ilk defa aşırı Şii çevrelerde görülmekte ve bazı aşırı fırkaların ezille anlayışını savduklarından bahsedilmektedir. Klasik kaynaklarda yeterli ve tatmin edici bir açıklaması bulunmayan bu kavramın özelden aşırı Şii fırkaları, genelde ise Bâtınî ekolleri doğru bir şekilde anlayabilmek için anahtar kelimelerden birisi olduğunu söyleyebiliriz. Zira ezille anlayışı, Bâtınî epistemolojinin temel kavramlarından birisi olarak karşımıza çıkmakta ve pek çok Bâtınî öğretinin epistemik arka planını oluşturmaktadır. Dolayısıyla ezille anlayışını dikkate almadan yapılacak bir Bâtınîlik okuması meselenin doğru anlaşılmasını zorlaştıracak, belki de imkânsız hale getirecektir.

Ezille anlayışının kökleri Platon’un âlem anlayışına kadar gitmektedir. Ona göre ideler âlemi ile görünüşler âlemi birbirinden farklıdır. İdeler âlemi değişmeyen varlıkların bulunduğu hakiki ve gerçek âlemdir. Görünüşler âlemi ise sonlu ve değişen varlıkların bulunduğu bir âlemdir. Platon bu anlayışını *Mağara Benzetmesi* ile açıklamaya çalışmıştır. Buna göre insanlar bir mağarada oturan ve sırtı demir parmaklıklara dönük olan bir tutukluya benzer. Mağaranın dışında ise gerçek bir hayat vardır. Dışardaki insanların mağaranın önünden gelip geçmeleri esnasında mağaraya gölgeleri yansır. Yüzleri mağaranın duvarlarına dönük olan mahkûm gerçek varlıkların ancak gölgelerini idrak edebilir.¹ Platon’a göre içinde yaşadığımız evren bir mağaradır ve bizler de sırtı hakikate ve hakikatin nuruna dönük olan mahkûmlarıdır. Bu nedenledir ki içinde yaşadığımız evrenin

¹ Platon’un âlem anlayışıyla ilgili olarak bkz. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998), 52-59; Ernst Von Aster, *İlk ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, trc. Vural Okur (İstanbul: Arşiv Yay., 1999), 172-173.

mutlak gerçekliği yoktur. Ancak gerçek evrenin gölgeleri bize yansıtmaktadır ve bize düşen görev maddeden hareketle hakikate ulaşmaktır.

Platon'un iki âlem anlayışı Yeni Eflatuncular² ve Hermetik felsefe³ tarafından geliştirilmiş, neticede bu anlama biçimi bâtinî akımlarda ezille anlayışı olarak İslamî formda yeniden formüle edilmiştir.

1. İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE GÖLGELER NAZARİYESİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

İlk izlerine II/VIII. asrın başlarından itibaren aşırı/gulat⁴ Şîî gruplarda karşımıza çıkan ezille anlayışı diğer bâtinî ekoller tarafından da benimsenerek zamanla sistematik hale getirilmiştir. Ezille anlayışının gulat içerisindeki ilk örneklerine ise Hârisiye fırkası içerisinde rastlanmaktadır. Rivayete göre Harisiye fırkasının lideri Abdullah b. Haris⁵ taraftarlarını aşırılığa, tenasüh, *ezille* ve devir nazariyelerine sevk etmişti.⁶

Hârisiye hakkında son derece kapalı bir şekilde gündeme getirilen bu iddianın detayları konusunda klasik kaynaklarda herhangi bir açıklama yoktur. Ancak aşırı Şîî fırkaları bir bütün olarak okuduğumuzda, her ne kadar sistematik bir anlayış ortaya konulmamış olsa da, ezille anlayışının anlam haritasının ne olduğuna dair bazı ipuçlarına rastlanmaktadır.

² Yeni Eflatunculuğun kurucusu Plotinus'a göre görünür âlemdeki her varlığın ideler âleminde bir karşılığı vardır (Bk. Weber, *Felsefe Tarihi*, 114). Bu anlayışın İsmailîler'deki mesel-memsûl ilişkisiyle ilgili teorinin ve genel olarak Bâtinîler'in ezille anlayışlarının kaynaklarından birisi olduğu açıktır.

³ Krş. Hermes, *Corpus Hermeticum*, trc. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap İslam Kültürününün Akıl Yapısı* içerisinde (İstanbul: Kitabevi, 1999), 346-347.

⁴ Gulat kavramının anlam alanıyla ilgili olarak bkz. Yusuf Benli, "Hicrî II. Asırda Kûfe Merkezli Şîî Nitelikli Gulât Hareketleri", (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 1999), 24-46; Vedat el-Kâdî, "Keysaniyye'ye Özel Referansla İslam Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi", trc. Yusuf Benli, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7, sy. 2 (2007), 241-273.

⁵ Abdullah b. Hâris'in kimliği tartışmalıdır. Böyle bir şahsın tarihte yaşamadığından tutun da onun Abdullah b. Harp olabileceği, yanlış yazılmış olduğuna kadar pek çok farklı görüş öne sürülmüştür. Tartışmalarla ilgili olarak bkz. Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî el-Kummî (ö. 300/912) ve Hasan b. Mûsâ en-Nevbahî (302/915'li yıllar), *Şîî Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak-Fıraku's-Şîâ*, trc. Hasan Onat-Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu-Ramazan Şimşek, (Ankara, Ankara Okulu Yay., 2004), 129 (208. Dipnot).

⁶ el-Eş'arî, el-Kummî-Nevbahî, *Şîî Fırkalar*, 136-137.

Ezille anlayışının ne olduğuna dair en önemli kaynaklardan birisi *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille* isimli Nusayrî çevrelerde üretilmiş olduğu düşünülen bir metindir. Her ne kadar eser Mufaddal b. Ömer'e (2/8. asrın sonları) atfediliyor ve onun Cafer-i Sadık'la (ö. 148/765) geçtiği öne sürülen diyaloglarına eserde yer veriliyorsa da çalışmanın çok daha sonraları yazıldığı açıktır.⁷ Muhtemelen XI-XIII. asırlarda, bâtinî ekollerin temel itikatlarını büyük oranda oluşturdukları bir dönemde yazılmış olan bu eser, gölgeler nazariyesi ile ilgili önemli ipuçları vermektedir.

Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille'nin yazarına göre Allah'ın ilk olarak yarattığı varlık "gölge"dir. O, gölgeyi dilemesinden (meşîet) yaratmıştır.⁸ Şu halde gölge, bütün mahlûkata kaynaklık eden ilk yaratılmış varlıktır. Yazar bu görüşünü şu ayetle desteklemeye çalışmıştır: "Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi? Eğer dileseydi onu sabit kılardı. Sonra güneşi onun üzerine delil kıldık."⁹ Allah'ın ilk yarattığı varlığa gölge denmesinin sebebi, onun Allah'ın nurunun gölgesinden yaratılmış olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁰

Yazara göre Allah, ilk mahlûk olan gölgeyi (zıll) kendi suretinin misaline göre yaratmıştır.¹¹ O, bu ilk gölgeyi gölgelere (ezille) bölmüş, gölgeler birbirlerine baktıklarında, Rahman'ın suretinde oldukları için, kendilerini görmüşler ve bu sayede yokluktan var olduklarını idrak etmişlerdir.¹²

⁷ Eserin içeriği, geliştirilen söylemler ve kullanılan kavramlar sonraki dönemlere ait bir literatüre işaret etmektedir. Eserde yazılış tarihiyle alakalı açık işaretler olmasa da oluşturulan râvi zincirinin son halkası eserin yazılış tarihi hakkında bir fikir verebilir. Zira Muhammed b. Nusayr'dan sonra on râvi daha sayılmıştır ki bu durum eserin Muhammed b. Nusayr'dan on nesil sonra yazıldığını düşündürmektedir. Yine çalışmada Hz. Ali soyundan gelen masum imamlardan bahsedilmesi ve imamların sonuncusunun Beklenen Kâim olarak adlandırılması eserin yazılış tarihinin İmamiye'nin on birinci imamının ölümünden ve mehdi söyleminin geliştirilmesinden sonra yazıldığını düşündürmektedir. Zira eserin içeriği Cafer-i Sadık ile Mufaddal arasındaki söyleyişi ele aldığı iddia etmektedir ki bu durumda Hz. Ali soyundan gelen imamların Cafer-i Sadık kanalıyla devam ettiğini ve mehdi söylemi ile sona erdiğini öne sürebiliriz. Mehdi söyleminin bir teori olarak geliştirilmesi ise en erken hicri IV. asrın ortalarıyla tarihlendirilebilir. Şu halde eser bu tarihlerden sonraki bir döneme ait olmalıdır. Krş. Mufaddal b. Ömer el-Cu'fi, *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille*, thk. Ârif Tâmir (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, t.y.), 12, 69.

⁸ Cu'fi, *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille*, 16.

⁹ el-Furkân 25/45.

¹⁰ Cu'fi, *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille*, 21.

¹¹ Cu'fi, *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille*, 17.

¹² Cu'fi, *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille*, 17.

Bir başka ifadeyle, birbirlerine baktıklarında aynı sureti görmüşlerdir. Çünkü onların suretlerine kaynaklık eden farklı bir örnek olmadığı için hepsi aynı surette var olmuş ve buradan hareketle yokluktan var olduklarını idrak etmişlerdir.

Bundan sonra Allah gölgelere kendisine hamt ve dua etmeyi öğretmiş, böylece onlar Allah'ın Rableri olduğunu idrak etmişlerdir. Gölgele yedi bin yıl Allah'ı tespih etmiş, onların bu tespihinden yedinci kat gökyüzü yaratılmıştır. Sonra Allah, gölgelerin tespih etmesinden siluetleri/eşbâhî yaratmış ve daha sonra siluetlerin gölgelerini var etmiştir. Ardından da örtüyü/hicabı yaratmıştır. Kur'ân-ı Kerim'deki "Allah'ın beşerle konuşması ya vahiyyle ya örtünün/hicabın ardından ya da Rasul gönderip izniyle ona dilediğini vahyetmesiyle olur."¹³ ifadesindeki "örtünün arkasından" sözünün anlamı "gölgelerden yaratılmış olan siluetler" demektir.¹⁴

Yüce Allah bunun ardından yedi semayı, yedi cenneti ve yedi Âdem'i yaratmıştır. Allah bu yedi semaî Âdem'i gölgeler ve siluetlerin birincilerinin misaline göre yaratmıştır.¹⁵ Dolayısıyla semaî Âdem Allah'ın suretinde var edilmiştir. Zira daha önce ifade ettiğimiz gibi gölgeler Allah'ın suretinin misaline göre yaratılmış, siluetler de gölgelerden meydana gelmiş, bu ikisinin birlikteliğiyle de semaî Âdem var olmuştur.

Öyle anlaşılmaktadır ki yazara göre bütün mahlûkatın kaynağı gölge ve siluet düalitesidir. Örneğin Allah cennette yedi kaynak (ayn) yaratmış, sonra gölge ve siluet ikilisini kaynaklara daldırmış ve her kaynaktan her bir semanın nurunu yaratmıştır. Yaratılan bu nurlar da bedenlerin ruhları olmuştur.¹⁶

Gnostik düalizmin etkisiyle İblis ve soyu ile Âdem ve soyunu birbirinden ayıran yazar, Âdem soyunun nurlar, gölgeler, siluetler ve ruhlardan yaratıldığını öne sürmüştür. Bu soyun bedeni ise çamurdan var edilmiştir. İblis'in soyu ise ateşten yaratılmıştır.¹⁷

¹³ eş-Şûrâ 42/51.

¹⁴ Cu'fi, *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille*, 17.

¹⁵ Cu'fi, *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille*, 18-19.

¹⁶ Cu'fi, *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille*, 21.

