

## İRFANİ/GNOSTİK GELENEĞİN Şİİ GULAT'DAKİ TEZAHÜRLERİ: BEYÂNİYYE ÖRNEĞİ \*

Reflections of Gnostic Tradition in the Shiite Ghulât: The  
Exmple of al-Bayâniyya

Yusuf KOÇAK<sup>1</sup>

### Öz

Gnostisizm tarih boyunca birçok dini ve felsefi akımı etkilemiştir. Gnostik anlayışa göre Tanrısal bilgi bir tür bireysel tecrübe aracılığıyla elde edilebilir. Bu bilgi akli delillere başvurmadan doğrudan Tanrı tarafından insan kalbine yerleştirilen bir bilgidir. İslam düşüncesinde Şia'dan, Sufiliğe kadar farklı kesimlerde etkisini hissettirmiş ve adeta alternatif bir epistemoloji olarak varlık bulmuş Gnostik düşüncenin kökleri İslamiyet, hatta Hıristiyanlık öncesine dayanan kadim kültürler kadar geriye gider. Aşkın Tanrı anlayışı, düalist alem tasavvuru, kurtarıcı bilgi, dini metinlerin batını yorumu gibi hususlar gnostik düşüncede öne çıkan hususlardır. İslam tarihinde Gnostisizmin ilk tezahürleri Şii Gulat fırkalarında ortaya çıkmıştır. Ancak bu tezahürler çok sistemli bir karakter arzitemyip aynı zamanda bütüncül bir değerlendirmeye imkan tanımaz. Bunun en temel nedenlerinden biri tarihsel olarak çok erken döneme ait olmaları sebebiyle yeterince verinin olmaması ve makalat yazarlarının onlara dair verdikleri bilgilerin birtakım mezhebi kaygılarla saptırılarak ya da abartılarak verilmesidir. Bununla birlikte sonraki

### Abstract

Gnosticism has influenced many religious and philosophical movements throughout history. According to the Gnostic understanding, Godly knowledge can be obtained through some kind of individual experience. This knowledge is a knowledge placed directly by God in the human heart without resorting to rational evidence. The roots of Gnostic thought, which has made its influence felt in different segments of Islamic thought from Shia to Sufism and found existence as an alternative epistemology, goes back as far as the ancient cultures dating back to Islam and even pre-Christianity. Issues such as the transcendental understanding of God, the dualistic vision of the world, the devior knowledge, and the inner interpretation of religious texts are prominent in gnostic thought. The first manifestations of Gnosticism in Islamic history emerged in Shiite Gulat sects. However, these manifestations do not have a multi-system character and at the same time do not allow a

\* Bu makale yayın etiği dikkate alınarak "İrfani/Gnostik Gelenegin Erken Dönem Şiilik'deki Tezahürleri: Şii Gulat Örneği" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

<sup>1</sup> Arş. Gör., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelâm ve İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Kastamonu, Türkiye/e-posta: ykocak@kastamonu.edu.tr / ORCID ID: orcid.org/0000-0001-6553-4677<sub>2</sub>

Başvuru   Submission	Kabul   Accept	Yayın   Publish
26.11.2020	25.12.2020	30.12.2020

DOI: 10.18403/ emakalat.831789

süreçte Şiilik, bilhassa İsmaililik, Sufilik, İsraki felsefe kanalıyla daha sistematik ve gelişmiş şekilde ortaya çıkan Gnostik düşünce İslam düşüncesini ciddi manada etkilemiştir.

İslam'ın erken dönemlerinde birtakım gnostik fikirlerle temayüz eden Keysâniyye, Beyâniyye, Mansûriyye, Muğîriyye ve Hattâbiyye gibi Şii fırkalarla karşılaşmaktayız. Bu fırkaların tamamını ele almak bir makalenin sınırlarını aşacağından, bu çalışmada sadece Beyâniyye fırkasından hareketle Gnostisizmin Şii-Gulat düşüncesindeki yansımaları ve etkileri tespit edilmeye çalışılacaktır. Böylece sonraki süreçte ortaya çıkan diğer gnostik düşünce biçimlerinin daha sağlıklı bir şekilde anlaşılmasının yolu açılmış olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Gnostik, Beyan b. Sem'ân, Şia, Gulat, Beyâniyye.

holistic evaluation. One of the main reasons for this is that there is insufficient data due to the fact that they belong to a very early period of Islam, and the information given by the heresiographers about them is of distortive or exaggerated nature due to some sectarian concerns. However, in the following period, Gnostic thought, which emerged more systematically and developed through Shi'ism, especially Ismailism, Sufism, and Ishraqi philosophy, seriously affected Islamic thought.

We come across Shi'ite sects such as Kaysâniyya, Bayâniyya, Mansûriyya, Muğîriyya and Khattâbiyya, who were distinguished by some gnostic ideas in the early periods of Islam. Since it will go beyond the boundaries of an article to deal with all of these groups, in this study, the reflections and effects of Gnosticism in Shia-Gulat thought will be tried to be determined only with reference to the Beyâniyye party. Thus, a better understanding of other gnostic thinking styles that emerged in the next process will be opened.

**Key Words:** Gnostic, Bayân b. Sam'ân, Shia, Ghulat, Bayâniyya.

## Giriş

Eski Yunanca'daki “sezgi veya tefekkür yoluyla edinilebilen bilgi” anlamına gelen “gnosis”<sup>2</sup> kişinin aklî delillere başvurmaksızın bir çeşit bireysel tecrübe yoluyla Tanrı tarafından doğrudan insan kalbine yerleştirilen tanrısal bilgiyi ifade etmektedir. Bu itibarla aynı kökten gelen Gnostisizm kavramı, Tanrı, evren, dini ve dünyevi bakımdan meydana gelen her türlü olay hakkında elde edilen bilginin

<sup>2</sup> İngilizcede bu kavramın karşılığı olarak “knowledge” (Stephan A. Hoeller, *Gnosticism: New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing*, (İllionis: The Theosophical Publishing House, 2002), 2; Sanskritçede ise “jnana” kelimesi kullanılmaktadır (Çandokya Upanishad, I, 2,8; Taittiriya, II,1).

kaynağının duyu ve akla değil, ilham ve sezgiye dayandığını belirten mistik ve felsefi bir düşünceyi ifade eder. Dünyaya karşıtlığı, nefreti, dünyadan kaçışı simgeleyen, bireysel ve içsel soyutlanma yoluyla dünyadan kurtuluşu ifade eden Gnostisizm, bir bilgi sistemi, bilginin elde edilmesinde bir metot, bir âlem görüşü ve âleme karşı bir tavır olarak öne çıkmaktadır.<sup>3</sup>

Gnostisizm'in ne zaman ortaya çıktığı net bir şekilde bilinmemekle beraber milattan asırlar öncesine kadar uzanan bir geçmişinin olduğu bilinmektedir. Homojen bir yapısı olmayan Gnostisizm, tarihi süreç içerisinde birçok dinî ve felsefi akımı etkilemiş ve her birinde farklı şekillerde tezahür etmiştir. Bundan dolayıdır ki tek bir tanımı olmayan Gnostisizm, duyular dünyasında, duyularla kavranılamayan, tüm olgulardaki gizemin, özün ve hakikatin bilgisi ile kurtuluşa erilebileceğini iddia edip, bir manada dine bir alternatif oluşturan "dinî-felsefi bir akım olarak tanımlamaktayız.

