

Bâtınî Dini Yapılanmalarda Döngüsellik

Zeynep USLU

Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI

ZEYNEP USLU

BÂTİNÎ DİNİ
YAPILANMALARDA
DÖNGÜSELLİK

Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI

Bu kitabın yayın hakkı Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları'na aittir. Yayınevi ve yayıncısının izni olmaksızın çoğaltılamaz, kopyalanamaz ya da yayınlanamaz.

BÂTİNÎ DİNÎ YAPILANMALARDA DÖNGÜSELLİK

Yazar: Zeynep USLU

ISBN: 978-605-67961-9-7

© Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları

E-Yayın/Mayıs 2021, Diyarbakır

Tüm Hakkı Saklıdır

Editör: Metin Bozan

Kapak: Zülküf Altındağ

Sayfa Düzeni: Şarkiyat

Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları

Sertifika No: 35891

Mimar Sinan Cad. Aslan Apt. A Blok, Kat: 1, No: 2,

Yenişehir/DİYARBAKIR

<https://www.sarkiyat.org/>

sarkiyatvakfi@gmail.com

Zeynep Uslu 1990 yılında Mardin'in Nusaybin ilçesinde doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini Batman'da tamamladı. 2013 yılında Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2016 yılında Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler enstitüsü'nde yüksek lisansa başladı ve 2019 yılında *“Batını Dini Yapılanmalarda Döngüsellik”* adlı teziyle yüksek lisans eğitimini tamamladı. 2014 yılında Millî Eğitim Bakanlığı'nda başladığı öğretmenlik görevine halen devam etmektedir.

ÖN SÖZ

Hz. Muhammed'in vefatının ardından pek çok ihtilaf çıkmıştır. Söz konusu ihtilaflar, başta siyasi ayrılık gibi görünse de daha sonra itikadi bir şekilde karşımıza çıkmış ve mezheplerin oluşumuna etkide bulunan başlıca sebeplerden biri olmuştur. Öte yandan fetihler ve tercüme hareketleri, İslam dünyasının farklı din ve kültürlerle sahip toplumlarla karşılaşmasına sebep olmuştur. Gnostizm, Hermetizm, Yeni Eflatunculuk gibi farklı din ve kültürlerle sahip toplumların düşünce sistemleri de mezhepleri birçok yönden etkilemiştir. Söz konusu etkileri en fazla, Bâtını dini yapılanmalarda görebilmekteyiz.

Bâtınilik içerisinde birçok fırkadan bahsedilebilir. Ancak bu çalışmamızda *Bâtını* olarak kastettiğimiz fırkalar İslam coğrafyasında neşet eden fırkalardır. Ele aldığımız bu fırkaları başlıca *Hattabiyye*, *Keysaniyye*, *Karmatiyye*, *Fatımiyye*, *Nusayriyye*, *Dürziyye*, *Yezidiyye*, *Bahaiyye*, *Kızılbaşlık/ Bektaşilik* ve *Yaresanilik/Ehl-i Hak* şeklinde sıralamamız mümkündür.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Bâtını dini yapılanmalardaki bazı kavram ve inanışlar, farklılıklarıyla birlikte bir bütün olarak ele alınmamıştır. Bunlardan birisi de Döngüselliktir. Döngüsellik öğretisinin çerçevesi tetkik edildiğinde, *devircilik*, *tenasüh*, *binyılcılık* ve *hulûl* gibi inanç esasları ile de ilişkili olduğu görülecektir. İşte biz bu çalışmamızda, daha önceden karşılaştırmalı olarak Bâtını kabul edilebilecek Dini Yapılanmalar ile bunların *döngüsellik* öğretisini ve ilişkili kavramları ele almak istedik.

“*Bâtını Dini Yapılanmalarda Döngüsellik*” adlı çalışmamda beni teşvik edip her türlü desteği veren danışman hocam Prof. Dr. Metin Bozan’a teşekkürü bir borç bilirim.

Zeynep USLU
Diyarbakır-2021

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖN SÖZ	4
İÇİNDEKİLER	5
KISALTMALAR	7
GİRİŞ	
1.1. ARAŞTIRMADA İZLENEN METOD	8
1.2. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR.....	9
1.3. İSLAM'DA AYRILIKLAR.....	10
1.4. BÂTİNİLİĞİN OLUŞTUĞU ZEMİN OLARAK ŞİA/ ŞİİLİK	14
1.4.1. Bâtıniyye Kavramı ve Terminolojisi.....	19
1.4.2. Bâtıni Dini yapılanmalara Genel Bir Bakış.....	20
1.4.2.1. İsmaililik	21
1.4.2.2. Diğer Bâtıni Dini Yapılanmalar	26
BİRİNCİ BÖLÜM	
BÂTİNİ DİNİ YAPILANMALARDA DÖNGÜSELLİKLE İLGİLİ UNSURLAR	35
1.1. İLK DÖNEM GULAT Şii HAREKETLERDE DEVİRLİ ZAMAN, TENASÜH VE HULÛL	39
1.2. KARMATİLER'DE YEDİ DEVİR	43
1.3. FATİMİLER'DE SONSUZ YEDİ DEVİR	47
1.4. NUSAYRİLER'DE DÖNGÜSEL ZAMAN, TENASÜH VE HULUL .. 50	
1.5. DÜRZİLER'DE YEDİ DEVİR VE TAKAMMUS	55
1.6. YEZİDİLER'DE TENASÜH	57
1.7. BAHAİLER'DE BİNYILCILIK.....	60

1.8. ALEVİLİK/ BEKTAŞILIK'TE DÖNGÜSELLİKLE İLGİLİ	
UNSURLAR	63
1.9. YARESANİLER/ EHL-İ HAK'TA DÖNGÜSELLİKLE İLGİLİ	
UNSURLAR	67
İKİNCİ BÖLÜM	
BÂTİNİ DİNİ YAPILANMALARIN DÖNGÜSELLİK	
TASAVVURLARININ MUKAYESESİ	72
2.1. YEDİ DEVİR.....	72
2.2. BİNYILCILIK/ MİLENYUMCULUK	77
2.3. TENASÜH/ REENKARNASYON	81
2.4. HULÛL VE ZUHUR	88
SONUÇ	94
KAYNAKÇA	96

KISALTMALAR

AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AÜİFY	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
b.	İbn
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
CÜİFD	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
DEÜİFD	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİBY	Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Ed.	Editör
EÜİFD	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İA.	İslam Ansiklopedisi (MEB)
M	Miladi
MÖ	Milattan Önce
MÜSBE	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
OMÜİFD	On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	Sayfa
Yay.	Yayınları
Yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

1.1. ARAŞTIRMADA İZLENEN METOD

İslam Mezhepleri Tarihi alanında yapılan araştırmalar, tarafsız bir şekilde zaman-mekân ve fikir-hadise çerçevesinde ele alınması gerekmektedir. Biz de çalışmamızda ele aldığımız Bâtîni dini yapılanmaları herhangi bir taraf tutmadan zaman-mekân, fikir-hadise bağlamında ele almaya gayret gösterdik. Bu çalışmamızda Bâtîni yapılanmaların döngüsellik algılarını ele aldık. *Bâtînilik* kavramını, bütün dini yapılanmaları ifade etmek için kullandık. Yaptığımız tarihi araştırmalar neticesinde ilk olarak *Bâtîniyye*'nin zeminini oluşturan olaylara değinmenin daha doğru olacağı kanısına vardık. Daha sonra *Bâtîniyye*'nin nasıl bir ortamda ortaya çıktığını zaman-mekân bağlamında ele aldık. Bunun yanında İslam coğrafyasında ortaya çıkmış olan Bâtîni fırkaları, kendi dönemi ve şartları çerçevesinde ele alıp temel kaynakları göz önünde bulundurarak, genel hatlarıyla ortaya koyduk. Çalışmamızın ana konusu olan döngüsellik algısını ele alırken bütün mezheplerde fikir- hadise irtibatını kurarak ele aldık. Son olarak döngüsellikğin akisleri olan “*Yedi Devir, Tenasüh, Binyılcılık/ Millenyumculuk ve Hulûl*” gibi öğretileri, Gerçekte Binyılcılık zamanın sonu ile alakalı bir husus olmasına rağmen Hristiyanlarda ikinci binyılcılık versiyonu da ortaya çıktığı için bu konuyu döngüsellik içerisinde ele almayı uygun gördük. Bâtîni fırkalar çerçevesinde mukayese ettik. Bu öğretilerin her fırka için birbirleriyle olan benzerliklerini ve ayrıştıkları noktaları ortaya koyduk. Tezimizin sınırlarını belirlemek adına, İslam Tasavvufu kapsamında zikredilecek tarikatlar konumuzun kapsamı

dışında bıraktık. Zira bu konu başlı başına bir çalışma gerektirmektedir.

1.2. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR

Çalışmamız açısından önemli olan kaynakların başında, mezhepler tarihinin temel kaynaklarından olan eserler gelmektedir. İlk olarak, Nevbahti'nin (ö. 300/912) "*Fıraku's-Şia*" ve Kummi'nin (ö.301/913) "*Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak*"² adlı eserlerinin tercümesi olan "*Şii Fırkalar*" adlı eser özellikle *Hattabiyye* ve *İsmailiyye*'nin aralarındaki ilişkiyi ortaya koyma noktasında tezimiz için önemli bir yere sahiptir. Şehristani'nin (ö. 548/1153) "*el-Milel ve'n-Nihal*"³ ve Bağdadi'nin (ö.365/975) "*el-Fark beyne'l-Fırak*"⁴ adlı eserleri de tezimizde yararlandığımız önemli eserler içerisinde yer almaktadır.

Tezimizi hazırlarken çağdaş çalışmalardan da yararlandık. Bu çalışmaların başında *İsmailiyye* ile ilgili önemli eserler ortaya koyan Farhaf Daftary'e ait olan "*The Ismailis: their history and doctrines*" (*İsmaililer: Tarih ve Öğretileri*)⁵ ve "*A History Shi 'i Islam*" (*Şii İslam Tarihi*)⁶ adlı eserleridir.

Ülkemizde İslam Mezhepler Tarihi alanında ve aynı zamanda Şii ile ilgili önemli eserler ortaya koyan Ethem

¹ Ebu Muhammed Hasan b. Mûsâ Nevbahti, *Fıraku's-Şia*, y.y, İstanbul 1939.

² Sad b. Abdillâh Ebî, Halef el-Eşarî Kummi, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, thk. Muhammed Cevad Meşkûr, y.y, Tahran 1963.

³ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm Şehristani, *Milel ve Nihal*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2011.

⁴ Ebu Mansur Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev.) Ethem Ruhi Fırlı, Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

⁵ Farhad Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, Ahmet Fethi (çev.), Alfa Tarih Yay. 2017.

⁶ Farhad Daftary, *Şii İslam Tarihi*, Ahmet Fethi (çev.), Alfa Tarih Yay., 2013.

Ruhi Fırlalı⁷ ve Hasan Onat'ın⁸ çalışmalarından istifade ettik. Aynı zamanda *Bâtımlık Tarihiyle* ilgili önemli çalışmaları olan Ali Avcu⁹ ve Muzaffer Tan'ın¹⁰ çalışmaları tezimizin oluşmasında önemli katkılar sağladı.

1.3. İSLAM'DA AYRILIKLAR

Bir dinde veya bir düşünce sisteminde ihtilaflar o dinin peygamberi veya düşünce sisteminin kurucusu öldükten sonra ortaya çıkar.¹¹ Bu durum Hz. Muhammed'in vefatında (632) da kendini göstermiştir. Hz. Muhammed'in vefatı sonrasında toplumda bir takım idari, siyasi ve askeri sorunlar ortaya çıkmıştır. Bunların en önemlisi hilafet meselesi ya da devlet başkanlığı idi. Öyle ki bu olay, Raşid Halifeler Devri Müslümanları arasında meydan savaşları yapılmasına kadar varan kanlı olaylara ve bölünmelere sebep olmuştur.

⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1980; "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişimi", *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul (13-15 Şubat 1993); "Ali", *DİA*, TDV Yayınevi, c.2, İstanbul 1989; *Babilik ve Bahailik*, TDV Yay., Ankara 1994.

⁸ Hasan Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", *AÜİFD*, c.36, 1997.

⁹ Ali Avcu, "Karmatiler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.10, 2010; *Karmatiler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2009; *"Karmatiler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci"*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2009.

¹⁰ Muzaffer Tan, "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", *FÜİFD*, s.17:2, 2012; "İsmaili Davet: Sosyo- Politik gelişim süreci", *Dini Araştırmalar*, c. 18, 2015; *İsmailiyye'nin Teşekkül süreci*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2005; "Tarihin Sonu: İsmaili Döngüsel Tarih Anlayışı", *AÜİFD*; "Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri", *EKEV Akademi Dergisi*, 2009; "Geçmişten Günümüze Dürzilik", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları*, Güz 2012, s.61-82.

¹¹ Metin Bozkuş, "İslam Mezhepleri Açısından Dini Düşüncenin Geçirdiği Evreler", *Eski Dergi*, s. 200.

Müslümanlar, Hz. Muhammed'in vefatından hemen sonra, ortaya çıkan yönetim boşluğunun nasıl doldurulacağıyla ilgili anlaşmazlık içerisine girmişlerdir. Ensar, peygamberimize ve muhacirlere en zor zamanlarında maddi ve manevi olarak ellerinden gelen her türlü yardımı yaptıklarından dolayı hilafetin kendilerine ait olması gerektiğini savunurken, başta Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer olmak üzere diğer bir grup ise, peygambere ilk iman eden ve onunla her türlü zorluğa göğüs geren muhacirlere ait olduğu görüşünde idiler. Üçüncü bir grup ise halifeliğin, Hz. Muhammed'in mensubu olduğu Haşimoğulları ailesine ait olduğu görüşünü ileri sürdüler. Hz. Muhammed'e ilk iman edenlerden olması, en zor anlarda İslam'ı savunması ve hem ilmi hem de dini anlamda nitelikli olması sebebiyle Hz. Ali'yi halifelğe layık görmüşlerdir.¹²

Hz. Muhammed'in defin işlemleri sürerken ensar, Medine'de Benî Saide Sakîfesinde toplanmıştır. Ancak aralarında Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in bulunduğu muhacirlerden bazıları ensarın halife seçmek için toplandıklarını haber alınca Sakife'ye gelmişlerdir. Tartışmalar esnasında Evs kabilesinin muhacirlerin tarafını tutmasıyla Hz. Ebu Bekir halife seçilmiştir.¹³ Hz. Ebu Bekir'in halife olması, ilk başta tartışmalara sebep olmasına rağmen, bir zaman sonra, birkaç kişi dışında, bütün Müslümanlar tarafından kabul edilmiştir. Takriben iki yıl üç ay İslam devletini yöneten Hz. Ebu Bekir, her alanda yaptığı başarılı işlerle önemli başarılar elde etmiştir.¹⁴

¹² Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Hasan Karakaya (çev.) Kerim Aytekin (çev.), Hisar Yayınevi, İstanbul 1983, s. 31.

¹³ Metin Bozan, *İmamiyye Şia'sının Oluşumu*, İsam Yay., Ankara 2018, s.53.

¹⁴ Abdurrahman Demirci, "Hz. Ebu Bekir'in Fetih anlayışı", *Artuklu Akademi*, c.1, 2014, s. 26.

Hız. Ebu Bekir'in ardından onun vasiyeti ve sahabe'nin tensibiyle Hız. Ömer halife olmuştur (13/ 634). 23/644 yılında bir suikast sonucu ağır yaralanan Hız. Ömer, halifeyi belirleme görevini, oluşturduğu şûraya bırakmıştır. Şûra da görevi Hız. Osman'a vermiştir.¹⁵ Hız. Osman'ın halifelik dönemi, yapılan fetihlerden alınan olumlu sonuçlarla toplumda huzur ortamının yaşandığı sükûnet devri (644-649) ve Hız. Osman'ın katledilmesiyle büyük fitnenin ortaya çıktığı karışıklık dönemi (650-656) olarak iki döneme ayrılır.¹⁶ Olumsuz icraatlar ve yerinde tedbirlerin alınmaması, aralarında Medine'nin de bulunduğu birçok şehirde Hız. Osman'ın iktidarına karşı isyan hareketlerine dönüşmüş, hadiseler Hız. Osman'ın kendi evinde öldürülmesine yol açmıştır.¹⁷

Hız. Osman'ın öldürülmesinden sonra asiler halife arayışına girmişlerdir. Kendilerinden birinin halifeliğini toplumun kabul etmeyeceğini bildiklerinden Hız. Ömer'in vefatından önce oluşturduğu şûradan kalan sahabeleri, halife olmaları için zorlamışlardır. Bu zorbalığa dayanamayan Medineliler Hız. Ali'den halife olmasını istemişlerdir. Böylece Hız. Ali 35\656 yılında çoğunluğun kendisine biat etmesiyle halife seçilmiştir.¹⁸

Hız. Ali'nin hilafet döneminde, iç savaşlar ve kardeş kavgaları meydana gelmiştir. Bu olayların başında kendisini halife olarak tanımayıp Hız. Osman'ın katillerini cezalandırmak isteyen¹⁹ Hız. Aişe ile aralarında vuku bulan Cemel vak'ası (656) gelmektedir. Hız. Ali döneminde meydana gelen ikinci olay Muaviye ile aralarında gerçekleşen Sıffin savaşıdır (657). Cemel ve Sıffin

¹⁵ Bozan, *İmamîyye Şia'sının Oluşumu*, s. 54.

¹⁶ İsmail Yiğit, "Osman", *DİA*, c.33, s. 339.

¹⁷ Bozan, *İmamîyye Şia'sının Oluşumu*, s. 54.

¹⁸ Azimli, "Hulefa-i Raşidin Dönemi Halife Seçimleri", s. 57.

¹⁹ İsmail Yiğit, "Sıffin Savaşı", *DİA*, c. 37, s. 107.

savaşlarında ölenlerin, aynı zamanda, öldürenlerin durumları ve Sıffin savaşı neticesinde Hz. Ali ve Muaviye arasında yaşanan ihtilafı, Kur'an ve sünnete göre halletmek üzere tarafları temsilen birer hakemin seçildiği Tahkim olayı (657) da bu dönemin önemli olaylarından. Tahkim olayında da bir sonuca varılamayınca, Hz. Ali'nin taraftarları bölünmeye başlamıştır. Hz. Ali, daha sonra taraftarları arasından ayrılıp Harici olarak isimlendirilecek olan bu fırkaya karşı önlemler almış olsa da bu grubun taraftarlarından birinin 40/661 yılında kendisine karşı gerçekleştirdiği bir suikast sonucu vefat etmiştir.²⁰

Hz. Ali'nin taraftarları onun şehid edilmesi üzerine oğlu Hasan'a bi'at ederler. Fakat Hasan, kendisine bağlı güçlerin durumunu da göz önüne alarak Muaviye ile anlaşma yolunu seçer. Hasan'ın bu tercihi sebebiyle 41/661-62 yılından itibaren Emevi iktidarı bir birlik tesis eder.²¹

Muaviye'nin kendisinden sonra oğlu Yezid'i halife olarak tayin etmesi Müslümanlar arasında rahatsızlıkların meydana gelmesine sebep olmuştur. Hz. Hüseyin bu sebeple Emevi iktidarına karşı çıkmak için Kufe'ye doğru ilerlemiştir. Ancak şartlar Hz. Hüseyin'in aleyhinde gelişmiştir. Vali Ubeydullah b. Ziyad'ın Hz. Hüseyin ve arkadaşlarının üzerine gönderdiği askeri birlikler Kerbela olayının yaşanmasına sebep olmuştur. Sonuç olarak, Hz. Hüseyin 61/680 yılında Kerbela da öldürülmüştür. Bu olaydan sonra, Hz. Hüseyin'in gözlerinin önünde öldürülmesine seyirci kalan Kufe halkı, Tevvabun hareketiyle Emevi iktidarına tepki göstermişlerdir. Bu olaydan sonra ise 66/686 yılında Irak'ta Muhtar es-Sakafi Emevi iktidarına başkaldırmıştır. Muhtar da Hüseyin'in

²⁰ Muzaffer Tan, *"İsmailiyye'nin Teşekkül süreci"*, (Doktora Tezi), Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s.18.

²¹ Bozan, *İmamîyye Şia'sının Oluşumu*, s. 55-56.

intikamını almak için kendisini Muhammed b. el-Hanefiyye'nin görevlendirdiğini iddia etmiştir. Ancak Muhtâr'ın Mevaliye tanıdığı birtakım ayrıcalıklar taraftarlarını rahatsız etmiş ve saf değiştirmelerine sebep olmuştur. Bu başkaldırının sonucunda Muhtar da Emevilere karşı mağlup olmuş ve öldürülmüştür.²² Bütün bu olaylar, İslam düşüncesinde Ehli Sünnet, Şia, Havaric vs. şeklinde ifade edilen siyasi oluşumları ve söylemleri ortaya çıkarmıştır. Bâtınlılığın oluştuğu zemin olduğundan dolayı Şia/ Şiiliğe değinmemiz doğru olacaktır.

1.4. BÂTİNİLİĞİN OLUŞTUĞU ZEMİN OLARAK ŞİA/ ŞİİLİK

Şiiliğin ne olduğu ve ne zaman ortaya çıktığı hususu tartışma konusu olmuştur. Genel olarak Şia²³ Hz. Ali'nin tarafını tutanların, Hz. Ali'nin insanlar arasında en nitelikli insan olduğuna inananların, Hz. Ali'nin Peygamber tarafından halife tayin edildiğini, bunun yanında hilafetin Ehl-i Beytin hakkı olduğunu savunanların, Hz. Ali'den sonra gelenlerin dahi açık veya gizli bir nasla imam olduklarını kabul edenlerin, imamların her türlü günahlardan korunduğunu iddia edenlerin oluşturduğu topluluğa verilen bir isimdir.²⁴

Bugüne kadar Şiiliğin doğuşuyla ilgili çok farklı görüşler ortaya konmuştur. Şii yazar ve düşünörlere göre

²² Tan, *İsmailiyyenin Teşekköl süreci*, s. 18.

²³ Şia, Arapça da (şy'a) köküden gelme bir kelimedir ve "miktar, süre, sıra; aslan yavrusu, eş ve benzer; misafiri uğurlamak, bir insanın yardımcıları ve ona uyanlar; aynı görüşte olmasalar da bir şey üzerinde birleşen topluluk, fırka, bölük; yayılmak," anlamlarına gelir. Bunlar arasında en yaygın kullanım "taraftar, yardımcı, fırka, bölük" anlamlarındadır. Bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişimi", *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İSAV, 13-15 Şubat 1993, s. 33.

²⁴ Fırlalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişimi", s. 34.

Şia, Hz. Muhammed'in sağlığında veya vefatından sonra ortaya çıkmıştır. Nevbahti, Kummi, Ebu Halef el-Eş'ari, Muhammed Huseyin Al Kaşifu'l-Ğıta gibi Şii âlimler, Şiiliğin tohumlarının bizzat Hz. Muhammed tarafından atıldığını²⁵ ileri sürmüştür. Tabatabai'ye göre ise, Şia'nın, Hz. Peygamber'in sağlığında "Ali'nin Şiası" diye isimlendirilen toplulukla birlikte başladığına daha sonra Hz. Muhammed'in vefatından sonra Beni Saide toplantısında ortaya çıktığına işaret etmiştir.²⁶

Şii olmayan âlimlerin görüşlerine gelince, İbni Haldun'a (ö. 808/1406) göre Şia, Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte, hilafet makamına Ehl-i beytten birinin, özelde de Hz. Ali'nin layık olduğunu düşünen ve genel olarak Hâşimîler arasından çıkan bir toplulukla başlamıştır. İbn Hazm (ö. 456/1064) da, Şia Hz. Osman'ın ölümünün ardından ortaya çıkmış ve Müslümanlar arasında yaşanan ihtilafların bu devrede Abdullah b. Sebe tarafından ortaya atıldığını ileri sürmüştür.²⁷ Watt' a göre ise Şia, Hz. Ali'nin halife olduğu dönemde Talha ve Zubeyr'in ona karşı çıkmaları sebebiyle Hz. Ali'nin yanında olanlara verilen isimle başlamış; Cemel savaşı ve ondan sonra meydana gelen olaylardan sonra ortaya çıkmıştır.²⁸ Muaviye öldükten sonra oğlu Yezid'in halifeliğinde meydana gelen Kerbela olayı ve neticesinde gerçekleşen Tevhabun (tövbe edenler) hareketi²⁹ Şia'nın temel unsurlarını teşkil etmiştir.

Hz. Hüseyin'in katledilmesinden sonra siyasî ve dinî bir fırka olarak ortaya çıkan Şîiler yani Ehl-i Beyt taraftarları, kendi içlerinde de bölünmeye başlamıştır.³⁰ Şia'nın bu iç

²⁵ Hasan Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", *AÜİFD*, c.36, Ocak 1997, s.81.

²⁶ Fıçlalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişimi", s. 35.

²⁷ Mustafa Öz, "Şia", *DİA*, c.39 s.111.

²⁸ Fıçlalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişimi", s. 35.

²⁹ Ahmet Vehbi Ecer, "Şia ve Doğuşu", *EÜİFD*, c.1, Kayseri 1983, s.136.

³⁰ Mustafa Öz, "İmamiyye", *DİA*, c.22, s. 207.

bölünmelerinin önemli bir nedeni Ehl-i Beyt'in bileşimi konusundaki fikir ayrılıklarıydı. Ehl-i Beyt, Hz. Fatıma ve Hz. Ali üzerinden Hz. Muhammed'in zürriyetinin yanı sıra iki amcasının zürriyetini de kapsıyordu: Oğulları Ali ve Cafer üzerinden Ebu Talib'in torunları *Talibileri* ve Abbas'ın torunları *Abbasileri*. Ancak daha sonra Abbasiler iktidarı ele geçince, Şiiler Ehl-i Beyti sınırlı bir biçimde Peygamber'in yalnızca Fatımiler olarak bilinen Hz. Fatıma üzerinden torunlarını (Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin) kapsayacak şekilde tanımlamaya başlamıştı.³¹

Hüseyini aileden günümüze kadar intikal eden üç ayrı yapıyı görmekteyiz. Bunlardan birisi *Zeydiyye* olarak isimlendirilen mezheptir. *Zeydiyye*, Hz. Hüseyin'in torunu olup Emeviler'e karşı isyan eden Zeyd b. Ali Zeynulabidin'in siyasi görüşleri etrafında şekillenmiştir. Diğer önemli iki fırka *İmamiyye Şiası* (*Oniki İmamcı Şiilik*) ve *İsmailiyye/Bâtıniyye'dir*. *İsmailiyye/Bâtıniyye* ise Ca'fer es-Sâdık sonrası farklılaşmaya başlamıştır.

Cafer-i Sadık (ö. 148/765) vefat edince, imametini iddia edenler, ondan sonra itaati farz imamin kim olduğu hususunda ihtilafa düşmüşlerdir.³² Bu ihtilaf sonucunda altı fırka ortaya çıkmıştır. Bunlardan bir kısmı imameti Musa Kazım ve soyunda sürdürerek *İmamiyye Şiası* (*Oniki İmamcı Şiilik*)'nı oluşturmuşlardır. Diğer bir kesim ise daha sonra "*İsmailiyye*" olarak isimlendirilecek grubu ortaya çıkarmışlardır.

Bâtini hareketlerin zeminini oluşturan *İsmailiyye* tezimiz açısından önem arz ettiğinden bu fırka üzerinde durmakta fayda vardır. *İsmailiyye*, imamet görevini, imamin en büyük oğlunun hakkı olduğunu ileri sürerek,

³¹ Farhad Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, Ahmet Fethi (çev.), Alfa Tarih Yay., s. 97-98.

³² Bozan, *İmamiyye Şia'sının Oluşumu*, s. 129.

İsmail b. Cafer'in veya İsmail'in oğlu Muhammed b. İsmail'in imamlığını savunmuşlardır.³³ Bu fırka *Halis İsmailiyye* fırkasıdır.³⁴

Halis *İsmailiyye*'ye gelince bunlar Ebu'l Hattab Muhammed b. Ebi Zeynep el-Esedi el- Ecda'nın taraftarları olan *Hattabiyye* fırkasıdır.³⁵ Ebu'l Hattab, bâtinî tevilleri ortaya koyan ve aynı zamanda bunları geliştirip yayan kişidir. Bâtını yapılanmaların lideri olduğu kabul edilen Ebu'l Hattab'ın görüşleri, Cafer-i Sadık'ın vefatından sonra oğlu İsmail'i imam olarak kabul eden *İsmailiyye* taraftarlarına Meymun el-Kaddah ve oğlu Abdullah tarafından intikal etmiştir. Ebu'l Hattab'ın vefatından sonra tevillerden yola çıkarak edinilen aşırı fikirler, *İsmailiyye* fırkasına taşınmıştır. Böylece *İsmailiyye* fırkası Bâtini bir fırkaya dönüşmüştür. Bütün bunlardan yola çıkarak Halis *İsmailiyye* ve *Bâtiniyye*'nin aynı mezhep olduğu kabul edilmiştir.³⁶

Ebu'l Hattab'tan sonra hareketin başına geçen Meymun el-Kaddah ve oğlu Abdullah *İsmailiyye*'nin asıl kurucuları olarak kabul edilmiştir. İsmailiyye'den olanların Meymun el-Kaddah'ın soyundan geldiğini savunmuşlardır.³⁷

İsmailiyye fırkasına mensup olanların bazılarına göre de imamet, imamın en büyük oğlunun hakkıdır. Bu sebeple Cafer es-Sadık'tan sonra imamet oğlu İsmail'e geçmeliydi. Ancak İsmail, henüz babası hayattayken vefat edince imamet, bu defa İsmail'in en büyük oğluna geçmiştir. Sonuç olarak bu grup imametın Muhammed b. İsmail'in hakkı

³³ Tan, *İsmailiyyenin Teşekkül süreci*, 29.