¹⁷ Cu'fi, *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille*, 36. Yazar diğer bir yerde bu rivayete muhalif olarak önce siluetlerin, sonra gölgelerin yaratıldığını öne sürmüştür. Gölgelelerin ruhu yoktu; Allah daha sonra ruhu yaratarak gölgelere ruh verdi. Bk. Cu'fi, *Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille*, 192-193.

Kitâbu'l-Heft ve'l-Ezille' nin yazarının ifadelerinden gölgeler nazariyesinin Nusayrîlikle irtibatlı çevreler açısından ne kadar merkezi bir yer teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Yazar açık bir şekilde varlığın başlangıcını gölgelerle başlatmaktadır. Aynı önemin diğer bâtinî ekoller için de söz konusu olduğunu söylemek abartılı bir yaklaşım olmayacaktır. Şimdi gölgeler nazariyesinin bâtinî ekollerin itikatlarındaki merkezi yerini tespit etmeye çalışalım.

2. GULAT Şİİ GRUPLARDA GÖLGELER NAZARİYESİ

İslam öncesi kadim kültürler tarafından üretilmiş olan ezille anlayışını İslam'a aktararak onu İslami bir formda yeniden inşa eden ilk grup aşırı Şiîler olmuştur. Onlar her ne kadar sistematik bir teori ortaya koymamış olsalar da bâtinî düşüncenin pek çok boyutunu geliştirdikleri gibi ezille anlayışını da öğretilerinin bir parçası olarak ana hatlarıyla açığa çıkarmışlardır. Klasik kaynaklarda gölgeler nazariyesinden etkilendiği ifade edilen ilk aşırı Şiî grup Hârisiye'dir. Rivayete göre Abdullah b. Muaviye (ö. 129/746-47) öldürülünce taraftarlarından az bir grup Abdullah b. Harris'e tabi olmuştu. O, taraftarlarını aşırılığa, tenasüh, *ezille* ve devir nazariyelerine sevk etmişti.¹⁸

Harisiye ile ilgili olarak gündeme getirilen ezille anlayışının teferruatıyla ilgili herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ancak Mugîriye fırkası ile ilgili olarak anlatılanlar aşırı Şiîlik'teki ezille anlayışını biraz daha somutlaştırmamıza yardımcı olmaktadır. Onlara göre Allah insanların önce gölgelerini yaratmıştır. Allah'ın yarattığı ilk gölge Hz. Muhammet'in gölgesidir. Allah bir gölgeden ibaret olan Hz. Muhammet'i bütün insanlığa göndermiştir.¹⁹

Buradaki gölgenin *Nur-u Muhammedî* ya da *Hakikat-ı Muhammedî* diye adlandırılan nuranî varlık olduğu açıktır. Allah insanlığın atası olan Hz. Muhammet'in gölgesini kendi suretinde yaratmıştır.²⁰ Dolayısıyla yeryü-

¹⁸ Kummî ve Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 136-137.

¹⁹ Krş. Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (324/935), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, trc. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005), 38; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 183.

²⁰ Krş. Eş'arî, *Makâlât*, 35, 37; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 180, 182.

zünde var edilen insan, Hz. Muhammet'in gölgesinin maddi forma bürünmüş halidir. Hz. Muhammet'in gölgesi ise Allah'ın suretinde yaratıldığına göre, yeryüzündeki Hz. Muhammet'in Allah'ın maddi forma bürünmüş bir misali olduğu söylenebilir. Bu nedenledir ki insan kendi aslı ve yarattığı öz olan Hz. Muhammet'in gölgesini idrak edebildiği oranda yücelmekte ve bir anlamda tanrılaşabilmektedir. Bunun yolu ise kendi özüne dönerek maddi formun ötesine geçip benliğindeki manevi özü/Semai Âdem'i idrak edebilmektir.

Ezille anlayışının doğal sonuçlarından birisi, ilahi âlemdeki hakikatlerin bir kısmının sırlarına bu âlemde vakıf olunabilmesidir. Gölgeler âlemindeki her varlık bu âlemdeki bir maddî varlığa yansıdığı ya da tecelli ettiği ve maddi bir forma büründüğü için devirler geçtikçe ilahi âlemle ilgili sırlar da açığa çıkmaktadır. Gulat fırkalardan Mugîriye'ye göre yeryüzünde yücelmenin en son basamağı *İsm-i A'zam* sırrına vakıf olmaktır. Zira Allah, ezelde tek iken en büyük ismi (İsm-i A'zam) ile konuşmuştur.²¹

Mugîriye'nin bakış açısından da anlaşılacağı gibi *İsm-i A'zam*'ın sırrına vakıf olmak, Allah'ın ilk konuştuğu kelamın sırrının künhüne ermek demektir. Bu ise insanın ulaşabileceği en son batınî sır ve makamdır. Dolayısıyla İsmi A'zam'ın sırlarına vakıf olmak, aynı zamanda en yüce varlık olan yaratıcının ulûhiyetle ilgili gizemlerine sahip olmak anlamına gelmektedir. Bu sırra sahip olan kişi ise bir anlamda ilahlaşmakta ve tabiri caizse maddi âlemin ilahı olmaktadır. Bu ilahlık, gerçek ilahı yok sayarak kendisini onun yerine koyma iddiasından ziyade, maddî âlemde en yüce varlık konumuna yükselme ve maddi evrenin ötesinde olan Allah'ın kendisine küllî olarak yansıdığını iddia etme şeklinde tezahür etmektedir. Dünyada diğer insanlara oranla ulûhiyetten nasibini daha fazla almış olan bu kişi, gücünü kendi ilahlığından değil, maddî âlemin ötesinde ve her şeyin kaynağı olan yüce İlah'tan kendisine tecelli eden ya da yansıyan nurlar vasıtasıyla elde etmektedir. Dolayısıyla batınî gruplar içerisinde zaman zaman karşılaştığımız ulûhiyet iddiaları bizatihi ilahlık iddia etmekten ziyade, gerçek ilahın yeryüzüne yansımış ya da tecelli etmiş bir görünüşünden ve maddi forma bürünmüş bir misalinden ibarettir. Bu nedenle bazı

²¹ Eş'arî, *Makâlât*, 39.

bâtınî gruplar tarafından ilah olarak görülen Hz. Muhammet, Hz. Ali, Cafer es-Sâdık, Hâkim Biemrillâh (ö. 412/1021)²² gibi şahıslar mana âlemindeki gerçek ilahın maddî âleme yansımış, ete-kemiğe bürünmüş bir görünüşünden ibarettir. Bir başka deyişle maddeden uzak olan, maddî olmadığı için de algılanamayan soyut ilahın maddî surette tecelli etmesi ya da maddî olanın algılayabileceği şekilde görünür hale gelmesidir. Nasıl zahire göre bâtın hakikat içeriyor ve zahir asıl gnostik gerçek olan gnosu/bâtını anlamamıza yardımcı oluyorsa, gerçek ilah da maddî olarak algılanamayan bâtınî ilahıdır. Yeryüzünde ilah olarak sunulanlar ise, bizi gerçek bâtınî ilaha götürmeye yardımcı olan zahirî ilahlardır. Bâtına göre zahir mutlak hakikat ifade etmediği ve kişiyi kurtuluşa götürmede yeterli olmadığı gibi, zahirî ilah da tek başına mutlak hakikat ifade etmez ve bizi kurtuluşa erdiremez. Bizim kurtuluşumuzu sağlamamız, bu zahirî ilaha yansımış olan bâtınî ilahı idrak etmekten geçmektedir.²³

Bu düşüncenin en güzel örneklerinden birisi gulat Şîî gruplardan birisi olan Muhammise'ye²⁴ atfedilen görüşlerde karşımıza çıkmaktadır. Muhammise'ye göre kendisinden perde kalkan ve arif konumuna yükselen kişiden, hakikati görmesini engelleyen bütün engeller kalkar. Bu kişi artık Hz. Muhammet olarak yansımış olan Allah'ı ete-kemiğe bürünmüş beşeri bir suretten ibaret değil de nuranî haliyle idrak eder.²⁵

Bu noktada bâtınî gruplarla ilgili olarak kaynaklarda geçen ve çelişkili gibi duran kimi rivayetlerin anlamlı bir bütünlük arz ettiği açığa çıkmaktadır. Zira kaynaklarda Hz. Muhammet, Hz. Ali, Câfer-i Sâdık (148/765) gibi kendisine ulûhiyet isnat edilen şahıslar bir taraftan beşer olarak sunulurken, diğer taraftan onların eşyayı yarattıklarından, evreni çekip çevirdiklerinden bahsedilmektedir. Çelişkili gibi duran bu ifadeler aslında bâtınî düşünme biçimi içerisinde bir bütünlük ve anlam ifade etmektedir. Zira ilah kabul edilen bu şahıslar maddî varlıkları itibarı ile zahiren

²² Bkz. Kummî ve Nevbahî, *Şîî Fırkalar*, 157, 161.

²³ Krş. Kummî ve Nevbahî, *Şîî Fırkalar*, 157-158, 164-165.

²⁴ Muhammise, gulat Şîî fırkalardan birisidir. Ezîlle anlayışlarının bir sonucu olarak beş kişiyi ilahi bazı vasıflarla nitelendirdikleri için bu adla anılmışlardır. Geniş bilgi için bkz. Cevad Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, trc. Mahfuz Söylemez-Mehmet Ümit-Cemil Hakyemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 342; Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 371; Kummî ve Nevbahî, *Şîî Fırkalar*, 157, 161-162, 166, 286.

²⁵ Krş. Kummî ve Nevbahî, *Şîî Fırkalar*, 161.

birer beşerdirler. Ancak onlar, ilahın yeryüzüne yansımış suretleri olduğu için aynı zamanda bâtinen birer ilahtırlar. Dolayısıyla onlar iki farklı kimlik taşımaktadırlar. Görünüşte birer beşerdirler. Ancak gerçekte, ilahın yeryüzüne yansımış ya da tecelli etmiş bir görünüşünü temsil etmektedirler. Bu nedenle onlarla ilgili olarak evreni yarattıklarından, çekip çevirdiklerinden bahsetmek, bizzat bu şahısların yaratıcılığını değil, bu şahıslara yansımış olan gerçek ilahın yaratıcılığını ifade etmektedir. Bir başka ifade ile gerçek yaratıcı, zahiren ilah ve yaratıcı kabul edilen maddi surete yansımış olan batınî varlıktır. Beşer zahir üzerinden algılayabildiği için gerçek yaratıcının varlığı, beşerin anlayabileceği zahirî bir ilah üzerinden açığa çıkarılmıştır.²⁶ Beşerin ilahi hakikatleri kavrayarak kurtuluşunu gerçekleştirebilmesi için, ilahi hakikatlerin beşerin anlayabileceği maddi bir formda yansıtılması bir zorunluluktur. Kurtuluş, içinde yaşadığımız evrene yansımış olan maddî suretlerin arkasındaki batınî hakikatleri elde etmekle mümkün olacaktır.²⁷

Sünni kaynaklarda gulat fırkaların Allah'ı insan şeklinde tasvir ettikleri rivayet edilmektedir. Bu rivayetlerden hareketle gulatın insanı tanımladığı sonucuna ulaşılmıştır.²⁸ Örneğin "Beyaniye"²⁹, Allah'ın insan şeklinde olduğunu ve yüzü hariç tamamen yok olacağını iddia etmiştir.³⁰

²⁶ Günümüzde mensubu kalmamış Nusayrî gruplardan birisi olan Hâtimîler bu hakikati üstü kapalı bir şekilde itiraf etmişlerdir. Krş. Meir M. Bar Asher-Aryeh Kofsky, "Ali b. Ebî Tâlib'in İlahi Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi ve VII/XIII. Yüzyıldan Kalma Yayınlanmamış Bir Risâleye Göre Nusayrî Üçlemesi", *Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali*, içerisinde, haz. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: TTKY, 2005), 148.

²⁷ Detaylı bilgi için bkz. Aytekin Şenzeybek, "Resâilü'l-Hikme'ye Göre Dürzi İnanç Esasları", (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2008), 135-143.