Kendine özgü bir Tanrı anlayışına, kâinatın ve insanın yaratılışı düşüncesine ve kurtuluşa ulaştırdığı iddia edilen Gnostik bilgi fikrine sahip olan Gnostisizm, tarihi süreç içerisinde birçok inanç ve düşünce akımlarını etkilemiştir. Bu manada, tipik bir Gnostik inanç olmayan, ancak Gnostik düşüncenin tezahürlerini taşıyan Hint-Fars düşüncesi, Yeni Eflatunculuk, Hermetizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık zikredilebilir. Bununla birlikte Gnostisizm'in müstakil bir yapı olarak da ortaya çıktığı durumlar da söz konusu olmuştur ki bunun en somut örnekleri Sabiilik ve Maniheizm'dir.

İslam düşüncesi bağlamında İrfanî bir sisteme evrilerek hem Şii hem de Sünnî-tasavvufî İslam düşünce geleneklerine ciddi anlamda nüfuz eden ve adeta alternatif bir epistemoloji özelliği taşıyan bu kadim anlayış, çift taraflı bir etkileşim içerisinde olmuştur. O, bir taraftan İslam düşüncesi içerisinde yeniden canlanarak, bu sistemin düşünce kodlarına kendisini uyarlarlarken, diğer taraftan geçmişin düşünce kodlarını bu düşünceye uyarlayarak onu ciddi anlamda değiştirip dönüştürmüş, hatta bazı durumlarda tahrif bile etmiştir. Bu bağlamda Gnostisizm, İslam düşüncesinde ilk olarak Şii Gulat'ın Keysâniyye ve onun alt kolları olarak kabul edilen Beyâniyye,

<sup>3</sup> Geniş bilgi için bkz. Walter Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriftendes Neuen Testaments und der Frühchristlichen Literatur*. Yayına Haz. Kurt Aland- Barbara Aland, (Berlin-New York: De Gruyter, 1988), 324; Harun Işık. "Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi". *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, (Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2012), 29; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akı yapısı*, trc. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 329-334; Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, trc. Osman Tunç, (Ankara: İnsan Yayınları, 1999), 1, 255; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Terimler Sözlüğü*, (Ankara: y.y., 1990), 103-104.

Muğiriyye, Mansûriyye ve Hattâbiyye'yi etkilemiştir. Bu etkileşimin boyutlarını söz konusu fırkaların tamamı üzerinden ele almak bir makalenin sınırlarını aşacağından çalışma Beyâniyye ile sınırlı tutulmuştur.

### Gnostik Geleneğin Beyâniyye'deki Tezahürleri

Beyâniyye'nin kurucusu kabul edilen Beyân b. Sem'ân'ın (119/737),<sup>4</sup> hayatı ile ilgili elimizde yeterince bilgi bulunmamaktadır. Mevcut bilgilerin daha çok onun fikirleri ile sınırlı olması onun hayatının farklı veçhelerine dair ayrıntılı bir fotoğraf ortaya koymaya imkân tanımamaktadır. Dolayısıyla onun doğup büyüdüğü, yetiştiği sosyo-kültürel ve dini bağlama dair kesin konuşmak mümkün olmamaktadır. Bu manada onun Küfe'de saman satarak geçimini sağladığı<sup>5</sup> bilgisi dışında elimizde net bir bilgi yoktur.

Beyân b. Sem'ân'ın soyu ile alakalı farklı rivayetler söz konusudur. Bazı kaynaklarda Beyân b. Sem'ân et-Temîmî<sup>6</sup> şeklinde Temîm kabilesine, diğer bazı kaynaklarda Beyân b. Sem'ân en-Nehdî<sup>7</sup> şeklinde Nehd kabilesine mensup birisi olarak gösterilmektedir. Bununla birlikte, her ne kadar farklı kabile isimleri kullanılmış olsa da bunların hiçbirinin köken itibarıyla Arap bir kabile olmadığı belirtilmektedir. Ayrıca babasının isminin Sem'ân olması Âramî bir aileden geldiğini<sup>8</sup> ve dolayısıyla Arap kökenli olmadığını söyleyenlerin

<sup>4</sup> Ka'bî'de Beyân b. Sim'ân olarak geçmektedir, bkz. Ebu'l-Kâsım Abdillâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî (319/931), *Kitâbu'l-Makâlât ve Me'ahu 'Uyunu'l-Mesâilu'l-Cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu- Râcih Kurdî- Abdulhmid Kurdî, (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 91.

<sup>5</sup> Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî el-Kummî (300/912)- Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî (302/915), *Şit Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak/ Fıraku's-Şia*, trc. Hasan Onat- Sabri Hizmetli- Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 121.

<sup>6</sup> Ebû Mansûr 'Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc. Ethem Ruhi Fıçlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 180; Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî (324/935-936), *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve'ihtilâfu'l-Musallîn*, thk. Hellmut Ritter, (Beirut: y.y., 2005), 5; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed eş-Şehristânî (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emîr Ali Muhannâ- Ali Hasan Fâ'ür, (Beirut: y.y., 1993), 1, 176.

<sup>7</sup> İbn-i Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, trc. Hayri Kırbasoğlu, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1989), 153; Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitabu'z-Zine fi Kelimati'l-İslamiyye el-Arabiyye*, thk. Abdüsselam es-Samerraî, (Bağdat: Dâru Vâsit, 1982), 297; Kummî- Nevbahtî, *Şit Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlâtve'l-Frak/ Fıraku's-Şia*, s.121.

<sup>8</sup> Heinz Halm, *Die Islamische Gnosis Die Extreme Schia und Die 'Alawiten*, (Zürich und München: Artemis Verlag, 1982), 61.

elini güçlendirmektedir.<sup>9</sup> Çünkü Sem'ân, yani Şem'un veya Simeon Âramî bir isimdir. Süryanicenin, Âramîcenin alt dil gruplarından biri olması ve o coğrafyada Müslümanlardan önce o dillerin yoğun olarak kullanılması nedeniyle,<sup>10</sup> Beyân'ın babası olan Sem'ân'ın Âramî/Süryani dilini konuşan ve Gnostik motiflerin yoğun olduğu bir sosyal ortamda yaşamış olması muhtemeldir. Dolayısıyla Beyân b. Sem'ân'ın savunduğu aşırı fikirleri önceki dinî ve sosyal çevreden elde ederek<sup>11</sup> "İslamileştirmiş" olma ihtimali yüksektir.

Bazı rivâyetlerde Beyân'ın ismi, Keribiyye fırkasından olup birtakım aşırı fikirleriyle öne çıkan Hamza b. Umâre ile birlikte zikredilir. Buna göre Beyân b. Sem'ân'ın fikirlerini hocası Hamza b. Umâre el-Berberî'den<sup>12</sup> aldığı söylenmektedir. Hamza, Muhammed b. Ali el-Hanefiyye'nin ulûhiyetini, kendisinin ise nübüvvetini öne sürmektedir. Ayrıca öz kızıyla evlilik yapmakla itham edilmektedir. O, gökyüzünden kendisine yedi hikmet indiğini ve bu hikmetler ile dünyayı fethedip ona hükmedeceği belirtmektedir.<sup>13</sup> Bununla birlikte, Tucker'ın da belirttiği gibi bu iddiaların tarihsel bir gerçekliğe tekabül edip etmediği şüphelidir. Bu iddiaların Gulât-ı Şia'yı gözden düşürmek için uydurulmuş olmaları da muhtemeldir. Hatta, Beyân'ın Hamza b. Umâre ile ilişki kurduğu dahi şüphelidir. Nitekim Beyân, Hamza ve Kerbiyye'nin aksine, Ebû Hâşim Muhammed b. Ali el-Hanefiyye'nin imamlığını kabul ettiği bilinmektedir.<sup>14</sup>

Beyâniyye'nin Beyân b. Sem'ân'a nasıl baktığına dair kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Beyân'ın bazen imam, bazen nebi bazen de ilah olarak kabul edildiği müşahede edilmektedir. Bunların tarihsel anlamda birer hakikat olup olmadıklarını tam anlamıyla tespit etmek mümkün değilse de en azından Beyân'a dair imamet, nübüvvet ve uluhiyet iddialarının aşama aşama ileriye taşındığı söylenebilir.