³⁴ Kummi, Nevbahti, *Şii Fırkalar*, Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek (çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 196.

³⁵ Kummi, Nevbahti, *Şii Fırkalar*, s.197.

³⁶ Avni İlhan, "Batıniyye", *DİA*, c.5, s. 192.

³⁷ Tan, *İsmailiyyenin Teşekkül süreci*, s. 33.

olduğunu savunmuştur. Bu gruba, İsmail'in mevlası Mübarek'ten dolayı *Mübarekiyye* ismi verilmiştir. Sicistani'nin öne sürdüğü iddiaya göre ise Mübarek olarak anılan kişi İsmail'in kendisidir.³⁸

İsmaililik için değişik zaman ve mekânlarda farklı İsmaili toplulukları ifade etmekle birlikte, İsmaililiği kötülemek amacıyla da başka isimler kullanılmıştır. İmametın Cafer es-Sadık'tan sonra oğlu İsmail'in hakkı olduğuna inandıklarından dolayı *İsmâiliyye*, döngüsellik algısının bir uzantısı olarak *yedi devirli* bir tarih sistemine inandıklarından³⁹ *Seb'iyye*, Horasan'da⁴⁰ "hakikat, sadece gizli bir imam sayesinde öğrenilebilir" diye düşündüklerinden dolayı *Ta'limiyye*, âlemin yaratılışını ve âhireti inkâr ettiklerinden *Melâhide*", Hamdân Karmat'a tabi oldukları için *Karâmita* gibi isimlerle anılmışlardır. Ancak bunlar içerisinde en fazla ön plana çıkanı *Bâtıniyye'dir*. Nitekim klasik kaynaklarda genel olarak *Bâtıniyye* ve *İsmailiyye* kavramları aynı anlamda kullanılmıştır. ⁴¹ İlk dönem *İsmaililer*, kutsal kitaplarda ve aynı zamanda şeri hükümlerde zahir- batın ayrımına gitmişlerdir. Onlara göre, her zahirin, Bâtını yani hakiki anlamı vardır. Bu düşünceye göre, her peygamberin dini, zahiri yönüyle değişiklik gösterirken Bâtını açıdan aynıdır. İsmaili olmayan kimseler asla dinin Bâtını anlamlarına ulaşamayacaklardır, sadece dinin zahirini anlayabileceklerdir. *İsmailiyye* fırkası, her zaman batın olanın bilgisine önem verdiği için *Bâtıniyye* olarak tanınmışlardır. Ancak bazı araştırmacılara göre de asıl olarak *Bâtıniyye* ve *İsmailiyye* aynı fırkayı temsil

³⁸ Tan, *İsmailiyyenin Teşekkül süreci*, s. 32.

³⁹ İlhan, "Bâtıniyye" s. 191.

⁴⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1980, s. 32.

⁴¹ Ayşe Atıcı, "Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Batını Hareketi (Hasan Sabbah ile İlk Halefleri ve İran Nizârî İsmâîlîleri)" (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 1.

etmemektedir. *Bâtıniyye*, *İsmailiyye* fırkasının zamanla Şii Gulat fırkaların etkisiyle aşırıya kaçmış ve *İsmailiyye* fırkasının inanç sisteminde değişiklikler yapmış, aynı zamanda da Hasan Sabbah yönetimindeki gruba verilen bir isim olduğunu öne sürmüşlerdir. Günümüz araştırmacıların bir kısmı ise *Bâtıniyye* ve *İsmailiyye* tabirlerini eş anlamlı bütünü kapsayacak şekilde kullanmışlardır.⁴²

İslam düşüncesinde önemli bir yeri olan ve konumuz sebebiyle bizi ilgilendiren ifade “*Bâtıniyye’dir.*” Çalışmamızı bu kavram üzerinde devam ettireceğiz.

1.4.1. Bâtıniyye Kavramı ve Terminolojisi

İsmailiyye’nin özel isimlerinden birisi olarak da ifade edilen *Batımlık* kavramı, “batın” kavramından türemiş olup sözlük anlamı, iç taraf, görünenin / zahirin zıttı, gizli olan demektir. Aynı zamanda halkın nazarında ve zihninde örtülü olan gizli olan demektir.⁴³ *Bâtıniyye*, ıstılahi açıdan, her zahirin bätını bir anlamı olduğunu savunan ve bu sebeple Tanrı tarafından görevlendirilmiş masum imamların bu bätını bilgiye sahip olabileceğini savunanlara verilen isimdir. Aynı zamanda *Bâtıniyye*, nasları zahir-batın olarak ayırıp te’viller yaparak, İslam’ın inanç esaslarını farklı yorumlayıp inkâr eden gizli bir şekilde teşkilatlanmış ve merkezi otoriteye karşı isyan girişimlerinde bulunanların başında gelen siyasi gruplar için kullanılmıştır. Bu durumda *Bâtıniyye* kavramı sadece *İsmailiyye* ile sınırlı kalmamış zamanla bu çerçeveyi aşarak çatı bir kavrama dönüşmüştür.⁴⁴

Bâtıniyye, İran, Irak, Horasan, Suriye, Hindistan, Bahreyn ve birçok İslâm şehrinde, farklı zamanlarda, farklı

⁴² Atıcı, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu’nda Batını Hareketi (Hasan Sabbah ile İlk Halefleri ve İran Nizârî İsmâîlîleri)*, s. 2.

⁴³ Ibn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, Beyrut 1968, c.13, s. 54-55.

⁴⁴ İlhan, “Bâtıniye” s. 191.

dillerde, farklı isimlerle ortaya çıkmıştır. Yukarıda zikredilen *İsmailî*, *Seb'îyye*, *Ta'limîyye* isimlerinin yanısıra, dinin haram saydığı konuları helâl saydıklarından *İbâhiyye*, İran' da mal ve kadında ortaklığı uygun gören Mazdek ile Bâbek'in yolundan gittiklerinden *Mazdekiyye*, *Bâbekiyye* ve *Babiler*", İslâmın inanç esaslarına ters düşen ulûhiyyet öğretisine sahip olduklarından *Zenâdika*, "*Nâsiriyye*", "*Nusayriyye*", "*Dürziyye*" ve "*Sabbâhiyye*", Bâbek zamanında kırmızı elbise giydiklerinden "*Muhammire*", Rey şehrinin Hürrem bölgesinde bulunduklarından dolayı da "*Hürremiyye*" , Mısır'da "*Ubeydiler*", Yemen'de Yam kabilesine nisbetle "*Yamiler*", Anadolu'da "*Bektaşiler* ve *Kızılbaşlar*", diye adlandırılmışlardır.⁴⁵

1.4.2. Bâtîni Dini yapılanmalara Genel Bir Bakış

Bâtîni düşüncenin menşei konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Ehl-i sünnet ve Mu'tezili âlimlere göre *Bâtîniyye*'nin kökeni Mecûsîlik, Sâbiîlik, Yahudilik gibi eski din ve kültürlerle dayanır. Söz konusu kaynaklarda *Bâtîniyye* bu eski din ve kültürlerden oluşmuş İslam düşüncesinden ayrı bir yapı ve bunun yanında yeni bir din olarak kabul edilir. Zira Meymûn b. Deysân el-Kaddâh gibi ön planda olan bir ismin Mecûsîliğe, Hamdân Karmat'ın ise Sabiiliğe mensup olduğu bilinmektedir. Aynı kaynaklar, eski dinlere mensup olanların, İslam dininin yayılmasını engellemek için yapılan savaşların etkisini göremeyince, Ehli beyt sevgisini öne sürerek İslam dinini içten yıkmaya çalıştıklarına yer vermişlerdir. *Bâtîniyye*'nin de bu sebeple ortaya çıkmış olan hareketlerin en etkilisi olduğu savunulur. Hatta Abdülkahir el-Bağdâdî'ye göre, Bâtîniyye, âlemin kıdemine inanan ve yaratılışın arzu ettiği her şeyi görme eğiliminden dolayı bütünüyle şeriatı ve peygamberleri inkâr eden Maddecî (Dehrî) zındıklardır. Bâtîniyye'nin maksadı Dehriyye

⁴⁵ İlhan, "Bâtîniye" s. 191.

(Maddeciler Materialists) mezhebinin görüşlerini yaymak, haramları helâl kılmak ve ibâdetleri terk etmektir. ⁴⁶ Çağdaş araştırmacıların bazılarına göre ise, *Bâtıniyye*'nin menşei gnostik felsefi hareketlerdir. Bu gnostik hareketlerin en etkili olanları Yeni Eflatunculuk ve Yeni Pisagorculuktur. İlk olarak te'vili Tevrat'a uygulayan filozof Philon'un da bu felsefi hareketlerden etkilendiği öne sürülmüştür. Daha sonra ise te'vil metodu *İsmailiyye*'nin önemli eserlerinden olan İhvan-ı Safa'nın eserlerinde de kullanılmıştır. Te'vil metodunun yanında, rec'at, mehdi, insanı tanrılaştırma ve tenasüh gibi inançların da Yahudiler aracılığıyla *Bâtıniyye* fırkalarında yer aldığı öne sürülmüştür.⁴⁷

Mezhepler tarihi alanında araştırma yapanlar, *Bâtıniyye*'nin bir fırka olarak ortaya çıkışını hicrî III. (IX.) yüzyılın ikinci yarısından başladığını iddia etseler de aslında bu hareketin başlangıcı ile doğuşunu hazırlayan siyasî ve fikrî sebepler II. (VIII.) yüzyılın başlarına kadar uzanır.⁴⁸ Zamanla gelişme gösteren ve taraftarlarının çokluğuyla güçlenen *Bâtıniyye*, bir mezhep olmanın çok ötesine geçip çatı bir kavram haline gelmiş, zamanla pek çok dini yapılanmayı altında barındıran bir kavrama dönüşmüştür. Bu bağlamda *Keysaniyye*, *Hattabiyye*, *Karmatiler* ve *Fatimiler*'in yanı sıra *Nusayrilik*, *Dürzilik*, *Bahailik*, *Yarsanilik*, *Alevilik* ve Ehl-i Sünnet'ten farklılaşan *Yezidilik*'i de kapsamıştır. Bâtını düşüncesi içinde yeşeren dini yapılanmalara değinmemiz yerinde olacaktır.

1.4.2.1. *İsmaililik*

İsmaililik tarihsel süreç içerisinde siyasi olarak Karmatilik ve Fatimilik olmak üzere başlıca iki gruba

⁴⁶ Ebu Mansur el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Ethem Ruhi Fiğlalı (Çev.), Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 204-206.

⁴⁷ İlhan, "Bâtıniye" s. 191.

⁴⁸ İlhan, "Bâtıniye" s. 191.

ayrılmaktadır. Ancak İsmailiyye'den önce *Hattabiyye*'den bahsetmek yerinde olacaktır. *Hattabiyye*, Ebü'l-Hattâb el-Esedî (ö. 138/755) önderliğinde hicri II. yüzyılın ilk yarısında kurulan Şiiliğin Galiye⁴⁹ kolundan olan bir fırkadır.⁵⁰ Bazı kaynaklarda *Hattabiyye*'nin, *Bâtıniyye*'nin ilk kaynağı olduğu kabul edilmektedir.⁵¹

Ebu'l-Hattab el-Esedî, aşırı Şii eğilimlerin yoğun olduğu Kufe'de, yaşamıştır. Cafer es-Sadık'ın taraftarlarından olup fanatik kişiliği ile tanınmıştır. Ebu'l-Hattab'ın fanatik yapısıyla Kufe'deki aşırı Şii hareketler, onun Cafer es-Sadık'ı ilahlaştırmaya varan aşırı görüşler ileri sürmesine sebep olmuştur.⁵²

Tarihsel açıdan bakıldığında *Hattabiyye* ile *İsmailiyye* arasında bir bağ olduğu görülmektedir. Öncelikli olarak İbn Nedim, İbn Rizam'dan naklen, *İsmailiyye* ile *Hattabiyye* arasında bir ilişki kurarak Meymun el-Kaddah'ın taraftarlarının Ebu'l-Hattab'ın öğrencileri olduğunu belirtir. İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hattab'ı *İsmailiyye*'nin kurucusu olarak gösterirken, Meymun el-Kaddah'ın da onun takipçisi olduğunu ifade eder.⁵³

İsmaili\Bâtını davet, Muhammed b. İsmail'in vefatından sonra, onun soyundan gelen Abdullah b. Muhammed b. İsmail er-Radî, Ahmed b. Abdillâh et-Takî ve Hüseyin b. Ahmed ez-Zekî adındaki imamlarla devam ettirilmiştir. Bu imamların yaptığı faaliyetler *İsmailiyye*'de "Gizli İmamlar" dönemi olarak bilinmektedir. Hüccet Hüseyin b. Ahmed ez-Zekî'nin 286/899 yılında ölmesiyle boşalan hüccetlik makamına Mehdi-Kaim'in son hücceti Said b. Hüseyin el-

⁴⁹ Kummi, Nevbahti, *Şii Fırkalar*, s. 149.

⁵⁰ Hasan Onat, "Hattabiyye", *DİA*, c.16. s. 492-493.

⁵¹ Aytekin Şenzeybek, "Ebu'l-Hattab el-Esedî ve Hattabiyye Fırkası", *Marife*, 2015, s. 113

⁵² Şenzeybek, "Ebu'l-Hattab el-Esedî ve Hattabiyye Fırkası", s. 114.

⁵³ Tan, *İsmailiyyenin Teşekkül süreci*, s. 51.

Ubeydullah geçmiştir.⁵⁴ Bu hareket içerisinde zamanla ciddi bir bölünme meydana gelmiştir. Bunların en önemlisi 286/899'da Mehdi-Kaim'in son hücceti Said b. Hüseyin el-Ubeydullah, önceki diğer üç hüccetin Muhammed b. İsmail'in soyundan olan imamlar olduklarını kendisinin ise Mehdi-Kaim olduğunu ileri sürmüş olmasıdır. Muhammed b. İsmail'in Mehdi-Kaim olduğu düşüncesini reddeden Ubeydullah'ın bu çıkışı, Hamdan Karmat ve Abdan gibi İsmaili dailer tarafından ciddi tepkiler aldı. Bu olay *İsmailiyye*'nin 286/899 yılında ikiye ayrılmasına sebep oldu. Bu gruplardan biri Ubeydullah'ı onaylayan ve sonra *Fatimiler* olarak anılacak bir gruptur. Diğer bir grup ise Ubeydullah'ın öne sürdüğü düşünceleri kabul etmeyip Muhammed b. İsmail'in Mehdi Kaim olduğuna inanan, Hamdan Karmat'a nispet edilip *Karmatiler* ismiyle anılacak olan gruptur.⁵⁵

Karmati hareketi, Bâtınlılığın İslam dünyasında yayılmasında önemli bir konumdadır. Abbasi iktidarında Zenc isyanıyla ortaya çıkan yönetim zafiyetini fırsat bilerek fikirlerini rahat bir şekilde yayma imkânı bulmuştur. *Karmatiler*'in ortaya çıktığı 3/9. asrın ortalarında, dünyanın hiçbir zaman imamsız kalmayacağına inanan İmamiyye Şiası'nın on birinci imamlarının çocuk sahibi olmaması çözülmesi güç bir problem haline gelmiştir. Bir kriz içerisinde bulunan İmamiler, İsmailiyye'nin din görevlileri tarafından hedef kitle olmuşlardır.⁵⁶ Muhammed b. İsmail'in Mehdi-Kaim olarak yeniden ortaya çıkışını bekleyen *Karmatiler*, Yemen, Bahreyn, Suriye, Cibal,

⁵⁴ Muzaffer Tan, "İsmaili Davet: Sosyo- Politik gelişim süreci", *Dini Araştırmalar*, c. 18, s. 81

⁵⁵ Tan, "İsmaililik", s. 246.

⁵⁶ Ali Avcu, "Karmatiler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.10, s. 205.

Horasan, Maveraiünnehir ve Sind ve Kuzey Afrika'da hızla yayılmıştır.⁵⁷ Abbasi devleti uzun uğraşlar sonucunda *Karmati* hareketini etkisiz hale getirip topraklarından uzaklaştırmıştır.

Karmatiler, derin ve karmaşık felsefi yorumları içeren bir inanç sistemine sahiptirler. Hermetik⁵⁸ ve Gnostik⁵⁹ fikirlerin belirgin izlerinin görüldüğü bu inanç sisteminde iki temel öge karşımıza çıkmaktadır. Bunlar *zahir-batın ayrımı* ve devri tarih olarak da bilinen *yedi devir* anlayışlarıdır. *Karmatiler*'in inanç yapısının temelini ise Hz. Hüseyin'in soyundan gelen yedinci ve son imam Muhammed b. İsmail b. Cafer'in mehdiliği oluşturmaktadır. *Karmatiler*'in, konumuz için önemli olan, *Yedi devir* anlayışına daha sonraki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde değineceğiz.

⁵⁷ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 162.

⁵⁸ Hermetizm: Eski Mısır'ın dinsel-gizemsel öğretisi. Eski Mısır'ın üç kez büyük tanrı Toth'un yapıtlarına kadar uzanan dinsel-gizemsel öğretilerinin bütünü Hermescilik ya da Hermetik felsefe adıyla anılır. Hermes, birçok mitolojik masallara konu alan, varsayılmış bir düşünürdür. Ve bu karma öğretinin yazarı olduğu ileri sürülür. Daha geniş bilgi için bkz: Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe ansiklopedisi*, c.2, Remzi Kitabevi, s. 310.

⁵⁹ Gnostisizm: Bir din çerçevesi içinde, özellikle de Hristiyanlıkta ortaya çıkan ve inanç yerine bilgiyi (gnosis) geçiren öğreti. İnanç yerine geçirdiği bilgide, araştırmaya dayalı bir bilgelik yerine, hakikate yönelik dolaylımsız bir görüşle şekillenen bir bilgeliğin savunucusu olan, Tanrı'nın, kişiye Tanrı'yla birleşme ve Tanrı'nın doğasını, özünü kavrama olanağı veren gizemli bir aydınlanmanın sonucu olarak, tam anlamıyla bilinebileceğini savunan ve dolayısıyla kiliseden ayrılarak kişisel ve gizemli bir bilgiyi resmi dinin dogmalarından üstün sayan anlayıştır. Geniş bilgi için bkz: Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 1999, s. 382.

⁵⁹ Ali b. Ebi Talib'in azatlı kölesi Keysan'ın mensuplarına verilen addır. Keysaniyye ismi, Muhammed b. Hanefiyye'nin imam ve mehdî olduğunu iddia eden ilk Şii Gulat fırkalara verilen ortak bir isimdir. Geniş bilgi için bkz: Şehristani, *Milel ve Nihal*, s.135, Mustafa ÖZ, "Keysaniyye", *DİA*, c. 25, s. 362- 364.

İsmailiyye'nin diğer bir kolu olup ilk Şii halifeliği inşa eden *Fatımiler* ise isimlerini, Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatıma'dan almıştır. Onlara Ubeydullah el-Mehdi'ye atfen Ubeydiler de denilmektedir.⁶⁰

Hanedanın dördüncü üyesi Muiz, İsmaili düşünceyi, Fatımi ülkesinin dışına yaymak için çaba gösteren ilk Fatımi halife-imamdı.⁶¹ Ancak İsmaili davet, Fatımi toprakları dışında, Müstansır zamanında zirveye ulaşmıştır. Halife Müstansır'ın 487/1094 yılındaki vefatından sonra vezir Efdal b. Bedru'l Cemali iktidarı tamamen ele geçirdi. Halife olması gereken Müstansır'ın büyük oğlu Nizar'ı es geçerek Müstali Billah'ı hilafete getirdi. Bu olay İsmaililer'in, kısa sürede Nizari İsmailiyye ve Müstali İsmailiyye olarak iki ayrı gruba ayrılmasına sebep oldu.⁶² Bu iki grup, *İsmailiyye*'nin gerilemesine ve bu fırkada çözülemeyecek problemlere sebep oldu.⁶³

Fatımiler'in inanç yapısına bakıldığında genel olarak kendilerinden öncekiler gibi naslarda zahir/batın ayrımı yaptıkları görülmektedir. Ancak *Karmatiler*'in aksine zahir ve batını birbirlerinin tamamlayıcıları olarak kabul ederler. *Fatımiler*, sınırsız bir döngüyü kabul ettiklerinden imamet algısında, seleflerine göre değişiklikler görülmektedir.⁶⁴ *Fatımiler*'in *döngüsellik* öğretisine ve bu öğretinin uzantılarına daha sonraki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde değineceğiz.

⁶⁰ Mehmet Azimli, "İlk Şii Halife Ubeydullah El- Mehdi ve Fatımi Halifeliği Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *DÜİFD*, c.7 s.1, Diyarbakır 2005, s. 60.

⁶¹ Farhad Daftary, *Şii İslam Tarihi*, Ahmet Fethi (çev.), Alfa Tarih Yay., 2013, s. 150.

⁶² Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 160.

⁶³ Muzaffer Tan, "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", *FÜİFD*, s. 17:2, 2012, s. 117.

⁶⁴ Tan, "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", s. 127.

1.4.2.2. Diğer Bâtîni Dini Yapılanmalar

Kuşkusuz Bâtîni dini yapılanmalardan bahsederken İlk olarak Keysaniyye'yi zikretmek gerekmektedir. *Keysaniyye* fırkası ismini, Hz. Ali'nin Sıffin Savaşında ölen kölesi,⁶⁵ Muhammed b. Hanefiyye'nin öğrencisi Keysan'dan veya Hz. Ali tarafından Muhtar es- Sakafi'ye verildiği söylenen Keysan lakabından kaynaklandığı bazı kaynaklarda yer alsa da fırkanın, ismini Becile kabilesinin azatlı kölelerinden Ebu Amre Keysan'dan aldığı yolunda bir görüş de mevcuttur.⁶⁶

Muhtar es-Sakafi'nin etrafında oluşmaya başlayan siyasi ve inanç yönünden farklı fikirler ortaya koyan *Keysaniyye* fırkasının temelini, Muhammed b. Hanefiyye'nin imam, mehdi, vasi olduğu düşüncesi oluşturmaktadır.⁶⁷ Muhammed b. Hanefiyyenin ölümünden sonra *Keysaniyye* fırkası, onun ölüp ölmediği, nerde bulunduğu, rec'at edip etmeyeceği ve imamın kim olacağı gibi konularda kendi içerisinde bölünmeler yaşamıştır.⁶⁸ *Keysaniyye*'nin kendisinden ayrılan kollarına ve döngüsellik ile ilgili düşüncelerine daha sonraki bölümde değineceğiz.

Bâtîni karakterli bir başka fırka *Nusayrîlik*'tir. *Nusayrîlik* III. (IX.) yüzyılda muhtemelen Basra'da doğmuş, İsnâaşeriyye'nin onuncu imamı Ali el-Hâdî en-Nakî ile on birinci imam Hasan el-Askerî zamanında Kûfe ve Sâmerrâ'da yaşamış olan Muhammed b. Nusayr öncülüğünde kurulmuştur. Onun vefatından sonra fırkanın başına sırasıyla Muhammed b. Cündeb (ö. III. yüzyılın son çeyreği), Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-

⁶⁵ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 37.

⁶⁶ Mustafa Öz, "Keysaniyye", *DİA*, c.25, s. 362-364.

⁶⁷ Aytekin Şenzeybek, "Muhtâr Es-Sakafî'nin Hayatı Bağlamında İlk Keysani Fikirlerin Ortaya Çıkışı", *Marife*, 2015, s. 368.

⁶⁸ Öz, "Keysaniyye", s. 362-364.

Cenân el-Cünbülânî (ö.287/900), Ebû Abdullah Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî geçmiştir.⁶⁹

Hasîbî'nin Halep'te ölmesi üzerine (ö.346/957 veya 358/969) mezhep içinde Halep ve Bağdat çekişmesi baş göstermiştir. Seyyid Ali el-Cisrî'nin önderlik ettiği Bağdat kolu, Moğol istilası ile yok olmuş, Muhammed b. Ali el-Cillî'nin rehberlik ettiği Halep kolu ise varlığını devam ettirebilmiştir. Hasîbî'den sonra fırka liderliğini sırasıyla Muhammed b. Ali el-Cillî (ö.384/994), Ebu Said Meymun b. Kasım et-Taberânî, Hasan b. Mahzun es-Sincârî (646/1248), İbrahim et-Tûsî (750/1349), Hasan el-Acrûd el-Aynî (836/1432), Muhammed b. Yunus Kilâzî (1011/1602), Hüseyin el-Ahmed Hemmîn (1295/1878) devralmıştır.⁷⁰

Nusayrilik, evrende olan her şeyi zahir- batın ayrımı ile ele alan bir inanç sistemine sahiptir. *Nusayrilik*'teki Allah inancı, Hz. Ali'nin Tanrı olduğu düşüncesine ve "AMS" formülüne dayandırılmıştır. Buna göre Ali Allah'tır. Ali, nurundan Muhammed'i yaratmıştır. Ali "mana"dır; Muhammed ise "isim"dir, Selman-ı Farisi'yi yaratmıştır o da "bab" olarak anılmaktadır.⁷¹ Tanrı-insan, melek ve ahiret konularında oldukça farklı bir yapıda olmasıyla bilinen *Nusayrilik*'in en önemli esaslarından olan *yedi devir*, *hulûl* ve *tenasüh* gibi düşüncelerine sonraki bölümlerde değineceğiz.

Bâtını karakterli bir başka fırka ise *Dürzilik*'tir. *Fatımiler*'in altıncı halifesi el-Hâkim Biemrillah döneminde (995/1021) *İsmailiyye* içerisinden çıkan ve Hâkim Biemrillah'ın ilah olduğunu öne süren hem dini hem de siyasi bir fırka olarak *Dürzilik*, el-Hâkimiyye, el-Muvahhidûn, el-Muvahhidûn ed-Durûz, Benû Marûf, Âl-i

⁶⁹ İlyas Üzümlü, "Nusayrilik", *DİA*, c.33, s. 271.

⁷⁰ Bulut, "Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrilik", s. 586.

⁷¹ Üzümlü, "Nusayrilik", s. 271.

Marûf, Davetü't-Tevhîd ve en çok da Dürziyye ve Durûz olmak üzere farklı şekillerde adlandırılmıştır.⁷²

Dürzi inancın temelini oluşturan Hâkim Biemrillah'a uluhiyyet izafe etme fikrini ilk ortaya atan kişi Hasan b. Haydara el-Fergani'dir. Fergani'nin bir suikaste kurban gitmesiyle, fırkanın başına Neştekin ed-Derezi ve Hamza b. Ali geçmiştir.⁷³ Hâkim'in ulûhiyetine dayanan *Dürzilik*'i sistemleştiren kişi Hamza b. Ali'dir.

Hâkim'in 411/1021 yılında ortadan kaybolması ve Hamza b. Ali'nin de inzivaya çekilmesiyle birlikte *Dürzilik*'te yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde mezhebin liderliğini üstlenen Ali b. Ahmed Muktenâ Bahâuddin, *Dürzilik*'in fırka olarak sistemli hale gelmesinde Hamza b. Ali'den sonraki en çok katkı sağlayan kişi olmuştur. O da yönetimin baskılarından rahatsız oldukça gaybete girmiştir. Mûktenâ Bahâuddin, en son 434/1042 yılında yazdığı Menşûru'l-ğaybe adlı risalesinde *Dürzilik*'in artık tam olarak sistemleştğini ifade ettikten sonra gaybete girmiştir. Bundan sonra *Dürzilik*, Hamza, et-Temimî ve Muktenâ Bahâuddin'in koymuş olduğu hükümlere bağlı kalmış ve *Dürzilik*'e giriş ve çıkış yasaklanmıştır.⁷⁴

Dürzilik'in en önemli akidesi, Hâkim Biemrillah'ın ulûhiyetine iman etmektir. Yeni Eflatunculuktan *İsmailiyye*'ye buradan da *Dürzilik*'e geçtiği görülen *devri kutsal tarih*⁷⁵ düşüncesiyle *tekammus* inancına daha sonra ayrıntılı bir şekilde değineceğiz.

⁷² Muzaffer Tan, Geçmişten Günümüze Dürzilik, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları*, Güz 2012, s. 61-62.

⁷³ Ahmet Bağlıoğlu, "Dürziliğin Felsefesi ve Dini Arka planı", *FÜİFD*, S. 8, 2003, s. 216.

⁷⁴ Tan, Geçmişten Günümüze Dürzilik, s. 64.

⁷⁵ Bağlıoğlu, "Dürziliğin Felsefesi ve Dini Arka planı", s. 220.