²⁸ Genel olarak gulat Şîî grupların hulul anlayışına sahip oldukları, en azından bir kısmının hulule inandığı düşünülmektedir. (Örnek olarak bkz. Şenzeybek, "Resâilü'l-Hikme'ye Göre Dürzi İnanç Esasları", 143.) bu sonuca ulaşılmasının temel sebebi onların bazı şahıslarla ilgili olarak ulûhiyet iddiasında buldukları yönündeki rivayetlerdir. Ancak Gulat'taki ulûhiyet anlayışının genel olarak hulul anlayışından farklı olduğunu düşünmekteyiz. Lakin bu konu makalenin sınırlarını aşmaktadır. Bar Asher ve Kofsky de 7/13. yüzyıla ait Nusayrî bir yazar olan Neşşâbî'nin ulûhiyet anlayışının hululden farklı olduğu ve yazarın hulul anlayışına karşı çıktığı sonucuna ulaşmışlardır. (Bk. Bar Asher ve Kofsky, "Ali b. Ebî Tâlib'in İlahî Vasıflarına dair Nusayrî Öğretisi", 171.)

²⁹ Beyan b. Sem'ân et-Temimî'ye (119/737) uyanlardır. Geniş bilgi için bk. Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, 79-80; Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 86-87; Kummî ve Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, 121-126, 135-136, 155.

³⁰ Eş'arî, *Makâlât*, 35; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 180.

Yine “Mugîriye³¹, Allah’ın başında bir taç bulunan nurdan bir adam olduğunu; bir insandaki gibi organları, bedeni, karnı ve hikmet fıskıran bir kalbi bulunduğunu iddia etmiştir. Ebcet harfleri onun organları sayısındadır.”³²

Her iki rivayet de insanı tanrılaştırmaktan ziyade yüce yaratıcının insan suretinde olduğunu iddia etmektedir. Bu iddia açık bir şekilde ezille anlayışının devamıdır. Zira ezille anlayışının temelinde, ilahi âlemdeki varlıkların bu âleme maddi formda yansıdığı iddiası vardır. İnsan da Allah’ın yeryüzüne yansımış bir sureti olarak eşref-i mahlûkattır.³³

Rivayette dikkat çeken bir husus da Allah’ın yüzü (zâtı) hariç her varlığın yok olacağı iddiasıdır. Bu cümlede de gnostik ve hermetik bir hakikat dile getirilmektedir. Zira bu düşünme biçimlerine göre ezelde sadece Allah’ın zâtı vardır. Daha sonra Allah sıfatlarını var etmiştir ki ilahi âlem ve içindekiler onun sıfatlarının bir tezahürüdür. İlahî âlem de yansiyarak maddi âlemi oluşturmuştur. Dolayısıyla içinde yaşadığımız âlem, ilahi âlemin bir yansımasından ibarettir. Ahir zamanda maddî ve ilahi âlem tekrar yok olacak ve her şey asli kaynağına dönecek, ezelde olduğu gibi Allah’ın zâtı³⁴ dışında hiçbir varlık kalmayacaktır.

Gulat gruplar, *İsm-i A’zam* sırrına vakıf olarak gerçek ilahın dünyadaki yansıması, gölgesi ya da maddi formu olmanın kişiye maddi bir güç de katacağına inanmışlardır. *İsm-i A’zam* sırrına vakıf olduğunu iddia eden Ebu’l-Hattab el-Esedî (ö. 143/760),³⁵ bu sayede taraftarlarına verdiği tahta kılıçların, düşmanlarının elinde bulunan çelik kılıçları kesip yok edeceğine inanabilmiştir. Yine Beyan b. Sem’an (ö. 119/737) *İsm-i A’zam* sırrı sayesinde Zühre gezegenini kendisine davet ettiğini, onun da kendisine bağlandığını iddia edebilmiştir.³⁶ Mugîre b. Saîd el-İclî (ö. 145/762) de *İsm-i*

³¹ Mugîre b. Sa’îd el-İclî’nin (ö. 119/740) taraftarlarıdır. Geniş bilgi için bk. Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, 365-367; Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 337-338; Kummî ve Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 155, 186, 189-191.

³² Eş’arî, *Makâlât*, 37; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 182.

³³ Hermetizm’de insan Allah’ın yeryüzüne yansımış bir sureti olarak görülmüştür. Bkz. Hermes, *Corpus Hermeticum*, 346.

³⁴ Allah’ın yüzünden zâtı kastedilmektedir. Zira Kasas 28/88 ve Rahmân 55/26-27. âyetlerde “yüz” kelimesi “zât” anlamında kullanılmıştır. Beyaniye de bu âyetlerden hareketle onun zâtı dışındaki her şeyin yok olacağını iddia etmiş olmalıdır.

³⁵ Kummî ve Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 149.

³⁶ Eş’arî, *Makâlât*, 35; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 180.

A'zam sırrı sayesinde ölüleri dirilttiğini iddia etmiş ve onlara sihirbazlık gösterisi sunmuştur.³⁷ Yine onun taraftarlarından bir grup, Muhammed en-Nefsüzzekiyye'nin (ö. 145/762) ölmediğini, tekrar zuhur edeceğini, kendilerine *İsm-i A'zam*'ın harflerinden birisinin verileceği on yedi ölünün dirilerek zalimlerin ordularını tarumar edeceğini iddia etmişlerdir.³⁸

Keysaniye'den³⁹ Hamza b. Umâre el-Berberî (2/8. asrın ikinci yarısı) de kendisine gökyüzünden yedi sebep indiğini ve bu sebeplerle yeryüzünü fethedip ona hâkim olacağını iddia etmiştir.⁴⁰ Burada kastedilen yedi sebep, yedi ilahi âlemin faydalarının yeryüzüne yansması olmalıdır. Kişi ilahi âlemde elde ettiği bu faydalar sayesinde olağandışı bazı nitelikler kazanarak normal bir insanın yapamayacağı bir takım eylemleri gerçekleştirebilecek kuvvete ulaşabilecektir.

Gulat gruplarla ilgili dikkat çekici hususlardan birisi de Allah'ın organlarının Arap alfabesinin harflerine benzediğini iddia etmeleridir. Örneğin Mugîre b. Saîd, Allah'ın nurdan bir adam olduğunu ve organlarının Arap alfabesinin harflerine benzediğini iddia etmiştir. O, Allah'ın bacaklarının elif (ل) harfine, gözlerinin 'ayn (ع) harfine, cinsel organının da he (ه) harfine benzediğini iddia etmiştir.⁴¹

Bu görüş ve anlayışlar da gnostik düalizm ve gölgeler nazariyesiyle bağlantılıdır. Zira gnostik teoriye göre insanın kurtuluşu ilahi âlemdeki sırlara vakıf olmasıyla mümkündür. Ancak Allah ilahi âlemdeki sırları aleni bir şekilde insanlığa vermemektedir. Zira ilahi bilgi bir taraftan kişiyi kurtarıırken, diğer taraftan onu düşmanına karşı güçlü kılmaktadır. Dahası yeryüzü nur ile zulmetin ya da iyi ile kötünün sürekli mücadele halinde olduğu bir arenadır.⁴² Şayet ilahi âlemle ilgili bilgi Şeytan taraftarlarının

³⁷ Eş'arî, *Makâlât*, 37; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 182.

³⁸ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 44. 7/13. yüzyıla ait bir Nusayrî metnine göre *İsm-i A'zam* idrak edilemeyen tanrı ya da Mana ile Ali b. Ebî Tâlib arasındaki kuvve'dir. Bk. Bar Asher ve Kofsky, "Ali b. Ebî Tâlib'in İlâhî Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi", 165.

³⁹ Keysaniye aşırı Şii grupların öncüsüdür. Onlar aynı zamanda kurumsallaşmış ilk Şii fırkasıdır. Aşırı Şia'nın pek çok kolu Keysaniye içerisinden çıkmıştır. Geniş bilgi için bkz. Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, 291-292; Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 290-293; Kummî-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 100-126, 148-149, 161.

⁴⁰ Kummî ve Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 120.

⁴¹ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 182.

⁴² Bâtinî grupların bu noktadaki düalitelerinin, onları nur ve zulmetin iki ayrı ve asli unsur olduğu sonucuna ulaştırmadığını, yüce yaratıcının tek ezeli varlık olarak kabul edildiğini

eline geçerse, bu bilgi Allah dostlarının aleyhinde kullanılacak, yeryüzünde mahsur kalmış olan Nefs'in kurtuluşu ve asli vatani olan ilahi âleme dönüşü gecikecektir. Bu nedenle Allah, kurtarıcı bâtinî bilgiyi (gnose) kutsal kitapların zahirinin altına gizlemiştir. Bu gizleme ameliyesi harflerle gerçekleştiği için kutsal metnin harfleri, gizli bilgiyi kamufle eden gizemli semboller olarak görülmüştür. Harflerin altında, ilahi âleme ait olup maddî olmayan bâtinî hakikatler bulunmaktadır. Harfler ise ilahi âlemde içinde yaşadığımız maddî âleme yansımış olan hakikatlerin maddi forma bürünerek görünür hale gelmesini sağlayan kamuflej malzemesi haline gelmiştir. Kişinin kurtuluşunu sağlaması için aslolan, bize harfler kanalıyla yansıyan görünür harflerin arkasındaki görünmeyen bâtinî hakikatlere ulaşmaktır. Bu noktada harfler, hakikati idrak etmeye yardımcı olan vasıtalar olarak önem kazanmaktadır. Diğer yandan ilahi âlemde gölge olarak var edilmiş olan Allah'ın kelamının bu âlemde harflerle maddi forma dönüşmüş olması harfleri kıymetli ve kutsal hale getirmektedir. Mugîriye gibi gulat gruplar, harflerin bu öneminden hareketle Allah'ın yeryüzüne insan şeklinde yansıdığını, insan için gerekli olan hakikatin de harflerden oluşan kutsal kitapların altında gizli olduğunu düşündükleri için Allah'ı harflerle sembolize etme ve şekillendirme ihtiyacı hissetmişlerdir.

İlahi âlemdeki varlıkların yeryüzünde yansımaları olduğuna inanınca, bunun doğal bir sonucu olarak bazı gulat gruplar ilahi âlemdeki varlıklara atfettikleri kimi sorumlulukları onların yeryüzündeki yansımaları olan şahıslara da atfetmişlerdir. Örneğin gulat Şîî gruplardan Mufavvıda⁴³ fırkası, Allah'ın Hz. Muhammet'i yaratarak âlemin yaratılması

ifade etmekte fayda vardır. Ancak onlar genel olarak gnostik dinlerin bakış açılarının etkisi altında oldukları için, onlarda var olan gnostik zıtlığın etkisinde kalarak düalist bir bakış açısı geliştirmişler ve iyi ile kötünün mücadelesini, çoğunlukla yüce yaratıcıdan tecelli etmiş olan ilk varlık ile onun gurur ve kibrinden yaratılmış olan ve genellikle zulmet adı verilen varlığa indirgemişlerdir.