İmamet bağlamında Beyâniyye içerisinde bir grubun imameti Muhammed b. Ali el-Hanefiyye'den oğlu Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed'e (98/716-717) geçtikten sonra Beyân b. Sem'ân'a

<sup>9</sup> Krş. William F. Tucker, *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, (New York: Cambridge University Press, 2008), 34.

<sup>10</sup> Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, trc. Metin Karabaşoğlu, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 1, 379.

<sup>11</sup> Tucker, *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, 50.

<sup>12</sup> Seyyid Emir Mustafa el-Hüseynî et-Tefrişî (406/1015), *Nakdû'r-Ricâl fi İlmi'r-Ricâl*, (Tahran: 1318), 120.

<sup>13</sup> Kummi- Nevbahtî, *Şü Firkalar: Kitâbu'l-Makâlâtve'l-Fırak/ Fıraku'ş-Şia*, 120-121.

<sup>14</sup> Tucker, *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, 35.

intikal ettiğini öne sürerken,<sup>15</sup> bir diğer grubun Ebû Hâşim'in Beyân b. Sem'an'a doğrudan vasiyet ettiği<sup>16</sup> veya halifesi olarak tayin ettiği ifade edilmektedir.<sup>17</sup>

Beyâniyye'ye göre Ebû Hâşim imam, kâim ve Mehdi'dir. O ölmüştür, ancak insanların işlerini düzeltmek ve dünyaya hakim olmak için tekrar dönecektir. Ayrıca o Allah'ın bir açıklayıcısı olan nebidir. Dolayısıyla Beyân b. Sem'an Ebu Hâşim'in vasisi olduğundan dolayı Beyân da nebidir. Çünkü Allah'ın "Bu, bütün insanlar için bir beyân'dır (açıklamadır); takva sahipleri için hidayet ve bir öğüttür."<sup>18</sup> ayetinde geçen *beyân* kelimesi ile Beyân b. Sem'an'a işaret ettiğini ve yol gösterici ve öğüdün de o olduğunu söylemektedirler.

Ebu Hâşim'in ölümünden sonra Beyân b. Sem'an kendi nübüvvetini ilan etmiş ve Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn'i, yani ileride Şiiler'in beşinci imamı olarak kabul edilecek olan Muhammed Bâkır'ı (114/733) kendisine tabi olmaya davet eden şöyle bir mektup yazmıştır: "Bana uy, selamete erersin, derecen yükselir, kurtulursun ve zengin olursun. Çünkü sen Allah'ın nübüvvet ve risaleti nereye vereceğini bilemezsin. Resule düşen ancak tebliğdir. Uyarın kimse vebalden kurtulmuştur". Muhammed Bâkır mektubu getiren Beyân'ın elçisine mektubu yemesini emreder. Beyân'ın elçisi Ömer b. Ebî Afif el-Ezdî mektubu yer ve orada ölür.<sup>19</sup> Beyân'ın, Muhammed Bâkır'a mektup göndermesinin arkasında muhtemelen onun ve ona tabi olanların onayını almak isteği yatmaktadır.

Bir başka yerde Muhammed Bâkır'ın Beyân b. Sem'an'a vasiyette bulunduğundan bahsedilir.<sup>20</sup> Kummî ve Nevbahtî'nin naklettiği bu bilgiler, yukarıdaki rivayetler ile çelişmektedir. Çünkü eğer gerçekten Muhammed Bâkır Beyân'ı vasi tayin etmiş ise o zaman Beyân'ın

<sup>15</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 32; Eş'arî, *Makâlatu'l-İslamiyyîn ve'ihtilâfu'l-Musallîn*, 6, 23; Wadâd al-Qâdî, "The Development of the Term 'Gulat' in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysâniyya", *Aktendes. VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft*, ed. A Dietrich, (Gottingen 1974), 305; R. B. Buckley, "İlk Dönem Şii Gulat", trc. Mehmet Atalan, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/2, (2005), 151.

<sup>16</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.180; Kummî- Nevbahtî, *Şii Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlâtve'l-Fırak/ Fıraku's-Şia*, 124.

<sup>17</sup> Ebu'l-Kâsım el-Belhî, *Kitâbu'l-Makâlât ve me'ahu 'Uyûnu'l-Mesâilve'l-Cevâbât*, 91.

<sup>18</sup> Âl-i İmrân, 3/138.

<sup>19</sup> Kummî- Nevbahtî, *Şii Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlâtve'l-Fırak/ Fıraku's-Şia*, 126, 135-136; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1, 177.

<sup>20</sup> Kummî- Nevbahtî, *Şii Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlâtve'l-Fırak/ Fıraku's-Şia*, 121-122.

Muhammed Bâkır'ı kendisine uymaya davet etmesi bir çelişki olur. Kaldı ki Muhammed Bâkır, Beyân'ı vasi tayin etmişse bu, Muhammed Bâkır'ın ölümünden sonra Beyân'ın imam olması gerektiği anlamına gelir. Yalnız burada Beyân, Muhammed Bâkır hayatta iken imamlığını ilan etmekte, bununla da yetinmeyip Muhammed Bâkır'ı kendisine uymaya davet etmektedir. Buna karşılık Muhammed Bâkır tarafından kendisinin ölümünden sonra Beyân'ı imam olarak tayin ettiğine, ancak Beyân'ın buna uymadığına dair bir eleştiri olması gerekirdi. Fakat bu minvalde bir rivayet bulunmamaktadır.