Bâtımlık çatısı altında zikredeceğimiz diğer bir fırka *Yezidilik*'tir. *Yezidilik*, Sünni âlim Şeyh Adi b. Müsafir'e (ö.557/1162) nispet edilen ve Emevi halifesi Yezid b. Muaviye'nin insanüstü bir varlık olduğunu öne süren, İslam dininin hüküm sürdüğü yerlerde ortaya çıkan, karma bir inanç sistemine sahip bir fırkadır.⁷⁶

Yezidilik, farklı algısı ve kapalı bir yapıya sahip olması sebebiyle her zaman dikkat çekici olmuştur. *Yezidilik*'in menşei konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunları toparlayacak olursak, *Yezidilik*'in Zerdüştlük, Sâbîlik, Maniheizm⁷⁷, Mitraizm⁷⁸, Hristiyanlık, Mistisizm⁷⁹ gibi birçok din ve düşünce hareketlerini sentezleyip kendi inanç esaslarını oluşturduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak ilk dönem kaynaklar incelendiğinde *Yezidilik*'in Adi b. Müsafir'den önce bir sisteme oturduğu görülmemiştir. Nitekim bu kaynaklarda *Yezidilik* Adi b. Müsafir ile başlatılmaktadır. Bu sebeple *Yezidilik*'in ilk tohumları Adeviyye tarikatıyla atılmıştır diyebiliriz.⁸⁰

⁷⁶ Metin Bozan, "Şeyh Adî'siz Yezidilik: Yezidîlerin Adî b. Musâfir Algısında Yaşanan Farklılaşmalar", *AÜİFD* 53:2, 2012, s. 27.

⁷⁷ Maniheizm: M. 5. veya 3. yüzyıldada İran'da Mani tarafından kurulmuş olan ikici dinsel harekete verilen isimdir. Maniheizm, Zerdüştin inançlarıyla eski Mezopotamya dinlerinin bir sentezinden meydana gelmiştir. Geniş bilgi için bkz: Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 568.

⁷⁸ Mitraizm: Perslerin büyük tanrısı Mithra'ya yer altındaki odalarda ve mağaralarda gizlice tapmayı gerektiren gizemli bir dindir. Mithra, gerçekte, İÖ. XIV. yüzyılda Mitanni Hurri'lerin taptığı bir ışık tanrısıdır. Bir kayadan doğduğuna, güneş tanrısının buyruğuyla kozmik boğayı öldürerek dünyayı yarattığına ve güneş tanrısıyla birleşmek üzere göğe çıktığına inanılmıştır. Daha geniş bilgi için bkz: Orhan Hançerlioğlu, *"Felsefe Ansiklopedisi"*, s. 183.

⁷⁹ Mistisizm: Tanrının sezgi yoluyla kavranacağını ileri süren gizemci bir anlayıştır. Daha geniş bilgi için bkz: Orhan Hançerlioğlu, *"Felsefe Ansiklopedisi"*, s. 166.

⁸⁰ Bozan, "Şeyh Adî'siz Yezidîlik: Yezidîlerin Adî b. Musâfir Algısında Yaşanan Farklılaşmalar", s. 27.

Şeyh Adi b. Müsafir'in vefatından sonra taraftarları vasiyetini dikkate alarak onun yerine yeğeni Ebu'l Berekat b. Sahr'ı getirdiler. Sonrasında Adiy b. Ebi'l Berekat ve daha sonra da Şeyh Hasan b. Adiy b. Ebi'l Berekat (ö. 1254) tarikatın başına geçti.⁸¹ Şeyh Hasan döneminde *Adeviyye Tarîkatı* bâtinî bir vecheye bürünmeye başlamış, kendisi ve taraftarları, siyasî bir güç gibi hareket etme yoluna gitmişlerdir. Ancak daha sonra *Yezîdîler*, Şeyh Adi b. Müsafir'in ve Yezid'in insanüstü varlıklar olduklarına inanmaya başlamışlardır. Bu düşüncelerinden dolayı ilk başta Ehl-i Sünnet çizgisinde yapılanmaya başlayan Yezidilik, daha sonra farklı din ve düşünce ekollerinden etkilenerak karma bir inanç yapısına dönüşmüştür.⁸² Konumuz için önemli olan *döngüsellik* ve bu öğretilerden yansıyan inançlara daha sonraki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde değineceğiz.

Şii gelenek içerisinde 19. Asırda İran'da ortaya çıkan ve Bâtını karakterli olan bir diğer fırka *Bahailik*'tir.⁸³ Fırkanın kurucusu olan Mirza Hüseyin Ali'dir.⁸⁴ *Bahailik*'in temelini "Beklenen Mehdi" öğretisiyle birlikte "Şeyhilik" hareketi oluşturmaktadır. Şeyhilik hareketinden "Babilik", "Babilik'ten" de "*Bahailik*" ortaya çıkmıştır.⁸⁵

Bahailik, ilk olarak İslam dininden ayrı bir yapılanma değildi. Ancak daha sonra Mirza Hüseyin Ali Bedeşt toplantısında *Bahailik*'in, yeni bir din olduğunu ilan etmiştir.

⁸¹ Mehmet Aydın, "Yezidiler ve İnanç Esasları, Belleten Türk Tarih Kurumu, c.52, S. 202, s. 46-47.

⁸² Ferzende İdiz, "Adi b. Müsafir, Adeviyye Tarikatı ve Yezidilik", *Ekev Akademi Dergisi*, s. 55, 2013, s. 196.

⁸³ Ethem Ruhi Fırlalı, Ramazan Şimşek, "*Bahailik ve Kitabı'l Akdes* (Türkçe Çeviri)", *Mezhep Araştırmaları*, c.3, 2010, s. 7

⁸⁴ Ethem Ruhi Fırlalı, "*Bahailik*", *DİA*, c.4, s. 464-468.

⁸⁵ Fırlalı, "*Bahailik*", s. 464-468.

Bir zaman sonra da kendi peygamberliğini duyurmuştur.⁸⁶ Mirza Hüseyin Ali, ölümünden önce, 5 Cemâziyelevvel 1260'ta (23 Mayıs 1844) doğan büyük oğlu Abbas Efendi'ye Abdülbahâ lakabını vererek kendisinden sonra halef olarak tayin etmiştir. Abbas Efendi de vefat etmeden önce yerine büyük torunu Şevki Efendi'yi tayin etmiştir.⁸⁷

Bahailik'te dini inancının en karakteristik özelliği dinlerin son bulmayacağı görüşüdür. Onlara göre ne Hz. Muhammed son peygamberdir ne de İslam son dindir. Yani, Allah'ın peygamber göndermesinin son bulacağı söz konusu değildir.⁸⁸ *Bahailik*'in, peygamberlik inancında *binyılcı* (*millenialist*) bir görüş vardır. Konumuz için önemli olan bu *binyılcı* (*millenialist*) düşüncesine daha sonraki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde değineceğiz.

Bâtini karakterli dini yapılanmalar arasında ele almamız gereken fırkalardan biri de *Alevilik/ Bektaşilik*'tir. *Alevilik* özel anlamda *Kızılbaşlılığı* genel anlamda ise hem *Kızılbaşlılığı* hem de *Bektaşiliği* kapsayan çatı bir kavramdır.

Kızılbaşlık, Türk tarihinin en önemli göç dalgalarından birisinin sonucu olarak ortaya çıkmış olan, temelinde Türk kültürü, vahdet-i vücud görüşünü benimseyen, fazla mezhep kaygısı taşımayan sufilikle yoğrulmuş yüzeysel bir Müslümanlık ve yoğun Ehl-i Beyt sevgisi olan, sosyo-politik bir farklılaşma hareketidir.⁸⁹

Bektaşilik ise, Ehl-i Beyt sevgisini ve ona bağlılığı esas alan Hacı Bektaş Veli'nin yolundan ilerleyenlerin sahip

⁸⁶ Muhammed Fatih Demirdağ, "Dini Hareketlerin Bir Çeşidi Bahailik", *İslami Araştırmalar*, c.28, 2017, s. 393.

⁸⁷ Fıçılalı, "Bahailik", s. 466.

⁸⁸ Hacı Çiçek, "Bahailik, Bahailiğin görüşleri, İslam Düşüncesindeki Yeri ve Ona Dair Bazı Yorumlar", *Kilis 7 Aralık üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, c.3 S.6, 2017, s. 142.

⁸⁹ Hasan Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslamiyat*, s. 3, 2003, s. 111.

oldukları öğretileri ifade etmekle⁹⁰ beraber Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren var olan ve Yeniçeri Ocağı ile ilişkilendirilerek resmi bir nitelik kazandırılan tarikate verilen addır. *Bektaşilik*'in tarihine baktığımızda 1200'lü yıllarda Hünkâr Bektaş Veli tarafından temelleri atılmış daha sonra Balım Sultan gibi kişilerle de sistemleştirilmiştir.⁹¹

Bektaşilik, 1826 yılında Yeniçeri Ocağının kaldırılmasına kadar Osmanlı Devleti tarafından desteklenmiştir. Yeniçeri Ocağının kapatılmasının ardından Bektaşi tarikatı yasaklanmış ve tekkeleri yıkılmıştır. Bu olaydan sonra *Alevi-Bektaşi*'lerin, devlete karşı tepkileri değişmiş, bu iki zümre arasında yakınlaşma başlamıştır. Hz. Ali ve genel olarak Ehl-i Beyt sevgisi gibi *Alevilik*'in öğretilerine bağlı olmaları sebebiyle *Alevilik- Bektaşilik* arasında çok büyük bir farktan söz edilememiştir.

Alevi-Bektaşi inancında, sağlam bir tevhid inancı vardır. Bu tevhid anlayışının temelinde Bâtını bir tasavvufi anlayış vardır. *Alevî- Bektaşilik*'in Tanrı tasavvurunda hep birlikte anılan Allah-Muhammed-Ali öğretisi önemli bir yer tutmaktadır. *Alevî- Bektaşi* inancında konumuz için gerekli olan devir inancının tezahürleri olan *hulûl* ve *tenasüh* anlayışlarına daha sonraki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde değineceğiz.

İzlerine İran'da yüz yıl öncesinde rastladığımız *Bâtını* dini yapılanmalardan biri de *Yarsanilik/Ehl-i Hak*'tır. Birbirinden farklı dinlerin ve hareketlerin etkisiyle karma bir inanç olarak karşımıza çıkan *Yaresanilik*'in mensupları, kendilerini *Yari dini* (yerel dilde "*Din-i Yar-i*") mensupları

⁹⁰ Ahmet Günşen, "Türkiye Türkçesi Ağzlarında "Alevi- Bektaşi" Anlamlı Söz Varlığı Üzerine", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, c.52, Ankara 2009, s. 102.

⁹¹ Mehmet Yazıcı (Ed.), *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu*, c.2, Bingöl Üniv. Yayınları, Ekim 2014, s. 519.

olarak tanımlamışlarsa da bazı kaynaklarda Yarsan Alevileri olarak isimlendirilmişlerdir. Bunun yanında İran'da *Ehl-i Hak*, *Ali İlahi* ve *Tayfa* gibi isimlerle isimlendirilen Yarsan inancı mensupları Irak'ta da *Kakai'ler* olarak bilinmektedirler.⁹²

Bugünkü biçimiyle *Yaresan* inancının kökleri, bazı kadim İrani unsurlara dayanır.⁹³ *Yaresaniler*'in kaynaklarında fırkanın ilk kurucusu olarak "Behlül" isimli bir şahıstan bahsedilir.⁹⁴ Bu kaynaklara göre ikinci önder "Şah Fezl"dir. 10. Yüzyılda yaşadığı varsayılan Şah Fezl hakkında hiçbir tarihsel bilgi yoktur. 11. yüzyılda yaşadığı varsayılan Ehl-i Hak azizi Şah Hoşin'dir. *Yaresaniler*'in kaynaklarında, fırkanın birçok inanç esasının Şah Hoşin zamanında sistemleştiği ifade edilmektedir.⁹⁵ 14-15. yüzyıllarda İran'da yaşamış olan Sultan Sahak ya da Seyyid İshak ismiyle tanınan şahıs⁹⁶ *Ehl-i Hak* inancına bugünkü halini veren kişi olarak kabul edilmektedir.⁹⁷

Yaresanilik/ Ehl-i Hak, temel görüşlerinde aşırılıkların olduğu Bâtini sufi bir harekettir.⁹⁸ *Yaresanilik*'te dikkat çeken inanışlar *döngüsel zaman anlayışı*, *binyılcılık*, *hulûl* ve *reenkarnasyon / tenasühtür*.⁹⁹ *Yaresanilik*'in temel prensiplerini

⁹² İsmail Numan Telci, "Bir Etno- Dini İnanış Olarak İran'daki Yarsan İnancı", *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, c.10, 2017, s. 436.

⁹³ Khanna Omarkhalı, *Kürdistan'da Dini Azınlıklar*, İbrahim Bingöl (Çev.), Avesta yay., 2014, s. 47.

⁹⁴ Ancak bahsi geçen Behlül'ün kim olduğuyla ilgili detaylar bulunmamaktadır. Hamzeh'ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, s. 91.

⁹⁵ Ali Rıza Özdemir, "Alevilik ve Ehl-i Hak (Yaresan): Benzerlikler ve Farklılıklar", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, c.10, 2015, s. 257-258.

⁹⁶ Telci, "Bir Etno- Dini İnanış Olarak İran'daki Yarsan İnancı", s.437.

⁹⁷ Özdemir, "Alevilik ve Ehl-i Hak (Yaresan): Benzerlikler ve Farklılıklar", s. 257-258.

⁹⁸ Ali Zeynel, *"Kakaiyye Hareketi"*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniv. Sosyal Bil. Enstitüsü, Ankara 2004, s. 40.

⁹⁹ Telci, "Bir Etno- Dini İnanış Olarak İran'daki Yarsan İnancı", s. 439-440.

oluşturan bu anlayışları daha sonraki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde ele alacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

BÂTİNİ DİNİ YAPILANMALARDA DÖNGÜSELLİKLE İLGİLİ UNSURLAR

Döngüsellik ve ilgili unsurlar, felsefe ve dini yapılanmaların ele aldığı en önemli problemlerden birisidir. Bu hususta özellikle zaman ön plana çıkmaktadır. Zaman algısı konusunda iki tür yaklaşımdan bahsedilir. Bunların ilki *düz/çizgisel/ linner zaman* diğer ise *döngüsel/ devirli zamandır*.

Düz/ çizgisel / linner zaman anlayışı ile ilgili tartışmalar, 16. 17. Yüzyıllarda “tarihte bir ilerleme var mıdır?” sorusunun ortaya atılmasıyla başlamıştır. Bu soru, yaşanan bütün olayların sadece bir kereliğine meydana gelmesi ve bu olayların bir çizgi üzerinde akıp gittiği düşüncesinden yola çıkarak ortaya atılmıştır. Burada ilerleme, belli dönemlerde ortaya çıkmış olan gelişmeleri ifade etmektedir. Tarihe ilerlemeci bir yaklaşımla bakmak, onun sonlu bir amacı olduğunu savunmaktır. Bu amacına ulaşabilmek için dinlerden yararlanılmaktadır. Bu durum daha çok Ortaçağda, Yahudilik’in etkisinin görüldüğü Hristiyanlık’ta görülmüştür.¹⁰⁰ Bu yüzden *Düz/ çizgisel / linner zaman* anlayışı dinlerde hakimdir ve bir tarihsellikten bahsedilir.¹⁰¹

Bu görüşü felsefi açıdan sistemleştiren ilk filozof St. Augustinus’tur. Ona göre, süreç, insanın işlediği günahlar

¹⁰⁰ Kubilay Aysevener, Müge Barutça, *Tarih Felsefesi*, Cem Yayınevi, İstanbul 2003, s. 31.

¹⁰¹ Feyza Ceyhan Coştu, “Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2015, S. 2, s. 660.

sonucunda düşmesiyle başlayacak Hz. İsa'nın insanlığı kurtarmak için tekrar gelmesiyle sona erecektir. Ve bu süreç sadece bir kerelik meydana gelecektir.¹⁰² Nitekim *Düz/ çizgisel / linner* zaman anlayışında tekrar ve tekerrür söz konusu değildir¹⁰³

Döngüsel/devirli zaman düşüncesine Hint coğrafyasında MÖ 5000-4000'li yıllarda, Mezopotamya'da ise MÖ 2000'li yıllarda rastlandığı söylenmektedir. Böyle bir görüşün ortaya çıkmasının nedeni, göksel cisimlerin düzenli hareketleri ile ilgili gözlemlerin, yeryüzünde olup biten diğer olaylarla ilişkilendirilmesine bağlanılabilir.¹⁰⁴ Muhtemelen dünyanın kendi etrafında dönmesi ve bu dönüşte Dünyanın ilk dönmeye başladığı yere gelmesi, zamanın döngüsellliğini ve asla tükenmeden devam edeceği düşüncesini doğurmuştur.

Reel hayatta söz konusu döngüsellğinde temel rol güneş ve hareketleri ile ilgilidir. Bilimin gelişmediği ve Dünyanın kendi etrafında döndüğü keşfedilmeden önce insanlar güneşin doğuş ve batışından yola çıkarak zamanı tespit etmeye çalışmışlardır. Onlara göre güneşin doğuşu günün başlangıcını, güneşin batışı ise günün bitişini işaret ederdi. Bir sonraki gün güneşin doğuşuyla yeni bir başlardı bu da zamanın bir döngü şeklinde akıp gittiği düşüncesini ortaya çıkarmıştır.¹⁰⁵

Ayın evreleri yani ayın ilk hali, büyümesi, dolunay, görünmez olmaya başlaması, üç gece sonra yeniden görünmesi de döngü kavramının geliştirilmesinde büyük rol oynamıştır. Nitekim insanlığın doğumu, büyümesi,

¹⁰² Aysevener, Barutça, *Tarih Felsefesi*, s. 32

¹⁰³ Abdulkadir Çüçen, "Ortaçağ Felsefesinde Zaman Kavramı", *Felsefe Dünyası*, S. 20, 73.

¹⁰⁴ Mezopotamya'daki döngüsel/devirli zaman algısıyla ilgili geniş bilgi için bkz: Aysevener, Barutça, *Tarih Felsefesi*, s. 15.

¹⁰⁵ Coştu, "Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi", s. 656.

gerilemesi (yıpranması) ve yok oluşu ayın devrelerine benzetilmektedir. Buna göre nasıl ki ay şekil değiştirip görünmez bir hale gelse de tekrar gün yüzüne çıkıyorsa insan da ayın evreleri gibi ortadan kaybolursa da yok olmayacaktır.¹⁰⁶

Döngüsellikte bir başlangıç ve bir son dan bahsetmek mümkün değildir. Zira burada, zamanın ne zaman yaratıldığı konusu değil, tekrarlanması ön plandadır.

Döngüsellik, olayların tekrarlanması ve yaşanan olayların aynı sonuca çıkması nedeniyle, *döngüsel/devirli zamanda düz/ çizgisel / linner* zamanda öngörülen bir adaletten ve yenilikten bahsetmek zorlaşmaktadır.¹⁰⁷

Antikçağ düşünürlerine baktığımızda doğanın değişmeyen bir düzenlilik ile devindiği anlayışını benimsediklerini görürüz. Onlar, doğanın değişmeyen bir düzenlilik ile devindiği anlayışını tarihe aktarıp tarihi sonsuz bir döngüsel süreç olarak anlamışlardır. Örneğin Stoahılar¹⁰⁸, “İnsan yaşamı hep aynı kalan doğanın bağrından fışkırır. Sonunda yine doğanın kucığına döner” derken zamanın döngüsellğine değinmişlerdir. Platon, idealar kuramında dile getirmiş olduğu düzenliliği, değişmezliği göğün dairesel düzenli deviniminden çıkarsayarak, bu gözlemini evrenin sonsuz bir şekilde dönüp duran bir anlamda da kendini yenileyen düzenine indirgemıştır.

¹⁰⁶ Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, Ümit Altuğ (çev.), İmge Kitabevi, Ankara 1994, s. 90.

¹⁰⁷ Coştu, “Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi”, s. 660. Döngüsel zaman tasavvuru ve adalet anlayışı hakkında bkz. Halide Rumeysa Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedîlerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi* (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2018), s. 37-38.

¹⁰⁸ Stoahılar: M. Ö. 336-264 yılları arasında yaşamış olan Zenon tarafından kurulmuş ve Hellenistik döneminde etkili olmuş bir felsefe okuludur. Daha geniş bilgi için bkz: Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 806, Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, s. 169.

Dairesel devinimim mükemmelliği daha sonra Aristoteles tarafından da dile getirilmiştir: “Dairesel devinimin dışında hiçbir devinimde ne süreklilik ne de sonsuzluk olasıdır. Dairesel devinim düz çizgi üzerinde olandan önce gelir, çünkü yalındır, mutlaktır ve daha mükemmeldir.”¹⁰⁹ Hinduizm, Budizm, Caynizim gibi dinlerin yanında İran, Çin ve Eski Yunan düşüncesinde de döngüsel bir zaman düşüncesi bulunmaktadır¹¹⁰

İnsanlığın yok oluşu ve yeniden ortaya çıkışına ilişkin bu döngüsel anlayış tarihsel kültürlerde de sürmüştür. M.Ö. üçüncü yüzyılda Berossus, Kildani¹¹¹ "Büyük Yıl" öğretisini tüm Helen dünyasına yayılacak bir biçimde popülerleştirmişti. Bu öğretiye göre, evren ebedidir, ama her Büyük Yıl'da periyodik olarak yok edilip yeniden kurulur.¹¹²

Tezimizin konusu olan Bâtını düşünce sisteminin arka planını, ortaya çıktıkları ve yayıldıkları İran, Irak, Suriye, Horasan, Hindistan ve Türkistan gibi bölgelerde temas kurup etkileşime girdikleri, Hermetizm, Gnostisizm ve Hinduizm gibi inanç sistemleri oluşturmaktadır. Bâtını düşünceye etki eden diğer bir akım, çeviri faaliyetleriyle İslam topraklarına aktarılan Yeni Eflatunculuktur. Bütün düşüncelerin kozmik anlayışları, zahir/batın düşünceleri ve özellikle tarihi devirlere ayırma şeklindeki *döngüsell devirli zaman* görüşleri *Bâtınıyye*'yi oldukça etkilemiştir.

¹⁰⁹ Aysevener, Barutça, *Tarih Felsefesi*, s. 18-20.

¹¹⁰ Aysevener, Barutça, *Tarih Felsefesi*, s. 20; Küçüköner, Halide Rumeysa, “Hint Alt-Kitasının Dini Ve Kültürel Yapısının Şekillenmesinde Arilerin Rolü” *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, Mayıs-2018 Cilt:10 Sayı:2 (20)/May-2018 Volume:10 Issue:2 (20) , s. 615.

¹¹¹ Keldani: Milâttan önce II. binin sonunda Güney Mezopotamya'ya gelen ve zamanla Yeni Babilonya İmparatorluğu'nun hâkim sınıfını teşkil eden bir kavimdir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadir Albayrak, “Keldaniyye”, *DİA*, c. 25, s. 207-210.

¹¹² Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, s. 90.

Bâtını zaman anlayışının temelini oluşturan *döngüsellik* konusu, *yedi devir anlayışı* *Milenyumculuk/ Binyılcılık/ Yüzyılcılık* ve bu düşüncelerin bir uzantısı olarak da *tenasüh/ Ruh göçü/ Reenkarnasyon, Hulûl* gibi inanışlardır.

1.1. İlk Dönem Gulat Şii Hareketlerde Devirli Zaman, Tenasüh ve Hulûl

İlk dönem Gulat Şii Hareketlere baktığımızda bir çeşit ruhun döngüsellığı olarak kabul edeceğimiz *tenasüh* ile *hulûl* öğretilerinin iç içe olduğunu görmekteyiz.

İlk Dönem Gulat Şii Hareketler, itikadi düşüncelerini Irak mevalisinde görülen Ârâmi-Hristiyan tesiri ile İran'da bulunan eski inanışlardan almışlardır.¹¹³ Bunların üzerinde fikir birliği ettikleri husus, dinin bir kişiye itaatten ibaret olduğudur. Ancak bazı gruplar, kıyamet konusunda farklı düşünceler benimsemişlerdir. Bazıları da *tenasüh* ve *hulûl* gibi düşüncelere yönelmişlerdir.¹¹⁴

İlk Dönem Gulat Şii Hareketlerin döngüsellik anlayışlarının tezahürlerine bakacak olursak ilk olarak Harbiyye fırkasını ele almamız gerekir. Çünkü Harbiyye fırkasının öncüsü İbn Harb'in, Şii/Bâtını düşünceye *devirli zaman* ve *tenasüh* gibi inançların girmesinde önemli bir rolü olduğuna inanılır.¹¹⁵ Harbiyye'ye göre, imamet sürekli tekrarlanan ve *tenasüh* ile intikal eden bir olgudur. Buna göre Allah'ın ruhu Nebi'ye, Nebi'nin ruhu Ali'ye, Ali'nin ruhu Hasan ile Hüseyin'e, Hüseyin'in ruhu da Muhammed el-Hanefiyye'ye geçmiş olmaktadır. Bu durum Harbiyye fırkasının öncüsü olan Abdullah b. Amr b. Harb'e kadar böyle devam etmiştir.¹¹⁶

¹¹³ Öz, "Keysaniyye", s. 362-364.

¹¹⁴ Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 135-136.

¹¹⁵ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 106.

¹¹⁶ Hasan Kurt, Şia'da Hulûl Anlayışının Etkileri", *HÜİFD*, c.10, 2011, s. 24.

Abdullah b. Muaviye'yi imam kabul eden Cenahiyye fırkası da *tenasüh*e inanmış ve Allah'ın imamlara *hulûl* etmiş bir nur olduğunu iddia etmiştir.¹¹⁷ Onların *tenasüh* inancına göre, ruh, beden öldükten sonra başka bir bedene geçer. *Tenasühün* sadece insanlarda gerçekleşeceğine inanan Cenahiyye fırkasına göre cennet ve cehennem de bu dünyadadır. Bu düşünce onların kıyameti inkâr etmelerine sebep olmuştur.¹¹⁸ Muaviye adıyla da bilinen bu grup ilahi ruhun *tenasüh* ile imamlara geçtiğini, Abdullah b. Muâviye'nin hem peygamber hem ilah olduğunu ve gaybı bildiğini savunmuşlardır.¹¹⁹ *Keysaniyye*'nin diğer bir kolu olan Kerbiyye fırkasının bir kısmı da Muhammed b. Hanefiyye'nin ruhunun, oğlu Abdullah'a geçtiğine inanmışlardır.¹²⁰

Bey'an b. Seman' ın taraftarlarının oluşturduğu Beyaniyye fırkasına göre, Hz. Ali'ye ilahi bir parça ya da cüz *hulûl* etmiştir. Hz. Ali, bu cüz sebebiyle gaybı bilmıştır. Bey'an b. Seman, daha sonra ise kendisine *tenasüh* yoluyla ilahi bir cüzün intikal ettiğini ileri sürmüştür. Bu sebeple imam ve halife olma hakkına sahip olduğunu savunmuştur.¹²¹

Ebu'l-Hattab'ın fırkası *Hattabiyye* de özellikle İsmailililer'in döngüsellığı benimsemesinde önemli bir role sahiptir.¹²² *Hattabiyye* fırkasında Döngüsellik anlayışı çerçevesinde devircilik, *tenasüh* ve *hulûl* gibi fikirler de bulunmaktadır.

Hattabiyye'ye göre, Ebu'l-Hattab, Cafer es-Sadık'ın temsilcisi ve Sadık'ın halefidir. Cafer, Ebu'l-Hattab'a

¹¹⁷ Öz, "Keysaniyye", s. 362-364.

¹¹⁸ Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 139.

¹¹⁹ Öz, "Keysaniyye", s. 362-364.

¹²⁰ Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, s. 41.

¹²¹ Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 140.

¹²² Tan, "Tarihin Sonu: İsmaili Döngüsel Tarih Anlayışı", s. 628.

Allah'ın en büyük ismini (ism-i azam) öğretmiştir. *Hattabiyye'*ye göre bütün imamlar peygamber statüsündedirler.¹²³

Zamanın *döngüsel/ devirli* olduğuna inanan *Hattabiyye'*nin devir inancına göre, her devirde bir “natık” ve “sakit-samit” denilen imamların olması gerekir.¹²⁴ Natık imam gaybete girdiğinde imamet, samit imama geçer ve bu imam, natık gaybetten dönene kadar sessizliğini korur.¹²⁵ Hz. Muhammed'in natık olduğu devrin samiti Hz. Ali'dir. Daha sonra Hz. Ali natık konumuna geçmiştir. Bu durum Cafer es-Sadık' a gelinceye kadar bütün imamlar için de geçerlidir. Ebu'l-Hattab da Cafer zamanında susan bir imam yani “samit” iken ondan sonra konuşan imam yani “natık” konumuna geçmiştir.¹²⁶

Onlara göre iman yedi derece olup yedincisi, bilginin son aşamasına yükselmektedir. Her bir devir, on bin sene olup *yedi devirden* oluşmaktadır. *Yedi devir* tamamlandığında bir tam dönüş/tur olmaktadır. Bir tam tur yetmiş bin senedir. Yetmiş bin senede kişi arif olur. Artık ona perde açılır ve hakikati görmeyi engelleyen her şey ortadan kaldırılır.

