

PAPER DETAILS

TITLE: Bâtinî Düşünceyi Yansıtması Açısından Ebû Temmâm'ın Bâbü's-Seytân Min Kitabî's-Secere
Adli Eserinin Tahlili

AUTHORS: Cahit GÜLMEZ,Zeynep ALIMOGLU SÜRMELİ

PAGES: 28-55

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3134411>

Turkish Journal of Shiite Studies

ISSN: 2687-1882 Cilt | Volume: 5 Sayı | Issue: 1 Haziran | June 2023

Bâtınî Düşünceyi Yansıtmaları Açısından Ebû Temmâm'ın Bâbü's-Şeytân Min Kitâbi's-Şecere Adlı Eserinin Tahlili

An Assessment of Abu Tammâm's Work Titled Bâb al-shaytân Min Kitâb al-Shajara in Terms of Reflecting Batini Though

Cahit Gülmez | <https://orcid.org/0000-0002-8949-8065> | gulmez_1223@hotmail.com

Doktora Öğrencisi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Elazığ/ Türkiye
PhD Student, Fırat University, Social Science Institute, Department of Basic Islamic Science, Elazığ/Türkiye

Zeynep Alimoğlu Sürmeli | <https://orcid.org/0000-0003-0101-1812> | zasurmeli@firat.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Elazığ/Türkiye
Assist. Professor, Fırat University, Theology Faculty, Department of History of Islamic Sects, Elazığ/Türkiye

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi | Date Received: 10.05.2023

Kabul Tarihi | Date Accepted: 26.06.2023

Yayın Tarihi | Date Published: 30.06.2023

DOI: <https://doi.org/10.48203/siader.1295191>

Atıf/Citation: Cahit Gülmez-Zeynep Alimoğlu Sürmeli. “Bâtınî Düşünceyi Yansıtmaları Açısından Ebû Temmâm'ın Bâbü's-Şeytân Min Kitâbi's-Şecere Adlı Eserinin Tahlili”. *Turkish Journal of Shiite Studies* 5/1 (Haziran 2023): 28-55. doi: 10.48203/siader.1295191

Etik Beyan: Bu makale “Ebû Temmâm'ın Bâbü's-Şeytân Min Kitâbi's-Şecere Adlı Eserinde İslam Mezheplerinin Tasnifi” başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

Copyright & License: The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/siader> mailto: turkishshiitestudies@gmail.com

Öz

Bâbü'sh-Şeytân, İsmâiliyye mezhebine mensup Ebû Temmâm'ın *Kitabü'sh-Şecere* adlı eserinin bir bölümüdür. *Kitabü'sh-Şecere*'de cinler, şeytanlar, iblisler ve insanlar gibi çeşitli varlık türlerini inceleyen Ebû Temmâm, *Bâbü'sh-Şeytân*'da ise İslam mezheplerine yer vermektedir. Müellifin mezhebî kimliği, eserini diğer makâlât eserlerinden farklı kılmaktadır. Zira İsmâilî müelliflerce kaleme alınmış iki eserden biri olan *Bâbü'sh-Şeytân*'da pek çok bâtinî öge ile karşılaşmak mümkündür. Ayrıca eser kendisine has tasnif sistemiyle de diğer makâlât eserlerinden ayrılmaktadır. Eserde İslam mezhepleri yetmiş üç fırka hadisine göre tasnif edilmiştir. Amelleri imandan sayanlar, amelleri imandan saymayanlar ve imâmetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu düşünenler olmak üzere üç ana başlık altında fırkaları tasnif eden Ebû Temmâm, her başlık altında yirmi dört fırkaya yer vermiştir. Yetmiş üçüncü fırka ise Ebû Temmâm'ın *Ehl-i Bâtin* olarak nitelediği kendi fırkasıdır. Bu makalemizde amaç, *Bâbü'sh-Şeytân*'ın başta tasnif sistemi ve bâtinî unsurların kullanımı olmak üzere diğer makâlât eserlerinden ayrılan özelliklerini tespit etmek olacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Makâlât, Şi'a, İsmailiyye, Ebû Temmâm, *Bâbü'sh-Şeytân*, Bâtinîlik.

Abstract

Bâb al-shaytân is a section within the book entitled by Kitâb al-Shajara Abû Tammâm, a member of Ismâiliyya. Abû Tammâm's focuses on Kitâb al-Shajara different creatures such as jinns, demons and humans, while Bâb al-shaytân itself focuses on Islamic sects. The sect-associated identity of the author separates his work from other articles. Bâb al-shaytân, one of two works authored by Ismâiliyya authors, reflects numerous esoteric elements. Furthermore, it has a unique classification system separating it from other articles. The book classifies Islamic sects into 73 divisions of hadiths. Abû Tammâm classifies these divisions under three main headings - those who consider Islamic practices a part of their belief, those who do not consider them to be so, and those who think imâmate is the right of Ali. He mentions 24 divisions under each heading. The 73rd division, known as Ahl al-Bâtin, came from Abû Tammâm. The objective of this article is to analyze the classification system of Bâb al-shaytân, as well as the esoteric elements within the book so as to identify the place of this work among the other relevant articles and specify its unique traits.

Keywords: History of Islamic Sects, Maḳālât, Shia, Ismâiliyya, Abu Tammâm, Bâb al-shaytân, Bâtinîyya.

Giriş

Bâbü's-Şeytân, Ebû Hatim er-Râzî'nin (öl. 322/934) *Kitâbu'z-Zîne*'si ile birlikte, İsmâiliyye mezhebine mensup bir müellif tarafından mezhepler hakkında yazılmış iki eserden biridir. Mezhebin elimize ulaşan makâlât eserlerinin bu denli az olması, bâtını düşüncenin savunucularının mezhepler hakkındaki görüşlerini anlamamızda ve mezheplerin anlatımında kullanılan üslubu tespit etmemizde *Bâbü's-Şeytân*'ı önemli bir konuma taşımaktadır.

Bâbü's-Şeytân'ı önemli kılan hususiyeti yalnızca İsmâîlî bir müellif tarafından yazılmış olmasına hasretmek esere haksızlık olacaktır. Eser sahip olduğu dinamiklerle kendisine atfettiğimiz bu değeri fazlasıyla hak etmektedir. Öncelikle eser üslup açısından kendine has bir karaktere sahiptir. Giriş, mezhepler bölümü ve değerlendirme bölümü olarak üç ayrı kısma ayrılabilir. Giriş bölümünde müellif, klasik bir mezhep savunucusu görünümündedir. Burada eleştirel ve dışlayıcı bir tutum sergilemekte, öteki mezheplerin yanlışlıklarını vurgularken sert ifadeler kullanmakta ve ağır ithamlarda bulunmaktadır. Bâtınî kimliğinin bir yansıması olarak, potansiyel şeytanları (*Şeytân-ı bi'l-Kuvve*) insan ve cin şeytanları olmak üzere ikiye ayırmakta, bu görüşünü desteklemek amacıyla da içerisinde *şeytân* ifadesi geçen bazı âyetleri kendi düşüncesine uygun olarak tevil etmektedir. Ona göre insan şeytanları, bâtını kabul etmeyip zâhire önem veren tüm mezheplerdir. Ebû Temmâm, bu mezhepleri hakikatten bihaber, işin aslını bilmeyen, önemsiz ve değersiz konularla ilgilenenler olarak görmekte ve onlar için küçümseyici bir ifade olan *Şişriyye* ismini kullanmaktadır. Bu bölümde Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer de Ebû Temmâm'ın ağır eleştirilerinden nasibini almaktadır. İmametin Hz. Ali'den gasp edildiği şeklindeki Şîî kanaatin tezahürü olarak, Hz. Ömer'i, Hz. Ebû Bekir'i halife olmaya teşvik ettiği için, insan şeytanları kategorisinde değerlendirmekte, onlar hakkında uzun sayılabilecek bir bölüm ayırmasına rağmen isimlerini kullanmamakta, birinci ve ikinci demekle yetinmektedir. Hz. Ömer'i potansiyel şeytan olarak gören Ebû Temmâm, Hz. Ebû Bekir'i de potansiyel şeytanın telkinlerine uyarak doğruluktan ayrılmış insan olarak betimlemektedir.¹ Bu görüşünü desteklemek için de bazı âyetleri düşüncesine uygun olarak tevil etmektedir.² Ebû Temmâm, bu bölümde son olarak yetmiş üç fırka hadisine