Nübüvvet ve Uluhiyet iddiaları bağlamında da imamete benzer bir durum görülür. Bir grup Beyân b. Sem'ân'ın peygamber olduğunu<sup>21</sup> ve Hz. Peygamber'in şeriatının bir kısmını kaldırdığını iddia ederken, diğer bir grup onun ilah olduğunu dile getirmektedir. Uluhiyet iddialarının arkasında Beyân b. Seman'a nispet edilen hulul iddialarının rol oynadığı görülmektedir. Rivayete göre Beyân b. Sem'ân ilahi ruhun önce nebiler ve imamlara geçtiğini, sonra Muhammed b. Ali el-Hanefiyye'ye, ondan oğlu Ebû Hâşim'e, en sonunda da kendisine geçtiğini ileri sürdüğü belirtilir.<sup>22</sup> Bundan dolayı Bağdâdî onların Hulûliyye mezhebi gibi Tanrılık iddiasında bulunduğunu ifade eder.<sup>23</sup> "Gökteki ilah da, yerdeki ilah da O'dur."<sup>24</sup> ayetini delil gösteren Beyân, kendisinin yeryüzündeki ilah olduğunu, yerdeki ve gökteki ilahların sıfatları itibarıyla birbirinden farklı olduklarını dile getirdiği düalist bir tanrı anlayışına sahiptir. Buna göre gökteki Tanrı daha üstün, kudretli, olağanüstü ve muazzam olup insanlar da bunun farkındadır.<sup>25</sup> Söz konusu Tanrı anlayışı Tevhid anlayışını uluhiyet anlayışlarının merkezine koymuş Müslümanlar arasında daha önce rastlanmayan ve doğal olarak rastlanması beklenmeyen bir durumdur. Bununla birlikte bu "yeni düşünce" şekli Müslümanların o coğrafyada daha öncesinde mevcut kadim gnostik din anlayışlarında mevcut düalist tanrı anlayışının, ki düalist Tanrı anlayışı Gnostik düşüncenin en karakteristik özelliklerindedir, bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Gnostik yapıların çoğunluğuna göre düalist Tanrı anlayışında bir ve aşkın olan Tanrı iyi, ondan daha aşağı mertebede olan Tanrı

<sup>21</sup> Eş'arî, *Makâlatu'l-İslamiyyîn ve'ihtilâfu'l-Musallîn*, 6.

<sup>22</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 198-199, 209.

<sup>23</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 180.

<sup>24</sup> Zuhuf, 43/84.

<sup>25</sup> Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz el-Keşşî, (III-IV./IX-X. yüzyıl), *İhtiyâru Ma'rifeti'r-ricâl el-ma'rûfbi-Ricâli'l-Keşşî*, telif eden Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî (460/1067), thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî, (Kum: y.y., 1427/2006), 254-255.

(genelde Demiurg<sup>26</sup> şeklinde isimlendirilir) kötüdür. Bu iyi ve kötü tanrı ayrımı yaygınsa da Maniheist ve Hermetik düşüncede Demiurg kötü görülmez. Maniheizm’de kötülükle mücadelede insanların kurtuluşa erebilmeleri için Demiurg, yani yeryüzü Tanrısı dünyayı yaratmıştır.<sup>27</sup> İnsan kurtuluşa ermek istiyorsa sıkı bir şekilde yeryüzü Tanrısına bağlanıp mücadele etmelidir. Çünkü o, gerçek ve aşkın Tanrı tarafından bunun için gönderilmiştir.<sup>28</sup> Hermetik düşüncede de o artık ilahi sırları çözmüş, hakikatin ne olduğunu bilen bir varlıktır. O, bundan böyle çift bir doğaya sahiptir. Onun bir tarafını ölümlü madde, diğer tarafını ise ölümsüz ruh oluşturmaktadır.<sup>29</sup> Demiurg’un çift tabiatlı olduğu düşüncesi Hermetik düşüncüyü de içinde barındıran Nesturiler’de de mevcuttur. Onlara göre İsa’daki Tanrısallık sonradan oluşmuştur. Yani Tanrı olarak doğmamıştır. Dolayısıyla sonradan çift tabiatlı olmuştur. Bu itibarla Beyân b. Sem’ân’a nispet edilen düalist Tanrı anlayışı onun yaşadığı coğrafyanın yaygın anlayışını temsil eden Gnostik düşüncesinin bir yansıması olduğu varsayılabilir.

Beyân b. Sem’ân, el-İsmu’l-A’zâm’ı, yani en büyük ismi bildiğini ve onunla orduları bozguna uğrattığını, ayrıca Zühre yıldızını (Venüs) çağırdığını ve onun da bu çağrıya uyup geldiğini iddia etmektedir.<sup>30</sup> Beyân b. Sem’ân’ın bu fikirleri dönemin Irak valisi Hâlid b. Abdillah el-Kasriyye’nin (126/743-744) kulağına gitmiştir. Vali, Beyân b. Sem’ân’ı yanına çağırır ve ona, “eğer sen bildiğin isim ile orduları bozguna uğratabiliyorsan, o zaman aynı isimle benim ordumu da

<sup>26</sup> Yunanca *demiourgos*, yani “halk için çalışan zanaatkâr” teriminden türetilen Demiurg, evreni ve insanın maddi varlığını yaratan güçtür. Gnostiklere göre madde özü itibarıyla karanlık ve kötü olduğu için onun yaratıcısı Tanrı değil, bir başka varlıktır. Bilinemeyen gerçek Tanrı’dan başka bir yaratıcı varlık ise Demiurg’tur. (*Die Gnostischen Schriften aus Nag Hammadi*, Kıpti dilinden Almancaya açıklamalı bir şekilde trc. Gerd Lüdemann- Martina Janssen, (Göttingen: y.y., 1997), II, 1, s.64-65; II, 4, 95-96; II, 5, 100-101; *Das Johannesbuch der Mandäer*, Notlarla birlikte trc. Mark Lidzbarski, (Giessen: Verlag von Alfred Töpelmann, 1915), 8-9; Ugo Bianchi, “Demiurge”, *Encyclopedia of Religion Second Edition*, Ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, (London: y.y., 2005), 4, 2272.

<sup>27</sup> *Manichaica Latina Band 1 Epistula ad Menoch*, Latince’den Almancaya açıklamalı şekilde trc. Markus Stein, (Wiesbaden: Springer Fachmedien, 1998), 9.

<sup>28</sup> Otto Gunther von Wesendonk, *Die Lehredes Mani*, (Leipzig: Otto Harrassowitz Verlag, 1922), 59-60.

<sup>29</sup> *Das Corpus Hermeticum Deutsch*, Grekçe’den Almancaya açıklamalı bir şekilde trc. Carsten Colpe- Jens Holzhausen, (Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag, 1997), I, 12-15; G. R. S. Mead, *Thrice-Greatest Hermes Studies in Hellenistic Theosophy and Gnosis*, (London and Benares: The Theosophical Publishing Society, 1906), 413.

<sup>30</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 180.



bozguna uğrat bakalım”, demiş ve bunu nasıl yaptığını sormuştur.<sup>31</sup> Beyân, Allah’ın ismi ile yaptığını belirtir. Bunun üzerine Halid b. Abdullah onu 119/737 yılında<sup>32</sup> öldürmüştür.<sup>33</sup> Bu rivayette geçen en büyük isim ve onun sayesinde elde edilen orduları bozguna uğratma gücünü ve Zühre yıldızını çağırma yeteneği şeklindeki metaforlar Nag Hammadi<sup>34</sup> metinlerinde somut bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda Nag Hammadi metinlerinde ilahi sırları çözmüş, hakikatin ne olduğunu bilenlerden bahsedilmektedir. Onlar Tanrı tarafında çağrıldığında onu duyabilir ve cevap verebilirler. Ayrıca Tanrı’nın her türlü isteğini yerine getirebilme güç ve potansiyelini de kendilerine verdiğinden bahsederler.<sup>35</sup> Kanaatimizce Beyân b. Sem’ân’ın bu rivayetindeki İsm-i Azam’ı bilmesi ile Nag Hammadi metinlerindeki ilahi sırları çözmüş ve hakikatin ne olduğunu bilen düşüncesi örtüşmektedir. Çünkü o, İsm-i Azam’ı bilmesi sayesinde ilahi sırları ve hakikati bilebilmektedir. Ayrıca Nag Hammadi metinlerinde kişinin Tanrı ile irtibata geçebilmesi ve istediği her şeyi yapabilme gücü ve potansiyelini ona vermesi düşüncesi, Beyân’ın orduları bozguna uğratma ve Zühre yıldızını yanına çağırma kudretine sahip olma düşüncesi ile örtüşmektedir. Yani ikisinde de Tanrı’nın sağladığı güç sayesinde olağanüstü olayları gerçekleştirebilmektedirler.