Hattabiyye fırkasında *döngüsel zaman* ile ilişkili olan tenasüh inancı da vardır. Onlara göre kendilerinden olan bir kişinin ruhu yedi bedende yaşamaktadır. Mümin olarak kabul edilen kişinin ruh göçü, bir gömlekten başka bir gömleğe geçiş gibi olacaktır. Ancak kendilerinden olmayan kişilerin ruhu insani veya gayri insani olsun bütün bedenlere geçecektir.¹²⁷

¹²³ Onat, “Hattabiyye”, s. 492-493.

¹²⁴ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 177.

¹²⁵ Şenzeybek, “Ebu'l-Hattab el-Esedi ve Hattabiyye Fırkası”, s. 103.

¹²⁶ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 177.

¹²⁷ Kummi, Nevbahti, *Şii Fırkalar*, s. 161.

Hattabiyye fırkasının temel inançlardan biri de *hulûldür*. Onlara göre, Allah önce Ali'ye, daha sonra sırasıyla Hasan, Hüseyin, Zeynelabidin, Muhammed Bakır ve Cafer es-Sadık'a *hulûl* etmiştir. Kendisine intikali açısından Cafer'in ilahlığını pekiştirmek için Ebu'l-Hattab, bu iddiası ile *hulûl* öğretisini ilk olarak ortaya atan kişi olarak kabul edilmektedir.¹²⁸

Hattabiyye ve ondan ayrılan kollarında *hulûl* anlayışının birçok örneğini görebilmekteyiz. Örneğin; *Hattabiyye*'nin, Muammer adında bir şahsı imam olarak kabul eden, Muammeriyye adıyla anılan fırka, Cafer es-Sadık'ın Allah olduğunu ve imamların bedenlerine giren bir nur olduğunu, bu nurun Cafer den çıkıp Ebu Hattab'a girdiğini ve ondan çıkıp Muammer'e girdiğini, Cafer ve Ebu Hattab'ın meleklerle karıştığını ve Muammer'in de Allah olduğunu iddia etmişlerdir. Yine *Hattabiyye*'nin bir kolu olan Beziğiye fırkası, kurucusu olan Beziğ b. Musa'nın bir peygamber olduğunu, insanların Tanrı'yı Cafer es-Sadık'ın suretinde gördüklerine inanmışlardır.¹²⁹

Hattabiyye'nin taraftarlarının oluşturduğu bir başka fırka olan Muhammise'ye göre, Allah Muhammed'dir ve O, beş surette görünmüştür; Muhammed, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin. Onlar, son dördünün hakiki şahsiyetler olmadığını, Muhammed'in ise gerçek şahsiyet olduğunu, ilk defa çıkıp konuşanın o olduğunu ileri sürmüşlerdir. Aynı zamanda onun, kadın, erkek, çocuk, delikanlı ve yaşlı gibi istediği surete girebileceğini, bazen baba, bazen evlat, bazen de ana suretinde görünebileceğini, ancak kendisinin ne doğmuş ne de doğurmuş olduğunu savunmuşlardır.¹³⁰ Onlara göre Muhammed'in Allah olarak insan suretinde

¹²⁸ Onat, "Hattabiyye", s. 492-493.

¹²⁹ Hüseyin Atay, Ehl-i Sünnet ve Şia, *AÜİFY*, s. 48.

¹³⁰ Onat, "Hattabiyye", s. 492-493.

ortaya çıkmasının çok faydası vardır. Bunun sayesinde, Allah, yaratıklar ile kolayca anlaşabilmiş, ünsiyet sağlamış ve insanların kendisinden ürkmelerini engellemiştir. Muhammed'in Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa olarak bütün milletlerde daima zuhur ettiğini, dünyadaki bütün hükümdarların, Muhammed olduğunu, her zaman ve mekânda yaratıklarına nur olarak gözüktüğüne inanmışlardır.¹³¹

Hattabiyye'nin temel görüşlerinden biri de *tenasühtür*. *Tenasüh* öğretisini özellikle *Hattabiyye'nin* Muammeriye kolunda görebilmekteyiz. Onlar, kendilerinin ölmeyeceğini, bedenleri ile göğe yükseleceklerine inanmışlardır. Bunun yanında ruhun bir bedenden başka bir bedene göç ettiğini iddia etmişlerdir.¹³² *Tenasüh* inancına paralel olarak dünya yok olmayacaktır. Cennet insanların iyilik ve güzellekle karşılaşması iken cehennemin ise insanların kötülükle karşılaşmasıdır.¹³³

1.2. Karmatiler'de Yedi Devir

Karmati düşüncesinin dayandığı ilk İsmaili fikirler, Maniheizm¹³⁴, Sabiilik, Deysaniyye¹³⁵ gibi fikirlerin İslam düşüncesiyle harmanlanması sonucu ortaya çıkmıştır. Bunların yanında ilk *İsmaililer*, zaman ve sonsuzluk düşüncelerinde Helenizm, Gnostisizm ve İslam'dan önceki İbrahimi dinlerden de etkilenmiştir. *Karmatiler* de Şii Gulat

¹³¹ Atay, Ehl-i Sünnet ve Şia, s. 50.

¹³² Atay, Ehl-i Sünnet ve Şia, s. 48.

¹³³ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 177.

¹³⁴ Maniheizm: M. 5. veya 3. yüzyıldada İran'da Mani tarafından kurulmuş olan ikinci dinsel harekete verilen isimdir. Maniheizm, Zerdüşti inançlarıyla eski Mezapotamya dinlerinin bir sentezinden meydana gelmiştir. Geniş bilgi için bkz: Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 568.

¹³⁵ Deysâniyye, Süryânî gnostisizmi, İran kozmolojik nazariyeleri ve Yunan atomizminden derlenmiş bir sistemdir. Geniş bilgi için bkz: Mustafa Öz, *"Deysaniyye"*, *DİA*, c.9, s. 270.

hareketlerden etkilenip itikatlarına yerleştirdikleri döngüsel bir din-tarih yorumu ve gnostik/irfani kozmolojik anlayışı devam ettirip, zamanı, bir başlangıcı ve bir sonu olan ardışık ve devirler dizisi olarak kavramışlardır.¹³⁶ Onlara göre âlem, yaşanan hadiselerin zaman zaman tekrar yaşanmasının toplamıdır.¹³⁷

Karmatiler, döngüsellik anlayışının sonucu olarak tarihi *yedi devre* ayırmışlardır. Bu devirlerin her biri “natık” (Konuşan) adı verilen peygamberler tarafından başlatılır. Onlara göre, ilk altı devrin “natık” konumundaki “Ulu’l-azm” diye nitelendirilen peygamberleri şunlardır: Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed. Bu natıkların her biri, kendi devirlerinin şeriatının batınında gizli olan hakikatleri tevîl etmesi için “fatık” (sözü açan)¹³⁸ “samit”, “esas” ya da “vasî” adı verilen bir vekile sahiptiler. İlk altı devrin vasileri sırasıyla; Şis, Sam, İsmail, Harun veya (Yuşa), Şemunus-Safa, Ali b. Ebi Talib idi. Her bir devirde, o devrin vasisinden sonra kendilerine “mutim” denilen yedi imam gelmekteydi. Mutim denilen kişilerin görevi, kendi dönemlerinin şeriatını her açıdan korumaktır. Her devirde yedinci imam olan kişi bir sonraki devrin natığı olurdu ve önceki şeriatı ortadan kaldıracak yeni bir şeriat getirirdi. Natığın yokluğunda onu on iki bölgede on iki “hüccet” temsil etmekteydi. Bu altı devir “setr devri” olarak adlandırılırdı. Bu öğreti, tarihin son devri olarak kabul edilen yedinci devirde farklıydı. Altıncı devrin natığı Hz. Muhammed idi. Bu dönemin yedinci imamı ise Muhammed b. İsmail idi.¹³⁹ Muhammed b. İsmail, natık ve vasinin vasıflarını kendisinde birleştirecek ve aynı zamanda son imam olacaktı. O, dünyanın son devrini başlatacaktı. Yeni

¹³⁶ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 212.

¹³⁷ Louis Massignon, “Karmatiler”, *İA*, c.6, s. 355.

¹³⁸ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 204.

¹³⁹ Avcu, *Karmatiler’in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 236.

bir din getirmeyecekti. Bunun yerine daha önce gelen ilahi mesajların arkasında gizli, Bâtını olan, yalnızca seçkinlere açıklanan bütün hakikatleri tam olarak açığa vuracaktı. Hakikat tam olarak bilinecekti ve manevi bilgi devri başlayacak, Muhammed b. İsmail, dünyayı adaletle yönetecekti. Kıyametin imamı (Kaimü'l kıyame) olacak ve onun devri, zamanın ve insanlık tarihinin sonuna işaret edecekti.¹⁴⁰ Bu devre “keşf devri”¹⁴¹ denilmektedir. *Karmatiler*’in bu düşüncelerinde yola çıkarak sınırlı bir *döngüsel/ devirli zaman* anlayışının var olduğunu söyleyebiliriz.

Karmatiler’de, natık, Allah’ın kendisine vahyettiği bilginin zahirini insanlara bildirmekle görevlidir. Samit ise bu zahiri bilginin batınını insanlara ulaştırmakla yükümlüdür. Ancak bu durum natıkın Bâtını ilme sahip olmadığı anlamına gelmez. Çünkü burada dikkat edilecek husus, aralarında bir iş bölümünün olmasıdır. Bu bilgilerden yola çıkarak *Karmatiler*’de Natık ve samitin birbirini tamamlar nitelikte olduğuna ulaşabilmekteyiz.¹⁴²

Karmatiler’e göre Yüce Tanrı, Mutlak Bir ve idrakin ötesinde bir aşkın varlıktır. Mutlak Bir, iradesiyle *Kaf* ve *Nun* harflerinden oluşan *kûn* (ol)! emriyle bir nur yarattı. İkinci *kûn*! emriyle maddi evrenin ilk suretini inşa edecek olan *kûni* (*sabık*) meydana geldi. Yine Tanrı’nın emriyle *kûni*, bu suretlere şekil ve düzen veren *kader*’i (*Tali*) yarattı. *Kûni ve kader* birlikte yedi yüce harfi (kef, vav, nun, yâ, gaf, dal, râ)

¹⁴⁰ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 214.

¹⁴¹ Avcu, *Karmatiler’in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 236

¹⁴² Muzaffer Tan, “İsmaili Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci”, *Dini Araştırmalar*, c.18, 2015, s. 88.

oluşturdular. Bu yedi harf cismani âlemde yedi Natık peygamber ve onların şeriatlarına karşılık gelmekteydi.¹⁴³

Karmatiler'de döngüsel/devirli zaman anlayışının bir uzantısı olan tenasüh inancının olup olmadığı ile ilgili farklı görüşler vardır. Bir görüşe göre, Karmatilerin İhvân-ı Safa'nın Resa'il adlı eserinde kıyamet düşüncesi sıradan insanlar için söz konusudur. İlim sahibi seçkin insanların (havas) bu düşünceleri benimsemesi doğru değildir.¹⁴⁴ Ancak İhvan-ı Safa, risalelerinde tenasüh kavramını değil de aynı manada başka kavramlar kullanmışlardır. Bunlar, "İntikal"- "geçişme", "neş'e"- "yeniden-ikinci kez ortaya çıkış", "istihale" gibi kavramlardır. Buna göre ruh, vakti geldiğinde bedeninden ayrılıp başka bedenlere geçebilmektedir.¹⁴⁵

İhvan-ı Safa, insan ruhunun daima bir yolculuk halinde olduğunu düşünmüşlerdir. Bu yolculuk ruhun arınıp kemale erinceye kadar devam edeceğini öne sürmüşlerdir.¹⁴⁶

Karmatiler'in Cennet- Cehennem tasavvurlarından yola çıkarak onlarda tenasüh inancının var olduğunu savunanlar da olmuştur. Onlara göre cehennem, günahkâr kişilerin ruhlarının bu dünyada hayvan cesetlerine girmesiyle yaşayacakları ıstırapı temsil etmektedir. Bunun yanında cennet ise iyi amel işleyenlerin her zaman nimetlendirilmesi ve musibetlerden korunması demektir. Diğer bir görüşe göre İsmaililer, ruhların, imamı tanıma olgunluğuna ulaşınca kadar doğum ve ölüm arasında gidip geldiklerine inanırlar. İmamı tanıma olgunluğuna ulaşan

¹⁴³ Ali Avcu, *Karmatiler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları*, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.10, 2010, s. 230

¹⁴⁴ Sabri Hizmetli, "Karmatiler", *DİA* c.24, s. 510-514.

¹⁴⁵ Hizmetli, "Karmatiler", s. 510-514.

¹⁴⁶ Eyüp Bekiryazıcı, "Bazı İslam Filozoflarının Tenasüh Nazariyesine Yaklaşımları", *Marife*, S. 1, 2008, s. 208-209.

ruhlar nur âlemine yükselirler. Ancak insan ruhunun hayvan bedenine geçtiğine inanmazlar.¹⁴⁷ Başka bir görüşe göre de *Karmatiler*, tenasüh inancına sahip olan Şii gulat fikirleri eleştirmişlerdir. Bu görüşü savunanlara göre *Karmatiler*, iyi insanlar şöyle dursun kötü insanlar için dahi ruhun herhangi bir bedene geçtiğine inanmadıklarını iddia etmişlerdir.¹⁴⁸

1.3. Fatimiler’de Sonsuz Yedi Devir

286/899 yılında *İsmailiyye*’nin yaşadığı bölünmeyle ortaya çıkan *Fatimiler* genel olarak ilk dönem İsmaili öğretinin çerçevesini korumuşlardır. Ancak İlk Fatımi halifesi Ubeydullah, imamet öğretisinde yaptığı değişiklikler dikkat çekmiştir. İlk *İsmailiyye*’nin, Muhammed b. İsmail’in Mehdi-Kaim oluşuna dayanan ve imametini ondan sonra devam etmeyeceğini kabul eden yaklaşımı ve buna paralel olarak *yedi devirli döngüsel* din tarihi anlayışları değişikliğe uğramıştır. Yapılan bu değişikliklerle Muhammed b. İsmail, Mehdi-Kaim olarak değil, sadece Muhammed devrinin yedinci imamı olarak görülmektedir.¹⁴⁹

Fatimiler, *İsmailiyye*’den kalan *yedi devirli döngüsel zaman* görüşünü korumuştur. Onlarda da her biri bir natık tarafından başlatılıp yönetilen yedi devir inancı bulunmaktadır. Ancak imamet iddiaları nedeniyle bu düşüncelerinde bazı değişikliklere gitmişlerdir. Değişiklik yaptıkları hususlar; altıncı devrin süresi, bu devirdeki imamların sayısı ve işlevleri, Kaim Mehdi’nin kim olduğu ile ilgilidir. *Fatimiler*, Mehdi’nin gelişinin gerçekleşmemesi üzerine süreleri devamlı uzatılan ve yedi kişiden oluşan daha fazla imam gruplarına izin vermişlerdir. Bu durumla

¹⁴⁷ Ömer Uluçay, “Nusayrilik İnanç Esasları ve Tenasüh, Karahan Yayınları, Adana 2003, s. 313.

¹⁴⁸ Massignon, “Karmatiler”, s. 358.

¹⁴⁹ Muzaffer Tan, “Tarihin Sonu: İsmaili Döngüsel Tarih Anlayışı”, s. 628.

birlikte tarihin son devrini başlatacak olan Mehdi'nin gelişi daha da uzak bir tarihe ertelenmiştir.¹⁵⁰

Fatımiler'in dördüncü halifesi Muiz döneminde (341-365/953-975)¹⁵¹ Farklı bir durum yaşanmıştır. Bu dönemde Muiz, hem *Fatımiler'in* *Karmatiler'den* etkilenmesinden korktuğu için hem de onların siyasi desteğini almak için imamet öğretisinde bazı değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliklere göre 286/899'dan önceki İlk İsmaili görüşlerin bir kısmı tekrar resmi olarak kabul edilmiştir. Böylece Muhammed b. İsmail *Fatımiler* tarafından tekrar yedinci devrin natık olduğu kabul edilmiştir. Ancak imametinin onun soyundan devam etmeyeceği ile ilgili görüşlerini korumuşlardır.¹⁵² Halife Muiz, aynı zamanda *Karmatiler'in* savunduğu Muhammed b. İsmail'in Mehdi Kaim olarak tekrar döneceği fikrini de kabul etmemiştir. Ona göre Muhammed b. İsmail'e atfedilen her şeyi *Fatımiler* üstlenecektir.¹⁵³

İsmailiyye fıkının kurucusu olan ve halife Muiz döneminde önemli bir yeri olan Kadı Numan, Şii görüşleri gözden geçirmiş ve Kaim'in esasında üç derecesi olduğunu açıklamıştır: cismani dünyadaki derecesi, ruhani dünyada kıyam derecesi ve mahşer günü derecesi. Numan'a göre, Kaim ilk önce tarihin altıncı devrinin sonunda, İslam devrinin yedinci imamı olarak ortaya çıkmıştır. Böylece Muhammed b. İsmail'in şahsında, yeni bir şariat ilan etmeyen yedinci natık olarak ilk cismani derecesine ulaşmıştır. Ne var ki Kaim tam *setr* (gizlilik) döneminde ortaya çıktığı için, şer'i kanunların iç (batın) anlamının tefsirinden oluşan vahyi de gizli kalmıştır. Kaim'in kendisine vekil (halife) atamasının nedeni budur.

¹⁵⁰ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 350.

¹⁵¹ Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 150.

¹⁵² Tan, "Tarihin Sonu: İsmaili Döngüsel Tarih Anlayışı", s. 630.

¹⁵³ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 264.

Muhammed b. İsmail geri gelmeyeceği için Kaim bu halifeler aracılığıyla şeriatın iç (batın) anlamını açığa vuracak ve kendisine bildirilen işleri yerine getirecekti. Başlangıçta halifeler de gizliydi; ama Ubeydullah (Abdullah el-Mehdi) ile başlamak üzere zuhur döneminde (devrül keşf) ortaya çıktılar ve cismani dünyanın sonuna kadar yönetmeye devam edeceklerdir. Son halife de Kaim'in hücceti olacaktır. Ondan sonra Kaim yeni bir dereceye ulaşp, yıldızların ruhani dünyası devrinde ortaya çıkacak, insanoğlu hakkında hüküm verecek ve ardından yükselip evrensel ruhla birleşecektir.¹⁵⁴

Fatımi halifesi Müstansır dönemine (427-487/1036-1094)¹⁵⁵ gelindiğinde *Yedi Devir* anlayışı başka bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde Fatımiler, Muhammed b. İsmail'in rec'atını cismani bir şekilde değil ruhani bir şekilde yorumlamışlardır. Onlara göre insanlığın son devrini başlatacak olan kişi Muhammed b. İsmail değil, Müstansır'ın soyundan bir imam olacaktır.¹⁵⁶

Bu dönemde İsmaili yazarlar, döngüsel tarih anlayışına yeni kavramlar ilave etmişlerdir. Bu yazarlardan biri olan Nasır Hüsrev (481/1088)¹⁵⁷ imametinin sürekliliğinden bahsederken yedi imam kavramına ve Hz. Muhammed'den sonra yedi imama sürekli işaret eder. Bununla birlikte yedinci imamın kıyamet mertebesine sahip Kaim (Kaim-ül Kıyamet) olacağını belirtir. Ona göre Âdem, Nuh, İbrahim, Musa ve İsa'dan sonra altıncı natık olan Hz. Muhammed'i izleyecek altı imamdan sonra gelecek olan Kaim yeni bir

¹⁵⁴ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 262.

¹⁵⁵ Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 150.

¹⁵⁶ Tan, "Tarihin Sonu: İsmaili Döngüsel Tarih Anlayışı", s. 631.

¹⁵⁷ Tan, "Tarihin Sonu: İsmaili Döngüsel Tarih Anlayışı", s. 631.

şariat getirmek yerine ilahi rehberlik altında nihai hükmü verecek yedinci natıktır.¹⁵⁸

Fatımiler'in Müstali kolundan ayrılan Yemenli *Tayyibiler*, daha önce yedi peygamber devriyle ifade edilen İsmaili din tarihi anlayışına yenilikler getirmişlerdir. *Tayyibiler*, insanoğlunun, başlangıcından büyük kıyamete kadar, kutsal tarihine yön veren sayısız döngü düşüncesini kabul etmişlerdir. Onlara göre büyük devir (kevr-i a'zam) de kendi içerisinde *yedi devirden* oluşan devru's-setr ve devru'l-keşflerden oluşmaktadır.¹⁵⁹

Nizari İsmailiyye ise, devirli bir zaman algısına sahip olup natık ve samit imamlara inanmış olsalar da bu konuyla pek fazla ilgilenmemişlerdir. Onlara göre, altıncı devir olan İslam devrinde geçici kıyametler yaşanmıştır. Bu geçici kıyametler Muhammed devrinde meydana gelecek büyük kıyamete bir hazırlık niteliğindedir. *Nizari İsmailiyye'ye* göre kendi imamları Mehdi Kaimdi. Kıyametin gerçekleşmesi için bütün sebepler mevcuttu. İmam isterse her an büyük kıyameti yaşatabilirdi.¹⁶⁰

1.4. Nusayriler'de Döngüsel Zaman, Tenasüh ve Hulul

Nusayrilik, inanç esasları açısından başta Sabiilik, Hristiyanlık, Yahudilik olmak üzere farklı din ve kültürlerden etkilenmiştir. *Nusayrilik'in* inanç esaslarını tetkik ettiğimizde *Hattabiyye* ile ruhi bir alaka ve düşünce birliği bulunduğu izlenimini edinmek mümkündür.¹⁶¹ Zira *Hattabiyye* fırkasında bahsettiğimiz *devir*, *tenasüh*, *hulûl* gibi konular *Nusayrilik'te* de görülmektedir. Ancak *Nusayrilik'de*

¹⁵⁸ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 329.

¹⁵⁹ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 419.

¹⁶⁰ Tan, "Tarihin Sonu: İsmaili Döngüsel Tarih Anlayışı", s. 632.

¹⁶¹ İrfan Abdülhamid Fettah, "Nusayriyye", Avni İlhan (çev.), *DEÜİFD*, 1995, s. 331.

bulunan devir anlayışı *hulûl* ve *tenasüh* anlayışlarına paralel olarak değişik anlamlar kazanmıştır.¹⁶²

Nusayrilik'te Allah nurdur. Allah, bazı zamanlarda bazı şahıslarda tecelli etmiştir.¹⁶³ Bu, *Nusayrilik*'in dayandığı en önemli esaslardan biri olan *hulûl* öğretisidir. Uluhiyyetin zat ile sıfatlar arasında cüzlere ayrılmasına ve ayrılmış olan "lahuti" cüz'ün ilahi zattan başka olan "nasuti" bedene girip onun şahsında zuhur etmesi olarak tanımlanan *Nusayrilik*'in *hulûl* öğretisine göre, Allah Ali'de cisimleşmiştir.¹⁶⁴ Onlara göre *hulûl*, yedi defa gerçekleşmiştir. Sırasıyla her yedi devrin samiti olan Hâbil, Şît, Yûsuf, Yûşa', Âsaf, Bâtıra (Petrus) ve Ali isimleriyle *hulûl* gerçekleşmiştir.¹⁶⁵ Nusayriler daha da ileri gidip uluhiyyetin, peygamberlerin yanında Hz. Fatıma'ya, Hz. Ali'nin soyundan gelen Hasan, Hüseyin ve Hasan el-Askeri gibi imamlara aynı zamanda da Nusayri imam ve şeyhlere de geçtiğini iddia etmişlerdir.¹⁶⁶ Nitekim onlarda *hulûl* öğretisinin yanında *Yedi devir* inancı da mevcuttur. *Yedi devir* olarak tanımlanan bu devirlerin her birinde isim ve bab denilen diğer iki şahıs da Tanrı'nın yanında yer alarak O'na yardım etmişlerdir.¹⁶⁷ *Nusayrilik*'in *yedi devirle* ilgili inancını şu şekilde ortaya koymak mümkündür:¹⁶⁸

¹⁶² Metin Yurdağür, "Devir", *DİA*, c.9, s. 232.

¹⁶³ Özcan Güngör, "Üst Kavramsallaştırma Olarak Alevilik: Akide ve İbadetler Açısından Alevilik- Nusayrilik İlişkisi", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 1, 2017, s. 49.

¹⁶⁴ Uyar, "Nusayrilik", s. 321-322.

¹⁶⁵ Üzümlü, "Nusayrilik", s. 270-274.

¹⁶⁶ Uyar, "Nusayrilik", s. 321-322.

¹⁶⁷ Massignon, "Nusayriler", *İA*, c.9, s. 367.

¹⁶⁸ Fettah, "Nusayriyye", s. 354.

MANA (SAMİT)	İSİM (NATİK)	BAB
Habil	Âdem	Cebrail
Şit	Nuh	Yabil b. Fatin
Yusuf	Yakub	Hem b. Kuş
Yuşa	Musa	Den b. Asyot
Asaf	Süleyman	Abdullah b. Sinan
Simon es-saf	İsa	Ruziye b. Merzuban
Ali	Muhammed	Selman-ı Farisi

Yukarıdaki tabloya baktığımızda Nusayriler’de peygamber-tanrı inanışlarının iç içe girmiş bir vaziyette olduğunu görebilmekteyiz. *Nusayriler’e* göre, Peygamber Tanrı’nın bir cüz’ü olduğu için, onun emirlerini açıklamakla (Natık) yükümlüdür. Tanrı ise konuşmaz (Samit) ve emirlerini konuşan, yani peygamber/natık tarafıyla, insanlara iletir.¹⁶⁹ Bundan anlaşılıyor ki, Tanrı’nın *hulûl* ettiği samit, natıka göre daha üstündür.¹⁷⁰

Bâtîni yapılanmalarda bulunan *döngüsellik* anlayışının bir tezahürü olan *tenasüh*, *Nusayrilik*’te de bulunur. *Tenasüh*, *Nusayriler*’in karakteristik özelliklerinden biridir.¹⁷¹ *Tenasüh*, geçiş unsuruna göre isimler alan bir inanıştır. Buna göre ruhun insandan insana geçişine “nash”, insandan hayvana geçişine “mash”, insandan bitkilere geçişine “fash”,

¹⁶⁹ Bulut, “Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrilik”, s. 591.

¹⁷⁰ Louis Massignon, “Nusayriler”, *İA*, c.9, s. 367.

¹⁷¹ Hüseyin Türk, *Nusayrilik İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*, Kaknüs yay., İstanbul 2013, s. 257; Küçüköner, “Hint Alt-Kıtasının Dini Ve Kültürel Yapısının Şekillenmesinde Arilerin Rolü”, s. 614-615.

insandan haşereye geçişine de “vash” denilmektedir.¹⁷² Nusayri sisteminde tenasüh inancı “nash” ve “mash” şeklindedir¹⁷³ denilse de ruhların bitki, haşerelere ve altın, gümüş, demir, taş ya da kuru odun gibi cansız materyallere geçtiğine dair görüşler de vardır¹⁷⁴ Bütün bunların yanında, *Nusayriler*’de bir günahkârın ruhunun daha hayattayken bedeninden ayrılıp hasta bir insanın bedenine geçtiği inancı da vardır.¹⁷⁵

Tenasüh inancına göre ceza ve mükâfat, bu dünyada ruhların tenasühüyle gerçekleşecektir. Günahkâr insan, kendi mertebesinin aşağısındaki bir insan, hayvan veya bitki şekline girecek ve bu hayatında eziyet çekerek yaşayacaktır. Mümin *Nusayriler*, yedi kez diğer insanların suretine bürünecek, yeterli olgunluğa ulaşınca da ruhu yıldızlar arasında kendisine ayrılmış olan yere ulaşacaktır.¹⁷⁶ Günahkâr *Nusayriler*, Yahudi, Sünni Müslüman veya Hristiyan olarak ya da bir hayvan olarak dünyaya gelip cezalarını çektikten sonra onlar da yıldızların katına yükseleceklerdir.¹⁷⁷ Kötü ve çirkin amelleri olan insanların ruhları da necis hayvanlar ve haşerelerin bedenlerine geçecektir.¹⁷⁸ Hz. Ali’yi hiç tanımayan imansız olarak adlandırılanlar ise deve, katır, merkep ve köpek gibi hayvanların bedenlerine girecekleri gibi¹⁷⁹ taş ve demir gibi madenlere de geçebileceklerdir. Aynı zamanda Nusayri

¹⁷² Ergin Sertel, *Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayriler (Arap Alevileri)*, Ütopya yayınevi, Ankara 2005, s. 99.

¹⁷³ Sertel, *Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayriler (Arap Alevileri)*, s. 99

¹⁷⁴ Ay, “İslam Dünyasının Öteki İnanç Grupları yahut Batıniyye- İsmailiyye Etkisinde Ortak bir Kimlik Görünümü”, s. 82..

¹⁷⁵ Ay, “İslam Dünyasının Öteki İnanç Grupları yahut Batıniyye- İsmailiyye Etkisinde Ortak bir Kimlik Görünümü”, s. 82.

¹⁷⁶ Güngör, “Üst Kavramsallaştırma Olarak Alevilik: Akide ve İbadetler Açısından Alevilik- Nusayrilik İlişkisi”, s. 54.

¹⁷⁷ Uluçay, “*Nusayrilik İnanç Esasları ve Tenasüh*”, s. 313.