⁴³ Mutezile'ye nispet edilen bir Mufavvıda fırkası daha vardır. Ancak bizim alıntı yaptığımız Mufavvıda fırkası, aşırı Şîa içerisinde yer almaktadır. Mufavvıda hakkında geniş bilgi için bkz. Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, 387-388; Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 337.

ve idaresi işlerini ona havale ettiğini öne sürmüştür. Onlara göre Hz. Muhammet de bu görevi Hz. Ali'ye devretmiş ve o, âlemi ikinci idare eden olmuştur.⁴⁴

Bu iddiaya zahiri olarak baktığımızda Mufavvıda'nın Hz. Muhammet'i Mikail (a.s.)'in görevlerini yerine getiren bir melek olarak kabul ettiği görülmektedir. Oysa ezille anlayışı çerçevesinde meseleye baktığımızda, burada kastedilen şey Hz. Muhammet'in bir melek olduğu iddiası değildir. Mufavvıda'nın iddiasına göre Allah ilahi âlemde ilk iki varlık olarak nurani Hz. Muhammet ve Hz. Ali'yi (Nur-u Muhammedî ve Nur-u Ali) yaratmış, o ikisinin oluşturduğu düalite ile de ilahi âlem meydana gelmiştir. O ikisi yeryüzüne Hz. Muhammet ve Hz. Ali olarak tecelli ettikleri için bu iki şahıs görünürde/zahirde iki maddi varlık iken, bâtnen ilahi âlemdeki iki nurani varlık olan Nur-u Muhammedî ve Nûr-u Ali'yi temsil etmektedirler. Bu nedenle âlemin işlerinin çekip çevrilmesinin bu iki şahsa atfedilmesi bâtnî bir anlama işaret etmektedir. Buna göre Hz. Muhammet ve Hz. Ali âlemin işlerinin hakiki idarecileri değildir. Gerçek idareciler, bu iki maddi varlığa yansımış olan ve onların bâtnî hakikatlerini temsil eden Nûr-u Muhammedî ve Nur-u Ali'dir. Diğer taraftan ilahi âlemdeki iki nurani varlığa ait yetkinin bu dünyadaki iki şahsa atfedilmesi, insanların bâtnî hakikatleri ve ilahi âlemi idrak etmesinin zorluğuyla alakalıdır. Zaten ilahi âlemin maddî âleme yansımalarının sebebi de insanın görünür ve algılanabilir misaller üzerinden anlayabilen bir varlık olmasıdır. İlahî âlemin maddî âlem olarak insana yansıtılmış olmasının temel sebebi, insanın somut misallerden hareketle onların soyut memsulünü/örnek verilerini idrak edebilmesini sağlamaktır. Kişi maddi Hz. Muhammet ve Hz. Ali'den hareketle onlara örneklik teşkil etmiş olan soyut varlıkları idrak edebilme imkânına sahip olmaktadır. Böylece yeni bir düalite kurulmaktadır. Buna göre ilahi âlemdeki Nur-u Muhammedî ile onun bu âlemdeki yansıması olan Hz. Muhammet bir ikilik oluşturmaktadır. İlahi âlemdeki Nûr-u Muhammedî'nin *ruhu*, bu âlemdeki Hz. Muhammet'in de *cesedi* oluşturduğu yeni bir varlıktan bahsedebiliriz. Bu ikiliği idrak etmek, düalitenin arkasındaki vahdeti/birliği idrak etmek demektir. Bu nedenle ilahi âlemdeki nurani varlıkla bu âlemdeki maddî varlık bir ikilik oluştursa da hakikatte bu ikisinin vahdetinden bahsedebiliriz. İşte bu birliktelik dolayısıyla da hakikatte bu maddî Hz. Muhammet, nurani Hz. Muhammet ile bir olabilmekte ve Nur-

⁴⁴ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 195.

u Muhammedî'ye atfettiğimiz özellikleri maddi Hz. Muhammet'e de atfedebilmekteyiz. Bu nedendir ki bir şahsı bir taraftan insani özelliklerle tasvir ederken diğer yandan onun tabiat olaylarını düzenlediğini ve evreni çekip çevirdiğini öne süren bir batınî metin kendi içerisinde bir bütünlük arz etmektedir.

3. İSMAILİLİK'TE GÖLGELER NAZARİYESİ

Ezille anlayışının farklı şekillerine bütün batınî ekollerde rastlamak mümkündür. İsmaililik'te ezille anlayışına dayalı yansıma teorisinin en bariz örneği *mesel-memsûl/örnek-örneklenen* ilişkisi olarak karşımıza çıkmaktadır. İsmailîler ilahi âlemin, içinde yaşadığımız maddi âlemin bir memsulü olduğunu ve bu âlemin ilahi âlemin bir meseli/örneği olduğunu öne sürmüşlerdir. Ezille anlayışı doğrultusunda ifade edecek olursak içinde yaşadığımız âlem, insanın ilahi âlemi idrak edebilmesi için bir örnek ya da ilahi âlemin maddi forma bürünmüş bir sureti olarak yaratılmıştır. Kişi bu örnek ya da suretten hareketle algılayamadığı ilahi âlemi idrak ederek kurtuluşunu sağlayabilecektir.⁴⁵

İsmailîler gölgeler nazariyesinin bir sonucu olarak geliştirdikleri mesel-memsûl ilişkisi anlayışı çerçevesinde ilahi âlemdeki mesellerin bu âlemdeki karşılıklarını bulma gayreti içerisine girmişlerdir. Onlara göre ilahi âlemdeki ilk iki varlık olan Akıl ve Nefs memsullerinin bu âlemdeki meselleri Nâtık ve Sâmit'tir. İsmailîler'in "Kûnî-Kader", "Sâbık-Tâlî", Akıl-Nefs" gibi isimler verdikleri ilk iki varlık, ilahi âlemin ve yeryüzüne yansıyan maddi âlemin kaynağıdır. İsmailîler bu iki varlığın yeryüzündeki yansımalarına Nâtık ve Sâmit adını vermişlerdir. Kûnî ve Kader ikilisi ilahi âlemin kaynağı olduğu gibi, Nâtık ve Sâmit ikilisi de yeryüzündeki Nefislerin kurtuluşunun temel kaynağıdır. İlahi âlem o ikisinin birlikteliğiyle var edilmişken, kutsal kitap ve onun içerisindeki batınî kurtarıcı bilgilerin açıklanması ve nefislerin kurtarılması görevi Nâtık-Sâmit ikilisi sayesinde gerçekleşir. Tabiri caizse ilahi âlemdeki Kûnî ve Kader'in fonksiyonu ne ise, onların maddî âlemdeki yansımaları olan Nâtık ve Sâmit'in

⁴⁵ İsmâilîlik'teki mesel-memsûl ilişkisiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, (Ankara: Kitâbiyât, 2003), 209-216; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. B. Kökoğlu-H. Kacak-E. Demirli (İstanbul: Kitabevi, 1999), 397-404.

fonksiyonları da odur. Nâtik Hz. Muhammet'tir ve ilahi âlemdeki ilk varlık olan Kader, Sâbık ya da Akıl'ın yeryüzündeki yansımasıdır. Sâmit ise Hz. Ali'dir ve ilahi âlemdeki ikinci varlık olan Kûnî, Tâlî ya da Nefs'in yeryüzündeki yansımasıdır.⁴⁶

İlahî âlemdeki üç melekî varlık olan Ced, Feth ve Hayal de insanların kalbine yansıyarak onları Nâtik konumuna kadar yükselten kuvvetlerdir. Bu kuvvetlerin yansıma derecesi, kişinin bu dünyadaki konumunu da doğrudan belirlemektedir. Bu üç kuvvetin tamamının yansıdığı bir kimse Nâtik konumuna yükselirken, ikisinin yansıdığı kişi imam, mutimm, me'zun gibi konumlar elde etmektedir.⁴⁷

İsmailîler ilahi âlemin yedi kattan oluştuğuna inanmışlar ve yedi kat âlemin maddi evrene yedi kat olarak yansıdığını öne sürmüşlerdir. Kurtuluş teorilerini de ilahi âlemdeki yedi katın bâtinî sırlarının yedi farklı devirde idrak edilmesi üzerine oturtmuşlardır. Buna göre ilk iki varlık olan Kûnî-Kader çifti yedi harften (Kef-Vav-Nun-Ya-Gaf-Dal-Ra) oluşmaktadır. Bu yedi harf aynı zamanda ilahi âlemin yedi kattan oluşmasına sebebiyet vermiş ve her bir kat bu yedi harften birisiyle sembolize edilmiştir. Yedi kattan oluşan ilahi âlem bir taraftan yeryüzüne yedi kat olarak yansırken, diğer taraftan yeryüzündeki kurtuluş mücadelesinin yedi devirden oluşmasına sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla yeryüzünde yedi kat göğün ve yedi devrin bulunmasının memsulü ilahi âlemin yedi katıdır.

İlahî âlemin yedi katının her birisi Kûnî-Kader çiftindeki yedi harften birisiyle sembolize edilmiştir. Kûnî-Kader'deki yedi harften her birisi bir devrin sahibine işaret eder ve her harf yedi devirden birisine verilmiştir. *Kef* harfi Hz. Âdem'i, *vav* harfi Hz. Nuh'u, *nun* harfi Hz. İbrahim'i, *yâ* harfi Hz. Mûsâ'yı, *gaf* harfi Hz. İsa'yı, *dal* harfi Hz. Muhammet'i, *râ* harfi yedinci Nâtik ve Kâim Muhammet b. İsmail'i sembolize etmektedir.⁴⁸ Hz. Âdem, kendi döneminde sadece ilahi âlemin yedinci katını sembolize eden *kef* harfinin ve ait olduğu katın sırlarına vakıf olabilmıştır. Hz. Nuh, altıncı katı sembolize eden *vav* harfinin; Hz. İbrahim beşinci katı sembolize eden

⁴⁶ Krş. Kadı Nu'mân b. Muhammed (363/974), *Esâsu't-Te'vîl*, thk. Arif Tâmir (Beyrut: 1960), 41; Hamîdüddîn Ahmed b. Abdullah el-Kirmânî (411/1020), *Râhatu'l-Akl*, thk. Mustafa Gâlib (Beyrut: 1983), 236-240.

⁴⁷ Geniş bilgi için bkz. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 244-248.

⁴⁸ Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistânî (360/970'ten sonra), *Kitâbu'l-İftihâr*, thk. Mustafa Gâlib (Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 1980), 309.

nun harfinin; Hz. Musa dördüncü katı sembolize eden *yâ* harfinin; Hz. İsa üçüncü katı sembolize eden *gaf* harfinin; Hz. Muhammet ikinci katı sembolize eden *dal* harfinin ve bu harflerin ait olduğu katların sırlarına vakıf olmuşlardır. Mehdî Muhammet b. İsmail ise birinci katı sembolize eden *râ* harfinin ve ait olduğu katın sırlarına vakıf olacak; böylece ilahi âlemin bütün sırları açığa çıktığı için Allah'ın ilahi âlemi kendileri vasıtasıyla yarattığı Akıl ve Nefs'in sırları açığa çıkmış olacaktır. Bu sayede Küllî Nefs'ten bölünmüş olan bu âlemdeki Cüzî Nefisler kendi benliklerini idrak ederek asli varanlarına geri döneceklerdir.⁴⁹

Bu teoride ilahi âlemin her bir katının sırrı yeryüzüne yansıdığı devir içerisinde idrak edilebilmektedir. Bu anlamda yedi devir nazariyesi de ezîlle anlayışının bir gereği olarak ilahi âlemin ilgili katının sırlarının açığa çıktığı zaman dilimleri olarak gündeme gelmiştir. Her devir, aynı zamanda ilahi âlemin ilgili katının sırlarının maddi formda açığa çıktığı zaman dilimlerini içerir. İlahi âlemin ilgili katının sırlarının maddi formu ise kutsal kitap olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle kutsal kitap, ilahi âlemin ilgili katının sırlarını maddi formda açığa çıkaran bir gerçeklik içermektedir. Kişi bu zahiri gerçeklikten hareketle onun altındaki bâtınî ya da ilahi gerçekliği idrak etmek zorundadır.

4. NUSAYRİLİK'TE GÖLGELER NAZARİYESİ

Ezîlle anlayışının bariz bir şekilde görülebileceği mezheplerden birisi de Nusayrîlik'tir. Ezîlle anlayışının Nusayrîlik'teki yansımalarını görmek için kutsal kitapları olan *Kitâbu'l-Mecmû'*a bakmak yeterlidir. Zira bu kitapta Hz. Ali açık bir şekilde ilah olarak takdim edilir. Esere göre Ali b. Ebû Talip, ulûhiyeti ile ezeli olandır ve melekûtun cevheridir.⁵⁰ O, Hz. Muhammet'i kendi zatının nurundan yaratmış; ismini, nefisini, arşını, kürsüsünü kendi sıfatları ile isimlendirmiştir. Onun sıfatları kendisine bitişiktir

⁴⁹ Bkz. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 267-275.