Beyân b. Sem’ân’ın İsm-i Azam’ı bilmesi ve bu şekilde olağanüstü güçleri elde etmesi meselesi Hermetik metinlerde de kaşımıza çıkmaktadır. Bu metinlerde, İsm-i Azam’ı bilen kişinin Tanrısal güce, yani olağanüstü güçlere sahip olduğundan bahsedilir. Onun büyük ve güçlü eylemlerde bulunabileceğinden, geleceği öngörebileceğinden, güçlülere zayıf ve zayıfları güçlü kılabileceğinden, insanları yasa boğabileceği gibi neşeye de sokabileceğinden ve hastaları iyileştirebileceğinden bahsedilir.<sup>36</sup>

İsmi Azam’ın bilinmesi aracılığıyla olağanüstü güçlere sahip olma fikri Yahudilik ve Mazdekilikte de vardır. Yahudiler “Shem ha-Mephorash”, yani “kelimeler ile ifade edilemeyen ismi” adını verdikleri bu olgu ile olağanüstü güçlere ulaşıldığına

<sup>31</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 180-181.

<sup>32</sup> Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed Abdulkerim İbnu’l-Esir (630/1233), *el-Kâmil fi’t-Târîh*, (Lübnân: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 2010), 4, 428-429.

<sup>33</sup> Ebu’l-Kâsım el-Belhi, *Kitâbu’l-Makâlât ve me’ahu ‘Uyûnu’l-Mesâilve’l-Cevâbat*, 97; Eş’arî, *Makâlatu’l-İslamiyyînve’ihtilâfu’l-Musallîn*, 5; Kummî- Nevbahtî, *Şîr Fırkalar: Kitâbu’l-Makâlâtve’l-Fırak/ Fıraku’ş-Şia*, 126-127, 136.

<sup>34</sup> Nag Hammadi 1945 yılında Mısır’da bulunun ve MÖ. 1- MS. 3’üncü yüzyıllarda kalem alındığı tahmin edilen önemli Gnostik metinlerdir.

<sup>35</sup> *Die Gnostischen Schriften aus Nag Hammadi*, I, 3, 15.

<sup>36</sup> *Das Corpus Hermeticum Deutsch*, I, 32, Asclepius, 23, 24.

inanmaktadırlar.<sup>37</sup> Keza Mazdekiler İsm-i Azam'ı bilenlerin üstün sırları da bildiğini iddia etmektedirler.<sup>38</sup> Dolayısıyla Guillaume'nin de belirttiği gibi, Yakın ve Orta Doğu'da İsm-i Azam'ın bilinmesi ve bu sayede birtakım özel güçlerin kazanılması inancı binlerce yıldır kabul edilmiş bir inanıştır.<sup>39</sup> Ayrıca Beyan b. Sem'ân'ın da sihir ile uğraştığı belirtilmektedir.<sup>40</sup> Bu bilgileri teyit eden başka rivayet bulunmamakla birlikte Beyân'ın sihir ve büyü gibi ilimler ile meşgul olan akımlarla aynı coğrafyada yaşamış olması ve İsm-i Azam ile belli güçler elde edip olağanüstü fiillerde bulunduğunu iddia etmesi bu iddiaya ters düşmemektedir.

Gnostik düşüncenin temel esaslarından biri olan "ilah'ın nurdan bir varlık" olması fikri Beyân b. Sem'ân'ın uluhiyete dair düşüncelerine hayat veren bir diğer düşüncedir. Beyân b. Sem'ân "O'nun yüzü (zâtı)'ünden başka her şey yok olacaktır"<sup>41</sup> ve "yeryüzünde bulunan her şey yok olacaktır ancak rabbinin yüzü (zâtı) baki kalacaktır."<sup>42</sup> ayetlerinden hareketle ezeli ilahın nurdan bir adam olduğunu ve yüzünün dışında her tarafının yok olacağını<sup>43</sup> öne sürmektedir. Beyân b. Sem'ân'ın Tanrı için bu nurdan bir varlık metaforu Hermetik metinlerde aşkın bir varlık olan Nous için ışık varlığı tabiri ile karşımıza çıkmaktadır.<sup>44</sup>

Beyâniyye'de dikkat çeken bir diğer düşünce hulul anlayışıdır. Onlara göre Allah'ın ruhu Hz. Âdem'den başlamak üzere bütün peygamberlere geçmiştir. En son Hz. Peygamber'e geçen bu ilahi ruh, ondan sonra Hz. Ali'ye, sonra oğlu Muhammed b. Ali el-Hanefiyye'ye, oradan onun oğlu Ebû Hâşim'e ve en sonda da Beyân b. Sem'ân'a

<sup>37</sup> Wilhelm Bacher, "Shem ha-Meforash", *The Jewish Encyclopedia* (London - New York: Funk and Wagnalls Company, 1905), 11: 263-264.

<sup>38</sup> Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-Nihal*, 1, 296; Otakar Klima, *Mazdak: Geschichte Einer Sozialen Bewegung Im Sassanidischen Persien*, (New York: Ayer Co Publisher, 1980), 191.

<sup>39</sup> Alfred Guillaume, *Prophecy and Divination Among the Hebrews and Other Semites*, (London: Hodder and Stoughton, 1938), 20.

<sup>40</sup> Tucker, *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, 34; Murtazâ b. Dâi er-Râzî, *Tabsira el-A'vâm fi Ma'rifeti Makâlât el-Enâm*, (Tahran: y.y., 1313/1895), 169.

<sup>41</sup> Kasas, 28/88.

<sup>42</sup> Rahman, 55/26-27.

<sup>43</sup> Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî (845/1442), *el-Mevâ'izve'l- İtibârî Zikri'l-Hutatve'l-Âsâr*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418), 4, 175-176; Ebû Saîd Neşvân b. Saîd (b. Neşvân) b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh el-Himyerî el-Yemenî (573/1178), *el-Hürû'l-în*, thk. Kemâl Mustafa, (Kahire: Mektebu'l-Hânci, 1948), 161.