¹ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân min Kitâbi's-Şecere*, thk. Wilfred Madelung - Paul E. Walker (Brill, Leiden, 1998), 1-3.

² “Münafıkların durumu ise tıpkı şeytanın durumu gibidir. Çünkü şeytan insana, ‘İnkâr et’ der; insan inkâr edince de, ‘Şüphesiz ben senden uzağım. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım’ der.” (el-Haşr 59/16.)

“O gün zalim kimse, (çaresizlik içinde) ellerini ısırp şöyle diyecektir: ‘Ne olurdu ben de peygamberle beraber aynı yolu tutsaydım!’” (el-Furkân 25/27.)

değınmektedir. Fırkaların “ümmetinden yetmiş iki fırka ateşte olacaktır” rivayetini doğrulayacak şekilde her biri yirmi dört fırkadan oluşan üç gruba ayrıldığını ifade etmektedir.³

İkinci bölüm olan mezhepler bölümü eserin en hacimli kısmını oluşturmaktadır. Burada Ebû Temmâm, mezhep ve fırkaları ikisi iman-amel ilişkisi, biri imâmet merkezli üç ana başlık altında gruplandırmaktadır. Toplamda on iki ana mezhep ve bu mezheplerin alt grupları olan yetmiş iki fırkaya yer veren müellif, ele aldığı mezhep ve fırkalar hakkında yeterli denecek kadar bilgi aktarmaktadır. Bu bölümde Ebû Temmâm İsmâîlî kimliğinden soyutlanmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Tevillerin ve bâtınî ifadelerin yer almadığı bölüm, *Kitâbü’ş-Şecere* ile *Bâbü’ş-Şeytân*’ın giriş ve değerlendirme bölümlerinden farklı bir üslupla kaleme alındığı görülmektedir. Burada Ebû Temmâm bir aktarıcı rolüne bürünmekte ve birkaç yer haricinde eleştirel üslubunu terk etmekte, objektif olarak nitelendirilebilecek bir yöntemle mezheplerin görüşlerini anlatmaya koyulmaktadır.

Değerlendirme bölümünde çok daha farklı bir Ebû Temmâm ile karşılaşmaktayız. İslâm toplumundaki ayrılık ve mezhep çatışmalarından şikâyetçi biri olarak karşımıza çıkan müellif, birtakım bâtınî öğeler kullanarak fırkalar arasındaki ihtilafları çözme çabasıdır. Ona göre İslâm toplumu ve fırkalar arasında ortaya çıkan tüm bu ayrılıkların sebebi bâtın ilminden uzaklaşmadır. O, her şeyin asli kök olan bâtın ilminden meydana geldiğini ve kaçınılmaz olarak yine o asli köke döneceğini ifade etmektedir.⁴ Ona göre, ümmet içerisinde meydana gelmiş bütün ayrılıklar, teville yönlendirildiğinde, insaflı bir gözle bakıldığında ve hakikatlerine vakıf olunduğunda ortadan kalkacaktır.⁵ Görüldüğü üzere, giriş bölümünde eleştirel, mezhepler bölümünde nispeten objektif bir tutum sergileyen Ebû Temmâm, değerlendirme bölümünde eleştirilerine devam etmekle birlikte, birleştirici yaklaşımı tercih etmektedir. Mezhepler arasındaki ayrılıkların ortadan kalkmasının mümkün olduğunu ifade etmekte, çözüm olarak da bâtın ilmini göstermektedir.

Eserin bu şekilde ayırdığımız bölümlerine bakıldığında, giriş ve değerlendirme bölümleri Ebû Temmâm’ın mezheplere bakışını tam anlamıyla yansıtmaktadır. Mezhepler ile ilgili bölümde ise Ebû Temmâm’ın kendi görüşlerine daha az rastlanmaktadır. Bu durumun oluşmasında Ebû Temmâm’ın eleştirel bir yöntem tercih etmemesi ile kaynakları kullanma biçimi etkili olmaktadır. Ebû Temmâm, bu bölümü oluştururken Kâ’bî’nin ve Eş’arî’nin *Maḳâlât*’larından yararlanmaktadır. Onun, Mu‘tezile ilgili anlatımları aktarılan bilgiler ve aktarım

“Andolsun, Kur’an bana geldikten sonra beni ondan o saptırdı. Zaten şeytan insanı yardımcısız bırakıverir.” (el- Furkân 25/29.)

³ Ebû Temmâm, *Bâbü’ş-Şeytân*, 11. ‘

⁴ Ebû Temmâm, *Bâbü’ş-Şeytân*, 133-134.

⁵ Ebû Temmâm, *Bâbü’ş-Şeytân*, 132-133.

sırası açısından Kâ'bî'nin *Maḳâlât*'ının “Zikru'l- Mu'tezile” bölümü ile neredeyse aynıdır. Ebû Temmâm, Eş'arî'nin *Maḳâlât*'ından ise eserinin neredeyse tüm bölümlerinde faydalanmıştır. O, Eş'arî'nin *Lüma'*⁶, Nâşır el-'Alevî'ye nispet ettiği *Kitâbu'l-Müsterşid*⁷ gibi eserleri referans olarak göstermekte ve İshâkiyye⁸, Mübeyyid⁹ ve Ahmediyye'den¹⁰ bahsettiği bölümlerde kendi gözlem ve deneyimlerini aktarmaktadır. Ancak onun mezhepler ile ilgili aktarımları büyük oranda Kâ'bî'nin ve Eş'arî'nin *Maḳâlât*'larının birebir aktarılması niteliğindedir.¹¹

⁶ Ebû Temmâm eserden Eş'arilik hakkında bilgi verdiği bölümde bahseder ve “Ru'yetullah” hakkında bir pasaj aktarır. Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 53-54.

⁷ Ebû Temmâm, Zeydiyye'nin fikhî görüşlerini aktarırken, mezhebin çok sayıda eseri olduğunu ifade eder ve bu eser hakkında herhangi bir bilgi vermeden ismen zikreder. (Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 97.)

⁸ “İshâkiyye'den gördüklerimin çoğu tevhid ve adl konusunda Mu'tezile gibi düşünür.” Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 100.