⁵⁰ *Kitâbu'l-Mecmû'*, trc. Mustafa Öz, *İslam Mezhepleri Tarihi* içerisinde (İstanbul: Ensar Yay., 2012), 605.

ve kendisinden ayrı değildir. Bu bitişiklik gerçek anlamda bir bitişiklik olmadığı gibi, ayrılığın uzaklığı anlamında ayrı da değildir. Hz. Muhammet, Ali'den var olmuştur⁵¹ ve Ali'den başka ilah yoktur.⁵²

*Kitâbu'l-Mecmu'*da Hz. Ali'nin ilah olarak takdim edildiğine dair bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak yine aynı kaynaktan, ilah olarak takdim edilen Ali b. Ebû Tâlip'in beşeri vasıflarıyla çelişecek bir takım sıfatlardan bahsedilmektedir. Buna göre Âlemlerin Rabbi arşın üzerindedir.⁵³ Ali b. Ebû Tâlip ihata edilemez, kuşatılamaz, idrak edilemez ve görülemez.⁵⁴ Birdir, kadimdir, tektir, parçalanamaz, bölünemez ve hiçbir sayı kabul etmez.⁵⁵ Kız kardeşten, babadan ve anneden münezzehtir.⁵⁶

Bir taraftan ilah olarak takdim edilen Ali b. Ebû Tâlip'in diğer yandan arşın üzerinde, kardeşi, çocuğu, eşi ve benzeri olmayan, görülemeyen, parçalanmayan, bölünmeyen gibi sıfatlarla nitelendirilmesi muhalif yazarlarca bir çelişki olarak algılanmıştır. Zira gnostik düâlîte ve ezille anlayışını hesaba katmadan zahiri bir bakış açısıyla yaklaştığımızda *Kitâbu'l-Mecmu'*un açık bir çelişki içerisinde olduğu sonucuna varılabilir. Bu durumda da Nusayrîler'in çelişkilerle dolu bir kitabı kutsallaştırmalarının anlamsızlığı üzerinde durulabilir. Oysa *Kitâbu'l-Mecmû'*da çelişki gibi gözükken bu hususlar ezille anlayışı çerçevesinde kendi içerisinde insicamlı bir bütünlük oluşturmaktadır. Buna göre yukarıda sıfatları belirtilen gerçek ilah, Ali b. Ebû Tâlip'in bizzat kendisi değildir. *Kitâbu'l-Mecmû'*da geçen "Arşın üstünde âlemlerin rabbi vardır"⁵⁷ ifadesi bu hakikati açıkça ifade etmektedir. Gerçek ilah, madde ve mana âlemlerine kaynaklık etmiş olan yüce yaratıcıdır ve bu ilah her iki âlemin ötesindedir. Hz. Ali'nin bu ilahla özdeşleştirilmesi ise hakiki değil, batınî bir anlama işaret etmektedir. Buna göre âlemlere kaynaklık eden Yüce Yaratıcı algılanamayacak ve idrak edilemeyecek kadar soyut bir konumdadır. Oysa insanlığın kurtuluşu erebilmesi için asli vatanını idrak etmesi gerekmektedir. İnsan soyut Tanrı'yı idrak edemeyecek kadar âciz olduğu için Allah sıfatlarını tecelli

⁵¹ *Kitâbu'l-Mecmû'*, 607-608.

⁵² *Kitâbu'l-Mecmû'*, 612.

⁵³ *Kitâbu'l-Mecmû'*, 611.

⁵⁴ *Kitâbu'l-Mecmû'*, 612.

⁵⁵ *Kitâbu'l-Mecmû'*, 613.

⁵⁶ *Kitâbu'l-Mecmû'*, 614.

⁵⁷ *Kitâbu'l-Mecmû'*, 611.

ettirmiş, böylece onun sıfatlarından ilahi âlem meydana gelmiştir. İçinde yaşadığımız maddî âlem ise, o âlemin bir yansımasından ve tecellisinden, bir diğer ifadeyle Yüce Tanrının sıfatlarının maddi bir formda ortaya çıkmasından ibarettir. Gölgeler âleminin maddî formda ortaya çıkmasının sebebi ise, insanlığın kurtuluşu için gerekli olan bâtinî bilginin ancak insanın algı düzeyine uygun olan somut mesellerden hareketle idrak edilebileceği gerçeğidir.

Bu noktada Hz. Ali, ilahi âleme kaynaklık eden Yüce Yaratıcının maddî âleme somut bir şekilde yansımasından ibarettir. Yüce yaratıcının insan suretinde olduğu düşünülmesi için, yansıması ya da tecellisinin de insan suretinde gerçekleşeceği düşünülmüştür. Bu yansıma, ilahın bizzat maddî âleme hulul etmesi ve insan suretinde görünmesi değil, maddî duyu organlarına sahip olan insanoğlunun kavrayabileceği maddî bir formda kendisini aksettirmesidir.⁵⁸ Böylece Hz. Ali düalist bir kimliğe sahip olmuştur. Zahren o, kardeşi, eşi, çocukları olan ve topluma imamlık eden bir insandır. Bu yönüyle onda herhangi bir ilahlık söz konusu değildir.⁵⁹ Ancak bâtinî o, Yüce ilahın yansıması olduğu için bir ilah olarak kabul edilebilir. Bu yönüyle Hz. Ali, insanların ondan hareketle Yüce Yaratıcıyı idrak edebilecekleri bir ayna görevi görmektedir. Kişi zahiri aşır bâtinî sırlara vakıf olduğunda Hz. Ali'ye yansımış olan Yüce Yaratıcıyı idrak ederek *Ali Sırrı*'na vakıf olur. Artık bu aşamada düalitenin arkasındaki vahdeti idrak ettiği için görünürde insan olan Hz. Ali'ye ilah demekten çekinmez. Bu ilahlık onun maddi şahsına değil de ona yansımış olan Yüce İlah'a atfedilmektedir. Maddi suret ise, İlahın kendini beşerin anlayabileceği düzeyde açığa çıkarmasından ibarettir. Bu noktada Ali b. Ebû Tâlip'in doğmadığı, doğrulmadığı, eşinin ve çocuklarının olmadığı gibi nitelemeler onun zahirinden ziyade bâtinîne yönelik bir anlam ifade etmektedir. *Kitâbu'l- Mecmû'* da Hz. Ali'deki bu düalite "Sen bizim bâtinîde ilahımız,

⁵⁸ 7/13. yüzyıla ait bir Nusayrî metninde Ali b. Ebû Tâlip ile ilgili bu durum şöyle izah edilmektedir: "Gözlerin gördüğünden başka bir surete inanmak gerekir. Böyle yapanlar Allah'ın soyut özünü kavramaya daha yakındırlar. Çünkü doğru inanç, sureti gördüğünü reddetmek değil, suretin varlığını reddetmektir." Bkz. Bar Asher ve Kofsky, "Ali b. Ebû Tâlip'in İlâhî Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi", 155.

⁵⁹ Maddi suret Allah'ın maddi forma bürünmüş bir suretidir. Ancak hakiki suretin bizatihi kendisi değildir. Nusayrîler'e göre, bize düşen görev maddi suretten hareketle maddenin ötesine giderek hakiki sureti idrak etmektir. Krş. Bar Asher ve Kofsky, "Ali b. Ebû Tâlip'in İlâhî Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi", 156.

zahirde imamımızsın.”⁶⁰ “O, gökyüzündeki İlahın sırrı, yeryüzündeki imamdır.”⁶¹ ifadeleriyle ortaya konulmuştur.⁶²

Nusayrîler ezille anlayışının bir sonucu olarak ilahi âlemdeki (gölge-ler âlemi) varlıkların maddî âlemdeki yansımalarını tespit etmeye çalışmışlardır. Buna göre Ali b. Ebî Tâlib’in şahsında somutlaştırılan Allah, zatının nurundan ilahi âlemdeki ilk varlık olan Hz. Muhammet’in nurunu/gölgesini yaratmıştır. Hz. Muhammet’in nurundan da Selmân-ı Fârisî’nin nuru var edilmiştir.⁶³ Selman’ın nurundan ise beş yetim yaratılmıştır.⁶⁴

Nusayrîler’in yaratma teorisinde üçlü bir yapı oluşturulmuştur. Bunlardan birincisi idrak edilmesi gereken bâtın ya da gnose diyebileceğimiz *mana*’dır ki o, Allah’tır. Beşer onu Hz. Muhammet döneminde Ali b. Ebû Tâlib’in şahsında idrak edebilecektir. İkinci varlık ise bâtının zahiri ya da gizli bilginin kabuğu diyebileceğimiz *isim*’dir ki o, Küllî Akıl’dır. O, Hz. Muhammet’in şahsında beşer tarafından idrak edilebilecektir. Üçüncü varlık, batını hakikate ulaşmamızda kapı görevi görecek olan *bâb*’dir ki o, Küllî Nefs’tir. O, Selman-ı Fârisî’nin şahsında beşer tarafından idrak edilebilecektir.⁶⁵

	<u>Hakikî/Bâtınî Varlık</u>	<u>Yansıdığı/Zâhirî Varlık</u>	<u>Fonksiyonu</u>
Allah	Ali	Mana/Bâtın (Hakikat/gnose)	
Küllî Akıl	Muhammet	İsim/Zâhir	
Küllî Nefs	Selmân-ı Fârisî	Bâb/Bâtına Açılan Kapı ⁶⁶	

⁶⁰ *Kitâbu'l-Mecmû'*, 605.

⁶¹ *Kitâbu'l-Mecmû'*, 613.

⁶² Bu durumu 7/13. Yüzyıla ait bir Nusayrî metni şöyle ifade eder: Allah’ın görünen yanı imamet ve vasiyettir; gizli ve bilinmeyen yanı ise ilahi yönüdür. (Bar Asher ve Kofsky, “Ali b. Ebî Tâlib’in İlâhî Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi”, 163) Nusayrîler’in ulûhiyet anlayışlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Yaron Friedman, *The Nusayrî 'Alawîs* (Leiden-Boston: E. J. Brill, 2010), 72-81.

⁶³ Yaratılmış olan bu Selman’ın Cebrâil olarak adlandırılması, maddî Selman olmadığını açık bir göstergesidir. Bk. *Kitâbu'l-Mecmû'*, 608.

⁶⁴ *Kitâbu'l-Mecmû'*, 607-608.

⁶⁵ Allah, Küllî Akıl ve Küllî Nefs’in Ali, Muhammet ve Selman isimleriyle adlandırılmış olmaları onların zahiri yönünü açıklamak içindir. Bu kavramlar onların bâtınî yönlerini açıklamak için yeterli değildir. Bar Asher ve Kofsky, “Ali b. Ebî Tâlib’in İlâhî Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi”, 168.

⁶⁶ Krş. *Kitâbu'l-Mecmû'*, 606-608.