<sup>44</sup> *Das Corpus Hermeticum Deutsch*, I, 4-5.

geçmiş, yani hulul etmiştir. Böylelikle Beyân b. Sem'ân sadece kendisinin değil, aynı zamanda bütün peygamberlerin hem peygamber hem de ilah olduklarını ve aynı şekilde imamların da ilah olduklarını öne sürmektedir.<sup>45</sup> Bu rivayette peygamberliğin bir döngüsel yapı içerisinde sürekli dünyaya geri döndüğü görülmektedir. Bu düşünce yapısı Beyân'ın yaşadığı dönem ve coğrafyada var olan Maniheizt düşünce yapısıyla birebir uyumaktadır. Nitekim onların döngüsel peygamberlik anlayışına göre peygamberler sürekli dünyaya geri dönerler.<sup>46</sup> Dolayısıyla hem Beyân'ın düşüncesinde hem de Maniheiztler'de insan içinde Tanrısal öz vardır. Beyâniyye buna ruh derken, Maniheiztler ışıık demektedir

Bağdâdî'nin Beyâniyye'yi Tenasüh bölümünde el-Mâneviyye, yani Maniheizm altında zikretmesi mühim bir noktadır.<sup>47</sup> Bu anlamda Bağdâdî, muhtemelen Beyâniyye'nin onlardan etkilenecek bu düşünceye sahip olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Beyâniyye, Allah'ın nurdan bir insan olduğu, ayrıca organlarının da bulunduğu ve yüzünün dışında her tarafının yok olacağı inancındadır. Bundan dolayıdır ki Bağdâdî Beyâniyye'yi teşbih içeren bu görüşü nedeniyle Müşebbihe başlığı altında zikretmektedir.<sup>48</sup> Bu anlamda bazı ayetlere batını anlamlar yükleyenlerin erken dönemdeki ilk temsilcilerinden birinin Beyâniyye olduğu söylenebilir. Her ne kadar yüzeysel ve sınırlı bir batını teviller yapmış olsalar da ilerleyen asırlarda özellikle İsmaililer bunun daha geniş ve derinlemesine yapılmasına ön ayak olmuşlardır.<sup>49</sup> Hermetik metinlerde yer alan Tanrı'nın ölümsüz bir insan, insanın ölümlü bir Tanrı olması düşüncesi<sup>50</sup> ile Beyaniyye'de göze çarpan insan biçimci/antropomorfist tanrı anlayışı arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Dolayısıyla Beyâniyye gibi gulat çevrelerce dile getirilen bu yaklaşımın İslam coğrafyasında görülmesi ilk başta garipsenebilir de, daha önce bu coğrafyada kök salmış ve bin yılları aşan bir geçmişi olan gnostik/hermetik düşüncenin varlığı dikkate alındığında Beyaniyye'nin bu söyleminin mantığı daha anlaşılır hale gelmektedir.

<sup>45</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 20, 186, 199, 209

<sup>46</sup> I. Scheftelowitz, *Die Entstehung der Manichäische Religion und des Erlösungsmysterium*, (Giessen: Alfred Töpelmann Verlag, 1922), 44-49.

<sup>47</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 208-209.

<sup>48</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 169; a.mlf., *Usûlu'l-Îmân*, (Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 2003), 63; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1, 177.

<sup>49</sup> Tucker, *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, 49.

<sup>50</sup> *Das Corpus Hermeticum Deutsch*, XII, 1.

Bazı kaynaklarda Beyâniyye'nin Tanrı'ya bir cinsiyet atfettiği rivayet edilir. Buna göre Tanrı erkek cinsiyetli<sup>51</sup> nurdan bir varlıktır ve yüzünün dışında her tarafı olacaktır. <sup>52</sup> Ancak bunların dışındaki kaynaklarda Beyâniyye'nin Tanrı'nın cinsiyeti hakkında bir görüş dile getirdiğine rastlanmaması ve Muğiriyye'nin fikirleri ile Beyâniyye'nin fikirleri arasındaki benzerlikler sebebiyle Beyâniyye'ye atfedilen bazı fikirlerin aslında Muğiriyye'ye aidiyeti de ihtimal dâhilindedir. <sup>53</sup> Çünkü bu düşüncelerin, yani Tanrı'nın cinsiyet olarak erkek olması fikrinin Beyâniyye'den çok Muğiriyye'ye ait olduğu düşünülmektedir.

Şehristânî ve Kummi'de, Beyân b. Sem'ân'ın, Kur'an'daki "Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah'ın ve meleklerinin gelmesini mi beklerler?"<sup>54</sup> ayetine dayanarak gölgeler içinde gelenin Hz. Ali olduğunu, gök gurlemesinin onun sesi ve şimşeg'in de onun tebessümü olduğunu öne sürdüğü rivayet edilir. Ayrıca rivayette Hz. Ali'nin öldükten sonra zaman zaman zuhur edeceği de dile getirilir.<sup>55</sup> Ancak bu iki rivayetin dışındaki bütün rivayetlerde Beyâniyye ve diğer Gulat fırkalarının Hz. Ali'nin değil, Ebû Hâşim'in tekrar geri döneceği inancından bahseder. Ayrıca şunu da özellikle belirtmek gerekir ki Gulat fırkalarında Hz. Ali motifi çok ön planda değildir. Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî, Beyân b. Sem'ân, Muğire b. Saîd, Ebû Mansûr el-İclî, Ebu'l-Hattâb el-Esedî ve bunların taraftarlarının Hz. Ali'nin nas ile tayin edildiğini kabul ettiklerini belirten rivayetlerin dışında Hz. Ali'ye çok ciddi bir referans yoktur.<sup>56</sup> Daha çok Muhammed b. Ali el-Hanefiyye, oğlu Ebû Hâşim ve kendi mezhep imamları ön plandadır. Bundan dolayı Şehristânî ve Kummi'nin naklettiği bu iki rivayet çok sıhhatli görülmemektedir. Şehristânî'de

<sup>51</sup> Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (606/1210), *İtikâdâtü Fırâki'l-Muslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk. Ali Sâmî, (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 57.

<sup>52</sup> Ebû'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed b. Abdillâh el-Enbârî Nâşî' el-Ekber (293/906), *Kitâb Usûl'n-Nihâl*, (b.y.: y.y.), ts, 40. Bu eser Josef Van Ess, Frühe Mu'tazilitische Hâresiographie: zwei Werkes des Nâşî' al-Akbar (gest. 293 H.), Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1971, adlı eserin içinde geçmektedir. Nâşî el-Ekber'in bu eseri ilk kez Josef van Ess tarafından neşredilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Tülücü, "Nâşî el-Ekber", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 433; van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert HidschraEine Geschichte des Religiösen Denkens im Frühen Islam*, 6, 367.

<sup>53</sup> Tucker, *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, 43.

<sup>54</sup> Bakara, 2/210.

<sup>55</sup> Kummi-Nevbahî, *Şii Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlâtve'l-Frak/ Fıraku's-Şia*, 111; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1, 177.

<sup>56</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîne'ihtilâfu'l-Musallîn*, 13.

aynı rivayet Sebeiyye başlığı altında da zikredilmiştir.<sup>57</sup> Dolayısıyla bu rivayette Hz. Ali'ye dair görüşü Beyaniyye ile ilişkilendirmenin doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Tucker'ın da belirttiği gibi<sup>58</sup> muhtemelen Sebeiyye başlığı altında zikredilmesi gereken bu rivayet Şehristânî tarafından yanlışlıkla Beyâniyye başlığı altında zikredilmiş olmalıdır.

Beyâniyye'nin en dikkat çeken yanlarından biri, kurucusu olan Beyân b. Sem'ân'nın hem Hâşimî kabilesine mensup olmadığı hem de Hz. Ali'nin soyundan gelmediği halde imamet iddiasında bulunması ve o şekilde de belli bir kitle tarafından kabul görmesidir. Muhtemelen Hz. Ali soyundan olan Ebû Hâşim'den imameti aldığı söylemi elini güçlendirmiş ve bundan dolayı da Hz. Ali taraftarlarından kabul görmüştür. Bu yöntem diğer Gulat guruplar tarafından da uygulanmıştır. Yani bu yöntem, sosyo-politik muhalif guruplar için son derece kurnaz bir yöntemdir.