⁹ “Onlardan çoğu kimseyi gördüm ve onlarla tartıştım. Onlardan mütehasısları hariç hiç biri inançlarının aslını bilmiyor, Muḳanna'yı ve dönemini tanımıyor. Onlar namazı, orucu ve guslü terk eden insanlardır. Müslümanlarla bir arada yaşadıkları halde, kendilerinden başkasını içlerine almaz, dışardan evlenmez ve (kendilerinden birini) onlarla evlendirmezler. Onlar evlenmeden kadınlarla birlikte olmayı mubah görürler ve derler ki: Kadın reyhan gibidir. Kim koklarsa (koku) azalmaz. Onlardan bir adam, bir kadınla yalnız kalmak isterse (kadının) evine girer ve girdiğine dair kapıya bir işaret bırakır. Kadının kocası geldiğinde bu işareti anlar ve arkadaşçı çıkıncaya dek eve girmez ve geri döner. ‘Amr b. Muhammed, Buhara ehlinde bir şeyhin şöyle dediğini bana anlattı: “Mübeyyid'dan her bir grubun düğün gecesi kadınların bekâretini bozmayı üstlenen bir liderleri vardır.” Bu bilgiyi doğrulayamadım. Doğrusunu Allah bilir. Tüm bunlara rağmen onlar dürüst insanlardır. Onlar ihanet etmez, hırsızlık yapmaz ve insanlara eziyet etmezler. Barış zamanı kan dökmekten kaçınırlar. İsyan bayrağı çektiklerinde ve intikam talebiyle toplandıklarında ise kan dökmeyi mubah görürler. Onların her beldede din adamlarından ‘Ferman salar’ olarak isimlendirdikleri bir liderleri vardır. Gizlice etrafında toplanır ve ona itaat ederler.” Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 77-78.

¹⁰ Ebû Temmâm yaşadığı dönemde fırka mensuplarının sayılarının arttığını ifade etmektedir. Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 125.

¹¹ Eserler arasındaki tüm benzerliklerin verilmesi çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Ancak bu benzerliğin görülebilmesi için birkaç örnek verilmesi faydalı olacaktır. *Bâbü's-Şeytân*'da Mu'tezile ile ilgili aktarımlar Kâ'bî'nin *Kitâb'ul-Maḳâlât*'i ile karşılaştırıldığında aktarılan bilgilerin neredeyse aynı olduğu görülecektir. Örneğin, Nazzâmiye ile ilgili olarak Ebû Temmâm şunları aktarmaktadır: “İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm'ın takipçileridir. Nazzâm şu görüşleriyle ayrılmaktadır: İnsan ruhtur. Ruh, görülen ve hissedilen kesif cisimde bulunan latif cisimdir ve kesif cisimden bağımsız olarak faaldir. Ayrıca o, insanın istitaat sebebiyle değil kendi nefsinden müstatî olduğunu söyler. Yine ona göre hareket ve sükûn haricinde renkler, tatlar, kokular ve bütün arazlar iç içe geçmiş cisimlerdir. O, hayvanların fiillerinin tek bir cins olduğunu savunur. Bu durumda hareket ile sükûnun ve benzeri şekilde taatler ile günahların da aynı türden olması gerekir. Ancak ona göre aynı türden olmalarına rağmen taatler masiyetin, hareket de sükûnun zıddıdır. Nazzâm, haber-i vahidin delil olarak kabul edilmesi hususunda zorlama olmayacağı görüşündedir. Bu fırka, nazmının ve yapısal özelliklerinin değil, içinde barındırdığı gaybî haberlerin, Kur'an'ın icazına delil olduğunu savunur. Nazzâm'a göre bir cisim ikinci mekâna uğramadan birinci mekândan üçüncü mekâna geçebilir. Nazzâm'ın bu konuyla ilgili olarak zor soruları meşhurdur ver o, hükümlerde kıyası kullanmayı reddetmektedir.” Nazzâmiye ile ilgili olarak Ebû Temmâm'ın aktardıkları ile Kâ'bî'nin aktardıkları karşılaştırıldığında kullanılan ifadelerin dahi aynı olduğu görülecektir. Bu

Bir bakıma bu bölüm Kâ'bî ve Eş'arî'nin *Maḳâlât*'larında bulunan bilgilerden hareketle hazırlanmıştır. Dolayısıyla eserin bu kısmının İsmâîlî bakış açısını yansıttığı söylenemez.

Yakın bir tarihte tahkik edilerek yayınlanan *Bâbü's-Şeytân*, içerik, üslup ve metot açısından pek çok önemli hususu içerisinde barındırmaktadır. Özellikle de bâtını zihniyetin mezheplere yaklaşımı açısından önemli bir referans konumundadır. Bu makalede, Ebû Temmâm ve *Bâbü's-Şeytân* hakkında bilgiler kısaca aktarılacak, *Bâbü's-Şeytân*'ın fırka tasnifine değinilecek ve son olarak da eserin bâtinî kimliğini yansıtan özellikleri ortaya konulacaktır.

durumun Ebû Temmâm'ın Mu'tezile ile ilgili genel bilgiler aktardığı bölümde ve Ḥaseniye haricindeki tüm Mu'tezile fırkaların anlatımında da aynı olduğunu görmek mümkündür. Krş. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 125; Ebu'l-Kâsım Kâ'bî el-Belhî, *Kitâbu'l-Maḳâlât ve maa'hu 'Uyûnî'l-Mesa'il ve'l-Cevâbât*. (İstanbul: Kuramer, 2018), 163-164.

Ebû Temmâm Kâ'bî'nin *Maḳâlât*'ından ağırlıklı olarak Mu'tezile bölümünde yararlanmasına rağmen Eş'arî'nin *Maḳâlât*'ını neredeyse eserinin tamamında kullanmıştır. Bu nedenle eserler arasındaki tüm benzerlikleri vermek mümkün değildir. Bununla birlikte her iki eserde Bezîgiyye ile ilgili aktarımlar incelendiğinde eserler arasındaki benzerlik görülecektir:

Bâbü's-Şeytân'da fırka ile ilgili olarak şu bilgiler aktarılmaktadır: “Bezîg b. Yûnus'a nispet edilirler. İmamet in Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin hakkı olduğunu savunurlar ancak Ca'fer b. Muhammed'in imam değil Allah'ın bizzat kendisi olduğuna inanırlar. Ca'fer b. Muhammed'in kendilerine gök (cennet) ehlinin işlerini emrettiğine ve onun aslında gözle görünemeyeceğine, yalnızca bu şekilde insanlara görüldüğüne inanırlar. Ayrıca Ca'fer'den önceki ve sonraki imamların ilâh olmadığını kabul ederler. Kalplerine doğan her şeyin vahiy olduğunu ve her mümine vahyedildiğini iddia ederler. “Allah'ın izni olmadan hiç kimse ölemez” (Â-li 'İmrân 3/145), “Rabbin bal arısına vahyetti” (en-Nahl 16/68), “Havârilere bana iman edin diye vahyettiğimde” (el-Mâide 5/111) âyetlerini bu görüşlerini desteklemek için tevil ederler. Aralarındaki bazı kimselerin Cebrâil, Mîkâil, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'den daha üstün olduğuna inanırlar. Kendilerinin ölmeyeceğini, kulluğunu tamamlayanların melekût âlemine yükseleceğini iddia ederler. Ölülerinden yardım isterler ve ölülerini sabah akşam gördüklerini iddia ederler.” Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 112.