Küllî Akıl, Küllî Nefs ve Beş Yetim ilahi âlemin ya da gölgeler âleminin yedi katını oluşturmaktadır. Ezîlle anlayışının bir gereği olarak ilahi âlemin yedi katı yeryüzüne olduğu gibi yansımaktadır. Yansıma bizzat Allah'ın kendisi ile başlamaktadır. Zira o, yeryüzüne Ali olarak yansımıştır. Ondan sonraki yansıma ise şu şekilde gerçekleşmiştir:

<u>Hakikî/Bâtınî Varlık</u>	<u>Yansımış/Zahiri Varlık</u>
1. Kat: Küllî Akıl	Hız. Muhammet
2. Kat: Küllî Nefs	Selmân-ı Fârisî
3. Kat: Birinci Yetim	Mikdad b. Esved: Tabiat olaylarını yürütür.
4. Kat: İkinci Yetim	Ebû Zerr el-Ğıfarî: Yıldızları idare eder.
5. Kat: Üçüncü Yetim	Abdullah b. Revâha: Canlıları idare eder.
6. Kat: Dördüncü Yetim	Osman b. Maz'ûn: Rızık ve hastalıklarla ilgilenir.
7. Kat: Beşinci Yetim	Kanber b. Kâdân: Ruhları cesetlere gönderir. ⁶⁷

Tabloda görüldüğü gibi başta Allah olmak üzere yedi kat ilahi âlem yeryüzüne yedi kat maddi âlem olarak yansımış ve her âlemin sahibi maddi âlemdeki bir şahsa yansımıştır. Yansıyan varlıklara atfedilen bir takım insanüstü özellikler, onların zahiri niteliklerinden ziyade, kendilerine akseden ilahi varlığın hususiyetlerini göstermektedir. Örneğin tabiat olaylarını idare ettiği iddia edilen varlık Mikdat b. Esved'in şahsı değil, ona akseden ilahi âlemin üçüncü katındaki *Birinci Yetim* adı verilen nurânî varlıktır.

Nusayrîler'de ilahi âlem yedi kattan meydana geldiği için, maddî âlemde hakikati idrak etme sürecinin de yedi devirden meydana geldiği

⁶⁷ Krş. *Kitâbu'l-Mecmû'*, 606-608; Mustafa Öz, *Başlangıcından Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, (İstanbul: Ensar Yay., 2011), 591-595; Mazlum Uyar, "Nusayrîlik", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı* içerisinde, ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yay., 2012), 311-313.

düşünülmüştür. İlahî âlemdeki nuranî varlıklar her devirde farklı şahıslara yansımış, böylece toplamda yedi kez külli yansıma gerçekleşmiştir. Bu yansımalar şu şekildedir:

<u>Mânâ/Allah</u>	<u>İsim/Küllî Akıl</u>	<u>Bâb/Küllî Nefs</u>
1. Hâbil	Âdem	Cebrail
2. Şit	Nuh	Yayıl b. Fatin
3. Yusuf	Yakup	Ham b. Kuş
4. Yuşa b. Nûn	Mûsâ	Dan b. Aşbavut
5. Asaf	Süleyman	Abdullah b. Sim'ân
6. Şem'ûn es-Safâlsa		Rûzbih b. Satr
7. Ali	Muhammet	Selmân-ı Fârisî ⁶⁸

Yüce âlem her devirde bir kez küllî olarak yansdıktan sonra, kendisine ilahi âlem yansıyan şahıslar adeta ayna görevi görerek devrindeki insanlığa ilahi âlemin sırlarını yansıtmaktadırlar.

5. DÜRZİLİK'TE GÖLGELER NAZARİYESİ

Ezille anlayışına dayalı yansıma teorisinin farklı bir versiyonu Dürzilik'te karşımıza çıkmaktadır. Onların zuhur ya da tecelli anlayışlarının temelini de ezille anlayışına dayalı olarak, ilahi âlemin yeryüzüne maddi formda açığa çıkması düşüncesi oluşturmaktadır. Bu teoriye göre başta Allah olmak üzere ilahi âlemdeki farklı varlıklar yeryüzündeki belli şahıslarda maddi formda açığa çıkmışlardır. Dürziler, bu iddialarını açık bir şekilde hulul anlayışından farklı görmektedirler⁶⁹ ki bu durum Dürzî teorisinin ezille anlayışına dayandığının açık bir göstergesidir. Zira hulul anlayışında ilahi varlıkla maddi varlık aynileşmekte, birisi olmadan diğeri de olmamaktadır. Oysa ezille anlayışına dayalı yansıma teorisinde kendisine kutsiyet atfedilen yansımış varlık, hakikatin bizatihi kendisi olmaktan zi-

⁶⁸ Krş. Mehmet Dalkılıç, "Nusayriyah An Esoteric Living Religious Sect in the Secular Milieu of Turkish Republic", *İÜİFD*, 17 (İstanbul: 2009), 63; Louis Massignon, "Nusayriler", *İslam Ansiklopedisi*, 9 (İstanbul: MEY, 1964), 365-370.

⁶⁹ Şenzeybek, "Resâilü'l-Hikme'ye Göre Dürzî İnanç Esasları", 143.

yade beşerin mutlak hakikati algılayabilmesi için maddi formda açığa çıkmış görece bir hakikat içermektedir. Bir diğer ifadeyle aynaya yansımış olan görüntünün hakikati neyse kendisinde ilahi vasıflar olduğu iddia edilen maddi varlığın hakikati de o derece gerçeklik arz etmektedir. Aynadaki görüntü nasıl mutlak gerçekliğin kendisi değilse, maddi forma bürünmüş varlık da mutlak hakikatin bizatihi kendisi değildir. O, bâtinî hakikatin zahiri görüntüsünden ibarettir. Bu nedenle bütün bâtinî akımlarda zahir olarak açığa çıkmış olan varlık hakikatin kendisi değildir. Ancak nasıl bâtinî hakikate ulaşmak sadece zahirden hareketle mümkünse, ilahın bâtinî hakikatine ulaşmak da ancak zahiri varlıktan hareketle mümkündür. Bu nedenle ilahın yeryüzündeki maddi formu hulul anlayışında olduğu gibi mutlak hakikat ifade etmez.

Dürziler'e göre Allah'ın lahutî ve nasutî yönü vardır. Onun lahutî yönünü kimse idrak edemez. Çünkü o, bütün idraklerin uzağında, belirlenemez ve tanımlanamaz bir konumdadır. Tanrının bir diğer boyutu ise nasutî yönüdür. O, lahutî yönüyle algılanamaz ve idraklerin ötesinde olduğu için nasutî yönüyle insanlara tecelli etmiştir.⁷⁰ En yüce konum imamet olduğu için o, imam Hâkim Biemrillâh'ın şahsında tecelli etmiştir. Ancak buna rağmen onun lahutî yönü bu tecellide söz konusu değildir. O, sadece nasutî yönüyle tecelli etmiştir.⁷¹

Dürzilikle ilgili araştırmalarda ve Dürzi metinlerinde bir taraftan Allah'ın nasutî yönüyle zuhur ettiğinden bahsedilirken diğer yandan zuhurunda lahutî ve nasutî yönün birlikte gerçekleştiği ve bunların birbirlerinden ayrılamayacağı üzerinde durulur.⁷² Açık bir çelişki gibi gözükken bu durum ezîlle anlayışı çerçevesinde anlamlı hale gelmektedir. Zira Allah'ın lahutî yönü hiçbir zaman idrak edilemeyeceği için o nasutî yönünü tecelli ettirmiş; Allah'ın nasutî yönü Hâkim Biemrillah'ın şahsında insan suretinde açığa çıkmıştır. Açığa çıkmış olan bu suret Allah'ın nasutî yönünün maddi formudur. Maddi forma bürünmüş olan nasutî yönün özü madde-

⁷⁰ Tasavvuftaki lahut ve nasut anlayışıyla ilgili olarak bkz. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın (İstanbul: MÜİFV, 1999), 67.

⁷¹ Krş. *Dürzî Risaleleri (er-Risâletü'l-Mevsûme bi Sebebi'l-Esbâb)*, Ürdün Üniversitesi, nr. 568/1, 585/134, 588/411; *Kitâbun fihi Taksîmü'l-Ulûm ve İsbâtu'l-Hakk ve Keşfü'l-Meknûn*, Ürdün Üniversitesi, nr. 569/1, 570/2, 573/19, 576/27, 581/127, 587/154.

⁷² Mustafa Öz, *İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 552.

den münezzehtir ve Allah'ın lahutî yönünden meydana gelmiştir. Bu nedenle maddi form olan Hâkim Biemrillah Allah'ın nasutî yönüne, nasutî yön de lahutî yöne zorunlu olarak bağlıdır. Dolayısıyla açığa çıkan maddi form her ne kadar nasutî yönden ibaret olsa da bâtinî lahutî yönü de kapsamış olmaktadır. Bu nedenle bu iki yönün birbirinden mutlak anlamda ayrılmaları söz konusu değildir.

Yeryüzüne yansıma sadece ilahi âlemin kaynağı olan Allah'la sınırlı kalmamıştır. Küllî Akıl, Küllî Nefs, Kelime, Sâbık, Tâlî, Ced, Feth ve Hayal de yeryüzüne yansıyan ya da tecelli eden diğer ilahi varlıklardır. Son zuhurda yeryüzüne yansımış olan varlıkların başlıcaları şunlardır:

<u>Hakikî/Bâtınî Varlık</u>	<u>Yansıması/Zahiri Varlık</u>
Küllî Akıl	Hamza b. Ali
Küllî Nefs	Ebû İbrahim et-Temîmî
Kelime	Ebû Abdullah el-Kureşî
Sâbık	Ebû'l-Hayr es-Sâmirî
Tâlî	Ebû'l-Hasen es-Semukî
Cedd	Eyüp b. Ali
Feth	Rifâ'a b. Abdilvâris
Hayal	Muhsin b. Ali ⁷³

Dürzîler diğer bânî gruplara oranla gnostik düalizmin daha fazla etkisinde kalmış gözükmedirler. Zira onlar sadece ilahi âlemdeki nurânî varlıkların ya da ruhani hadlerin yansımasından bahsetmemişlerdir.

⁷³ Geniş bilgi için bkz. 13. 32. ve 38. *Dürzî Risaleleri*. Ayrıca bkz. Ahmet Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik* (Ankara: Ankara Okulu, 2004), 168-171; Şenzyebek, "Resâilü'l-Hikme'ye Göre Dürzî İnanç Esasları", 196-257; Muzaffer Tan, "Geçmişten Günümüze Dürzîlik", *e-Makâlât*, 5, sy. 2 (2012): 67-70, erişim 26 Ekim 2016, <http://emakalat.com/article/view/1085000116/1085000100>.

Zıtlar adını verdikleri zulmete ait varlıklar da yeryüzüne Hz. Muhammet, Ali, Ebû Bekir, Ömer ve Osman olarak yansımıştır.⁷⁴

Burada bahsedilen tecelli ya da yansıma en son gerçekleşen zuhur için söz konusudur. Oysa bu tecelliden önce başka zuhurlar da gerçekleşmiştir. Dürzilik'te tanrının yetmiş üç külli tecellisinden bahsedilmektedir. Mezhebin önemli teorisyenlerinden Hamza b. Ali her ne kadar bu yetmiş üç tecelliye açıklayacağını söylemişse de bunlardan sadece üç tanesine yer vermiştir ki bunlar Aliyyu'l-A'lâ, Bârr ve Hâkim tecellileridir. Bunun dışında son tecellinin gerçekleşmesi için hazırlık mahiyetinde yedi tecelli daha gerçekleşmiştir. Bunlar ise Ebû Zekerîya, el-'Aliyy, el-Muill, Kâim Bi-emrillah (ö. 335/946), Mansur Billah (ö. 342/953), Muiz Lidinillah (ö. 365/975) ve Hâkim Biemrillah tecellileridir.⁷⁵ Bütün bu tecelliler de özde ezille anlayışı çerçevesinde izah edilmiştir.

6. YEZİDİLİK'TE EZİLLE ANLAYIŞI

Yezidîler'e göre Hudâ ya da Azda adını verdikleri bir Tanrı, kendi nurundan bir başka sonsuz varlık olan Melek Tâvus'u yaratmıştır. Azda, Melek Tâvus'a evreni yaratma ve şekillendirme görevini vermiş ve ona yardımcı olmaları için altı melek daha yaratmıştır. Bu meleklerin her birisine farklı bir isim verilmiş ve ezille anlayışının bir sonucu olarak bu yedi kutsal varlığın her birisinin Yezidîlerce kutsal sayılan kişilerde belirli zamanlarda tecelli ettiği öne sürülmüştür. Bu varlıkların ortaya çıkışı, birinden diğerinin meydana gelmesi şeklindedir. Yedi kutsal varlığın ismi ve tecelli ettiği şahıslar şöyledir.