¹⁷⁸ Üzümlü, “*Nusayrilik*”, s. 270-274.

¹⁷⁹ Uluçay, “*Nusayrilik İnanç Esasları ve Tenasüh*”, s. 313.

inancına bağlı olup kendilerini, düşüncelerini, öğretilerini başkalarına ifşa edenler asla kurtulmayacaklardır. *Nusayriler*, *Tenasüh* inancı gereğince insan ruhunun canlı-cansız her varlığa geçebileceğine inandıklarından, yeryüzünde var olan her şeye değer verirler.¹⁸⁰

Nusayriler'in tenasüh inanışında ilginç fikirler de mevcuttur. Bunlardan biri, âlimlerin *tenasühü* konusundadır. Onlara göre, Müslüman âlimler öldükten sonra eşek, Hristiyan ve Yahudi âlimler ise domuz bedenine geçeceklerdir.¹⁸¹

Nusayriler'e göre tenasüh inancıyla Allah, kullarına birden fazla yaşam hakkı sunmuştur. Allah'ın vermiş olduğu yaşam hakkı, insanların doğruyu bulmaları içindir. Aynı zamanda *tenasüh* inancı, Allah'ın adil olduğunu göstermektedir. Zenginlik-fakirlik, bilginlik-cahillik gibi insanlar arasında sınıf ayrımına sebep olan bu nitelikler *tenasüh* sayesinde eşitliğe dönüşmektedir. Onlar için *tenasüh*, Allah'ın adaletsizlikleri ortadan kaldırmak için ortaya koyduğu bir öğretilerdir.¹⁸²

Tenasüh inancından dolayı *Nusayriler*'in cennet ve cehennem inanışlarında farklılıklar vardır. Onlara göre, cennet ve cehennem insanın kendi içinde yaşanır. Her insan yaptığıının karşılığını yaşar. İyi bir insan iyi bir hayata sahip olurken; kötülük yapan insan ise kötü bir hayata sahip olur. Ruh, *Tenasüh* serüvenini bitirdikten sonra olgunlaşıp olgunlaşmamasına göre cennet veya cehenneme gönderilir. İyi insan nura dönüşürken, kötü insan ise bitki ya da hayvan haline dönüşür.¹⁸³

¹⁸⁰ Bulut, "Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrilik", s. 595.

¹⁸¹ Bulut, "Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrilik", s. 595.

¹⁸² Nasrettin Eskiocak, *Yaratıcının Azameti ve Kur'an'daki Reenkarnasyon*, Can yay., 1998, s. 43-48.

¹⁸³ Hüseyin Türk, *Nusayrilik İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri* s. 258.

Nusayriler, doğuştan gelen zihni ve bedeni engeli olan bebekler gibi anormalliklerin açıklamasını tenasühle yaparlar.¹⁸⁴ Nusayri şeyhlerinden Nasrettin Eskiocak bu düşünceyi şöyle açıklar: “Yüce Allah mutlak adalete sahip olduğundan, suçsuz kimseyi cezalandırmayacağı kesindir. Bu durumda doğan çocukların, bu hayattan önce başka bir hayat yaşamadan bu gibi musibetlere maruz kalmalarının yüce Allah’ın adaletine uygun değildir.”¹⁸⁵

1.5. Dürziler’de Yedi Devir ve Takammus

Dürzilik, Yeni Eflatunculuk ve Hermetik felsefeden etkilenecek kendi inanç sistemini oluşturan bir fırkadır.¹⁸⁶ Yeni Eflatunculuk ve Hermescilikten gelen tasavvufi anlayışlara daha sonra Hint felsefesi, Fars düşüncesi ile Yahudilik ve Hristiyanlıktan bazı unsurlar da girerek, eklektik düşüncelerden oluşan akımlar ortaya çıkmıştır. Dürzi akidesinin bu akımlardan etkilenmiş olma ihtimali yüksektir.¹⁸⁷

Her ne kadar *Dürziliğin* felsefi arka planında Yeni Eflatunculuk ve Hermetizm varsa da onların inançları, İsmaililer’in eskatolojik beklentilerine ve Fatımiler’in kozmolojik öğretilerine dayanmaktadır. Dahası, *Dürziliğin hulûl* inancının Hattabiyye fırkasındaki *hulûl* inancıyla paralel olduğu görülmektedir.¹⁸⁸ Zira *Dürzi* inancına göre *hulûl*, Hâkim b. Emrillah’da gerçekleşmiştir. Hakim, Allah’ın son makamıdır ve insanlar onu tanıyarak kurtuluşa erebileceklerdir.¹⁸⁹

¹⁸⁴ Eskiocak, *Yaratıcının Azameti ve Kur’an’daki Reenkarnasyon*, s. 43-44.

¹⁸⁵ Eskiocak, *Yaratıcının Azameti ve Kur’an’daki Reenkarnasyon*, s. 43-44.

¹⁸⁶ Bağhoğlu, “Dürziliğin Felsefesi ve Dini Arka planı”, s. 218.

¹⁸⁷ Bağhoğlu, “Dürziliğin Felsefesi ve Dini Arka planı”, s. 220.

¹⁸⁸ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 297.

¹⁸⁹ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 297.

Dürziliğin zaman algısı, İsmailiyye'nin zaman algısıyla benzeşmektedir. Dürzi inancına göre, tarih yedi devre ayrılmış ve bu yedi devir her biri bir natık tarafından yönetilmiştir. Her devrin natığı kendisinden önceki devrin şeriatını ortadan kaldırıp yeni bir şariat getirmiştir. Dürzilik, son devrin imamı noktasında İsmailiyye'den ayrılmıştır. ¹⁹⁰ Onlara göre İnsanlığın son devrinin natığı Hakim b. Emrillah'tır. O kendisinden önceki bütün şeriatları ortadan kaldıracaktır.¹⁹¹

Dürzi inancında, yedi devir inancının yanında tenasüh inancı da vardır. Ancak onlar ruhun, insan bedeninden başka bir varlığın bedenine geçmeyeceğine inandıkları için buna takammüs demişlerdir. Takammüs inancına göre, beden fanidir ama ruh fani değildir. Ruh olduğu gibi kalır sadece beden değişir. Ruh gömlek değiştirir gibi beden değiştirir. ¹⁹²

Dürziler' in, takammüs inancına göre ruhun sadece insan bedenine geçebileceğinden bahsetmiştik. Diğer fırkalar gibi ruhun hayvan, bitki veya cansız maddelerin bedenine girebileceği gibi inançları reddetmişlerdir. Onlara göre eğer insan ruhu başka bir varlığın bedenine geçerse bedenin amacını ortadan kaldırmış olur. Ruh yapısı dışında amacına hizmet etmeyecek bir bedene girerse de mutluluğa ulaşamayacaktır. Dürziler, bu inançlarını daha da ileriye götürerek erkek bir bedende olan ruhun tekrar erkek bedenine, kadın ruhunun kadın bedenine, Müslüman inancına sahip bir ruhun Müslüman bedenine, Dürzi inancına sahip bir ruhun da Dürzi bedenine geçeceğine inanmışlardır. ¹⁹³

¹⁹⁰ Ahmet Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2018, s. 53.

¹⁹¹ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 297.

¹⁹² Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, s. 177.

¹⁹³ Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, s. 180.

Takammüs inancına göre, insanın fiziksel ölümünden sonra, hakikat olan ruh, insanın daimî tecrübesindeki varlığıyla kaderine doğru devam edebilmesi için başka bir insan bedeninde ortaya çıkar. Böylece insan ruhu, bedeni terk eder etmez yeni bir bedene geçer. Bu yeni beden de ruhun vasıtası olarak varlığının idrak edilmesini sağlar ve insanın yaratılmasıyla başlayan bilgiye ve mutluluğa doğru ilerleyişine katılır. *Dürziler*'e göre, insana dünya hayatını bir kere yaşayabileceği kadar süre verilmesi yeterli değildir. Bu süre insanın Allah'ı tanınması ve kavrayabilmesi için çok azdır. Bu sebeple insanların ilahi bilgiyi daha rahat bir şekilde kavrayıp hayatına geçirebilmesi için her bir devirde aşama aşama verilmelidir. Ayrıca, ceza ve mükâfat ilahi adalete göre işlemektedir. Ruhların ilahi adalete göre yargılanması *takammüs* inancını gerektirmektedir. İnsan bedenden bedene geçerek zenginlik-fakirlik, sağlıklı-hastalıklı gibi her türlü iyi ve kötü yaşamı tecrübe etmiş olacaktır. Bu sayede insan, sadece bir kerelik yaşadıklarından dolayı cezalandırılmayıp mükâfatlandırılmayacaktır.¹⁹⁴

1.6. Yezidiler'de Tenasüh

İslam'ın Sünni geleneğine bağlı olan Adeviyye tarikatından farklılaşarak oluşan *Yezidilik*'te, İslamiyet'in yanı sıra eski İran dinlerinin ve Hristiyanlığın doğu geleneğinin köklü bir etkisinin olduğu ortadadır.¹⁹⁵

Yezidilik de tarihi, yaşanmış olayların tekrarlanacağı bir döngü olarak görmektedir. Belli bir döngüye göre tekrarlanacak olan tarih, dönemlere ayrılır ve her bir dönemin bir peygamberi vardır. Bu tanımlardan yola çıkarak *Yezidiliğin*, döngüsel/ devirli tarih anlayışını

¹⁹⁴ Bağhoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, s. 178-181.

¹⁹⁵ Metin Bozan, *Şeyh 'Adi Bin Müsafır- Hayatı, Menkıbevi Kişiliği ve Yazidi İnancındaki Yeri*, Pak Ajans Yay., İstanbul 2012, s. 24.

benimsediklerini görebilmekteyiz. *Yezidilik*'in zahir-batın ayrımı yapmaları, bununla beraber insanın farklı şekillerde tekrar ortaya çıkabileceğine inanmaları da *döngüsel/devirli* tarih öğretisinden kaynaklanmaktadır.¹⁹⁶ Aynı zamanda, *Yezidilik*'teki döngüsel/ devirli zaman algısı, onların kutsal varlıklara ve insanlara karşı farklı bir tavır takınmalarına sebep olmuştur. *Yezidiler*, kendilerince kutsal saydıkları varlıkların hemen her dönemde insan suretinde görülebileceğine inanmışlardır.¹⁹⁷ Bu düşüncelerin bir sonucu olarak ortaya çıkan *tenasüh* inancı *Yezidilik*' te önemli bir yer tutmaktadır. Zira *Yezidilik*'de *döngüsellik* düşüncesi daha çok tenasüh inancında belirgin olarak görülmektedir. Ancak tenasühün ilk dönem Yezidiler arasında olduğunu söylemek doğru olmaz. Çünkü Yezidiler'in Kavl ve kutsal metinlerinde tenasühün karşıtı olan ahiret ve mehdilik inancı vardır.¹⁹⁸ Daha sonra yaratılış hikâyelerinde geçtiği üzere Melek Tavus'un cehennemde 7. 000 yıl tövbe gözyaşlarıyla doldurduğu yedi testi ile cehennem ateşini söndürdüğü anlatılmaktadır. Bu kurtuluş nazariyesinden yola çıkarak ne cehenneme ne de cehennem azabına inanırlar. Onlara göre ebedi cehennem olmadığına göre sürekli doğuşlarla tedrici bir temizlenmeyi mümkün kılan tenasüh inancı vardır.¹⁹⁹ Bu dünyada işlenen fiiller, bu dünyada cezalandırılacak veya mükâfatlandırılacaktır.²⁰⁰

¹⁹⁶ Philip G. Kreyenbroek, Xelil Cindi Reşow, *Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur Yezidi Tarihinden Kutsal Şiirler ve Dinsel Anlatılar*, Avesya Yay., 2005, s. 50.

¹⁹⁷ Kreyenbroek, Reşow, *Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur Yezidi Tarihinden Kutsal Şiirler ve Dinsel Anlatılar*, s. 51.

¹⁹⁸ Bozan, Şeyh 'Adi Bin Müsafır- Hayatı, Menkıbevi Kişiliği ve Yazidi İnancındaki Yeri, s. 32.

¹⁹⁹ Ahmet Turan, *Yezidiler*, Eser Matbaası, Samsun 1993, s. 83.

²⁰⁰ Mehmet Aydın, "Yezidiler ve İnanç Esasları", *Belleten Dergisi*, s. 202, Ankara 1988, s. 56.

Yezidilik 'teki *tenasüh* inancının dört yönünden bahsedilebilir. İnsan ruhunun bedenden ayrıldıktan sonra herhangi bir ota, bir cisme geçmesi durumuna "rısış", ruhun hayvan bedenine geçmesine "mısış", ruhun donmuş bir maddeye yani taş, demir gibi cisimlere geçmesine "fısış" ve ruhun tekrar insan bedenine geçmesine "nısış" denmektedir.²⁰¹

Ruhu, iyi ruhlar (ervah-ı tayyibe) ve kötü ruhlar (Ervah-ı habise)²⁰² olarak ikiye ayıran *Yezidiler* e göre Kötü ruhlar, eti yenmeyen domuz, köpek, eşek gibi hayvanların bedenlerine girer. O bedenlerin içinde sıkıntı, üzüntü ve her türlü zorluklara uğrarlar.²⁰³ Bu kötü ruhlar belli bir müddet cezalarını çektikten sonra yeniden insan bedenine geçerler.²⁰⁴ İyi ruhlar ise, öldükten sonra hep havada uçarlar.²⁰⁵ Semada yerlerini alarak devamlı gayb âleminde insanlar için hayırları, gizli sırları, gizli ve görünmez şeyleri keşfederler. Cehennemi kötüler için bu dünyada çeşitli hayvan vücutlarında çekilen bir ızdırap; Cenneti ise semada bir yerden ibaret gören *Yezidiler* cennet ehlinde "Ahıyar", cehennem ehline de "Eşrar" derler.²⁰⁶

Yezidilik in *tenasüh* inancı senkretiktir. Zira ölen kişi iyi bir insan ise ruhu, *takammüs* ederek başka bir insanın bedenine girmektedir. Şayet kötü bir insan ise bu defa ceza olarak bir hayvan bedenine girmektedir.²⁰⁷

²⁰¹ H. Aziz Günel, "*Tarihte Yezidiler*", İstanbul 1972-1979, s. 74-75.

²⁰² Bilge, *Yezidiler Tarih, İbadet, Örf ve Adetler*, s. 60.

²⁰³ Günel, "*Tarihte Yezidiler*", s. 75.

²⁰⁴ Aydın, "*Yezidiler ve İnanç Esasları*", s. 56.

²⁰⁵ Bilge, *Yezidiler Tarih, İbadet, Örf ve Adetler*, s. 60.

²⁰⁶ Turan, *Yezidiler*, s. 83.

²⁰⁷ Bozan, *Şeyh 'Adi Bin Müsafır- Hayatı, Menkıbevi Kişiliği ve Yezidi İnanıcındaki Yeri*, s. 32.

1.7. Bahailer’de Binyılcılık

Bahailik’in inaç yapısını, Şii-İmamiyye’nin "Beklenen Mehdi" öğretisi ve bu öğretinin bir uzantısı olan "Şeyhilik" inancı oluşturmaktadır. Şeyhilik anlayışının bir adım daha ileriye götürülmesiyle "Babilik" ve ondan da "*Bahailik*" ortaya çıkmıştır.²⁰⁸ Bu bölümde *döngüsel/devirli zaman* anlayışının bir uzantısı olarak *Bahailik*’te var olan *binyılcı* anlayışın nasıl oluştuğuna değineceğiz.

On dokuzuncu yüzyılda bilimin ve teknolojinin ilerlemesiyle insanlar yaşanan bu değişimleri anlayabilmek için dinlerine yönelmişlerdir. Bu durum en çok baskıcı bir yönetime sahip İran’da görülmüştür. Halkına zulmeden bir yönetime karşı, kurtarıcı mehdi düşüncesinin ortaya atılmasına sebep olmuştur. Zira Şiiler arasında insanlığı içinde bulunduğu baskıdan kurtaracak bir Mehdi inancı her zaman mevcuttu. Yine bu dönemde Avrupa ve Amerika’da Templer ve Millerite (Hz. İsa’nın 1843 yılında geri döneceğini savunan William Millere inananlar) gibi gruplar, Hristiyanlığın kutsal kitaplarında belirtilen son günlerin geldiğine ve Hz. İsa’nın dönüşünün yakın olduğuna inanıyorlardı. Buna benzer bir iddia ile Orta Doğu’da, Kur’an ve hadislerdeki çeşitli haberlerin gerçekleşme zamanının geldiği savunulmaktaydı. Neticede Yahudilik ve Hristiyanlıktaki bu "*binyıl*" inancı ile "Nebi kabrinde bin yıl kalmayacaktır" şeklindeki İslam kültürüne atfedilen bir söz "mehdi" fikrini canlandırmıştır.²⁰⁹

İran’da görülen *Binyılcı* inancı, Şiraz’lı bir tüccarın merkezinde şekillenmiştir. Asıl adı Ali Muhammed olan bu tüccar, İran’da yaşanan yönetimin halka karşı yaptığı zulmü

²⁰⁸ Metin Bozkuş, "Bahailiğin Arka Planı ve Söylemleri Üzerine Bir Değerlendirme (Sivas Örneği)", *CÜİFD*, c.6/2, Sivas 2002, s.140.

²⁰⁹ Bozkuş, "Bahailiğin Arka Planı ve Söylemleri Üzerine Bir Değerlendirme (Sivas Örneği)", s. 148.

fırsat bilmiştir. 1260 yılında yani, İmamiyyenin on ikinci imamı H.260 yılında ortadan kaybolduktan bin yıl sonra, kendisini “Bab” olarak tanıtmıştır. Böylece Ali Muhammed, kendisini önce “Bab” olarak tanıtmış olsa da daha sonra Mehdi olduğunu ilan etmiştir.²¹⁰

Bahailer’in inancına göre, Hz. Âdem’den başlayarak gönderilmiş olan bütün peygamberlerin tek bir amacı vardır. O da Allah’ın Zuhur’u olan Baha’yı müjdelemek. Aynı zamanda bütün dinler Baha’nın görüşlerinin zeminini oluşturan bir ön hazırlık niteliğindedir. Özlerinde noksan olan bu dinler Baha’nın gelişyle tamamlanmıştır. Onlara göre Hz. Muhammed’den sonra Bab ile Bahauallah gelmiş, bunlardan sonra da peygamberler gelmeye devam edecektir. Ancak *binyılcı* öğretinin bir gereği olarak Baha’dan sonra Allah’ın Zuhur’u, bin yıldan önce gelmeyecektir. Hz. Âdem’le başlattıkları nebevi devri, Bab ile bitirmişlerdir. Bundan sonra Bahai devri başlamıştır. Bu devir en az beş yüz bin yıl devam edecektir.²¹¹

Bab’ ın öğretisine göre Allah, her şeyi bilir; ancak kendi bilgisi kavranamaz. Onlara göre Allah, kendisini, göndermiş olduğu peygamberlerde zuhur ederek göstermiştir. Allah’ın zuhur ettiği kişilere “Nokta” denir. İlk Nokta, Hz. Âdem’dir. Sonra sırayla İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed gelmiştir. Bu düşüncelerden yola çıkarak *Bahailik*’te de zuhur inancının varlığından söz edebiliriz. Bab, Allah’ın kendilerinde zuhur ettiği peygamberleri şöyle ifade eder; Âdem bir çocuğun embriyo hali iken, İsa on yaşındaki, Muhammed on bir yaşındaki, Bab ise on iki yaşındaki hallerine benzemektedir. Bab, bu benzetmeden yola çıkarak her bin yılda Allah’ın daha olgun halinin zuhur ettiğine

²¹⁰ Bozkuş, “Bahailiğin Arka Planı ve Söylemleri Üzerine Bir Değerlendirme (Sivas Örneği)”, s. 148.

²¹¹ Ethem Ruhi Fıglalı, *Babilik ve Bahailik*, TDV Yay., Ankara 1994, s. 62.

dikkat çekmek istemiştir. Bununla birlikte kendisinin Allah'ın en büyük zuhuru olduğunu ifade etmiştir.²¹²

Binyılcı (Millenialist) inancını, peygamberlik inancına da yansıtan *Bahailer'*e göre, Bahaullah son peygamber değildir. Bab da kendisine kitap verilmiş bir peygamberdir ve Bahaullah'ın gelişini müjdeledikten sonra peygamberliği sona ermiştir.²¹³ Öte yandan *Bahailer'*e göre Allah merhamet sahibidir ve O'nun rahmeti sonsuzdur. Allah'ın insanlık üzerindeki en büyük merhamet göstergesi de peygamber göndermesidir. Buradan yola çıkan *Bahailer'*e göre, Allah'ın merhameti sonsuz ise peygamberler de sonsuzdur. Dolayısıyla peygamberlere gönderilen vahiy de son bulmayacaktır.²¹⁴

Bahailer, ölümü, Tanrı'ya doğru yapılan manevi bir yolculuğun başlangıcı olarak kabul ederler. Onlara göre beden ölür ancak ruh Tanrı'ya doğru yolculuğa başlar. Nitekim Bahaullah da ruh bedenden ayrıldıktan sonra Tanrı'ya ulaşınca dek gelişmesine devam ettiğini söyler.²¹⁵ Bazı kaynaklarda *Bahailik*'te *tenasüh* inancının var olduğuyla ilgili iddialar vardır.²¹⁶ Ancak *Bahailik*'te ruhun bedenden ayrıldıktan sonra yaşamaya devam ettiği düşüncesi var olsa da maddi olarak tekrar dünyaya gelme söz konusu değildir.²¹⁷

²¹² Fıçlalı, Şimşek, "Bahailik ve Kitabı'l Akdes (Türkçe Çeviri)", s. 15.

²¹³ Çiçek, "Bahailik, Bahailiğin görüşleri, İslam Düşüncesindeki Yeri ve Ona Dair Bazı Yorumlar", s. 142.

²¹⁴ Fıçlalı, *Babilik ve Bahailik*, s. 63.

²¹⁵ Fıçlalı, *Babilik ve Bahailik*, s. 67.

²¹⁶ Faik Akcaoğlu (Ed.), *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, Beşir Eryarsoy (Çev.), Beka Yay., 2012, c.1, s. 524.

²¹⁷ Muhammed Fatih Demirdağ, "Dini Hareketlerin Bir Çeşidi Bahailik", *İslami Araştırmalar*, c.28, 2017, s. 397.

1.8. Alevilik/ Bektaşilik'te Döngüsellekle İlgili Unsurlar

Aleviler/Bektaşiler farklı düşünceleri ve inançları kendi içerisinde sentezleyerek ortaya koymuş bir fırkadır. Hint, Çin, İran kültür ve din anlayışlarından etkilenen bu fırka, Şiiliği eski Türk kültür ve inançlarıyla bağdaştırmıştır.²¹⁸

Aleviler/Bektaşiler, döngüsel/ devirli bir zaman algısına sahiptirler. Yani zamanı mevsimlerin, güneşin ve ayın birbiri ardınca bir döngüyle hareket etmesinden yola çıkarak zamanın döngüsel olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak döngüsellik düşüncesi kaynaklarda pek fazla yer etmemiştir. *Aleviler/Bektaşiler*'de döngüsellik, daha çok tenasüh ve *hulûl* düşüncelerinde baskın bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Onlar tenasühe yani ruhun bedenden bedene geçtiğine ve *hulûle*, Tanrı'nın Ali suretinde görüldüğüne inanırlar.²¹⁹

Kültürel kaynaklarda hem *Alevi* dedelerin düşüncelerinde hem de yapılan sosyolojik araştırmalarda, bedenın ölmesiyle ruhun başka bir bedende yaşaması olarak bilinen tenasüh anlayışı mevcut iken ahirete iman da bulunmaktadır. Bu sebeple *Alevi/ Bektaşî*'lerde tenasüh inanının var olup olmaması ile ilgili farklı görüşler ortaya çıkmıştır.²²⁰ Bazılarına göre, *Aleviler/Bektaşiler*'in öğretilerinin esas noktaları Allah'ın beşer suretinde tecelli etmesi ve ruhun çeşitli görünüş evrelerinden geçmesi ya da daha doğru olarak, görünüşlerin sayısız çokluğuna ve

²¹⁸ Özcan Güngör, Erdal Aksoy, "Sosyolojik Açıdan Alevi/ Bektaşilerde Tenasüh İnancı", *Turkish Culture & Haci Bektas Veli Research Quarterly*, 2012, s. 250.

²¹⁹ İrene Melikoff, *Uyur idik Uyardılar*, Turan Alptekin (Çev.), Cem Yayınevi, 1993, s. 123.

²²⁰ Güngör, Aksoy, "Sosyolojik Açıdan Alevi/ Bektaşilerde Tenasüh İnancı", s. 251.

değişime uğramaya başka bir deyişle ruhun bedenden bedene göçüne inanmalarıdır.²²¹

Alevi/ Bektaşiler' de ahiret inancı olmadığını savunan bir başka gruba göre, Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli'nin bedeninde tekrar dünyaya geldiğine inandıklarını ifade eder. Alevi/ Bektaşî inancının merkezinde bulunan tenasüh öğretisi, onlara göre, ruhun tekâmülünü sağlar.²²²

Alevilik/ Bektaşilik'te ölüm, ruhun gövdeden ayrılışı, bağımsız oluşu olayıdır. Gövde dağılır, toprağa karışır, çözülür. Ruh için böyle bir durum yoktur. Ruh ölmez, tanrısal olduğundan ölümsüzdür ve gövdeden gövdeye geçer.²²³ Bu sebeple *Alevilik/ Bektaşilik*'te ölüm yerine "Hakk'a yürümek, gerçeğe kavuşmak, kalıp değiştirmek, don değiştirmek" gibi ifadeler kullanılmıştır.²²⁴ Buna göre *Alevilik/ Bektaşilik*'te *tenasüh* inancı vardır. Onların *tenasüh* inancına göre, bir kişinin ruhu, kişinin yaşamının ve yaşadığı süre boyunca alışkanlıklarının ve ilgilerinin benzediği bir hayvana geçeceği düşüncesi mevcuttur. *Alevi/ Bektaşiler'*e göre, İlahi nitelikler taşıyan bir kişilik içinde yaşamış olanlar Tanrı'ya yükselecektir, kötü yaşamlar sürmüş olanlar, her zaman hayvani şeylerle ilgilenmiş olanlar, yükselmeyecek, fakat kendi kötü kişilikleriyle fiziksel dünyada hapsolmuş olarak kalacaklardır.²²⁵

²²¹ Melikoff, *Uyur idik Uyardılar*, s. 109.

²²² Güngör, Aksoy, "Sosyolojik Açıdan Alevi/ Bektaşilerde Tenasüh İnancı", s. 257.

²²³ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün yönleriyle Bektaşilik – Alevilik*, Yeni Çığır Kitabevi, İstanbul 1980, s. 422.

²²⁴ Sibel Kuşca, Alevi-Bektaşî İnancının Mitik Temellerini Oluşturan Figür ve İnanışların Deyiş ve Nefesler Vasıtasıyla Tespiti, *Alevilik Araştırma Dergisi*, s. 10, 2015, s. 231.

²²⁵ John Kingsley Birge, *Bektaşilik Tarihi*, Reha Çamuroğlu (Çev.), Ant Yay, İstanbul 1991, s. 146.

Alevilik/ Bektaşilik'te tenasühün yanında yaygın olarak don değiştirmek ifadesi kullanılmaktadır. Don değiştirmek, İnsanların, hayvanların, bitkilerin, cansız varlıkların kendi bedenlerinin ortadan kaybolmasıyla başka bedenlere intikal etmesi; cansız varlıkların canlanması, canlı varlığın cansız maddeye dönüşmesi demektir. Don değiştirmenin, bazen Tanrı'nın cezalandırması bazen de ödüllendirmesi olarak gerçekleştirildiğine inanılır. Alevi/Bektaşî inancında yaşanan bu değişim ve dönüşümler evliyalara atfedilir. Onların kerametleriyle bunların yaşandığı düşüncesi mevcuttur. Onlara göre evliyalara, başta geyik ve kuş olmak üzere bazı hayvanların donlarına girebilmektedirler. Bu evliyaların başında Hacı Bektaş-ı Veli gelmektedir. Hacı Bektaş Veli'nin, birkaç yerde bulunabilme, kayaları yürütme, ölüleri diriltme, ekinleri yeşertme, kış mevsiminde ağaçlarda meyve bitirme, ateşe söz geçirme gibi kerametlere sahip olduğu iddia edilmiştir.²²⁶

Alevi/ Bektaşiler'de tenasühün/ don değiştirmenin amacı, Hakk'ın kendi kendini doğurmasıyla ortaya çıkan varlığın "kendini bilmesi", "aslına dönmesidir." *Kızılbaşlık*'ta da buna "don değiştirme" denilmektedir.²²⁷ Don değiştirme; biçim değiştirme, İnsanın hayvan şekline girmesi,²²⁸ kalıp değiştirme²²⁹ ve eşyanın nitelik değiştirmesi olarak tanımlanmaktadır.²³⁰ Don değiştirmeyeyle ilgili en bilinen

²²⁶ Kuşca, Alevi-Bektaşî İnancının Mitik Temellerini Oluşturan Figür ve İnanışların Değiş ve Nefesler Vasıtasıyla Tespiti, s. 235.