Maḳâlât'ta fırka ile ilgili olarak şu bilgiler aktarılmaktadır: “Ḥattâbiyye'nin üçüncü fırkası, Ğâliye'den sekizinci fırkadır. Bunlar, Bezîg b. Mûsâ'nın taraftarları olan Bezîgiyye'dir. Ca'fer b. Muhammed'in Allah olduğunu, onun aslında görüldüğü gibi olmadığını, ancak insanlara bu suretle görüldüğünü iddia ederler. Kalplerine doğan her şeyin vahiy olduğunu ve her mümine vahiy geldiğini ileri sürerler. Bu hususta Allah Teâlâ'nın, “Allah'ın izni olmadıkça hiçbir nefis ölmez” yani Allah'tan vahiy almadan ölmez; “Rabbin bal arısına vahyetti” ve “Havârilere vahyetmişim” âyetlerini tevil ederler. Kendileri arasında Cebrâil, Mîkâil ve Hz. Muhammed'den daha hayırlı olan insanlar bulunduğunu iddia ederler. Kendilerinden hiç kimsenin ölmediğini, ancak ibadetini tamamlayanın melekût âlemine yükseltildiğini ileri sürerler. Ölülerini gördüklerini, onların da sabah akşam kendilerini gördüklerini iddia ederler.” Krş. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 112; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil Eş'arî. *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Maḳâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn)*, çev. M. Dalkılıç - Ö. Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 42-43.

1. Ebû Temmâm (öl. 4 / 10. yüzyıl) ve Bâbü's-Şeytân min Kitâbi's-Şecere

Ebû Temmâm, hayatı hakkında günümüze çok az bilgi ulaşmış müelliflerdendir. Elimizdeki sınırlı verilere göre o, 4. / 10. yy.da Horasan'da yaşamıştır ve bu coğrafyadaki ilk Karmatîlerdendir. Ebû Temmâm, İsmâîlîlerin önemli dâîilerinden olan Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'nin¹² (öl. 332/943) öğrencisidir.¹³ Ebû Temmâm'ın eserini İngilizceye çeviren Madelung ile Walker, onun yalnızca künyesi ile bilindiğini ifade etmektedirler.¹⁴ Ebû Temmâm hakkında bilgi aktaran nadir kişilerden biri olan Ebû Muhammed el-Yemenî de (6./12. asrın ortaları) ondan bahsederken yalnızca künyesini kullanmaktadır.¹⁵ Farhad Daftary, Ebû Temmâm'ın adının Yûsuf b. Muhammed en-Nîsâbü'rî olduğunu söylemektedir.¹⁶ Sönmez Kutlu ise Ebû Temmâm için Harezmî nisbesini kullanmaktadır.¹⁷ Daftary ile Kutlu'nun bilgiyi elde ettikleri kaynağı belirtmemeleri, Yemenî ile Madelung ve Walker'ın müellif için yalnızca künye kullanmaları sebebiyle, bu çalışmada müellif, künyesiyle kullanılacaktır.

¹² İsmâîlîler'in Horasan'daki filozof ve dâîilerinden olan Nesefî'nin tam adı Ebû'l-Hasan Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'dir. Nesef şehrinin Nahşeb olarak da kullanılmasından ötürü kendisi için Nahşebî künyesi de kullanılmıştır. İsmâîlîlerin Horasan ve Mâverâünnehir bölgesindeki ilk dâîilerinden olan Hüseyin b. Ali el-Mervezî tarafından bu bölgelere dâî olarak tayin edilmiştir. Fikirlerini yaymak için Sâmanîlerin desteğini almak isteyen Nesefî bunda başarılı olmuş ve Sâmanî hükümdarı Nasr b. Ahmed ile veziri Ebû Ali Muhammed el-Ceyhânî'yi kendi tarafına çekmeyi başarmıştır. Nasr b. Ahmed'in İsmâîliğe geçmesi tepkileri de beraberinde getirmiştir. Nasr, özellikle Ehl-i Sünnet cephesinden gelen tepkiler sonucu hilafetten çekilmek zorunda kalmıştır. Yerine geçen oğlu Nûh b. Nasr döneminde İsmâîlîler baskı ve kovuşturmayaya maruz kalmışlardır. Bu dönemde Nesefî de, 332/943 yılında önemli destekçileri ile birlikte Buhara'da idam edilmiştir. Nesefî, İsmâîliğin yeniden teşekkülü açısından önemli bir konuma sahiptir. Yunan felsefesini özellikle de Yeni Platoncu fikirleri İsmâîliyye getiren ilk kişi olan Nesefî, İsmâîlî öğretileri Yeni Platoncu felsefe ile yeniden harmanlayarak yeni bir düşünce sistemi oluşturmuştur. Ayrıca Nesefî, Muhammed b. İsmâîl'in Mehdî olduğu ve yeniden dünyaya geleceği şeklindeki anlayışın temsilcisi olmuştur. Nesefî'nin, Ebû Temmâm'ın da *Kitâbu's-Şecere*'de zaman zaman alıntı yaptığı *Kitâbu'l-Mahsûl* adlı eseri günümüze ulaşmayı başaramamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Farhad Daftary, *Mu'cemu't Tarihi'l İsmâîlî*, çev. Seyfüddin el-Kasîr (Beyrut: Daru's-Sakî, 2016), 279; Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme*, çev. Mehmet Taha Ayar, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 302-310; Muzaffer Tan, *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı: İsmâîlî Davet Yapılanması* (Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017), 112-121.

¹³ Farhad Daftary, *Mu'cemu't Tarihi'l İsmâîlî*, 75; Wilfred Madelung - Paul E. Walker, *An Ismaili Heresiography: The "Bab al-Shaytan" from Abu Tammam's Kitab al-Shajara* (Brill, Leiden, 1998), 7.

¹⁴ Madelung - Walker, *An Ismaili Heresiography: The "Bab al-Shaytan" from Abu Tammam's Kitab al-Shajara*, 7.

¹⁵ Ebû Muhammed Yemenî, *'Aḳâidü's-Şelâse ve's-Seb'în Fırka*, thk. Muhammed b. Abdullah el-Gamidî (Medine, 1993), 662.

¹⁶ Daftary, *Mu'cemu't Tarihi'l İsmâîlî*, 75.

¹⁷ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, ed. Necdet Subaşı vd. (İstanbul: Dem Yayınları, 2019), 99.