⁷⁴ *er-Risâletü'l-Mevsûme bi'r-Rızâ ve't-Teslîm*, Ürdün Üniversitesi, nr. 569/1, 570/2, 571-2, 574/27, 575/27, 577/29, 581/127, 587/154; *er-Risâletü't-Tenzîhî ilâ Cemâ'ati'l-Muvahhidîn*, Ürdün Üniversitesi, nr. 569/1, 570/2, 571/2, 573/19, 574/27, 575/27, 576/27, 577/29, 581/127, 587/154.

⁷⁵ Geniş bilgi için bk. Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, 160-163; Şenzyebek, "Resâilü'l-Hikme'ye Göre Dürzi İnanç Esasları", 144-180.

<u>Hakikî/Bâtınî Varlık</u>	<u>Yansıması/Zahiri Varlık</u>
1. Melek Azâzil (Melek Tavus)	Adiy b. Müsâfir ⁷⁶
2. Melek Derdâil	Şeyh Hasan
3. Melek İsrâfil	Şeyh Şemseddîn
4. Melek Mikâil	Şeyh Ebû Bekir
5. Melek Azrâil	Şeyh Secâdeddîn
6. Melek Şimnâil	Şeyh Nâsiruddîn
7. Melek Nurâil	Şeyh Fahreddîn ⁷⁷

Yezidîler'deki yansıma teorisi de beraberinde bazı sorunları getirmiştir. Zira Yezidî metinlerinde ve muhalif kaynaklarda Melek Tavus ile Adiy b. Müsâfir aynileştirilmiştir.⁷⁸ Bunun bir sonucu olarak da Adiy b. Müsâfir'e insanüstü bazı nitelikler atfedilmiştir. Oysa Yezidîler'in kutsal kitabı *Kitâbu'l-Cilve*, ilahi âlemdeki baş melek olan Melek Tavus ile onun yeryüzündeki yansıması ya da tecellisi olan Adiy b. Müsâfir'i birbirinden ayırmaktadır. Zira bu esere göre yeryüzüne gönderilen varlık Melek Tavus değil, Kul Tavustur (Abd Tavus).⁷⁹ Kul Tavus'un, Melek Tavus'un bedenleşmiş ve ete-kemiğe bürünmüş bir yansıması olan Adiy b. Müsâfir olduğu açıktır. Bu nedenle ona atfedilen her olağanüstü özellik hakikatte Melek Tavus'un bir niteliğidir. Yeryüzüne yansıyarak maddi forma bürünmüş olan diğer melekler için de durum bundan farklı değildir.

Örneğin *Mushaf-ı Reş'e* göre Şeyh Fahrettin insanları, kuşları ve hayvanları yaratmıştır.⁸⁰ Ezille anlayışı çerçevesinde düşündüğümüzde buradaki asıl yaratıcının, Şeyh Fahrettin'e yansıması olan Melek Nurail olduğu

⁷⁶ Yezidî kaynaklarında Melek Azazil, Melek Tavus ve Adiy b. Müsafir arasındaki ilişkide bazı sorunlar göze çarpmaktadır. *Mushaf-ı Reş'e* göre (s. 123) Melek Azazil'in bedenleştiği şahsın Melek Tavus olduğu gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Ancak metnin dikkatli bir incelemesi onun bedenleştiği şahsın Melek Tavus olmadığını göstermektedir. Zira Melek Tavus da ilahi âlemde var olmuş ve maddi varlığı söz konusu olmayan bir varlık, hatta baş melektir. Şu hâlde Melek Tavus ile Melek Azazil aynı ilahi varlık olup iki farklı isimlendirmeye karşı karşıya olduğumuzu, bu meleğin yansımasının Şeyh Adiy b. Müsafir'de gerçekleştiğini düşünebiliriz. (Krş. Ahmet Turan, "Yezidî İnanç ve İbadetleri", *OMÜİFD*, 1 (Samsun 1986): 142.

⁷⁷ Krş. *Mushaf-ı Reş*, Çev. Mehmet Aydın, *Belleten*, 52, sy. 202 (1988): 61; Mehmet Sait Çakar, *Yezidîler* (Ankara: Vadi Yay., 2007), 123.

⁷⁸ Krş. Metin Bozan, "Şeyh 'Adî'siz Yezidîlik: Yezidîler'in Adî b. Müsâfir Algısında Yaşanan Farklılaşmalar", *AÜİFD*, 53, sy. 2 (Ankara 2012), 29-30.

⁷⁹ *Kitâbu'l-Cilve*, Çev. Mehmet Aydın, *Belleten* 52, sy. 202 (1988): 61; Çakar, *Yezidîler*, 57.

⁸⁰ *Mushaf-ı Reş*, 61.

açıktır. Melek Nurail, Şeyh Fahrettin’de maddi form kazandığı için, zahiri varlıkla onun memsulü olan bâtinî varlık izafi olarak aynileşmektedir. Böylece asıl yaratıcı olan Melek Nurail’e ait özellikler, kendisine yansıdığı Şeyh Fahrettin’e de nispet edilmektedir. Ancak diğer bâtinî ekollerde olduğu gibi burada da hakiki varlık, zahiri bir varlığı olan Şeyh Fahrettin değil bâtinî hakikat içeren Melek Nurail’dir.

Bu çerçevede düşündüğümüzde Yezidîlik’te de ezille anlayışına dayalı bir yansıma teorisinin merkezi bir yer teşkil ettiğini ve kutsal metinlerdeki iddiaları bu anlayış doğrultusunda anlamak gerektiğini söyleyebiliriz.

SONUÇ

Bâtinî akımlar yüzyıllardır, muhalif yazarların oluşturmak istedikleri algı çerçevesinde anlaşılabilmiştir. Bu algı biçimi temelde ötekileştirici ve dışlayıcıdır. Özellikle klasik dönem makâlât yazarları tarafından oluşturulmak istenen algıda büyük oranda başarı sağlandığı için bugün bâtinî fırkalar doğru bir şekilde anlaşılammamaktadır. Bâtinî fırkaların doğru anlaşılammamasında, oluşturulmak istenen bu algı biçiminin bir sonucu olarak kavrama daha ziyade siyasi bir anlam yüklenmiş olması oldukça önemli bir yer teşkil etmektedir. Zira Bâtinîlik, genellikle Sünnî İslam anlayışına meydan okuyan ve amacı İslam itikadını bozarak Müslümanları parçalayıp yok etmek olan siyasi bir yapı olarak görülmüştür. Bu bakış açısı, Bâtinîliğin arkasındaki İslam öncesi kadim kültürlerle dayanan zengin düşünme biçiminin fark edilememesine ya da göz ardı edilmesine sebebiyet vermiştir.

Biz Bâtinîliği sadece siyasi bir zaviyeden bakarak tanımlamanın yanlış ve eksik olduğunu öne sürmekteyiz. Zira bu bakış açısı, onların siyasi yönünü ön plana çıkardığı için bâtinî düşünme biçiminin kodlarını çözmeye engel olmaktadır. Bu nedenle, Bâtinîliği siyasi olmanın yanında dini anlama biçimi olarak görmek ve onların üretmiş oldukları epistemolojinin temel dinamiklerini tespit etmek gerektiğini düşünmekteyiz. Ancak bu sayede Bâtinî akımların kodları çözülebilecek ve bu hareketleri doğru anlayabilme imkânı ortaya çıkacaktır.

Bâtînîliğe epistemolojik açıdan baktığımızda Gulat, İsmailiye, Nusayrîlik ve Dürzîlik gibi Şîî akımların *bâtînî düşünce* adını verdiğimiz düşünme biçimiyle dini anlamaya çalıştıklarını ve bu anlamda benzer epistemik ilkelerden hareket ettiklerini görmekteyiz. Yine Şîî olmadığı halde Yezîdîler'in de aynı epistemolojiyi kullanarak din anlayışlarını şekillendirdiklerine şahit olmaktayız. Diğer yandan tasavvuf, özellikle de Hallâc-ı Mansur, İbnü'l-Arabî ve Mevlana çizgisi de ana hatlarıyla aynı epistemolojiyi kullanmıştır. Belli bir epistemolojiyi kullanmak aynı sonuçlara ulaşmak anlamına gelmemektedir. Tasavvuf, Şîî bâtinî ekollerle aynı yöntemi kullandığı halde ulaştığı sonuçlar onlardan bir hayli farklı olmuş, bu nedenle de Sünnî dairede kalmayı başarabilmiştir. Tasavvufun Şîî bâtinî fırkalarla aynı epistemik ilkeleri kullanarak dini anlamaya çalıştığını söylemek, Bâtînîliğe yüklenen geleneksel siyasi anlam üzerinden hareket ettiğimizde tasavvufla ilgili olumsuz bir algı ortaya çıkaracaktır. Oysa tasavvufun Bâtînîlikle benzerliğinin sosyopolitik hedefleri açısından değil de dini anlama biçimiyle alakalı epistemik temeller noktasında ortaya çıktığını söylemek, tasavvufla ilgili herhangi bir olumsuz imaj ortaya çıkarmayacaktır. Aksine bâtinî epistemolojinin temel dinamiklerini doğru tespit etmek, pek çok yanlış anlamının da önüne geçecektir. Ancak ezille anlayışının tasavvuftaki yansımaları bu makalenin sınırlarını aşacağı için burada bu konuya yer verilmemiştir.

Ezille anlayışı bâtinî epistemolojinin iki temel dinamiğinden bir tanesidir. Bu anlayışın özünde, ilahi âlemde yaratılmış olan gölgelerin bu âlemde maddi forma bürünmüş olarak açığa çıkmış olması gerçeği yatmaktadır. Bu bakış açısı, ilahi âlemdeki bütün nurani varlıkların bu âlemde bir karşılığının olduğu yansıma teorisini beraberinde getirmiştir. Bâtînî ekoller bu epistemik ilke çerçevesinde kendi teorilerini ve itikatlarını inşa etmişlerdir. Bu noktada bütün bâtinî ekollerin aynı ilkeden hareket etmekle birlikte farklı sonuçlara ulaştıklarına şahit olmaktayız. Örneğin aynı ilkeden hareketle bir Nusayrî Allah'ın yeryüzündeki maddi formunun Hz. Ali olduğunu iddia ederken, bir Dürzî onun Hâkim Biemrillâh olduğunu öne sürmüştür. Dolayısıyla bâtinî ekoller arasında epistemik temellerde bir birlik varken, bu temele dayalı olarak geliştirilen itikat ve ulaşılan sonuçlarda farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Biz, bâtinî düşünme biçiminin benzerlik arz eden bu epistemik temellerinin doğru bir şekilde kavranmadan bâtinî ekollerin sağlıklı bir zemine oturtulamayacağını düşünmekteyiz.

Ezîlle anlayışının ilk izlerine hicrî II. asrın başlarında gulat Şîî ekollerde rastlanmaktadır. Başlangıçta aşırı Şîî ekoller içerisinde dağınık vaziyette dile getirilen bu anlayış, daha sonraki sistemli bâtinî ekoller tarafından sistematik bir forma kavuşturulmuştur. İsmailîlik, Dürzîlik, Nusayrîlik gibi sistematik bâtinî akımlar, geliştirmiş oldukları itikatlarını büyük oranda ezîlle anlayışına dayanan epistemik temeller üzerine inşa etmişlerdir.

Ezîlle anlayışının özünde bu âlemin, ilahi âlemin maddi formundan ya da suretinden ibaret olduğu anlayışı bulunduğu için bütün bâtinî gruplar ilahi âlemdeki varlıkların yeryüzündeki maddi karşılıklarını bulma uğraşı içerisinde girmişlerdir. Genellikle ilahi âlem yedi kattan oluştuğu için yedili bir yansıma teorisi yaygınlık kazanmış olmakla birlikte zaman zaman bunun dışına çıkılarak farklı sayıda yansımış varlıklara da yer verilmiştir.