²²⁷ Haşim Kutlu, Kızılbaşlık Alevilik'te Yol Erdan Meydan, <https://kizilbasalevilik.wordpress.com> (20/03/2019)

²²⁸ Kadriye Türkan, Türk Masallarında Kahramanın ve Şamanın Don Değiştirmesi Arasındaki Benzerlikler, www.turkbilig.com/pdf/200815-124.pdf, (20/03/2019)

²²⁹ Caner Işık, "Halk İnançlarında Kalıp Değiştirme, Ruh Göçü", *Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, 2012, s. 55.

²³⁰ Kutlu, Kızılbaşlık Alevilik'te Yol Erdan Meydan, <https://kizilbasalevilik.wordpress.com>

örnekler Hacı Bektaş Veli'ye aittir. Bektaşî şairlerinin şiirlerinde, Rum erenleri Hacı Bektaş, Anadolu'ya sokmak istemezler. 57.000 Rum eri velayet kanatlarını açıp, ta arşa değin yolu bağlarlar. Hacı Bektaş, mana âleminde velâyetle sıçrayıp arşın tavanına erişir ve bir gökçe güvercin şeklinde kanat vurup Sulucakarahöyük'te bir taş üzerine konduğu anlatılmaktadır. Bunun yanında, Ahmet Yesevi'nin manevi evladı olarak gösterilen Kudbüddin Haydar'ı zindandan kurtarmak için Hacı Bektaş'ın şahin donuna girdiği, Ahmet Yesevi ve baş halifelerinin turna donuna girip uçtukları, Hacı Bektaş-ı Veli'nin ıbrıktarı ve baş halifelerinden Sarı İsmail'in şahin donuna büründüğü, Beyazıd-ı Bistâmî'nin Anadolu'daki ulu halifelerinden biri olarak gösterilen Hacı Toğrul'un doğan donuna girdiği, yine Hacı Bektaş-ı Veli'nin baş halifelerinden biri olarak gösterilen Baba Resul'ün bir yerde geyik bir yerde de güvercin donuna girdiği ve Ahi Evran'ın da yılan donuna girdiği anlatılmaktadır.²³¹

Ahmet Yaşar Ocak'a göre Alevi/ Bektaşî Menakıbnamelerde tenasüh düşüncesi üç grupta toplanmaktadır. İlk olarak ruhun Âdem'den itibaren sırayla bütün peygamberlerin bedenlerinde ve en son olarak da Hz. Muhammed'in bedeninde şekillendiği, beden değişik olsa dahi tek ruhun yaşadığı ifade edilmektedir. İkinci olarak, Hz. Ali'nin ruhunun, başta Hacı Bektaş Veli'nin bedenine geçtiği ve kıyamete kadar da büyük evliyaların bedenine geçeceği anlatılmaktadır. Üçüncü olarak da evliyaların ruhları öldükten sonra başka evliyaların bedenlerinde yaşamaya devam edeceğine inanmışlardır.²³²

Başka bir görüşe göre, *Alevi* kültüründe *tenasüh* inancının yanında ahiret inancı da vardır. Buna delil olarak,

²³¹ Namık Aslan, "Şekil Değiştirme Motifinin Anlatılarımızdaki Bazı Yansımaları Üzerine", *Milli Folklor*, 2004, s. 39.

²³² Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yay., İstanbul 2000, s. 189.

eserlerinde cennet, cehennem, mahşer gibi kavramların kullanıldığı öne sürülmüştür. Onlar bu düşüncelerini tasavvufia bağdaştırarak, *tenasühün*, bedenden bedene geçerek kemale ermesi anlamına gelmediğini, insanın aynı bedende düşünce olarak ilerlemesi ve olgunlaşması anlamına geldiğini savunmuşlardır.²³³

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki; Alevi/ Bektaşî düşüncesinde *Tenasüh* öğretisini *hulûl* öğretisiyle ele almak daha doğru olacaktır. Alevi/ Bektaşîler kâinata var olan her şeyin bir ruhu olduğuna inanırken, bu ruhların don değiştirerek yaptıklarının karşılığını bu dünyada yaşayacaklarını savunurlar.²³⁴ Ancak, *tenasühe* konu olan örnekler hep *Alevi/Bektaşî* büyüklerine mahsustur, onların dışında sıradan insanların *tenasühe* tabi olduklarına dair veri pek fazla yoktur.²³⁵

1.9. Yaresaniler/ Ehl-İ Hak'ta Döngüsellikle İlgili Unsurlar

Senkretik bir yapıya sahip olan *Yaresan* inancı, Zerdüş inancından, kadim İran ve İslam düşüncelerinden etkilenmiştir.²³⁶ *Yaresaniler'e* göre dünyanın oluşumu yaratma ile başlar. Tanrı bir inci yarattı ve dünyayı onun içine koydu. Tanrı incide yedi melek (Heft Tan) yarattı. Bu meleklerin her birine dünyadaki sorumlulukları verildi. Sonra bir boğa ya da geyik ortaya çıktı ve bu kurban edildi. Bu aşamada ilk insan yaratıldı ve Tanrı onunla bir anlaşma yaptı. Sonra dünya şimdiki bildiğimiz dünya haline geldi. *Yaresan* inancı, tarihin daha sonraki bütün tezahürlerinin bu

²³³ Güngör, Aksoy, "Sosyolojik Açıdan Alevi/ Bektaşîlerde Tenasüh İnancı", s. 258.

²³⁴ Işık, "Halk İnançlarında Kalıp Değiştirme, Ruh Göçü", s. 48-49.

²³⁵ Resul Ay, "İslam Dünyasının Öteki İnanç Grupları yahut Batıniyye-İsmailiyye Etkisinde Ortak bir Kimlik Görünümü", s. 81.

²³⁶ Shahab Vali, *Kurden Yarsan*, Avesta yay., 2018, s. 19.

yaratma eylemini tekrarlayan döngüleri temsil ettiğine dayanır.²³⁷

“Tarih kendisini devrelerde tekrar eder”²³⁸ diyen *Yaresaniler*, dünya tarihini yedi devre ayırır;

1. Devir	Âlem-e Dez denen Havenkar devri
2 ve 3. Devir	Can ve Beni Can devri
4. Devir	İnsanoğlunun ortaya çıkışının başlangıcı
5. Devir	İslami devir
6. Devir	“Beyabes- Sacnari” olarak bilinen bir dizi kanunun yapıldığı Şah Hoşin dönemi
7. Devir	“Beyabes-e Perdiveri” diye bilinen mevcut devir. Bu kanunlar kıyamete kadar geçerlidir. ²³⁹ Bu sonuncu devir Sultan Sahak devresidir. Zamanın sonu, son devre dönemi bittiğinde gelecek. O zaman mehdi ortaya çıkacak. Mehdi ilahi özün yani Sultan’ın son tezahürüdür. Mehdi bütün yanlışları düzeltecek ve ideal bir varlığı meydana getirecektir. ²⁴⁰

Yaresanilik’in *binyılcı* anlayışı, mehdicilik olarak da zikredilebilir. *Yaresanilik* inanç sisteminin en önemli öğelerinden biri olan *binyılcılık*, yaşamın ızdırabından kurtulma arzusu ile değişiklik getireceklerine inanılan doğaüstü araçların ortaya çıkacağına dair inancın bir bileşimidir. Buna göre değişiklik toptan olmalıdır. Böylece

²³⁷ Omarkhalı, *Kürdistan’da Dini Azınlıklar*, s. 50.

²³⁸ Omarkhalı, *Kürdistan’da Dini Azınlıklar*, s. 52.

²³⁹ Hamzeh’ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, s. 280.

²⁴⁰ Omarkhalı, *Kürdistan’da Dini Azınlıklar*, s. 52.

yeni dönem mevcut durumun basit bir ıslahı değil mükemmelliğin ta kendisi olacaktır.²⁴¹

Binyılcılık, ütopyaya ve eşitsizliklerle dolu mevcut mutsuz dünyanın son bulmasına duyulan bir özlemdir. Beklenen *binyıl*, bereket ve eşitlikçilik renklerinin baskın olduğu bir manzara şeklinde resmedilir. *Yaresan binyılcı* beklentileri, mevcut şer dünyanın şiddetli ve tümünden reddi ile başka ve daha iyi bir dünyaya duyulan tutkulu özlemi yansıtır. Mevcut adaletsizliğe karşı gerçekleştirilen isyanlara ideolojik dayanak sağlamıştır.²⁴²

Devirlerin sonsuz biçimde tekrar etmesi düşüncesi, birbirini izleyen aşamalarda ideal bir duruma ilerleme fikriyle birleşmiştir. Bunun sonucunda da bu aşamalar boyunca ilerlemek ve sonunda tam gerçekleştirmeyi elde etmek için *tenasüh* düşüncesi ortaya çıkmıştır.²⁴³

Tenasüh inancı da *Yaresanilik*'in temel inançlarındanıdır.²⁴⁴ *Yaresaniliğe* göre, insanın ölümü bir ördeğin dalışı gibidir. *Tenasüh* öğretisi, sınırlı sayıda doğma içeren döngüsel bir rejenerasyona (yenilenme) dayalıdır. Her bir kişinin 1001 *reenkarnasyondan* geçtiğine inanırlar. *Reenkarnasyonlar* elli bin yıllık bir dönem içerisinde gerçekleşir. Son tecessüm kıyamet gününde gerçekleşecektir. Bu, dindar insanların günahkârlardan ayrılacağı muhakeme günüdür. Kıyamet gününde dürüst ruh, Tanrı'nın yanında yaşamakla ödüllendirilecektir. Günahkâr ruh ise tekrar yeryüzüne gönderilecektir.²⁴⁵

Her yeni bedenın önceki yaşama bağlı olduğuna, eziyet ve mükâfatın buna göre belirlendiğine inanan *Yaresanilik*'e

²⁴¹ Hamzeh'ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, s. 325.

²⁴² Hamzeh'ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, s. 326.

²⁴³ Omarkhalı, *Kürdistan'da Dini Azınlıklar*, s. 51.

²⁴⁴ Vali, *Kurden Yarsan*, s. 39.

²⁴⁵ Hamzeh'ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, s. 200.

göre, arınma imkânı insanların fıtratına bağlıdır. Sarı çamurdan yaratılanlar iyi olarak addedilir ve çok sayıda reenkarnasyona tabi tutulurlar; çektikleri zahmet karşılığında nûraniyet kazanır ve Tanrıya yaklaşmış olurlar. Siyah topraktan yaratılmış olanların ise günahlarından tam olarak arınma imkânı olmadığından Şehr-i Zor ovasında sahib-i zaman'ın gelmesiyle vuku bulacak olan mahşer gününde yok olacaklardır.²⁴⁶

Yaresanilik'in *tenasüh* inancında, ruh, tekrar insan bedenine girmesinin yanı sıra, hayvanların, bitkilerin ve cansız varlıkların bedenine de girebilmektedir.²⁴⁷ "yükselmeye"²⁴⁸ adı da verilen ruhun tekrar başka bir insanın bedenine göçmesine "neskh", ruhun hayvan bedenine göçmesine "meskh", ruhun bitki ve ağaçlara göçmesine "reskh" ve ruhun sürüngen, böcek vb. yaratıkların bedenine geçmesine de "fesk" denilir. Bunlara ise genel olarak "düşme" adı verilir.²⁴⁹ *Tenasüh*, uzakta yaşayan bir kişinin bedeninde de gerçekleşebilir.²⁵⁰ *Tenasüh* sürecinde cinsiyet değişebilir.²⁵¹

Yaresanilik'te dört farklı durumda *tenasüh* gerçekleşir. Bunlar, normal durumda olan, ölümden sonraki *tenasüh*, istisnai olarak bir hastalığı takiben ya da iyileşme esnasında meydana gelen *tenasüh*, uyanık haldeyken kişinin birdenbire ruhunun değiştiğini hissetmesiyle oluşan *tenasüh* ve son olarak da rüya esnasında meydana gelen *tenasüh*. Rüya esnasında gerçekleşen *tenasüh*te rüya gören kişi başka

²⁴⁶ Ay, "İslam Dünyasının Öteki İnanç Grupları yahut Batıniyye- İsmailiyye Etkisinde Ortak bir Kimlik Görünümü", s. 82.

²⁴⁷ Vali, *Kurden Yarsan*, s. 40.

²⁴⁸ Ay, "İslam Dünyasının Öteki İnanç Grupları yahut Batıniyye- İsmailiyye Etkisinde Ortak bir Kimlik Görünümü", s. 82.

²⁴⁹ Ay, "İslam Dünyasının Öteki İnanç Grupları yahut Batıniyye- İsmailiyye Etkisinde Ortak bir Kimlik Görünümü", s. 82.

²⁵⁰ Vali, *Kurden Yarsan*, s. 40.

²⁵¹ Hamzeh'ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, s. 200.

bir kişiye dönüştüğünü fark eder. Bu yeni ve aydınlanma ile gerçekleşen bilinçlenme, “bir rüyanın ardından kendini uyandırmak” ifadesiyle belirtilir.²⁵²

Yaresani eserlerinde beş tür ruhtan bahsedilir. İnorganik, bitkisel, hayvani insani ve semavi (melekuti). İlk dört ruh fanidir baki olan yalnızca semavi ruhtur. *Yaresanilik*'teki *tenasüh* anlayışında da kıyamet gününe kadar her bir ruh inorganikten semavi (melekuti) seviyeye evirilecektir. Muhakeme gününde ilk üç ruh bulunmayacaklardır ancak insani ruha erişildikten sonra muhakeme yapılacaktır. *Yaresanilik*'e göre *tenasühün* amacı yeryüzünde adaleti sağlamaktır.²⁵³

Yine *Yaresanilik* de dâhil *Ehl-i Hak* olarak ifade edilen inanışlarda *tenasüh* anlayışı, insanın mükemmelleşmesi ve safiyet kazanması için bir araç olarak kabul edilir.²⁵⁴

Yasesanilik/ Ehl-i Hak inancında *tenasühün* yanında *hulûl* inancı da önemli bir yer tutmaktadır. Onlara göre Tanrı, sıfatı ve fiili olarak yedi kere insan bedeninde *hulûl* etmiş, yani don değiştirmiştir. Tanrı sırasıyla Havendigar, Hz. Ali, Şah Hoşin, Sultan Sohak, Kırmızı (Şah Veys Kulu), Muhammed Bey ve Han Ateş'te tecelli etmiştir. Tanrı'nın tecelli ettiği kişilerden biri olan Hz. Ali'nin, Sultan Sohak'ın gölgesinde kaldığına inanılmıştır. Bundan da anlaşıldığı gibi *Yasesanilik/ Ehl-i Hak* inancının merkezinde Hz. Ali değil Sultan Sohak yer almaktadır.²⁵⁵

²⁵² Hamzeh'ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, s. 201.

²⁵³ Hamzeh'ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, s. 201.

²⁵⁴ Ay, “İslam Dünyasının Öteki İnanç Grupları yahut Batniyye- İsmailiyye Etkisinde Ortak bir Kimlik Görünümü”, s. 82.

²⁵⁵ Özdemir, *Alevilik ve Ehl-i Hak (Yaresan): Benzerlikler ve Farklılıklar*, s. 281.

İKİNCİ BÖLÜM

BÂTİNİ DİNİ YAPILANMALARIN DÖNGÜSELLİK TASAVVURLARININ MUKAYESESİ

Birinci bölümde Bâtını Dini Yapılanmaların inanışlarını döngüsellik merkezli olarak zikrettik. Bu bölümde ise döngüsellliği *Devir*, *Tenasüh*, *Binyılcılık/ Millenyumculuk* ve *Hulûl* gibi kavram başlıkları altında ele alıp Bâtını Dini Yapılanmalarda karşılaştırarak anlamlı birtakım sonuçlara varmaya ve bir resim ortaya koymaya gayret edeceğiz.

1.10. Yedi Devir

Devir, dolanmak, dairesel bir şekilde dönmek, bir şeyin ilk vaziyetine dönerek tekrar aynı harekete geçmesidir.²⁵⁶ Cabir b. Hayyan'a göre *devir*, tam bir harekettir. Tamlığı onun semavi bir ilke oluşunun gereğidir ve bundan dolayı semavi âlemde değişme, çelişme ve bozulma bulunmaz; orası süreklilik alemidir. İhvan-ı Safa'ya göre feleklerin oluş ve bozuluş âlemi etrafında sayısını yalnızca Allah'ın bildiği birçok devirleri vardır. Devirlerin başlayış ve/veya bitiş noktalarında tamamlanışına "*kevir*" adı verilir. İsmaili kozmolojide ise kevir, "çok sayıda devirden oluşan kozmik çağ" anlamında kullanılmaktadır. Şehâbeddin es-Sühreverdî de sonsuz devirler boyunca oluşların tekrarlandığını, ancak birleşik varlıkların fert olarak süreklilik arz etmediğini belirtip bu devirlerde her zaman peygamberin olacağını iddia etmiştir.²⁵⁷ Zamanın döngüsel/ devirli olduğunu ifade

²⁵⁶ Hellmut Ritter, "*Devir*", *İA*, c.3, s. 558.

²⁵⁷ İlhan Kutluer, "*Devir*", *DİA*, c.9, s. 232-234.

eden başka bir kavram da “sermed²⁵⁸”dir. “Sermed”, sözlükte “geleceğe yönelik sonsuz zaman, ebedî” anlamına gelmektedir.²⁵⁹ Ezel ve ebed kavramlarını mana olarak içerisinde barındıran “sermediyet” zamanüstülük ifadesi ile de açıklanabilir.²⁶⁰

Döngüsel/ devirli zaman anlayışına göre, evren ve onun işleyişi, sürekli bir dairesel harekete tabidir. Etkenler, sürekli başlangıçtaki haline döner. Yıldızlar ve felekler ilk merkez etrafında dönerler. Onların boyutları, birleşme noktaları, karşılaşmaları ve ilişkileri hiçbir şekilde değişmediği gibi, başlangıçtaki etkenlerin de farklı olmaması gerekir.²⁶¹ Bâtını düşüncenin temelinde de *döngüsel/ devirli zaman* öğretisi bulunmaktadır. Bu öğretiye göre tarih, başında neyse sonunda da odur ve sürekli bir devininim ve tekâmülün yaşandığı tek bir tümel gerçekliği ifade etmektedir.²⁶²

Bâtını yapılanmalar, insanlık tarihini devirlere ayırmışlardır. Onlara göre dünyanın tarihi, Âdem’den kıyametin yaşanacağı güne kadar *yedi devre* ayrılır ve bunlardan her biri de kendi içerisinde yine *yedi devre*

²⁵⁸ “Sermediyet” kavramı yerine ilksizlik ve sonsuzluk tabiri de kullanılmaktadır. Geçmişte başı ve gelecekte sonu olmayan zaman anlamına gelen bu tabir hem başsızlığı hem de sonsuzluğu içerir. Diyalektik anlayışa göre evrensel süreç ilksiz ve sonsuzdur, çünkü her son yeni bir ilkin nedenidir. Özdek, sonsuz sayıda devim biçimleri içinde birbirine dönüşerek, asla azalmaksızın ve kaybolmaksızın sürüp gitmektedir. Bu, metafiziğin varsaydığı bir zamandışılık değil, Herakleitos’un sezdiği zaman içinde sürekli bir akıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, c.3, s. 67.

²⁵⁹ İlyas Çelebi, *Sermedi*”, *DİA*, c. Ek-2, s. 502-503.

²⁶⁰ Abdurrahim Alkış, “Sermediyet ve Abdurrezzak-ı Kaşani’nin Risale fi beyani mikdari’s-seneti’s-sermediyye ve ta’yini eyyami’l-ilahiyye isimli Eseri”, *MÜİFD*, 2009, s. 207-235

²⁶¹ Kummi, Nevbahti, *Şii Fırkalar*, s. 137.

²⁶² Muzaffer Tan, “İsmaili davet: Sosyo- Politik Gelişim Süreci”, *Dini Araştırmalar*, c.18, 2015, s. 93.

bölünür.²⁶³ Bu düşüncelerinden dolayı *İsmailiyye'ye Seb'iyye* de denilmektedir.

Bâtını dini yapılanmalarda bulunan *yedi devir* düşüncesi, Hristiyan- Yahudi öğretisindeki Clementine Homilies'e benzemektedir. Ayrıca yedi devir düşüncesi, Gnostisizm ve Maniheizm'de var olan devir inancıyla da paraleldir.²⁶⁴

Bâtını yapılanmaların her birinde *yedi devir* ile ilgili ana çerçeve aynı olsa da farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayışa göre, tarih yedi devire ayrılmıştır. Bu devirlerin her biri “natık” (Konuşan) adı verilen peygamberler tarafından başlatılır. İlk altı devrin “natık” konumundaki “Ulu'l-azm” diye nitelendirilen peygamberleri şunlardır: Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed. Bu natıklar, sahip oldukları şeriatın te'vili için “fatık” (sözü açan) “samit”, “esas” ya da “vasi” adı verilen bir vekile sahiptiler. İlk altı devrin samitleri; Şis, Sam, İsmail, Harun veya (Yuşa), Şemunus- Safa, Ali b. Ebi Talib idi. Her bir devirde, o devrin samitinden sonra kendilerine “mutim” denilen yedi imam gelmekteydi. Onların görevi ise kendi devirlerinin şeriatını, zahiri ve Bâtını açıdan korumaktı. Her devirde yedinci imam olan kişi sonraki dönemin natığı olurdu. Kendi devrinin şeriatıyla önceki devrin şeriatını ortadan kaldırırdı. Natığın yokluğunda onu on iki bölgede on iki “hüccet” temsil etmekteydi. Bu altı devir “setr devri” olarak adlandırılır.

Bu öğretisi, Bâtını dini yapılanmalarda farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Öncelikle farklılık gösteren temel konulardan biri, tarihin son devrini başlatacak olan kişinin kimliğidir.

²⁶³ Ritter, “Devir”, *İA*, s. 558.

²⁶⁴ Yurdağür, “Devir”, s. 232.

Fırkalar	Kaimu-z Zaman
Karmatiler	Muhammed b. İsmail
Fatımiler	Fatımiler'in soyundan gelen bir kişi
Dürziler	Hamza b. Ali
Yaresaniler/Ehl-i Haklar	Sultan Sahak

Yukarıdaki tabloya baktığımızda ilk olarak *Karmatiler'e* göre tarihin son devrini başlatacak kişi, Kaimu'z-Zaman, Muhammed b. İsmail'dir. Onlara göre Muhammed b. İsmail ölmemiştir, gaybettedir. Son devirde gelecek ve kıyameti ilan edecektir.²⁶⁵ Yedinci natık olan Muhammed b. İsmail yeni bir şariat ilan etmeyecektir. Onun yerine daha önceki bütün mesajların arkasında gizli Bâtını hakikatleri tam olarak açığa vuracaktır. Bu devirde zahir ve batın arasında, şariatın lafzı ve iç maneviyatı arasında hiçbir ayırım olmayacaktır. Kaim'ul Kıyamet olan Muhammed b. İsmail, kıyametin imamı olacak ve onun devri, zamanın ve insanlık tarihinin sonuna işaret edecektir. *Karmatiler'in* bu düşüncelerinden yola çıkarak, onlarda, sınırlı bir *yedi devir* anlayışının olduğunu görebilmekteyiz.²⁶⁶

Fatımiler'in yedi devir anlayışı ise, *Karmatiler'in* anlayışına benzerlik göstermiş olsa da farklı yönleri de bulunmaktadır. *Fatımiler*, evreni, sınırlı sayıda devirle ve insanın zamansallığıyla uzlaştırmak için, daha büyük, sonsuz bir devir dizisine olanak tanımışlardır. Onlar, her biri yedi döneme ayrılan, büyük kıyametle sonlanacak sayısız

²⁶⁵ Ali Avcu, "*Karmatiler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*", (Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2009, s. 176.

²⁶⁶ Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Öğretileri*, s. 214.

devirden oluşan bir büyük devir tasavvur etmişlerdir.²⁶⁷ Bu düşüncelerinden yola çıkarak *Fatımiler'*de *Karmatiler'*in aksine sınırsız bir döngü anlayışından bahsetmek mümkündür. *Fatımiler'*in lideri Ubeydullah, imamette sürekliliği savunduğundan İslam devrinde yedi imandan fazla imamın olabileceğini iddia etmişlerdir.²⁶⁸ Onlarda, *Karmatiler'*in Mehdi Kaim olarak kabul ettiği Muhammed b. İsmail, artık Kaim-uz Zaman olarak değil, sadece Muhammed devrinin yedinci imamı olarak görülüyordu. Dolayısıyla Muhammed b. İsmail'in recat edeceği fikrinden de vazgeçmişlerdi. Onlara göre, son devri başlatacak olan kişi, Muhammed b. İsmail ve Müstansır'ın soyundan gelen biri olacaktır.²⁶⁹

Dürziler'i ele alacak olursak, onlar da son devrin imamının kim olduğuyla ilgili hem *Karmatiler'*den hem de *Fatımiler'*den farklı bir şahsiyeti öne sürmüşlerdir. Dürziler'e göre Hakim, kendisinden önceki bütün şeriatları ortadan kaldırarak son devri başlatacaktır.

Dünya tarihini *yedi devre* ayıran *Yaresaniler'* e göre ise sonuncu devir, Sultan Sahak devresidir. O, Mehdi olarak gelecek ve toplum içerisindeki bütün haksızlıkları, yanlışları ortadan kaldıracaktır.

Yaresaniler' de devir inancı daha çok *hulûl*, *tenasüh* ve *Bahailik'* teki gibi *binyılcılık* anlayışı olarak dikkat çekmektedir. *Keysaniyye*, *Hattabiyye*, *Dürzilik*, *Nusayrilik*, *Yezidilik* ve *Alevilik'* te ise devir anlayışı, bu fırkaların *hulûl* ve *tenasüh* anlayışı olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁷⁰

Bâtını dini yapılanmalarda, *Yedi devir* anlayışıyla birlikte, her fırka kendisini dünya tarihinin merkezine

²⁶⁷ Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Öğretileri*, s. 214.

²⁶⁸ Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Öğretileri*, s. 215.

²⁶⁹ Tan, "Tarihin Sonu: İsmaili Döngüsel Tarih anlayışı, s. 631.

²⁷⁰ Yurdağür, "Devir", s. 232.

koymuştur. Zira her fırkanın kendi devrini tarihin son devri olarak yaşanacağını iddia ettiğini görmekteyiz. Bu sebeple her fırka, son devrin kendi imamları tarafından yönetileceğini ve insanların kurtuluşunun kendi imamlarının eliyle olacağını savunmuşlardır.

1.11. Binyılcılık/ Milenyumculuk

Binyılcılık/ milenyumculuk, zorbalık ve fakirlikten tam olarak kurtuluşu ifade eden, ilahi yönetimin bin yıllık dönemine olan inancın adıdır.²⁷¹ “Altın çağ” adı da verilen bu düşünceye göre, bu dönemde insanların acı çekmesine sebep olacak hiçbir şey yoktur, Tanrılar ve insanlar iyi bir diyalog içerisindedirler. *Binyılcı*  ğreti, toplumların “zaman” algıları üzerine inşa edilmiştir.²⁷² Bu düşünce daha çok *döngüsel/ devirli zaman* anlayışına sahip yapılanmalarda görülmektedir. Aslında binyılcılık zamanın sonu ile alakalı bir husustur. Yukarıda metod kısmında da belirttiğimiz gibi Hristiyanlarda ikinci binyılcılık versiyonu da ortaya çıktığı için bu konuyu döngüsellik içerisinde ele almayı uygun gördük.

Kurtuluş fikri, *binyılcı* düşüncenin merkezinde bulunmaktadır. Kurtuluş ihtiya ı dünyada çekilen acı ve kötü tecrübelerden kaynaklanmaktadır. Mesela fakirlik, çalışma, hastalık ve talihsizlik, yetersizlik ve günah gibi.²⁷³ Her dinin peygamberine veya kurucusuna, gönderilmiş olduğu veya kurulmuş olduğu yerde yaşayan insanlar tarafından, her türlü zorbalıktan, adaletsizlikten koruyacağı

²⁷¹ Andrew Heywood, *Siyasi ideolojiler: Bir Giriş*, Ahmet Kemal Bayram,  zg r Tüfekçi, Hüsamettin İnaç, şeyma Akın, Buğra Kalkan ( ev.), Adres Yay., 2013, s. 325.

²⁷² Eyüp Baş, “Binyılcılık ve Osmanlı Toplumunda Hicrl Milenyum Kıyamet Beklentisi ile İlgili Bazı Veriler”, *Dini Araştırmalar*, c.7, s. 165.