Bâbü’ş-Şeytân, Ebû Temmâm’ın *Kitâbü’ş-Şecere* adlı eserinin mezhepler hakkında bilgi verdiği bölümüdür. *Kitâbü’ş-Şecere*, Nizârî bir aileden olan ‘Ârif Tâmir tarafından 1982 yılında *Kitâbu Şecereti’l-Yakîn* adıyla neşredilmiştir. Ancak ‘Ârif Tâmir, kitabı İsmâilî dâîlerden ‘Abdân’a (öl. 286/899) nispet ederek yayınlamıştır ve kitapta *Bâbü’ş-Şeytân* bölümü yer almamaktadır.¹⁸ *Kitâbü’ş-Şecere*’de Ebû Temmâm’ın hocası Nesefî’nin (öl. 332/943) *Maḥşûl* adlı eserinden alıntılar yapılmakta ve eserde Fâtımî halifesi Mu‘iz-Lidînilâh’tan (öl. 365/975) bahsedilmektedir. Mu‘iz, 341-365/953-975 yılları arasında hilafet görevini sürdürmüştür. Bu durumda eser, en erken 4./10. yüzyılın ortalarında yazılmış olmalıdır. ‘Aḳâidü’s-Selâse ve’s-Seb‘în *Fırka* adlı eserinde Yemenî (6./12. asrın ortaları) de *Şeceretü’l-Dîn ve Burhânu’l-Yakîn* adlı kitabı Ebû Temmâm’a nispet etmektedir.¹⁹ Dolayısıyla eserin ‘Âbdân’a ait olması mümkün görünmemektedir.²⁰

Bâbü’ş-Şeytân ise 1998 yılında Wilfred Madelung ve Paul E. Walker tarafından, Abbâs Hamdânî’nin özel kitaplığında bulunan bir nüshaya göre “*An Ismaili Heresiography: The “Bab al-Shaytan” from Abu Tammam’s Kitab al-Shajara*”²¹ adıyla İngilizce tercümesiyle birlikte neşredilmiştir.

2. Bâbü’ş-Şeytân’da Fırkaların Tasnifi

Ebû Temmâm eserini yetmiş üç fırka hadis merkezli²² ve daha önce bir başka örneği olmayan sistemle tasnif etmektedir. Öncelikle mezhepleri amelleri imandan sayanlar, amelleri imandan saymayanlar ve imâmetin Hz. Ali’nin hakkı olduğunu düşünenler olmak üzere üç ana kategoriye ayırmaktadır. Mezhep ile fırka kavramlarını farklı anlamlarda kullanan Ebû Temmâm, mezhepleri fırkalardan daha kapsamlı oluşumlar olarak görmekte, üç ana başlık altında on iki mezhebe ve her bir başlık yirmi dört fırkadan oluşacak şekilde yetmiş iki fırkaya yer vermektedir. Eserde yer alan mezhepler²³ Mu‘tezile, Hâvaric, Hâdîsiyye,

¹⁸ Madelung - Walker, *An Ismaili Heresiography: The “Bab al-Shaytan” from Abu Tammam’s Kitab al-Shajara*, 1; Ali Avcu, “İsmâiliyye Ekolünün Mezhepler Tarihi Kaynakları”, *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*, ed. H. İ. Bulut (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 182.

¹⁹ Yemenî, ‘Aḳâidü’s-Selâse ve’s-Seb‘în *Fırka*, 662.

²⁰ Madelung - Walker, *An Ismaili Heresiography: The “Bab al-Shaytan” from Abu Tammam’s Kitab al-Shajara*, 1-4; Kadir Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikadi Fırka Tasnifleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2015), 226-227.

²¹ Wilfred Madelung - Paul E. Walker, *An Ismaili Heresiography: The “Bab al-Shaytan” from Abu Tammam’s Kitab al-Shajara* (Brill, Leiden, 1998).

²² Ebû Temmâm, *Bâbü’ş-Şeytân*, 7-8.

²³ Amelleri imandan sayanlar: Mu‘tezile, Hâvaric, Hâdîsiyye;
Amelleri imandan saymayanlar: Kaderiyye, Müşebbihe, Mürcie;
İmâmetin Hz. Ali’nin hakkı olduğunu düşünenler: Zeydiyye, Keysâniyye, ‘Abbâsiyye, Gâliyye, İmâmiyye’dir.

Ƙaderiyye, Müşebbihe, Mürcie, Zeydiyye, Keysâniyye, ‘Abbâsiyye, Ğâliyye, İmâmîyye ve kendi mezhebi olan Ehl-i Bâtın'dır.²⁴

Ebû Temmâm mezhepleri üç ana başlıkta toplama nedenini “*Allah’a, rasulüne ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin*”²⁵ âyetinden hareketle açıklamaktadır. Ona göre dinin temeli (Usûlü’l-din) üç unsurdan oluşur. Bunlar iman, şeriatleri (dinî, ahlâkî ve hukukî hükümler) kabul ve dünyanın Allah’ın hüccetinden yoksun olmayacağına inanmaktır. O, imanı Allah’a itaat, şeriatleri kabul etmeyi Rasulullah’a itaat, dünyanın hüccetsiz olmayacağına inanmayı ise Ulu’l-Emr’e itaat ile ilişkilendirmektedir. Zâhir ehlinin ayrılığa düştükleri hususların da bunlar olduğunu dile getirmekte ve bu nedenle onların üç gruptan oluştuklarını ifade etmektedir.²⁶ Ebû Temmâm, üç ana görüşün ikisini iman-amel ilişkisi, üçüncüsünü ise imâmet merkezli olarak belirlemektedir. Onun tasnifini iman-amel ilişkisi açısından yapması üzerinde, yukarıda zikrettiği gerekçelerin yanı sıra, davette bulunduğu Mâverâünnehir’de hâkim mezhep olan Hânefî-Mürçiîler’in, üzerinde en çok durdukları konunun iman olması etkili olmuştur. Üçüncü ana görüşü imâmet merkezli tasnif etmesi ise, Şâ’nın imâmet konusuna verdiği önemden kaynaklanıyor olmalıdır. Ayrıca onun iman merkezli bir tasnifin yanı sıra imâmet merkezli bir sınıflandırma yapması, mezheplerin sosyopolitik oluşumlar olarak görüldüğü geleneksel yaklaşımlardan etkilendiğini göstermektedir.²⁷

Bâbü's-Şeytân’ın tasnifinin öne çıkan birtakım özellikleri bulunmaktadır. *Bâbü's-Şeytân* fırkaların yoğun ve ayrıntılı anlatıldığı bir eser değildir. Çoğu zaman müellif fırkalar hakkında temel bazı görüşlerini anlatmakla yetinmektedir. Bu bilinçli bir tercihtir ve müellif, mezhepleri kısa ve öz olarak anlatmayı metot edinmektedir. Benimsediği bu yöntemi eserinin muhtelif yerlerinde hatırlatmaktadır.²⁸ Ebû Temmâm’ın eserinin hacimli bir çalışma olmasını istemediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle bazen fırkaların tüm görüşlerini anlatmak yerine, başka bir fırka ile aynı görüşte olduğunu ifade etmekle yetinmektedir. Örneğin; Eş’arîlik bölümünde “*Onlar tevhid ve eʿal-ı ibâd konusunda Küllâbiyye ile aynı düşünürler. Onlardan ilim, kudret, semʿ, basar konularında ayrılırlar*” diyerek Eş’arîlerin tevhid ve eʿal-ı ibâd konularındaki görüşlerini anlatmamakta, hemen öncesinde anlattığı Küllâbiyye’ye atıfta bulunmaktadır.²⁹ Biṭṭîhiyye’yi anlatırken tevhid ve diğer konularda Cehmiyye ile aynı görüşte olduklarını ifade etmektedir. Diğer konular ifadesinin kapsamını açıklamayan Ebû Temmâm, her iki fırkanın, fiillerin insana ait olmadığını düşünmeleri açısından da aynı düşüncede olduklarını ancak

²⁴ *Bâbü's-Şeytân*’ın tasnif sistemi için Bkz. Ek 1

²⁵ en-Nisâ 4/59.