Ezîlle anlayışına dayalı bâtinî epistemolojinin doğru anlaşılması bâtinî fırkalarla ilgili algı biçimimizi ciddi anlamda değişikliğe uğratacaktır. Bu anlamda ilk tartışılacak mesele bâtinî fırkaların belli şahısları ilahlaştırdıkları ve hulul anlayışını savundukları yönündeki geleneksel ön kabullerimizdir. Zira ezîlle anlayışı, bazı bâtinî grupların da dikkat çektiği gibi, açık bir şekilde hulul anlayışından farklıdır. Hulul anlayışında ilahi varlığın maddeyle bütünleşmesinden bahsedilmektedir. Ezîlle anlayışını merkeze alan bâtinî söylemde ise madde, ilahi varlığın kendisini beşerin algı düzeyinde açığa çıkarmasını sağlayan bir yanılısamadan ibarettir. Bu teoride madde bir anlamda hakikatin aynadaki görüntüsünden ibarettir. Dolayısıyla hakiki varlıkla madde arasındaki ilişki hululdeki gibi özdeşlik ilişkisi değil, yansıma ve kendisini farklı bir formda aksettirmedir. Hulul anlayışında madde ilahi varlığın bütünleştiği bir hakikat içerirken; ezîlle anlayışında madde hakikatin kendisine yansıdığı, beşerin onun vasıtasıyla hakikati idrak ettiği fakat kendisi bizatihi hakikat olmayan sanal bir gerçeklik ifade etmektedir.

Ezîlle anlayışında madde hakikate götüren bir vasıttan ibarettir. Bu anlamda ilahi âlemin kendisine yansıdığı varlıklar da mutlak hakikati idrak etmemizi sağlayan vasıtalar olmanın ötesinde bir fonksiyon icra etmezler. Bu noktada birtakım insanlara ilahi bazı vasıflar yüklenmiş olması da hakiki değil bâtinî anlamda bir gerçeklik içermektedir. Bir başka ifadeyle hakikatin maddi formu değil de ona yansımış olan bâtinî ya da ilahi

hakikat mutlak gerçeklik ifade etmektedir. Bu nedenle bâtinî fırkalar tarafından yaratma özellikleriyle vasıflandırılan Hz. Ali, Mikdad b. Esved ve Selman-ı Farisî gibi şahıslarla ilgili iddiaları onların zahiri gerçekliklerine değil de onlara yansımış olan bâtinî hakikate atfetmek bu düşünme biçiminin zorunlu bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin ilah olan, Hz. Ali'nin maddi sureti değil de o surete yansımış olan ilahi hakikattir. Dolayısıyla bir Bâtinî'nin "Hz. Ali ilahtır." cümlesinden çıkarmamız gereken sonuç, Hz. Ali'ye yansımış olan bâtinî hakikatin ilah olduğu şeklinde olmalıdır.

Tüm bu söylediklerimize rağmen sadece ezille anlayışı üzerinden Bâtinîliği tam olarak izah edebilmenin mümkün olmadığını da farkındayız. Zira ezille anlayışının farklı yansımalarına hemen hemen bütün Bâtinî ekollerde rastlasak da detaylarla ilgili bazı noktalarda ciddi farklılıklar ortaya çıkabilmektedir. Diğer yandan üretilmiş olan bâtinî metinlerin sayısal olarak yetersizliği ve benzeri bazı sorunlar bâtinî ekolleri anlama noktasında kimi sorunların aydınlatılabilmemesinin önünde ciddi bir engel olarak durmaktadır. Yine ezille anlayışının bütün bâtinî ekoller için aynı anlamı ifade etmediğini, onlar içerisinde bu anlayışın farklı tezahürlerinin açığa çıktığını, bu nedenle de "ilahî âlemdeki manevi varlıkların maddi formda açığa çıkması" şeklinde özetleyebileceğimiz bir ezille anlayışının bütün bâtinî ekolleri izah etmede yüzde yüz sonuç vermeyeceğini ifade etmek durumundayız. Ancak her şeye rağmen Bâtinîliğin izahında ezille anlayışının merkezi bir yer teşkil ettiğini ve bu anlayış doğrultusunda yapılacak bir bâtinî okumanın meselenin anlaşılmasında ciddi bir kolaylık sağlayacağını öne sürmekteyiz.

Sonuç olarak ezille anlayışını merkeze alan bir bâtinîlik okuması, bu ekollere bakış açımızı kökünden değiştirecek kadar önem arz etmektedir. Diğer yandan geleneksel algı biçimini devam ettirerek ezille anlayışını hesaba katmadan yapılacak bir bâtinîlik okuması, bâtinî ekolleri doğru anlamamızın önünde bir engel olmaya devam edecektir. Önyargılara dayanan ve politik zemine kaydırılmış bu okuma biçimi Bâtinîliği çelişkilerle dolu ve kendi içinde tutarsız bir anlayış biçimi olarak görmemiz; hakikate ve söylenmek istenen gerçeğe kulak tıkamamız sonucunu doğuracaktır. Söylenmek istenen şeyi doğru anlamadığımızda ise, bir arada yaşama kültürü oluşturamayacak ve yarınlarımızı inşa etme noktasında ciddi sorunlarla karşılaşmamız kaçınılmaz olacaktır.

KAYNAKÇA

- Aster, Ernst Von. *İlk ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi*. trc. Vural Okur. İstanbul: Arşiv Yayınları, 1999.
- Avcu, Ali. *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Avcu, Ali. *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*. Ankara: Asitan Kitap, 2014.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhîr. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. trc. Ethem Ruhi Fiğlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Bağlıoğlu, Ahmet. *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*. Ankara: Ankara Okulu, 2004.
- Bar-Aasher, Meir ve M.-Kofsky, Aryeh. "Ali b. Ebî Tâlib'in İlahi Vasıflarına Dair Nusayrî Öğretisi ve VII/XIII. Yüzyıldan Kalma Yayınlanmamış Bir Risâleye Göre Nusayrî Üçlemesi". *Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali* içerisinde, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005.
- Benli, Yusuf. "Hicrî II. Asırda Kûfe Merkezli Şii Nitelikli Gulât Hareketleri". Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 1999.
- Bozan, Metin. "Şeyh 'Adî'siz Yezidîlik: Yezidîler'in Adî b. Müsâfir Algısında Yaşanan Farklılaşmalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53, sy. 2 (2012), 23-41.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. trc. Burhan Köroğlu-Hasan Kacak-Ekrem Demirli, İstanbul: Kitabevi, 1999.
- Çakar, Mehmet Sait. *Yezidîler*. Ankara: Vadi Yayınları, 2007.
- el-Cu'fî, Mufaddal b. Ömer. *Kitâbu'l-heft ve'l-ezille*. thk. Ârif Tâmir. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, t.y.
- Daftary, Farhad. *İsmaililer Tarih ve Kuram*. trc. Ercüment Özkaya. Ankara: Rastlantı Yayınları, 2001.
- ed-Deylemî, Muhammed b. Hasan (8./14. asrın başları). *Beyânu mezâhibi'l-Bâtîniyye ve butlânihî. Kavâidu 'akâidi Âli Muhammed içinde*, thk. R. Strothmann, Riyad: t.y.
- Dürzi Risaleleri. *er-Risâletü'l-mevsûme bi sebebi'l-esbâb*. Ürdün Üniversitesi, nr. 568/1, 585/134, 588/411.
- Dürzi Risaleleri. *Kitâbun fîhi taksîmü'l-ulûm ve isbâtu'l-hakk ve keşfü'l-meknûn*. Ürdün Üniversitesi, 569/1, 570/2, 573/19, 576/27, 581/127, 587/154.
- Dürzi Risaleleri. *er-risâletü'l-mevsûme bi'r-rızâ ve't-teslîm*. Ürdün Üniversitesi, 569/1, 570/2, 571-2, 574/27, 575/27, 575/27, 577/29, 581/127, 587/154.
- Dürzi Risaleleri. *er-Risâletü't-tenzîhî ilâ vemâ'ati'l-muvahhidîn*. Ürdün Üniversitesi, 569/1, 570/2, 571/2, 573/19, 574/27, 575/27, 576/27, 577/29, 581/127, 587/154.
- Evren, Ahi. *Tebşiratü'l-mübtedî ve tezkiratü'l-muhtedî*. trc. Mikail Bayram. *Ahi Evren Tasavvufi Düşüncenin Esasları* içerisinde, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. trc. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2005.
- Floramo, Giovanni. *Gnostisizm Tarihi*. trc. Selma Aygül Baş-Bilal Baş. İstanbul: Littera Yayınları, 2005.
- Friedman, Yaron. *The Nusayrî 'Alawîs*. Leiden-Boston: E. J. Brill, 2010.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Bâtınîliğin İçyüzü*. trc. Avni İlhan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Gündüz, Şinasi. *Anadolu'da Paganizm Antik Dönemde Harran ve Urfa*. Ankara: Ankara Okulu, 2005.
- Gündüz, Şinasi. *Sâbiiler Son Gnostikler*. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- Hermes. *Corpus Hermeticum*. trc. Muhammed Âbid el-Câbirî. *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı* içerisinde, 343-350, İstanbul: Kitabevi, 2001.
- İbn Teymiyye, Takiyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye*. thk. Muhammed Reşad Sâlim. y. y.: 1986.
- Kadı Nu'mân b. Muhammed. *Esâsu't-te'vîl*. thk. Arif Tâmir. Beyrut: 1960.
- el-Kâdî, Vedat. "Keysaniyye'ye Özel Referansla İslam Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi". trc. Yusuf Benli. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7, sy. 2 (2017), 241-276.
- el-Kirmanî, Hamîdüddîn Ahmed b. Abdullah. *Râhatu'l-'akl*. thk. Mustafa Gâlib. Beyrut: 1983.
- Kitâbu'l-Cilve*, trc. Mehmet Aydın, *Bellekten* 52, sy. 202, (1988), 57-61.
- Kitâbu'l-Mecmû'*. trc. Mustafa Öz, *İslam Mezhepleri Tarihi* içerisinde, İstanbul: Ensar Yayınları, 2012, 604-615.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1999.
- el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî (300/912) ve en-Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ (302/915'li yıllar). *Şii Fırkalar Kitâbu'l-makâlât ve'l-fırak-fıraku's-şî'a*. trc. Hasan Onat-Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu-Ramazan Şimşek, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Massignon, Louis. "Nusayriler". *İslam Ansiklopedisi*, sy. 9, 365-370, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1964.
- Meşkûr, Cevad. *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*. trc. Mahfuz Söylemez-Mehmet Ümit-Cemil Hakyemez, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Mushaf-ı Reş*. trc. Mehmet Aydın, *Bellekten* 52, sy. 202, (1988), 61-63.
- Öz, Mustafa. *Başlangıcından Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.
- Öz, Mustafa. *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an ve Aşırı Yorum*. Ankara: Kitâbiyât, 2003.
- es-Sicistanî, Ebû Ya'kûb. *Kitâbu'l-iftihâr*. thk. Mustafa Gâlib. Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 1980.

- Şenzeybek, Aytekin. "Resâilü'l-Hikme'ye Göre Dürzi İnanç Esasları". Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2008.
- Tan, Muzaffer. "Geçmişten Günümüze Dürzîlik". *e-Makâlât* 5, sy. 2 (2012), 61-82. Erişim 26 Ekim 2016, <http://emakalat.com/article/view/1085000116/1085000100>.
- Turan, Ahmet. "Yezidî İnanç ve İbadetleri". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (Samsun 1986).
- Uyar, Mazlum. "Nusayrîlik". *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı* içerisinde, ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Wasserstrom, Steve. "The Moving Finger Writes: Mughîra b. Sa'îd's Islamic Gnosis and the Myths of Its Rejection". *History of Religion*, 25, nr. 1, (1985): 1-29.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. trc. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998.