### SONUÇ

Sonuç olarak Beyâniyye, İslam düşünce geleneğinde kabul görmemiş olan Gnostik fikirleri benimsemiş ilk fırkalardandır. Bu anlamda Beyâniyye'yi etkileyen Gnostik düşüncelerden biri İsmi Azam fikridir. Beyâniyye'ye göre en büyük isim olan İsmi Azam'ı bilen kişi gizli sırlara vakıf olur ve aynı zamanda olağan üstü güçler elde eder. Bundan dolayı Beyân b. Sem'ân bu isim sayesinde Zühre yıldızını çağırdığını ve orduları bozguna uğrattığını söylemiştir. Bu düşünce Hermetik metinlerde, Nag Hammadi metinlerinde ve Yahudi düşüncesinde de kaşımıza çıkmaktadır.

Beyâniyye ile gnostik düşüncenin kesiştiği hususlardan bir diğeri ise hulul ve tenasüh anlayışıdır. Beyâniyye'ye göre Allah'ın ruhu önce Hz. Adem'e oradan bütün peygamberlere, oradan Hz. Ali'ye ve sonrasında onun evlatlarına geçmiştir. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre söz konusu peygamberler, Ali ve oğulları tanrısal bir öz taşımakta ve böylece Tanrı olmuş olmaktadırlar. Bu itibarla bunların yolunda gitmek, Tanrı'nın yolunda gitmekle eş anlamlıdır. Beyâniyye'nin bu düşünce yapısı tipik bir Gnostik düşüncedir. Tanrı insana hulul eder ve insanlar bedenleşmiş o Tanrı'yı takip ederek kurtuluşa ererler. Hulul etiği kişi öldükten sonra ise bir başka bedene göç eder ve bu böylece devam eder.

Beyâniyye'nin düalist Tanrı anlayışında Gnostik düşüncesinin en belirgin karakteristik özelliği olan düalist Tanrı anlayışını

<sup>57</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1, 204-205.

<sup>58</sup> Tucker, *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, 47-48.

görmekteyiz. Örneğin Maniheizm'de kötülük ile mücadelede insanların kurtuluşa erebilmeleri için Demiurg, yani yeryüzünün Tanrısı dünyayı yaratmıştır. İnsan kurtuluşa ermek istiyorsa sıkı bir şekilde yeryüzü Tanrısına bağlanıp mücadele etmesi gerekmektedir. Çünkü o, gerçek ve aşkın Tanrı tarafından bunun için gönderilmiştir. Hermetik düşüncede de o artık ilahi sırları çözmüş, hakikatin ne olduğunu bilen biridir. O bundan böyle çift bir doğaya sahiptir. Çünkü bir tarafını ölümlü madde, diğer tarafını ise ölümsüz ruh oluşturmaktadır.

Netice itibarıyla babasının muhtemelen Süryani bir kültürden gelmesi Beyân b. Sem'an'ın Gnostik düşünceyi öğrendiği yahut en azından bu düşünceden haberdar olduğu kanaatini kuvvetlendirmektedir. Bu durumun Gnostik fikirleri ortaya atmasında tesirli olduğu da kuvvetle muhtemeldir. Benimsemiş olduğu düalist Tanrı anlayışı ve İsm-i Azam ile olağanüstü güçler elde ettiği iddiası bunun bir neticesidir. Bunlar bize Gnostik düşüncesinin somut iz düşümlerini göstermektedir.

#### KAYNAKÇA

Bacher, Wilhelm. "Shem ha-Meforash". *The Jewish Encyclopedia*. 11: 263-264. London - New York: Funk and Wagnalls Company, 1905.

el-Bağdadî, Ebû Mansûr 'Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037). *Mezhepler Arasındaki Farklar*. trc. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

el-Bağdadî, Ebû Mansûr 'Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037). *Usûlu'l-İmân*. Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 2003.

Bauer, Walter. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der Frühchristlichen Literatur*. haz. Kurt Aland- Barbara Aland. Berlin-New York: De Gruyter, 1988.

Bianchi, Ugo. "Demiurge". *Encyclopedia of Religion Second Edition*. 4, 2272. Ed. Lindsay Jones, Thomson Gale. London: y.y., 2005.

Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefi Doktrinler Terimler Sözlüğü*. Ankara: y.y., 1990.

Buckley, R. B. "İlk Dönem Şii Gulat". trc. Mehmet Atalan. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10/2, (2005): 137-159.

el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Kültürünün Akı yapısı*, trc. Burhan Köroğlu- Hasan Hacak- Ekrem Demirli, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.

*Das Johannesbuch der Mandäer*. Notlarla birlikte trc. Mark Lidzbarski. Giessen: Verlag von Alfred Töpelmann, 1915.

*Das Corpus Hermeticum Deutsch*. Grekçe'den Almancaya açıklamalı bir şekilde trc. Carsten Colpe- Jens Holzhausen. Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag, 1997.

*Die Gnostischen Schriften aus Nag Hammadi*. Kıpti dilinden Almancaya açıklamalı bir şekilde trc. Gerd Lüdemann - Martina Janssen. Göttingen: y.y., 1997.

Ebu'l-Kâsım Abdillâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bi (319/931). *Kitâbu'l-Makâlât ve Me'ahu 'Uyunu'l-Mesâilu'l-Cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu- Râcih Kurdi- Abdulhmîd Kurdi. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.

el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil (324/935-936). *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve'ihtilâfu'l-Musallîn*, thk. Hellmut Ritter. Beyrut: y.y., 2005.

Guillaume, Alfred. *Prophecy and Divination Among the Hebrews and Other Semites*, London: Hodder and Stoughton, 1938.

Halm, Heinz. *Die Islamische Gnosis Die Extreme Schia und Die 'Alawiten*. Zürich und München: Artemis Verlag, 1982.

el-Himyerî, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd (b. Neşvân) b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh el-Yemenî (573/1178). *el-Hûrû'l-în*. thk. Kemâl Mustafa. Kahire: Mektebu'l-Hânci, 1948.

Hodgson, Marshall G. S.. *İslam'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*. trc. Metin Karabaşoğlu. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.

Hoeller, Stephan A.. *Gnosticism: New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing*. Illionis: The Theosophical Publishing House, 2002.

İbn-i Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, trc. Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1989.

İbnu'l-Esir, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerîm (630/1233). *el-Kâmil fi't-Târîh*. Lübnân: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2010.

Işık, Harun. "Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi". *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2012, 29-43.

Klima, Otakar. *Mazdak: Geschichte Einer Sozialen Bewegung Im Sassanidischen Persien*. New York: Ayer Co Publisher, 1980.

el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî (300/912)- en-Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ (302/915). *Şû Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku's-Şia*. trc. Hasan Onat- Sabri Hizmetli- Sönmez Kutlu-Ramazan Şimşek. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.

el-Makrizî, Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir b. Muhammed (845/1442). *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibârbi Zikri'l-Hutat ve'l-Âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418.

*Manichaica Latina Band 1 Epistula ad Menoch*. Latinceden Almancaya açıklamalı şekilde trc. Markus Stein. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 1998.

Mead, G. R. S.. *Thrice-Greatest Hermes Studies in Hellenistic Theosophy and Gnosis*. London and Benares: The Theosophical Publishing Society, 1906.