²⁶ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 128.

²⁷ Avcu, “İsmâiliyye Ekolünün Mezhepler Tarihi Kaynakları”, 183.

²⁸ Bkz. Seâlibe, Mukâtîliyye, Şebîbiyye ve Halefiyye hakkında bilgi verdiği bölümler. (Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 26, 62, 87, 97.)

²⁹ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 53.

kulların cezalandırma ve ödüllendirmesinde Cehmiyye'den farklı düşündüklerini söylemektedir.³⁰ Burada Bitîhiyye'nin Cehmiyye ile aynı olan görüşlerini açıklamayıp yalnızca farklı düşünceye sahip olduğu ödüllendirme ve cezalandırma hakkındaki görüşlerini anlatmaktadır. Bu şekilde bir atıfta bulunma yöntemini eserinin pek çok yerinde kullanmaktadır. Ayrıca bu anlatım tarzının *Bâbü's-Şeytân*'ı, makâlât eserlerinde sıkça rastladığımız tekrarlardan kurtardığını da söylemek mümkündür. Ebû Temmâm'ın firkaları detaya girmeden anlatma metodu, eserinin yetersiz olduğu anlamına gelmemelidir. Eserde firkaların savundukları temel görüşleri verilmektedir. Böylece firkalar hakkında yeterli denilebilecek seviyede bilgiye ulaşılabilmektedir. Bununla birlikte, Ebû Temmâm'ın kullandığı metodun eksiklikleri de bulunmaktadır. Müellifin kendisini kısaca bilgi verme düsturuyla sınırlandırması sebebiyle, aktarmış olduğu birtakım bilgilerin anlaşılması zorlaşmaktadır. Ayrıca Ebû Temmâm çoğu zaman firkaların görüşlerini aktarırken, bir görüşü hangi nedenlerle savundukları üzerinde durmamakta, görüşü aktarmakla yetinmektedir. Bazen de firkaların görüşlerini bağlamlarından kopararak aktarmaktadır. Bu nedenle firkaların savunduğu bazı görüşleri anlamak, ancak başka eserlerle karşılaştırma yapmak suretiyle mümkün olmaktadır. Tüm bunlar eserin anlaşılabilirliğini azaltan etkenlerdir.

Ebû Temmâm eserini tasnif ederken düzen ve tertibe büyük önem vermiştir. Firkaları yirmi dördlü gruplara ayırması onun düzen ve tertibe verdiği önemin göstergesidir. Buna rağmen tasnifinde birtakım problemler vardır. O, Müşebbihe'yi, yirmi dördlü tasnife uygun olacak şekilde, on üç firkadan oluşan bir mezhep olarak belirtmesine rağmen, Müşebbihe içerisinde on dört firkaya yer vermektedir. Yedinci fırka olarak önce Nâbite'yi sonra da Aşhâbu'l-Feđâ'yı saymaktadır. Madelung ve Walker, hatanın Ebû Temmâm'dan kaynaklı olduğunu, eserin orijinalinde her iki firkanın bu şekilde yer aldığını ve neden böyle yapıldığına dair bir açıklama bulunmadığını ifade etmektedirler.³¹ Fırka tasnifi yönünden *Bâbü's-Şeytân* ile büyük benzerlik gösteren *Mefâtîhu'l-'Ulûm*'da yer almayan fırka Nâbite'dir.³² Bu benzerlikten hareketle muhtemel fazla firkanın Nâbite olabileceğini söylemek mümkündür.

Ebû Temmâm'ın Müşebbihe içerisinde zikrettiği, Hişâmiyye, Cevalikiyye, Muğiriyye gibi bazı firkalar Şîî hüviyet taşımaktadır. Ebû Temmâm'ın bu firkaları imâmet görüşleri çerçevesinde değil de Allah tasavvurlarına göre tasnif ettiği görülmektedir. Bu firkaların Allah tasavvurları teşbih ve tecsîm içerdiğinden, bu tasnifin yanlış olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak bu firkaların Hz. Ali'nin imâmeti hakkındaki düşünceleri Allah tasavvurları hakkındaki

³⁰ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 45.

³¹ Madelung - Walker, *An Ismaili Heresiography: The "Bab al-Shaytan" from Abu Tammam's Kitab al-Shajara*, 64.

³² Muhammed b. Ahmed Hârizmî, *Mefâtîhu'l-'Ulûm*, thk. İbrahim Abyarî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.), 48.

düşüncelerinden daha ön plandadır. Bu durum, Ebû Temmâm'ın fırkaları yirmi dörde tamamlama kaygısıyla hareket ettiğini düşündürmektedir. Benzeri bir durum 'Abbâsiyye bölümünde de mevcuttur. Ebû Temmâm 'Abbâsiyye başlığı altında Hallâliyye ve Ravendiyye'ye yer vermekte, Hallâliyye'nin, Hz. Ali'nin imâmetini kabul ettiğini ifade etmektedir.³³ Ancak ikinci fırka olan Ravendiyye'nin imam olarak Hz. Abbâs'ı ve onun soyundan gelenleri kabul ettiği anlaşılmaktadır. Fırka mensuplarının Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve onların destekçileri hakkında olumsuz tavır takındıkları görülmektedir. Ancak Hz. Ali ile ilgili her hangi bir bilgiye yer verilmemektedir.³⁴ Dolayısıyla, Ebû Temmâm'ın vermiş olduğu bilgilerden, Ravendiyye'nin Hz. Ali'nin imâmetini kabul edip etmedikleri sonucu net bir şekilde ortaya çıkmamaktadır. Bunula birlikte, Hz. Ali hakkında diğer üç sahabe gibi olumsuz düşünmediklerinden hareketle, mezhep mensuplarının imâmetin Hz. Abbâs ve soyundan gelenlere ait olduğunu kabul ettikleri, Hz. Ali ile aralarındaki akrabalık bağından ötürü, onun da hilafetini meşru gördükleri sonucu çıkarılabilir. Ancak durum böyle olsa dahi, Ravendiyye'ye "imâmetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu düşünen mezhepler" başlığı altında yer verilmesi tezat teşkil etmektedir. Bu durum da, Ebû Temmâm'ın fırka sayısını yirmi dörde tamamlama çabası olarak görülebilir.

Ebû Temmâm'ın tasnifinin öne çıkan özelliklerinden biri de Mu'tezilî fırkaları arasında Hasan Başrî'yi kurucusu olarak verdiği Hâseniyye'ye yer vermesidir.³⁵ Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Bâbü's-Şeytân*, Hâseniyye fırkasının Mu'tezile fırkaları arasında sayıldığı ilk kaynaklardan biridir. Ebû Temmâm'ın Mu'tezile hakkında verdiği bilgiler Kâ'bî'nin *Kitâbu'l-Mağâlât*'ıyla neredeyse aynı olmasına rağmen, iki eser arasındaki en önemli fark, Ebû Temmâm'ın Mu'tezile'yi fırka merkezli, Kâ'bî'nin ise fırka merkezli olarak değil şahıs merkezli olarak ele almasıdır.³⁶ Kâ'bî, *Mağâlât*'ında Hasan Başrî'yi Mu'tezilî şahsiyetler arasında yer vermekle birlikte, aktardığı bilgiler Ebû Temmâm'dan farklıdır.³⁷ Dolayısıyla Ebû Temmâm'ın "Hâseniyye" başlığını tercih etmede Kâ'bî'den etkilendiği söylenemez. Bununla birlikte Hâseniyye, *Bâbü's-Şeytân* ile birlikte Hârizmî'nin *Mefâtîhu'l-'Ulûm* adlı eserinde Mu'tezilî fırkalar arasında sayılmaktadır.