²⁷³ Joachim Wach, “Din ve Felsefede Kurtuluş Düşüncesi”, Ali Coşkun ( ev.), *M  FD*, c.13,14,15 İstanbul 1997, s. 257.

bir rol verildiği görülmektedir; Zerdüş, Buda, Mani, Jaina, Hz. İsa ve hatta Hz. Muhammed gibi.²⁷⁴

Kurtarıcı rolü her zaman bir şahsa verilmemiştir. Kurtarıcı, bazen bir ilah, karizmatik bir şahsiyet, olabildiği gibi bir ihtiyaç, bir düşünce, bir öğreti, bir eğilim veya bir ideal ve hatta bir ütopya olarak da karşımıza çıkabilmektedir. Ancak kurtarıcı misyonu yüklenen her ne ise, uygun zaman ve mekânlarda ortaya çıkmaktadır.²⁷⁵

Kurtuluş düşüncesinde, tarihi şartlar, fiziki durum ve ruhani yetenek önemli ölçütler olduğundan, bu düşünce her dinde aynı derecede gelişmemiş ve kurumsallaşmamıştır. Örneğin, kurtuluş düşüncesi, diğer dinlerdense Hristiyanlık'ta daha çok yaygın, etkin ve gelişmiştir.²⁷⁶

Hristiyan dünyası, *binyılcı* düşüncesine Yeni Ahit'in son kitabı olan Vahiy'i dayanak olarak göstermektedirler. Burada, binyıllık kesintisiz krallık, krallık altında havariler ve azizlerle birlikte geçirilecek olan bin yıldan bahsedilmektedir. Vahiy' de geçen mitolojik öyküde, Yuhanna, elinde dipsiz derinliklerin anahtarı ve büyük bir zincir olan bir meleğin gökten indiğini görür. Bu melek ejderhayı, yani İblis ya da şeytan denen yılanı tutup bin yıl için bağlar. Bin yıl tamamlanıncaya kadar ulusları bir daha saptırmasın diye onu dipsiz derinliklere atar ve oraya kapatıp girişi mühürler. Bin yıl geçtikten sonra kısa bir süre serbest bırakılması gerekir. Bu nedenle İblis öldürülmez, sadece etkisiz hale getirilir. Bir anlamda kötülük kaynağı belli bir dönem için etkisiz hale getirilmiş olur. Hikâyenin devamında Yuhanna, bazı tahtlar ve bunların üzerinde

²⁷⁴ Ali Coşkun, "Osmanlı Dönemi Dini Kurtuluş Hareketlerinin Sosyolojisi", *MÜİFD*, 2001, s. 122.

²⁷⁵ Coşkun, "Osmanlı Dönemi Dini Kurtuluş Hareketlerinin Sosyolojisi", s. 123.

²⁷⁶ Coşkun, "Osmanlı Dönemi Dini Kurtuluş Hareketlerinin Sosyolojisi", s. 122.

oturanları gördüğünü, onlara yargılama yetkisi verilmiş olduğunu anlatır. İsa'ya tanıklık edenlerin ve Tanrı sözü uğruna başı kesilmiş olanların canlarını da gördüğünü belirtir. Bunlar İblis'e ve onun putuna tapmamış olanlardır. Hepsi dirilip Mesih ile birlikte bin yıl egemenlik sürerler. İblis'e tapmış olanlar ise bin yıl tamamlanmadan dirilmezler. Bin yıl tamamlanınca şeytan atıldığı zindandan serbest bırakılır. Yeryüzünün dört bir yanındaki ulusları saptırmak için ortaya çıkar. Şeytana son darbenin indirilmesi için gerçekleşecek olan büyük savaşın hazırlık safhasını anlatan Yuhanna, hazırlıklarını tamamlayan bu ordunun yeryüzünü bir uçtan öbür uca geçerek kutsalların ordugâhını kuşattıklarını anlatır. Ama gökten üzerlerine ateş yağar ve yanıp kül olurlar. Onları saptıran İblis de kükürt ve ateş gölüne atılır. Onlar orada sonsuza dek işkence göreceklerdir. Böylelikle şeytan sonsuza dek etkisiz hale getirilmiş olur. Bu hikâye *binyılcı* düşüncenin temelini oluşturmaktadır.²⁷⁷

İslamiyet'te ortaya çıkan tasavvufi, Şii ve daha sonra Sünni gelenekteki; mehdi, müceddit, muhyi ve muslih gibi inanç ve anlayışlar, bir dizi dini kurtuluş hareketlerinin veya eğilimlerinin İslamiyet'te de aktif bir şekilde kendini gösterdiği görülmüştür.²⁷⁸ Bunun sebeplerinden biri, Kufe'nin Şiilerin beşiği olmasıdır. Ve Kufe'nin dışardan gelen Hristiyanlık, Yahudilik ve Mecusilik'teki fikirlerin yayılmasına müsait bir havası olmasıdır. Diğer bir sebep de Şiiler'in uzun süre maruz kaldıkları haksızlıklara karşı hissettikleri intikam duygusu, "kurtarıcı" ya da "Mehdilik" fikrinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Çünkü Şii taraftarlar, Ehl-i Beyt üzerindeki umutlarından vazgeçmemişler ve onların tekrar gelip adaleti

²⁷⁷ Baş, "Binyılcılık ve Osmanlı Toplumunda Hicri Milenyum Kıyamet Beklentisi ile İlgili Bazı Veriler", s. 167.

²⁷⁸ Coşkun, "Osmanlı Dönemi Dini Kurtuluş Hareketlerinin Sosyolojisi", s. 122.

yayacaklarına, zulmü ortadan kaldıracaklarına inanmışlardır.²⁷⁹ Genel olarak da İslam geleneğinde *binyılcı* düşünce, Yahudi ve Hristiyan *binyılcılığına* benzer bir anlayışa sahip olan *İsmailiyye/ Bâtıniyye'*de bulunmaktadır.²⁸⁰

Birinci bölümün *Bahailik* kısmında da zikrettiğimiz gibi on dokuzuncu yüzyılda insanların yaşadıkları zorlu tecrübelerden dolayı dine yöneliş söz konusudur. Bu durum en çok, baskıcı bir yönetime sahip İran'da görülmüştür. Halkına zulmeden bir yönetime karşı, kurtarıcı mehdi düşüncesinin ortaya atılmasına sebep olmuştur. Zira Şiiler arasında insanlığı içinde bulunduğu baskıdan kurtaracak bir Mehdi inancı her zaman mevcuttu. Yine bu dönemde Avrupa ve Amerika'daki dini gruplar da İsa'nın dönüşünün yakın olduğuna inanıyordu. Aynı şekilde Orta Doğu'da, Kur'an ve hadislerdeki çeşitli haberlerin gerçekleşme zamanının geldiği savunulmaktaydı. Nitekim H. 1260 yılında Mehdi'nin tekrar gelişi herkes tarafından sabırsızlıkla bekleniyordu. Özellikle İranlı hareketlerin çoğu, böylesine yakın bir kurtuluşun doğaüstü bir aracı yoluyla gerçekleşeceğini ummaktaydılar.²⁸¹ Fırsattan istifade, önce Mirza Ali Muhammed (Bab), sonra ise Mirza Hüseyin Ali (Bahau'llah) kendilerini Mehdi olarak ilan etmişlerdir.²⁸²

Bahailik' te olduğu gibi, İranlı bir hareket olan *Yaresanilik'* te de *binyıl* anlayışı önemli bir konumdadır. *Binyılcılık* düşüncesi, *Yaresanilik'*in kolları arasında farklı şekillerde yorumlanmıştır. Şah Hasai kolu, Şah Hasai'nin bizzat kendisinin zamanın sonunda Mehdi olarak belireceğine inanır. Onlara göre Şah Hasai'nin yeryüzünde

²⁷⁹ Muhsin Abdulhamid, *İslama Yönelen Yıkıcı Hareketler*, Saim Yeprem, Hsana Güleç (Çev.), DİB Yay., Ankara 1984, s. 49.

²⁸⁰ Baş, "Binyılcılık ve Osmanlı Toplumunda Hicri Milenyum Kıyamet Beklentisi ile İlgili Bazı Veriler", s. 168.

²⁸¹ Hamzeh'ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, s. 70.

²⁸² Ethem Ruhi Fırlıklı, "Bahailik", *DİA*, 1991, c.4, s. 464-468.

belirmesinden önce, torunlarından yedi tanesinin dünyaya gelip insan şeklinde zuhur etmeleri gerekir. Eğer torunları hazır değillerse temsilcilerinden biri orada olacaktır. Yedi tane olduğu sanılan bu temsilcilerinde birine göre yedinci torun, dünya fatihi olan Sultan Sehak'ın kendisi olacaktır. Başka bir versiyona göre ise, dünya fatihi, devirler tamamlandıktan, yani her bir ruh bin defa göç ettikten sonra zuhur edecektir.²⁸³

Binyılcılık tasavvuru, Bâtını yapılanmalardan *Bahailik* ve *Yaresanilik* dışında genel olarak bulunmamaktadır.

1.12. Tenasüh/ Reenkarnasyon

Ruhun, muhtelif bedenlerde sürekli yeniden doğması veya bir diğer tabirle, bedenden bedene göç ederek varlığını sürdürmesi olarak bilinen *tenasüh* ile ilgili birçok kavram mevcuttur.²⁸⁴ Bu kavram, Türkçede *ruh göçü*, *yeniden doğuş*, *don değiştirme* ve Batı dillerinde ise *reenkarnasyon* terimleriyle ifade edilir.²⁸⁵ Ruh ise, bedene hayat veren güç, bedendeki etkin ilke, tin, canlılık, duygu, en önemli nokta ve öz,²⁸⁶ Varlığın maddi olmayan, canlı ve ölümsüz yanı anlamlarına gelir.²⁸⁷

Sözlükte “bir şeyin başka bir şeyi yok ederek, onun yerine geçmesi²⁸⁸” anlamındaki “nesh” kökünden türeyen *tenasüh* “bir şeyi olduğu gibi başka bir yere nakletmek veya kopyalamak” gibi manalara gelir.²⁸⁹ *Tenasüh*, terim olarak ise ruhların bedenlerde sonsuza kadar dolaşması anlamına

²⁸³ Hamzeh'ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, s. 209.

²⁸⁴ Adnan Bülent Baloğlu, *İslam'a Göre Tekrar Doğuş*, Kitabiyat, Ankara 2001, s. 23.

²⁸⁵ Ali İhsan Yitik, “Tenasüh”, *DİA*, c. 40, s. 443.

²⁸⁶ Türkçe Sözlük, *TDK*, c.2, s. 1867.

²⁸⁷ Orhan Hançerlioğlu, *İslam İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 484.

²⁸⁸ Manzur, *Lisan'ul Arab*, c.3, s. 61.

²⁸⁹ Yitik, “Tenasüh”, *DİA*, c. 40, s. 443.

gelmektedir. Başka bir tanıma göre ise tenasüh, ruhun bir bedenden ayrıldıktan sonra, araya herhangi bir zaman dilimi girmeksizin, ruh ve beden arasındaki aşka bağlı olarak, başka bir bedene girmesidir.²⁹⁰

Tenasüh inancı, her yeni yaşamda biraz daha yetkinleşmeyi sağlamak amacıyla sonsuza kadar devam eder. Bu nedenle ölüm bir yok oluş değil, bir halden başka bir hale geçiştir. İnsan doğarken bir önceki yaşamının artı ve eksilerini beraberinde taşır. Yani bu yaşantı bir öncekinin sonucu ve sonraki yaşamının ise bir nedenidir.²⁹¹

Ruhun tekâmülü ve çıktığı ilk kaynağa dönmesi tenasüh öğretisiyle gerçekleşmektedir. Ruhun sürekli yeniden bedenleşmesi, ruhun mükemmelleşmesiyle son bulacaktır. Kâinat, iyilik ve kötülük üzerine inşa edilmiştir. İnsanın görevi de iyi bir insan olup kâmil bir insan konumuna yükselip Tanrıyla bütünleşmektir. Ancak kötüyü tercih eden insan, ruhunun tekâmülünü sağlayana kadar kendisinden daha alt bir varlığın bedeninde cezalandırılır.

292

Tenasühün yani tekrar doğuş inancının, insanlığın tarihi kadar eski olduğu ve hemen hemen dünyadaki bütün geçmiş ve mevcut kültürlerde farklı tezahürleri olduğu düşünülmektedir. Bazılarına göre *tenasüh* inancının kökeni eski Mısırlılara dayanır. M.Ö 5. yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkan Buda dininde de *tenasüh* inancı bulunmaktadır. Ayrıca, Yunan filozoflarının da *tenasüh* öğretisini savunduğu zikredilmektedir. Bunun yanında, milattan önce yayılan

²⁹⁰ Baloğlu, *İslam'a Göre Tekrar Doğuş*, s. 27.

²⁹¹ Türk, *Nusayrilik İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*, s. 249.

²⁹² Cihangir Gener, *Ezoterik- Batını Doktrinler Tarihi*, Piramit Yay., Ankara 2003, s. 12.

Zerdüştlük dininde de tenasüh inancının bulunduğu savunulmuştur.²⁹³

Tenasüh inancının köken itibarıyla ilk defa M.Ö 800 veya 1000 yılları arasında Kuzey Hindistan'da ortaya çıktığını ve bu fikrin yine ilk defa Hindu kutsal metinleri olan Upanişadlar'da bulunduğunu ileri süren bir başka görüş vardır. Başka bir kaynakta da Aryanların, tekrar doğuş doktrinini, ölüm sonrasında ruhun ağaçlara, bitkilere vb. göç ettiğine inanan ilkel insanlardan ödünç aldığını ifade eden görüşler vardır. Anlaşıldığı üzere, ölüm sonrasında ruh için birçok bedenlenme olayının vuku bulacağı inancı, çok eski bir inanç olup tarihin en eski kavim ve milletlerinde de bulunmaktadır. Ancak bu inancın ilk olarak çıktığı zaman ve mekân ile ilgili farklı görüşler olsa da eski Mısır'dan Yunanistan'a, Hindistan'dan İran'a ve Mezopotamya'ya kadar birçok bölgede ve dünyanın diğer yerlerinde bu inancın kalıntılarını ve izlerini bulmak mümkündür.²⁹⁴ Bu anlamda *tenasüh* öğretisi ölümsüzlükle ilgili bir inançtır diyebiliriz.²⁹⁵

Günümüzde Hint kökenli dinler, bazı yerli Afrika dinleri ve Yahudi Kabala geleneğinde tenasüh öğretisinin bulunduğu kabul edilmektedir.²⁹⁶ İslâmiyet'te kabul görmeyen bir öğreti olmasına karşın, farklı dinler ve kültürleri İslam geleneğiyle sentezleyen bazı mezheplerde ve tarikatlarde görülmektedir. Hatta *tenasüh*, bu mezheplerin temel inanç sisteminde önemli bir konumda bulunmaktadır.²⁹⁷

²⁹³ Baloğlu, *İslam'a Göre Tekrar Doğuş*, s. 37.

²⁹⁴ Baloğlu, *İslam'a Göre Tekrar Doğuş*, s. 39-40.

²⁹⁵ Yitik, "Tenasüh", *DİA*, c. 40, s. 443.

²⁹⁶ Yitik, "Tenasüh", *DİA*, c. 40, s. 443.

²⁹⁷ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 183.

Tenasüh, İslam düşüncesine tercüme hareketleri ve fetihlerden etkilenen gulat fırkalar sebebiyle girmiştir. Şia içerisinde bulunan gulat fırkaları, İslam'ın fethettiği topraklarda karşılaştığı eski düşünceleri yansıtan çevreleri içine alır. Şehristani'ye göre de gulat fırkalar *tenasüh* inancını, Mecusi Mazdekiyye'den, Hindu Brahmanistler'den, felsefeciler ve Sabiilerden alıp benimsemiştir.²⁹⁸

Gulat akidesinde *hulûl*, *tenasüh*, *devir* gibi düşünceler görülmektedir. Onlara göre, dünya hayatından başka bir hayat söz konusu değildir. Bu yüzden insan kıyametini de bu dünyada yaşayacaktır. İnsanların yaşantılarına göre bedenleri ya cennet olur ya da cehennem. Doğru yaşantısından dolayı kişinin ruhu en güzel bedenlere taşınırken kötü yaşantısından dolayı ruh, sürünge hayvanlardan vahşi hayvanlara kadar bütün bedenlere taşınarak ceza çeker.²⁹⁹

Tenasühün dört derecesi vardır. Ruhun bir insan bedeninden diğerine geçmesine *nesh*, hayvan bedenine geçmesine *mesh*, bitkiye geçmesine *resh* ve cansız maddelere geçmesine *fesh* denilmektedir. Bütün bu safhalar, ruhun tek bir hayat süresince tekâmülünü gerçekleştirmediği için devamlı bedenlenmekten kurtulamamakta ve sonuç olarak ruhun olgunlaşması için bu bedenleşmelerin gerçekleştiği anlamına gelmektedir.³⁰⁰ Ancak Bâtîni yapılanmalar olarak isimlendirdiğimiz fırkalarda bu safhalarla ilgili değişik görüşler vardır.

Bâtîni dini yapılanmaların *tenasüh* öğretisini bu tablo üzerinden inceleyebiliriz.

²⁹⁸ Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 160.

²⁹⁹ İrfan Abdülhamit, *İslam'da itikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Saim Yeprem (Çev.), Marifet Yay., İstanbul 1981, s. 56-62.

³⁰⁰ Baloğlu, *İslam'a Göre Tekrar Doğuş*, s. 27.

Dini Yapılanmalar	Nesh	Mesh	Resh	Fesh
Hattabiyye	+	+	+	+
Keysaniyye	+	-	-	-
Karmatiler	+	-	-	-
Fatımiler	-	-	-	-
Nusayriler	+	+	+	+
Dürziler	+	-	-	-
Yezidiler	+	+	+	+
Bahailer	-	-	-	-
Alevi/Bektaşiler	+	+	-	-
Yaresaniler	+	+	+	+

Tabloda görüldüğü gibi, *Hattabiyye* fırkasında, insan ruhunun hem insani hem de gayrı insani bütün bedenlere geçebileceği inancı vardır. Ancak *Keysaniyye* fırkasını incelediğimiz de *tenasühün Dürziler’de olduğu* gibi sadece insan bedeninden insan bedenine geçmesiyle ilgili ifadeleri bulmaktayız.

Karmatiler’de ise *tenasüh* inancının olup olmadığı konusunda farklı fikirlerin olduğunu ilk bölümde açıklamıştık. *Tenasüh* inancının var olduğunu söyleyenlere göre onlar, *mesh*, *fesh* ve *reshe* yani ruhun hayvan bedenine, cansız maddeye ya da bitkiye intikal ettiğine inanmazlar; fakat *neshe* yani birbirini takip eden ve ruhların imamı tanıyınca kadar doğum ve ölüm âlemleri arasında gidip geldikleri hayat devrelerine inanırlar.³⁰¹ Bundan da

³⁰¹ Carra De Vaux, “Tenasüh”, *İA*, c.12.1, s. 159.

anlaşılabacağı üzere *Karmatiler*'de ruh sadece insandan insana geçer.

Nusayriler'de, *Karmatiler*'in aksine *tenasüh* iki şekilde olur: *Nesh* ve *mesh*. Ali'yi tanımayanların ruhlarının çeşitli hayvanların bedenlerine gireceği inancı vardır. Bunun yanında *Nusayriler*, kendi dinlerinden olup günah işleyenlerin, Yahudi, Müslüman veya Hristiyan olarak dünyaya döneceklerine inanırlar.³⁰²

Nusayriler'de her ne kadar *tenasüh*ün insan ve hayvan bedeninde gerçekleşeceği düşüncesi yaygın olsa da bazı kaynaklarda, insan ruhunun bitkiye ve cansız maddeye geçeceği düşüncesi de mevcuttur. *Nusayriler*'in *tenasüh* anlayışında tekâmül fikri vardır ve tekâmüle ermiş bir ruh gökteki yıldızlar arasında yerini almaktadır.³⁰³

Dürziler, ruh gömlek değiştirir gibi beden değiştirir düşüncesinden dolayı *tenasüh* kavramı yerine *takammüs* kavramını kullanırlar. Hamza b. Ali, günahkâr bir kişinin ruhunun aşağı hayvanların bedenine gireceğini öne süren *Nusayriler*'in *tenasüh* öğretisine karşı çıkmıştır.³⁰⁴ Onlar, *Nusayriler*'in aksine, *Keysaniyye* ve *Karmatiler* gibi, insan ruhunun sadece başka bir insan bedenine gireceğine inanırlar. İnsan ruhunun hayvan, bitki veya cansız maddelere geçişini kabul etmezler. Hatta ruhun, aynı cinsler arasında yani, erkek ise erkek bedenine, kadın ise kadın bedenine geçtiği gibi bir *Dürzi*'nin ruhu diğer bir *Dürzi*'nin bedenine, Müslüman'ın ruhu ancak bir Müslüman'ın ruhuna geçeceğine inanırlar.

Yezidiler'in, *tenasüh* inancında senkretik bir yapı vardır. Onlar, *Dürziler* gibi iyi ruhların yine iyi bir insanın bedenine gireceğine inanırlar ancak bunun yanında kötü ruhların eti

³⁰² Vaux, "Tenasüh", s. 159.

³⁰³ Baloglu, *İslam'a Göre Tekrar Doğuş*, s. 33.

³⁰⁴ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 298

yenmeyen hayvan bedenlerine gireceğine inanırlar. *Yezidiler'e* göre, bu kötü ruhlar hayvan bedenlerinde cezalarını çektikten sonra tekrar insan bedenine geçecektir.

Ayrıca *Alevî/ Bektaşiler'* de *Karmatiler* ve *Dürzilerin* aksine, *Nusayrilerdeki* gibi *tenasühte mesh* safhasının olduğunu görmekteyiz. Onlara göre, iyi insanlar Tanrı'ya yükselecekler ancak kötü insanlar yaşadıkları hayata uygun bir hayvanın bedeninde yaşayacaklardır.

Yaresanilik/ Ehli Hak inancında da *tenasüh* öğretisi önemli bir yerdedir. Onlara göre, insan ruhu *nesh, mesh, resh* ve *fesh* diye adlandırılan bütün bedenlere geçebilir. *Yaresanilik'te* de *Alevilikteki* gibi, İyi insan Tanrı'nın yanında yaşamakla ödüllendirilirken, kötü insanlar farklı bedenlere geçerek dünyaya tekrar gönderilirler.

Yaresanilik' teki *tenasüh* inancı genel olarak *Nusayrilik'teki* *tenasüh* inancına benzemektedir. Ancak, *Nusayrilik'teki* yedi kez bedenleşme inancı *Yaresanilik'te* yerini bin bir kez bedenleşmeye bırakmaktadır.

Bâtîni yapılanmaları göz önünde bulundurursak *tenasühe* inananları iki gruba ayırabiliriz. Birinci gruba göre, ruh bedeni terk ettikten sonra hem insan bedenine hem de farklı türden varlıkların bedenine (bitki, hayvan, cansız maddeler vb.) girebilir. Bu görüşü benimseyenlere göre *tenasüh*, yeryüzünde adaleti sağlamak için olan bir öğretilerdir. Ruhun girdiği bedenler de kişinin yaptıklarının karşılığı niteliğindedir. Yani bir insan, insan olmanın gerekliliklerini yerine getirmezse bir daha dünyaya hayvan bedeninde gelerek cezalandırılır. İkinci gruba göre ise, *tenasüh* aynı tür varlıklar arasında gerçekleşir. Burada ise *tenasühün* amacı ruhun tekâmülüdür.³⁰⁵

³⁰⁵ Işık, "Halk İnançlarında Kalıp Değiştirme, Ruh Göçü, s. 54.

Bâtını yapılanmaları bu iki grup bağlamında ele alacak olursak; *Hattabiyye*, *Nusayriler*, *Alevi/Bektaşiler*, *Yezidiler* ve *Yaresaniler/ Ehli Hak* gibi fırkaları, ruhun hem insan hem de farklı varlıkların bedenine geçeceğine inandıkları için birinci gruba dâhil edebiliriz. *Keysaniyye*, *Karmatiler* ve *Dürziler* ise ruhun sadece aynı türden varlıkların bedenine geçeceği inancı var olduğundan ikinci gruba dâhil ediyoruz.

Yukarıda ele aldığımız fırkaların *tenasüh* öğretisinin ortak noktaları, insandaki ölümsüzlük arzusu, Tanrı'nın adil olması, kötülük problemine akla yatkın bir cevap bulma çabası ve ruhu fonksiyonel bir hale getirmek olduğunu söyleyebiliriz.³⁰⁶

1.13. Hulûl ve Zuhur

*Hulûl*³⁰⁷, “halla” kelimesinden türemiş olup sözlükte, çözmek, bir yere konmak, bir yere ve mahalleye yerleşmek demektir. Terim olarak ise, ruh ile bedenın cevheri birliğı, Allah'ın insan ile birliğı anlamlarına gelmektedir.³⁰⁸ Genel olarak İslam düşüncesinde *hulûl*, İlahın, zatı ve sıfatlarıyla yaratılmış olan bir insanın bedeninde veya maddi bir varlıkta görünmesidir.”³⁰⁹ Başka bir tanıma göre de Ulûhiyetin zat ile sıfatlar arasında cüzlere ayrılmasına ve ayrılmış olan “lahuti” cüz'ün ilahi zattan başka olan

³⁰⁶ Ali ihsan Yitik, “İslam Dini ve Hint Karma- Tenasüh İnancı”, *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, 25-27 Mayıs 2012 Malatya, s. 48.

³⁰⁷ Geleneksel dinlerden tek tanrılı dinlere kadar geniş bir inanç kuşağında ortaya çıkan hulûl kavramı, insanüstü ilâhî bir kudretin belli bir amaç doğrultusunda çoğunlukla insan, bazen da hayvan sûretinde tamamen veya kısmen yeryüzünde görünmesini (bedenlenme) ifade eder. Bu tanımla hulûl, basit bir şekil değiştirmenin ötesinde ilâhî iradenin bilinçli olarak kendini göstermek üzere herhangi bir varlığın bedenini seçmesiyle ilgilidir. Daha geniş bilgi için bkz. Kürşat Demirci, *Hulûl, DİA*, c. 18, s. 341-344. Zafer Erginli (Ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, 2006 İstanbul, s. 391.

³⁰⁸ Louis Massignon, “Hulul”, *İA*, c.5, s. 584.

³⁰⁹ Kürşat Demirci, “Hulul”, *DİA*, c. 18, s. 341-344.

“nasuti” bedene girip onun şahsında tecelli etmesi olarak tanımlanmaktadır.³¹⁰

Hulûl inancının kökenini, eski İran ve Hint kökenli dinlere, Zerdüştlük ve Budizm’e dayandıranların yanında Sabiiler veya firavunlara dayandıranlar da vardır.³¹¹ Hinduizm, Hristiyanlık, Eski Mısır ve Grek gibi dinlerde görülen *hulûl* inancı, İlahın, insan veya başka bir canlı kalıbında tecelli etmesi anlamına gelmektedir.³¹²

İslam düşüncesinde ise *hulûl*, Şii Gulat olarak isimlendirilen fırkalar tarafından benimsenmiş bir öğretiler. *Tenasüh* öğretisi ve renkarnasyon (incarnation), panteizm ve antropomorfizm (teşbih) gibi kavramlarla yakın anlamlar içerir.³¹³ İslam düşüncesinde *hulûl* genel olarak Allah’ın insan suretine girmesi anlamına gelmektedir.³¹⁴

Hulûl öğretisi, Müslümanlar arasında ilk defa Abdullah b. Sebe’nin Allah’ın Hz. Ali ve imamlarda zuhur ettiğini iddia etmesiyle ortaya çıktığı söylenmektedir. *Hulûlün* Hz. Ali’den sonra Muhammed b. Hanefiyye’ye, Ebu Haşim’e ve Bey’an b. Seman’a geçtiğini savunan Ebu’l Hattab el-Esedi bu öğretiyi sistemleştirmiştir. Böylece *hulûl* bütün Şii Gulat fırkaların inanç sisteminde bulunmuş bir öğreti haline gelmiştir. Ayrıca İbn Haldun’a göre *hulûl* öğretisi Şii Gulat fırkalar sebebiyle tasavvuf tarikatleri arasına da girmiştir.³¹⁵

Hulûl inancının iki çeşidi vardır. Birincisi ilahi zatın her şeye *hulûl* ettiğini ve aynı zamanda her yerde bulunabileceğini savunan “*hulûl-i âm*” diye bilinen “*mutlak*

³¹⁰ Uyar, “Nusayrilik”, s. 321.

³¹¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Hulûl”, *DİA*, c.18, s. 341-344.

³¹² Demirci, “Hulul”, s. 341-344.

³¹³ Resul Ay, “Erken Dönem Anadolu Sufiliği ve Halk İslam’ında Hulûlcü Yaklaşımlar ve Hulûl Anlayışının Farklı Tezahürleri”, *Bilgi*, 2015, s. 3.

³¹⁴ Yavuz, “Hulul”, s. 341-344.