Nâşî' el-Ekber, Ebû'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed b. Abdillâh el-Enbârî (293/906). *Kitâb Usûl'n-Nihâl*. b.y.: y.y., ts.

en-Neşşâr, Ali Sami. *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*. trc. Osman Tunç. Ankara: İnsan Yayınları, 1999.

al-Qâdî, Wadâd. "The Development of the Term 'Gulat' in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysâniyya". *Aktendes. VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft*. 295-319. ed. A Dietrich. Göttingen: y.y., 1974.

er-Râzî, Ebû Hâtim. *Kitabu'z-Zîne fî Kelimati'l-İslâmiyye el-Arabiyye*, thk, Abdüsselam es-Samerraî, Bağdat: Dâru Vâsit, 1982.

er-Râzî, Murtazâ b. Dâi. *Tabkira el-A'vâm fî Ma'rifeti Makâlât el-Enâm*. Tahran: y.y., 1313/1895.

Scheftelowitz, I. *Die Entstehung der Manichäische Religion und des Erlösungsmysterium*. Giessen: Alfred Töpelmann Verlag, 1922.

*Sechzig Upanishad's des Vega*. Sanskritçeden trc. Paul Deussen. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1921.

eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed (548/1153). *el-Milel ve'n-Nihal*. thk. Emîr Ali Muhannâ- Ali Hasan Fâ'ûr. Beyrut: y.y., 1993.

et-Taberistânî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî (606/1210). *İ'tikâdâtü Fırâki'l-Muslimîn ve'l-Müşrikîn*. thk. Ali Sâmi. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982.

et-Tefrişî, Seyyid Emir Mustafa el-Hüseyinî (406/1015). *Nakdü'r-Ricâl fî İlmi'r-Ricâl*, Tahran: 1318.

Tucker, William F. *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq*. New York: Cambridge University Press, 2008.



Tülücü, Süleyman. "Nâşî el-Ekber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 432-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Van Ess, Josef. *Frühe Mu'tazilitische Häresiographie: zwei Werkedes Nâşî' al-Akbar (gest. 293 H.)*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1971.

Van Ess, Josef. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra Eine Geschichte des Religiösen Denkens im Frühen Islam*. Berlin- New York: Walter de Gruyter, 1991.

Von Wesendonk, Otto Gunther. *Die Lehredes Mani*. Leipzig: Otto Harrassowitz Verlag, 1922.

### **SUMMARY**

Gnosticism is known to have a history that goes back centuries before Christ, although it is not clearly known when it originated. Gnosticism, which is not a single body, has influenced many religious and philosophical movements in the historical process and manifested itself differently in each of them. For this reason we define Gnosticism, which has no single definition, as "a religious-philosophical movement that cannot be understood by the senses in the world of the senses, and we claim that redemption comes with a knowledge of the mystery, essence and truth can be achieved in all phenomena and is an alternative to religion. "

Gnosticism, a unique understanding of God, the idea of the creation of the universe and of man, and the idea of Gnostic knowledge that is supposed to lead to salvation, influenced many religious and philosophical currents throughout history. For example, here we can mention Indo-Persian thought, Neo-Platonism, Hermetism, Judaism, and Christianity, which is not a typical Gnostic belief, but contains manifestations of Gnostic thought. In addition, Gnosticism itself emerged as an independent structure, the most concrete examples of which are Sabianism and Manichaeism. The main characteristic of Gnostic thinking, represented differently in each one, is duality. This duality appears in some currents in the form of the unknown real God and the God Demiurge who created matter in spite of him, while in others it manifests itself as the God who created matter according to the will of the true God. Duality also appears in the form of the material realm, which is dark and bad, and the realm of light, which is good. Accordingly, people are in a dualistic structure, including the mind and mine. Mind stands for good, body for bad. That is, while the soul belongs to the world of light, the body belongs to the material world. The soul is trapped in

the body and so that it can return to its original home, the realm of light, it must be freed from the evil material body. For this it is constantly fighting with matter.

It is not possible for the soul to win this battle and obtain salvation on its own. For this, the unknown needs the help of the true God. God also communicates with man, ie the soul, with the knowledge of the truth behind the visible, which cannot be grasped by the senses. In this way, he will get rid of all kinds of misleading and untrue information and gain knowledge of the truth, and he will win the battle that he started with matter and gain salvation. Therefore we see here that knowledge is also present in a dualistic structure. In other words, the information generated by the visible and human, and the truth information that is supposed to be above everyone. However, this information cannot be obtained through reason, but is the information that enters the soul of man through the inspiration of God. In addition, this information, which is supposed to lead to salvation, is only given to those who have been appointed by God. Other people can only attain salvation if they are subject to those people.

Currents that were influenced by Gnosticism or emerged as an independent structure were predominantly in what is now the Middle East and its surroundings, where three continents cross. These movements, which have existed in this geography for centuries, influenced each other in the historical process and influenced the Muslims with the conquest of this geography and were also influenced by them. In this sense, Gnostic thought was passed on to Muslims not through a single channel such as Neo-Platonism or Hermetic Thinking, but through syncretistic structures, Christianity, Neo-Platonism, Hermetic and Gnostic thoughts such as Nestorian and Yakubi , which are sub-branches of Assyrianism.

We encounter Shiite sects such as Keysâniyye, Beyâniyye, Mansûriyye, Muğiriyye and Hattâbiyye, who were characterized by some Gnostic ideas in the early periods of Islam. Since it will be beyond the scope of an article to deal with all of these groups, this study attempts to determine the reflections and effects of Gnosticism in Shia Gulat thinking with reference only to the Beyâniyye party. This will open up a better understanding of other Gnostic thinking styles that arose in the next process.

The ideas that we believe are influenced by these groups are thoughts that are not in Islam but were taken over from Gulat. One of them is the idea of the name Azam. According to Gulat, the person who knows his name Azam knows the greatest name, the secret secrets, and at the same time gains extraordinary powers. In this

sense, Beyân b. Sem'ân said that thanks to this name he called the star of Zühre and defeated the armies. This thought is also mentioned in Hermetic texts, Nag Hammadi texts and Jewish thoughts. He mentions that the person who knows the greatest name there will have divine power.

Another problem that Beyaniyye has been affected by is the Hulul and transmigration. The Spirit of God is Hz. Adam to all the prophets and from there to Hz. They think that he later passed on to Ali to his children. According to some especially Mohammed b. Ali goes on to al-Hanefiyya and then to his son Abu Hashim. So according to this idea, they also become God. So to follow them means to follow God. On this basis, the dualistic understanding of God in the Gnostics in Beyâniyye developed. In this sense, Beyân b. Semyan in the Koran "The God in heaven and God on earth is He." He says he is the deity on earth by showing the verse as evidence.

Another problem affecting gnosticism in Gulat is anthropomorphism. Gulat compares God to a male person who has hands, arms, head and legs, can speak and has a crown on his head. Abu Mansour even mentions that God stroked his head and talked to him. This way of thinking, which is unprecedented in Islamic thought, has Gnostic elements. In Gnostic texts he describes God's organs as a person with a crown on his head and a male gender.

Perhaps the most important idea that Beyâniyye was influenced by Gnostic thinking is Gnostic knowledge. According to this mentality, which is called wise knowledge in Islamic thought, God gives certain people whom He chooses the only knowledge that leads people to salvation. Any person who follows the knowledge that creates an alternative to revelation and reason will come to salvation. To do this, it must follow the person who received this information and must not go beyond what he said. This idea of gulat was adopted and applied from the Gnostic tradition. It says that this information is given only to God's elect and that it must be followed for salvation.