³³ Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 103-104.

³⁴ Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 104-105.

³⁵ Ebû Temmâm, fırkanın büyük günah ile namaz ve orucun kazası hakkındaki görüşlerine yer vermektedir. Fırka mensupları büyük günah işleyen münafık olduğunu düşünmektedir. Vaktinde kılınmayan namazın ve tutulmayan orucun kazasının yapılamayacağını, bu ibadetler vakti içerisinde yerine getirilmediği takdirde tövbe edilmesi gerektiğini söylerler. Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 14.

³⁶ Örneğin; Ebû Temmâm, Muhammed b. Hüzeyl el-'Allâf'ın görüşlerine "Hüzeyliyye" başlığı altında yer verirken, Kâ'bî doğrudan "Ebû Hüzeyl Muhammed b. Hüzeyl el-'Allâf" başlığını tercih etmektedir. Bkz. Kâ'bî, *Kitâbu'l-Mağâlât*, 163.

³⁷ Bkz. Kâ'bî, *Kitâbu'l-Mağâlât*, 177-179.

Değineceğimiz üzere hangi eserin daha önce yazıldığını tespit etmek mümkün olmadığından, öncelikle hangi müellifin Ḥaseniyye'yi Mu'tezile'den saydığını belirlemek de mümkün değildir. Durum böyle olsa da, *Bâbü's-Şeytân* Ḥaseniyye'nin Mu'tezile fırkaları arasında sayıldığı ilk eserlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1. Tasnif Sisteminin Ebû Temmâm'a Aidiyeti

Bâbü's-Şeytân, fırkaların ameli imana dâhil edenler, ameli imana dâhil etmeyenler ve Hz. Ali'nin imâmetini kabul edenler şeklinde üç ana görüşe dayalı bir ayrıma tutulduğu ilk eser olarak karşımıza çıksa da, bu fikrin Ebû Temmâm'a aidiyeti hususunda bazı problemler bulunmaktadır. *Bâbü's-Şeytân*'da mezhepler bölümünden hemen sonra *fe eḡlû* (فأقول) ifadesiyle başlayan bölümde mezhepler, ameli imandan sayan Ḥadîsiyye, ameli imandan saymayan Ehl-i Re'y ve imâmetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunan Şîa olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Daha sonra bu üç grup yeniden kategorize edilerek Ḥadîsiyye, Ehl-i Re'y, Şîa ve Aşhabü'l-Ḥaḡ olmak üzere dört gruba taksim edilmektedir. Ḥadîsiyye, Ehl-i Re'y ve Şîa liderlerinin sözlerini aynen kabul ettikleri, onların düşünceleri dışına çıkmadıkları için eleştirilmektedir. Doğru yolda olduğu ifade edilen Aşhabü'l-Ḥaḡ ise diğer mezhep mensuplarının yaptığı gibi liderlerinin söylediklerini olduğu gibi kabul etmeyip sorguladıkları, doğruyu arayarak nazar ve içtihat ettikleri ve tüm mezheplerin doğru olduğunu düşündükleri ve akıllarına uygun düşüncelerini kabul ettikleri için övülmektedir. Ayrıca bu bölümde, üç ana görüşün ayrılığa düşmesi ve Aşhabü'l-Ḥaḡ'ın üstünlüğü anlatılırken *tevhid*, *adl*, *va'd*, *va'id*, *cebr*, *ircâ* gibi kavramlar kullanılmaktadır. Bu bölümden hemen sonra "Ḳâle şâhibu'l-kitâb" cümlesiyle görüşlerini açıklayan Ebû Temmâm, fırkaların, her biri yirmi dört fırkadan oluşan üç gruba ayrıldığını ifade etmektedir. Burada Hz. Ali övülmekte ve fırkaların görüşleri *nâtîk*, *esas*, *levh* gibi bâtinî kavramlarla ilişkilendirilerek açıklanmaktadır.³⁸ İki bölümde kullanılan ifade ve kavramlar ile fırka tasnifinin farklı olmasından hareketle Ebû Temmâm'ın, *fe eḡlû* ile başlayan bölümü başka kaynaktan alıp aktardığı, dolayısıyla da tasnif sistemini başka kaynaktan alıp geliştirdiği söylenebilir.³⁹

Ebû Temmâm, üç gruba ayırdığı ana görüşlerin her biri altında yirmi dört fırkaya yer vermektedir. *Bâbü's-Şeytân* bu tasnif sisteminin karşımıza çıktığı ilk eser olsa da, tasnifin bir benzerini Ḥârizmî'nin (öl. 387/997) *Mefâtîhu'l-ʿUlûm* adlı eserinde görmek mümkündür. Ḥârizmî'nin eserinde yedi ana mezhebe yer

³⁸ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 128-129.

³⁹ Madelung ve Walker da "Ḳâle şâhibu'l-kitâb" ifadesine düştükleri dipnotta, bu ifade ile başlayan bölümde Ebû Temmâm'ın kendisinin konuştuğunu ancak bir önceki bölümün muhtemelen onun kaynağına ait olduğunu ifade etmektedirler. Bkz. Madelung - Walker, *An Ismaili Heresiography: The "Bab al-Shaytan" from Abu Tammam's Kitab al-Shajara*, 117.

vermesi, İsmâiliyye'yi Ğâliyye fırkaları arasına eklemesi ile bazı fırkaların isimlendirilmesindeki farklılıklar dışında, iki eserin tasnif sistemleri neredeyse aynıdır. Hem Ebû Temmâm hem de Hârizmî aynı dönemde yaşamıştır (h. 4. / 10. asır). Bu nedenle hangi müellifin eserini daha önce kaleme aldığını veya iki müellifin bu tasnif sistemini ortak bir kaynaktan alıp almadığını tespit etmek pek mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte Madelung ve Walker, Hârizmî'nin tasnifini Ebû Temmâm dışında bir kaynaktan almış olmasına neredeyse kesin gözüyle bakmaktadırlar.⁴⁰ Ayrıca bu kaynağın, Ebû Temmâm'ın Hıbbiyye'den bahsederken atıfta bulunduğu Ebu'l-Hasan el-Nâşî olabileceğini ifade etmektedirler.⁴¹ Fırkaların üç ana görüşe ayrılması fikrinin Ebû Temmâm'a aidiyetinin şüpheli olmasına ve fırkaların tasnifinde *Bâbü's-Şeytân* ile *Mefâtîhu'l-ʿUlum* arasındaki büyük benzerliklere rağmen, amelleri imandan sayanlar, amelleri imandan saymayanlar ve imâmetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu düşünenler şeklinde, her biri yirmi dört fırkadan oluşan üç ana görüşe dayalı sistemin elimizde bulunan tek örneği *Bâbü's-Şeytân*'dır. Bu da eseri diğer tüm makâlât eserlerinden farklı kılmaktadır. Ayrıca *Bâbü's-Şeytân* ile *Mefâtîhu'l-ʿUlum* arasındaki en önemli fark, *Mefâtîhu'l-ʿUlum*'un üç ana görüşe dayalı olarak oluşturulmamasıdır. Dolayısıyla, Ebû Temmâm'ın farklı tasnif biçimlerinden hareketle kendi tasnif sistemini oluşturmuş olması da ihtimal dâhilindedir.