³¹⁵ Yavuz, “Hulul”, s. 341-344.

hulûl”dür. Bu çeşit *hulûle* göre ilahi zat, eşyadan ayrı değildir.³¹⁶ İkincisi ise Allah’ın bütün özellikleriyle bir kişide veya bir nesnede zuhur ettiğini iddia eden “*hulûl-i hâs*” diye de bilinen “*muayyen hulûl*”dür. Bu çeşit *hulûle*, Şiiler’in imamlarına, Hristiyanların Hz. İsa’ya ve mutasavvıfların Şeyhlerine karşı yaklaşımları örnek verilebilir.³¹⁷ İslam dininde *Bâtıniyye* adı altında zikrettiğimiz *İsmailiyye*’nin *Nizari kolu*, *Hattabiyye*, *Keysaniyye*, *Dürzilik*, *Nusayrilik*, *Alevi/Bektaşilik* ve *Yaresanilik/ Ehl-i Hak* gibi fırkalar Allah’ın peygamber veya şeyh- evliya gibi şahıslara *hulûl* edebileceği inancı mevcuttur. Bu *da muayyen hulûl* anlayışı alanına girmektedir.³¹⁸

Bâtini yapılanmalarda *hulûl* örnekleri farklı olabilmektedir. Bazılarına göre İlâhi ruh önce Âdem’e sonrasında diğer imamlara geçmiştir. Bazılarına göre ise İlâhi ruh ilk olarak Hz. Ali’ye geçmiştir. Başka bir gruba göre de İlâhi ruh kendi inançları için önemli bir konuma sahip olan imamlara, şeyhlere, evliyalara geçmiştir.³¹⁹ Görüldüğü gibi *hulûl* ve *tenasüh* inancına sahip olan fırkalar, imamlarının önce peygamber sonra da İlâh olduklarını iddia ederek aşırıya gitmişlerdir. Bununla da kalmayıp yaşanılacak tek dünyanın olduğunu kıyameti ve ahiret hayatını yok sayarlar.³²⁰

Bâtini dini yapılanmalar olarak bahsettiğimiz fırkaların genelinde *hulûl* öğretisi mevcuttur. Bu öğretimi kimi zaman kendi fırkalarını daha önemli bir konuma yükseltmek kimi zaman da iman ettikleri imamları veya şeyhleri daha fazla

³¹⁶ Ay, “Erken Dönem Anadolu Sufiliği ve Halk İslam’ında Hulûlcü Yaklaşımlar ve Hulûl Anlayışının Farklı Tezahürleri”, s. 5.

³¹⁷ Yavuz, “Hulul”, s. 341-344.

³¹⁸ Yavuz, “Hulul”, s. 341-344.

³¹⁹ Ay, “Erken Dönem Anadolu Sufiliği ve Halk İslam’ında Hulûlcü Yaklaşımlar ve Hulûl Anlayışının Farklı Tezahürleri”, s. 4.

³²⁰ Kurt, “Şia’da Hulûl Anlayışının Etkileri”, s. 21-22.

kutsallaştırmak için kullanılmaktadır. İlk olarak, *Keysaniye* fırkasına baktığımızda, fırkanın farklı grupları arasında ortak olan nokta Allah'ın, Hz. Ali'nin suretinde görülmesi düşüncesidir. Aynı zamanda *Keysaniye* içerisindeki bu gruplardan bazıları kendi önderlerine de ilahi nurun tecelli ettiğini savunmuşlardır. Aynı zamanda *Hattabiyye* fırkasının temel inançları arasında da *hulûl* öğretisi vardır. Onlara göre Allah önce Ali'ye, daha sonra sırasıyla Hasan, Hüseyin, Zeynelabidin, Muhammed Bakır ve Cafer es-Sadık'a *hulûl* etmiştir. Bu düşüncenin yanında fırkanın içerisinde ortaya çıkan gruplar kendi liderlerine de Allah'ın tecelli ettiğini iddia etmişlerdir.

Hâkim ve Hamza'nın öğretileri çerçevesinde şekillenen *Dürzi* akidesine göre Tanrı periyodik olarak kendisini insan bedeninde göstermektedir. *Dürziler'e* göre Hakim, Allah'ın *zuhûr*udur.³²¹ Nusayrilik ve Ehl-i Hak fırkalarının akidesine baktığımızda da *hulûl* öğretisini belirgin bir konumda görebilmekteyiz. Nusayrilik'te Tanrı yedi kez insanda *zuhûr* etmiş yedinci *zuhûr* Hz. Ali'de gerçekleşmiştir. Ehl-i Hak fırkalarına göre de Tanrı yedi kez insan bedenine *zuhûr* etmiştir ancak ikinci beden Hz. Ali'ye aittir.³²²

Zuhûr kavramının kelime anlamı "bir şeyin ortaya çıkmasıdır." İstlahi olarak ise, bir cisimde bilkuve var olan bir şeyin açığa çıkıp bilfiil var olmasıdır.³²³ İbn Arâbî ile zikredilen³²⁴ *zuhûr* öğretisi, İslâm kültüründe, mahlûkatın

³²¹ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, s. 233.

³²² Ay, "Erken Dönem Anadolu Süfiliği ve Halk İslam'ında Hulûlcü Yaklaşımlar ve Hulûl Anlayışının Farklı Tezahürleri", s.4.

³²³ Yusuf Şevki Yavuz, "Kümun", *DİA*, c.26, s. 552.

³²⁴ Fatma Aygün, "İslam Düşüncesinde Tanrı- Alem İlişkisine (Birlik-Çokluk) Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr", *Kader Dergisi*, c.16, s. 174.

Mutlak Yaratıcı'dan meydana gelmesini ifade eden bir düşünce sistemi olarak yer almaktadır.³²⁵

Zuhûr öğretisi, “Mutlak Varlık, Allah’tır” ifadesinden yola çıkarak âlemde var olan çokluk ve farklılığı, Allah’ın varlığının tecellî ve zuhûru olarak açıklamaktadır. Bu öğretiye göre, âlem, Allah’ın varlığından tecelli³²⁶ etmiştir. Bütün varlıklar Allah’ın zâtının tecellisi ve zuhûrudur. Yani bu *zuhûr* öğretisine göre eşyanın görünen varlıkları, gerçekte Allah’ın varlığının farklı şekillerde tecellilerinden başka bir şey değildir.³²⁷

Bâtını Dini yapılanmalar arasında zikrettiğimiz *Bahailik* fırkasında da *zuhûr* öğretisini görebilmekteyiz. *Bahailik*’te Allah’ın Bahauallah’ta tecelli etmiş olduğu düşüncesi, fırkanın akidesi yönünden önemli bir öğretilerdir. *Bahailer*, Bahauallah’ı Allah’ın *Zuhûru* olarak nitelemiş ve öyle isimlendirmişlerdir.

Alevi/Bektaşî inancında *tenasüh* ve *hulûl* öğretileri iç içedir. Hem *tenasüh* hem de *hulûl* daha çok Hz. Ali odaklıdır. Allah’ın kendisi olduğuna inandıkları Hz. Ali’nin, bazı *Alevi* dervişlerinin bedenlerinde tecelli ettiğine, turna veya güvercin gibi kutsal sayılan kuşlara dönüştüğüne inanılmaktadır. *Alevi/ Bektaşîler*’deki bu *hulûl* anlayışı, dinsel bir elit kimliğe sahip insanlar arasında yaygındır. Sıradan

³²⁵ Betül Güçlü, “Molla Fenârî’ye Göre Varlıkların Zuhûrunda İlâhî İsimlerin Rolü”, *Marife*, 2014, s. 130.

³²⁶ Tecelli, Sözlükte “belirmek, ortaya çıkmak, görünmek; belirti, görüntü” anlamındaki tecellî tasavvuf terimi olarak “sâlikin kalbine doğan ledünnî bilgiler ve nurlar” demektir. Sufilere göre tecelli Hakk’ın yaratma eylemidir. Hak her şeyde, her yerde ve her zamanda tecelli eder. Daha Geniş Bilgi İçin bkz. Semih Ceyhan, “Tecelli”, *DİA*, c.40, s.241-243.; Mustafa Sinanoğlu, “Tecelli”, *DİA*, c.40, s.243-245.; Zafer Erginli (Ed.), “*Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*”, Kalem Yayınevi, 2006 İstanbul, s. 1022-1031.

³²⁷ Aygün, “İslam Düşüncesinde Tanrı- Alem İlişkisine (Birlik- Çokluk) Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr”, s. 174.

halk arasında *hulûlden* bahsedilmemektedir.³²⁸ Hz. Ali'nin, Tanrı'nın sırrı, mazharı veya *hulûlü* gibi anlayışlar *Alevi-Bektaşî* inancının temel karakteristiğini göstermektedir. Bunun yanında *Alevi-Bektaşî* geleneğinde kutsal kabul edilen şahsiyetlerde de hululün gerçekleştiği kabul edilmiştir.³²⁹

³²⁸ Türk, *Nusayrîlik İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*, s. 254.

³²⁹ Ay, "Erken Dönem Anadolu Sufiliği ve Halk İslam'ında Hulûlcü Yaklaşımlar ve Hulûl Anlayışının Farklı Tezahürleri", s. 10.

SONUÇ

Yahudi ve Hristiyan Gnostisizminden, İran Gnostisizmini içinde barındıran Maniheizm ve Mazdekizmden, Sabiilik, Harraniler, Hermetizm gibi din ve düşüncelerden derin izler taşıyan *Bâtınilik*, aynı zamanda Yeni Eflatunculuk ve Yeni Pisagorculuk gibi felsefi akımlardan da etkilenmiştir. Genel anlamda *Bâtıniler*, dinin zahirine değil de batın yönüne önem verdikleri ve aynı zamanda kurtuluşa ermek için Bâtını bilgiye ulaşmayı zorunlu kıldıklarından bu isimle tanınmışlardır. Bunun yanında İlahi kitaplarda zahir- batın ayırımına gitmeleri ve bunun sonucunda aşırı teville başvurmaları onların karakteristik özelliklerindendir.

Bâtını yapılanmalar sadece Şii düşünce sistemi içerisinde türememiştir. Aynı zamanda Ehl-i Sünnet'in tasavvufi ve felsefi düşünce sistemleri içerisinde de var olup daha sonra *Bâtıniyye* olarak şekillendiğini görebilmekteyiz. Bâtını fırkaları şöyle sınıflandırabiliriz: Gulat Şii hareketler olarak bilinen *Hattabiyye* ve *Keysaniyye*; *İsmailiyye*, *Dürziyye*, *Nusayriyye*, *Bahailik* ve *Yaresaniler/Ehl-i Hak* gibi Şii fırkalar; Ehl-i Sünnetin tasavvufi yorum biçimlerinden olan *Yezidilik*; aynı zamanda tasavvufi ve felsefi yönü olan *Alevi/ Bektaşilik*.

Bâtıniyye inanç esaslarının arka planında yatan temel unsurlardan birisi döngüselliktir. Onlara göre gece ve gündüzün, mevsimlerin, ayın hallerinin bir döngü halinde peş peşe gelmesi gibi, zaman da döngü şeklinde akıp gitmektedir. İşte bu düşünceyle birlikte inanç esaslarını şekillendiren *Bâtıniyye*, öncelikle dünya tarihini *yedi devirden* oluşan sınırlı bir yapı haline getirmiştir. Yukarıda zikrettiğimiz fırkaların yedi devir anlayışında, her fırka kendi devrini son devir olarak görmekte ve aynı zamanda kendilerince lider gördükleri şahsiyetlerin son devrin

kurtarıcısı olarak geri geleceklerini iddia etmektedirler. *Bahailik* ve *Yaresanilik/Ehl-i Hak* gibi Bâtîni fırkalarda ise döngüsellik *binyılcılık/ millenyumculuk* olarak ön plana çıkmıştır. Her iki fırkaya göre de bin yıl sonra geri gelecek kurtarıcı kendilerinden olacaktır. *Binyılcılık* düşüncesi de insanların ümitlerini canlı tutmayı yaşadıkları zorlu hayata karşı sabretmelerini sağlamıştır.

Döngüsellik algısı, *Bâtîni* fırkalarda ahiret inancının şekillenmesinde de kendini göstermiştir. Nitekim *Bâtîni* fırkalarda ahirete iman yerine tenasüh inancı vardır. Cennet, cehennem, ceza, mükâfat vb. her şey bu dünyadadır. İnsan sadece bedenen ölür. İnsanın ruhu ölümlü değildir. Ruh, bir döngüsellik içerisinde dünyaya defalarca gelmektedir. Onlara göre söz konusu *Tenasüh* inancı, Tanrı'nın adil oluşunun bir simgesidir. Zira Allah bir kere dünyada yaşamış olan birini yaptıklarından dolayı sorumlu tutmaz. Yani ona birden fazla fırsat vererek kemale ermesinin önünü açmıştır. Nitekim *Tenasüh* öğretisinin amacı, dünya hayatında verilen ceza ve mükâfatla insanların kemale ermesidir. Kemale ermiş ruhlar artık Tanrı katında yaşayacaklardır.

Bâtîni fırkalarda döngüsellik düşüncesinin başka bir unsuru olan *hulûl* öğretisinde ise Tanrının fani varlıkların bedenlerinde tecelli etmesi vardır. Bu bağlamda Tanrı farklı zaman dilimlerinde farklı farklı bedenlere defalarca *hulûl* etmiştir. Burada amaç Tanrı'yı alçaltmak değil, Tanrı'nın ruhunun *hulûl* ettiği şahsı kutsallaştırmaktır. Bu fırkalar, İmamlarını ilah kabul ederler ve zamanla ahireti inkâr edip dini sorumlulukları yok sayarlar.

Bâtîni fırkaların döngüsellik düşüncesinde kurtuluş teorisi ve seçilmişlik duygusu merkezde bulunmaktadır. Döngüsellik düşüncesinin uzantılarından olan *yedi devir*, *binyılcılık*, *tenasüh* ve *hulûl* anlayışlarında da bunu görebilmekteyiz.

KAYNAKÇA

- ABDÜLHAMİD, İrfan, *İslam'da itikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Saim Yeprem (Çev.), Marifet Yay., İstanbul 1981.
- ABDULHAMİD, Muhsin, *İslama Yönelen Yıkıcı Hareketler*, Saim Yeprem, Hsana Güleç (Çev.), DİB Yay., Ankara 1984.
- AKCAOĞLU, Faik, (Ed.) *Çağdaş İnançlar ve Düşünceler*, (Çev.) Beşir Eryarsoy, c.1, Beka Yay., 2012.
- ALKIŞ, Abdurrahim “Sermediyyet ve Abdurrezzak-ı Kaşani'nin Risale fi beyani mikdari's-seneti's-sermediyye ve ta'yini eyyami'l-ilahiyye İsimli Eseri”, *MÜİFD*, 2009, s. 207-235
- ASLAN, Namık, “Şekil Değiştirme Motifinin Anlatılarımızdaki Bazı Yansımaları Üzerine”, *Milli Folklor*, 2004, s. 37-43.
- ATAY, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, AÜİFY, s. 1983.
- ATICI, Ayşe, “Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Bâtını Hareketi (Hasan Sabbah ile İlk Halefleri ve İran Nizârî İsmâîlileri)” (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2005.
- AVCU, Ali, “Karmatiler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyataı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.10, 2010, s. 199-246.
- AVCU, Ali, *Karmatiler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2009.

- AY, Resul, "Erken Dönem Anadolu Sufiliği ve Halk İslam'ında Hulûlcü Yaklaşımlar ve Hulûl Anlayışının Farklı Tezahürleri", *Bilig*, 2015, s. 1-24.
- AYDIN, Mehmet, "Yezidiler ve İnanç Esasları", *Belleten Dergisi*, S.202, Ankara 1988, s. 33-74.
- AYGÜN, Fatma, "İslam Düşüncesinde Tanrı- Alem İlişmesine (Birlik- Çokluk) Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr", *Kader Dergisi*, c.16, 2018, s. 157-187.
- AYSEVENER, Kubilay, BARUTÇA, Müge, *Tarih Felsefesi*, Cem Yayınevi, İstanbul 2003.
- AZİMLİ; Mehmet, "İlk Şii Halife Ubeydullah El- Mehdi ve Fatımi Halifeliği Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *DÜİFD*, c.7, Diyarbakır 2005. s.59-73.
- BAĞDADI, Ebu Mansur, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev.) Ethem Ruhi Fırlalı, Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- BAĞLIOĞLU, Ahmet, "Dürziliğin Felsefesi ve Dini Arka planı", *FÜİFD*, S.8, 2003, s. 215-228.
- BAĞLIOĞLU, Ahmet, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2018.
- BALOĞLU, Adnan Bülent, *İslam'a Göre Tekrardoğuş*, Kitabiyat, Ankara 2001.
- BAŞ, Eyüp, "Binyılcılık ve Osmanlı Toplumunda Hicri Milenyum Kıyamet Beklentisi ile İlgili Bazı Veriler", *Dini Araştırmalar*, c.7, s. 163-177.
- BEKİR YAZICI, Eyüp, "Bazı İslam Filozoflarının Tenasüh Nazariyesine Yaklaşımları", *Marife*, s.1, 2008, s. 203-219.
- BİRGE, John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, (Çev.) Reha Çamuroğlu, Ant Yay, İstanbul 1991.

- BOZAN, Metin, *İmamiyye Şia'sının Oluşumu*, İsam Yayınları, Ankara 2018.
- BOZAN, Metin, Şeyh 'Adi Bin Müsafir- Hayatı, Menkıbevi Kişiliği ve Yazidi İnancındaki Yeri, Pak Ajans Yay., İstanbul 2012.
- BOZAN, Metin, "Şeyh Adī'sız Yezidîlik: Yezidîlerin Adī b. Musâfir Algısında Yaşanan Farklılaşmalar", *AÜİFD*, 53:2, 2012, s. 23-41.
- BOZKUŞ, Metin, "İslam Mezhepleri Açısından Dini Düşüncenin Geçirdiği Evreler", *Eski Dergi*, s. 195-208.
- BOZKUŞ, Metin, "Bahailiğin Arka Planı ve Söylemleri Üzerine Bir Değerlendirme (Sivas Örneği)", *CÜİFD*, c.6/2, Sivas 2002, s. 139-156.
- BULUT, Halil İbrahim, "Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrilik", *Ortadoğu Yıllığı*, 2011, s.581-614.
- CEYHAN, Semih, "Tecelli", *DİA*, c.40, 2011.
- COŞKUN, Ali, "Osmanlı Dönemi Dini Kurtuluş Hareketlerinin Sosyolojisi", *MÜİFD*, 2001, s.115-143.
- COŞTU, Feyza Ceyhan, "Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2015, S.2, s. 647-673.
- ÇÜÇEN, Abdulkadir, "Ortaçağ Felsefesinde Zaman Kavramı", *Felsefe Dünyası*, S.20
- DAFTARY, Farhad, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, Ahmet FETHİ (çev.), Alfa Tarih Yay., 2017.
- DAFTARY, Farhad, *Şii İslam Tarihi*, Ahmet Fethi (çev.), Alfa Tarih Yay., 2013.

- DEMİRDAĞ, Muhammed Fatih, “Dini Hareketlerin Bir Çeşidi Bahailik”, *İslami Araştırmalar*, c.28, 2017, s. 389-399.
- DEMİRCİ, Kürşat, “Hulul”, *DİA*, TDV Yayınları, c. 18, İstanbul 1998.
- DEMİRCİ, Abdurrahman, Hz. Ebu Bekir’in Fetih anlayışı”, *Artuklu Akademi*, S.1, 2014, s. 5-31.
- EBU ZEHRA, Muhammed, *İslam’da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Hasan Karakaya (çev.) Hisar Yayınevi, İstanbul 1983.
- ECER, Ahmet Vehbi, “Şia ve Doğuşu”, *EÜİFD*, c.1, Kayseri 1983, s. 131-141.
- ELİADE, Mircea, *Ebedi Dönüş Mitosu*, (çev.), Ümit Altuğ, İmge Kitabevi, Ankara 1994.
- ERGİNLİ (Ed.), Zafer, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul, 2006.
- ESKİÖCAK, Nasrettin, *Yaratıcının Azameti ve Kur’an’daki Reenkarnasyon*, Can yay.,1998.
- ES-SEYYİD, Eymen Fuad, “Fatımiler”, *DİA*, TDV Yayınları, c.12, İstanbul 1995.
- EYÜBOĞLU, İsmet Zeki, *Bütün yönleriyle Bektaşilik – Alevilik*, Yeni Çığır Kitabevi, İstanbul 1980.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1980.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişimi”, *Milletler Arası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul (13-15 Şubat 1993), s. 33-46.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, “Ali”, *DİA*, TDV Yayınevi, c.2, İstanbul 1989.

- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Babilik ve Bahailik*, TDV Yay., Ankara 1994.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, ŞİMŞEK Ramazan, “Bahailik ve Kitabı’l Akdes (Türkçe Çeviri)”, *Mezhep Araştırmaları*, c.3, 2010, s. 7-144.
- GENER, Cihangir, *Ezoterik- Bâtını Doktrinler Tarihi*, Piramit Yay., Ankara 2003.
- GÜÇLÜ, Betül, “Molla Fenârî’ye Göre Varlıkların Zuhûrunda İlâhî İsimlerin Rolü”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2014, s. 127-141
- GÜNGÖR, Özcan, AKSOY, Erdal, “Sosyolojik Açıdan Alevi/ Bektaşilerde Tenasüh İnancı”, *Turkish Culture & Haci Bektas Veli Research Quarterly*, 2012, s. 249-270.
- GÜNEL, H. Aziz, “Tarihte Yezidiler”, İstanbul 1972-1979.
- GÜNŞEN, Ahmet, “Türkiye Türkçesi Ağzılarında “Alevi-Bektaşî” Anlamlı Söz Varlığı Üzerine”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, c.52, Ankara 2009, s. 101-124.
- HAMZEHEE, M. Reza, *Yaresan (Ehl-i Hak)*, (çev.), Ergin Öpergin, Avesta yay., 2008.
- HANCERLİOĞLU, Orhan, *İslam İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, 1916-1991.
- HEYWOOD, Andrew, *Siyasi ideolojiler: Bir Giriş*, (Çev.) Ahmet Kemal Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnaç, Şeyma Akın, Buğra Kalkan, Adres Yay., 2013.
- IŞIK, Caner, “Halk İnançlarında Kalıp Değiştirme, Ruh Göçü”, *Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, 2012, s. 46-60.

- İDİZ, Ferzende, “Adi b. Müsafir, Adeviyye Tarikatı ve Yezidilik”, *Ekev Akademi Dergisi*, s.55, 2013, s. 181-200.
- İLHAN, Avni, “Bâtıniyye”, *DİA*, TDV Yayınları, c.5, İstanbul 1992.
- KILIÇ, Sami, “Yezîdîlik ve Yezîdîlikte Harrânî İzleri”, *Turkish Studies Dergisi*, c.6/3, 2011, s. 285-296.
- KREYENBROEK, Philip G., REŞOW, Xelil Cindi, *Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur Yezidi Tarihinden Kutsal Şiirler ve Dinsel Anlatılar*, Avesya Yay., 2005.
- KUMMİ, NEVBAHTİ, *Şii Fırkalar*, (Çev.) Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- KURT, Hasan, “Şia’da Hulûl Anlayışının Etkileri”, *HÜİFD*, c.10, 2011, s. 5-28.
- KUŞCA, Sibel, Alevi-Bektaşî İnancının Mitik Temellerini Oluşturan Figür ve İnanışların Deyiş ve Nefesler Vasıtasıyla Tespiti, *Alevilik Araştırma Dergisi*, s.10, 2015, s. 29-252.
- KUTLUER, İlhan, “Devir”, *DİA*, TDV Yayınları, c.9, İstanbul 1994.
- KÜÇÜKÖNER, Halide Rumeysa, *Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedîlerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2018.
- KÜÇÜKÖNER, Halide Rumeysa, “Hint Alt-Kıtasının Dini Ve Kültürel Yapısının Şekillenmesinde Arilerin Rolü” *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, Mayıs-2018 Cilt:10 Sayı:2 (20)/May-2018 Volume:10 Issue:2 (20) Sayfa, 610-624.

- İBN MANZÛR, Lisan'ul Arab, "Batn", Beyrut 1968, c.13, s.54-55.
- MASSİGNON, Louis, "Karmatiler", İA, MEB Yayınları, c.9, İstanbul 1995.
- MASSİGNON, Louis, "Hulul", İA, c.5, 1987.
- MELİKOFF, İrene, *Uyur idik Uyardılar*, (Çev.) Turan Alptekin, Cem Yayınevi, 1993.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Alevi ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yay., İstanbul 2000.
- OMARKHALI, Khanna, *Kürdistan'da Dini Azınlıklar*, (çev.), İbrahim Bingöl, Avesta yay., 2014.
- ONAT, Hasan, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", AÜİFD, c.36, 1997, s. 79-117.
- ÖZ, Mustafa, "Dâî", DİA, TDV Yayınları, c.8, İstanbul 1993.
- ÖZ, Mustafa, "İmamiyye", DİA, TDV Yayınları, c.22, İstanbul 2000.
- ÖZ, Mustafa, "Şia", DİA, TDV Yayınları, c.39, İstanbul 2010.
- ÖZDEMİR, Ali Rıza, "Alevilik ve Ehl-i Hak (Yaresan): Benzerlikler ve Farklılıklar", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, c.10, 2015, s. 253-282.
- RİTTER, Hellmut, "Devir", İA, MEB Yayınları, c.3, 1864.
- SİNANOĞLU, Mustafa "Tecelli", DİA, c.40, 2011.
- ŞEHRİSTANİ, *Milel ve Nihal*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2011.
- ŞENZEYBEK, Aytekin, "Ebu'l-Hattab el-Esedi ve Hattabiyye Fırkası", *Marife*, 2015, s. 87-116.
- ŞENZEYBEK, Aytekin, "Muhtâr Es-Sakafî'nin Hayatı Bağlamında İlk Keysani Fikirlerin Ortaya Çıkışı", *Marife*, 2015, s. 343-370.

- TAN, Muzaffer, "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", *FÜİFD*, s.17:2, 2012, s.111-145.
- TAN, Muzaffer, "İsmaili Davet: Sosyo- Politik gelişim süreci", *Dini Araştırmalar*, c. 18, 2015, s.79-95.
- TAN, Muzaffer, *İsmailiyye'nin Teşekkül süreci*", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2005.
- TAN, Muzaffer, "Tarihin Sonu: İsmaili Döngüsel Tarih Anlayışı", *AÜİFD*, s.625-634.
- TAN, Muzaffer, "Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri", *EKEV Akademi Dergisi*, 2009, s. 73-86.
- TAN, Muzaffer, "Geçmişten Günümüze Dürzilik", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları*, Güz 2012, s.61-82.
- TAŞĞIN, Ahmet, "Yezidiyye", *DİA*, TDV Yayınları, c.43, İstanbul 2013.
- TELCİ, İsmail Numan, "Bir Etno- Dini İnanış Olarak İran'daki Yarsan İnanıcı", *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, c.10, 2017, s. 435-454.
- TURAN, Ahmet, *Yezidiler*, Eser Matbaası, Samsun 1993.
- Türkçe Sözlük, "Ruh", *TDK*, c.2, s.1867.
- ULUÇAY, Ömer, "Nusayrilik İnanç Esasları ve Tenasüh", Karahan Yayınları, Adana 2003.
- ÜZÜM, İlyas, "Nusayrilik", *DİA*, TDV Yayınları, c.33, İstanbul 2007.
- ÜZÜM, İlyas, "Kızılbaş", *DİA*, TDV Yayınları, c.25, Ankara 2002.
- VAUX, Carra De, "Tenasüh", *İA*, c.12.1, 1979.

- WACH, Joachim, "Din ve Felsefede Kurtuluş Düşüncesi", Ali Coşkun (Çev.), *MÜİFD*, c.13,14,15 İstanbul 1997, s. 249-261.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Hulul", *DİA*, TDV Yayınları, c.18, İstanbul 1998.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Kümun", *DİA*, TDV Yayınları, c.26, s.552.
- YAZICI, Mehmet, (Ed.) *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu*, c.2, Bingöl Üniversitesi Yayınları, Ekim 2014.
- YİĞİT, İsmail, "Osman", *DİA*, TDV Yayınevi, c.33, İstanbul 2007.
- YİĞİT, İsmail, "Sıffin Savaşı", *DİA*, TDV Yayınevi, c.37, İstanbul 2009.
- YİTİK, Ali İhsan, "Tenasüh", *DİA*, TDV Yayınları, c. 40, İstanbul 2011.
- YURDAGÜR, Metin, "Devir", *DİA*, TDV Yayınları, c.9, İstanbul 1994.
- ZEYNEL, Ali, "*Kakaiyye Hareketi*", (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2004.

Başlangıçta İsmailiye'nin özel isimlerinden biri olarak kullanılan Bâtınilik, daha sonra nasları zahir-batın olarak ayırıp te'viller yaparak, İslam'ın inanç esaslarını farklı yorumlayıp inkâr eden gizli bir şekilde teşkilatlanmış ve merkezi otoriteye karşı isyan girişimlerinde bulunan siyasi gruplar için kullanılmıştır. Böylelikle Bâtınilik kavramı, sadece İsmailiye ile sınırlı kalmayıp zamanla çatı bir kavrama dönüşmüştür. Bâtınilik çatı kavramı altında zikredilen yapılanmalar hem Şii düşünce sistemi içerisinde hem de Ehl-i Sünnet'in tasavvufi ve felsefi düşünce sistemleri içerisinde türemiştir. Bu kitapta daha önce bir bütün olarak ele alınmayan Batıni dini yapılanmalar bir araya getirilip bu yapılanmalardaki döngüsellik öğretisi ön plana çıkarılmıştır. Batıni yapılanmaların döngüsellik düşüncesinde kurtuluş teorisi ve seçilmişlik duygusunun merkezde bulunduğu anlaşılmıştır. Aynı zamanda döngüsellik düşüncesinin uzantılarından olan yedi devir, binyılcılık, tenasüh ve hulûl anlayışlarında da bu düşüncenin var olduğu görülmüştür.

Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI

ISBN



9 786056 796197