3. Bâbü's-Şeytân'da Bâtınî Düşüncenin Yansımaları

3.1. Mezhep ve Fırkaların Şeytan ile İlişkilendirilmesi

Ebû Temmâm'ın mezhep ve fırkaları şeytan ile ilişkilendirmesi bâtınî olmasının ve bâtınîlerin kavramlara farklı anlamlar yüklemesinin bir sonucudur. O, *Kitâbü's-Şecere*'de melek, iblis, cin, insan ve zaman zaman da şeytan hakkındaki görüşlerini aktarmakta ve tüm bu varlıklara bilinen anlamlarından farklı anlamlar yüklemektedir. *Bâbü's-Şeytân*'da ise şeytan konusuna yer vermektedir. Ona göre şeytanlar ikiye ayrılır: Gerçek şeytanlar (Bi'l-Fiil Şeytan) ve potansiyel şeytanlar (Bi'l-Kuvve Şeytan). O, *Bâbü's-Şeytân*'da gerçek şeytanlardan değil potansiyel şeytanlardan bahsetmekte, potansiyel şeytanlar ifadesi içerisine Kışriyye olarak isimlendirdiği zâhiri bâtına tercih eden mezhepleri dâhil etmektedir.⁴² Ebû Temmâm'a göre Kışriyye'nin potansiyel şeytan olmasının sebebi haktan

⁴⁰ Madelung - Walker, *An Ismaili Heresiography: The "Bab al-Shaytan" from Abu Tammam's Kitab al-Shajara*, 12.

⁴¹ Madelung - Walker, *An Ismaili Heresiography: The "Bab al-Shaytan" from Abu Tammam's Kitab al-Shajara*, 13.

⁴² Ebû Temmâm, *Kitâbu Şeceretü'l-Yakîn*, thk. Arif Tâmir (Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, 1982), 16; Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 1-3.

uzaklaşmalarıdır.⁴³ Kışriyye'nin tek bir açıdan yani bâtını düşünmeden zâhiri yönüyle her şeye baktıklarını, içe değil kabuğa odaklandıklarını, bu sebeple de şeytanın yardımcıları olduklarını dile getirmektedir.⁴⁴ Dil bilgisi kurallarını da görüşünü desteklemek için kullanan Ebû Temmâm, şeytan kelimesinin munsarîf olmaması ile şeytanların tek açıdan yani yalnızca zâhir boyutuyla düşünmeleri arasında da ilişki kurmaktadır.⁴⁵ Ayrıca Kışriyye'nin bir gün gerçek şeytana (Şeytan-ı bi'l-fiil) dönüşecekleri için potansiyel şeytan olarak anılmayı hak ettiklerini söylemektedir.⁴⁶ Ebû Temmâm, yetmiş üç fırka hadisini yorumlarken, ateşe girecek yetmiş iki fırkanın her birinin, insanları kendi görüşüne çağıran dâî ve liderlerinin olduğunu söylemekte ve bu kimselerin, "Ümmetim hakkında en çok korktuğum şey taşlanmış şeytanlardan olan saptıran önderlerdir" rivayetinde bahsedilen şeytanlar olduğunu ifade etmektedir.⁴⁷ Yani mezhep liderlerini de şeytan olarak görmektedir. Ebû Temmâm, bu gerekçelerle mezhepleri şeytan ile bağdaştırmakta ve eserinde şeytan konusu içerisinde işlemektedir.

Ebû Temmâm mezheplere şeytan konusu içerisinde yer verse de eserinin *Bâbü's-Şeytân* olarak isimlendirilmesinin ona aidiyeti kesin değildir. Zira 'Arif Tâmir tarafından tahkik edilen *Kitâbü's-Şecere* bablara ayrılmış bir kitap değildir ve eserde yer alan diğer varlık türleri kendi isimlerini taşıyan bablar altında ele alınmamıştır. Ayrıca 'Arif Tâmir'in elindeki orijinal nüshada *Bâbü's-Şeytân*'ın yer alıp almadığı bilinmemektedir. Elimizde mevcut olan *Bâbü's-Şeytân* bölümü Wilfred Madelung ve Paul E. Walker tarafından, Abbâs Hamdânî'nin kitaplığında bulunan nüshaya göre tahkik ve tercüme edilmiştir. Bu nedenle *Bâbü's-Şeytân* isminin Ebû Temmâm tarafından mı verildiği yoksa eserin mezhepler ile ilgili kısmının, daha sonraki bir zaman diliminde, eserin bütününden kopartılarak bu şekilde mi isimlendirildiği kesin olarak bilinmemektedir.

3.2. Mezheplerin Sayısının On İki Olması

Bazı sayılara özel anlamlar yükleme sadece İslâm'a has bir durum olmayıp eski Mısır, Yakındoğu ve Hint uygarlıkları ile Yahudi ve Hristiyan kültürlerinde karşımıza çıkmaktadır.⁴⁸ Schimmel, Yahudi, Hristiyan ve İslâm dünyasında

⁴³ شَطَنُوا عَنْ الْحَقِّ

⁴⁴ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 1-2.

⁴⁵ Ebû Temmâm, *Kitâbu Şecereti'l-Yakîn*, 18.

⁴⁶ Ebû Temmâm, *Kitâbu Şecereti'l-Yakîn*, 37.

⁴⁷ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 7. Krş. Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, nşr. Şuayb el-Arnâvut / Muhammed Kâmil Karabelli (Beyrut: Dâr'u Risâleti'l-Alemiyye, 1430/2009), "Fiten", 4252; Ebû İshâ Muhammed b. İshâ et-Tirmizî, *Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd Mârûf (Beyrut: Dârul-Garbi'l-İslâmî, 1996), "Fiten", 2229.

⁴⁸ Mehmet Emin Bozhüyük, "Hurûf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998, 13/397-398.

sayılara gösterilen ilginin, esas olarak Pisagorcuların hazırladığı temellere dayandığını söylemektedir.⁴⁹ Pisagor'un düşüncesinin temelini düzen oluşturmaktadır. Düzenin ancak matematik ile açıklanabileceğine inanan Pisagorcular, evrende yer alan her şeyi matematik sistemle açıklamaya çalışmışlardır.⁵⁰ Sayılar aracılığıyla evrendeki gizemin çözüleceğine inananlardan biri de Platon'dur. Pisagorcu ve Platoncu fikirlerin Yeni Platonculuğa ve gnostizme aktarılmasıyla, sayıların insan karakterini ve bu sayılarla bağlantılı şeyleri dahi etkileyebilecek özel bir güce sahip olduğu düşüncesi iyice perçinlenmiştir.⁵¹

İsmâililik, Yeni Platoncu anlayışın İslâm kültüründe en çok yer edindiği anlayışların başında gelmektedir. Yeni Platoncu felsefeyi İsmâililiğe getiren kişi, Ebû Temmâm'ın hocası Muhammed b. Ahmed en-Neseî'dir.⁵² Neseî, *Kitâbu'l-Maḥşûl* adlı eserinin ilk bölümünü, yeni bir İsmâilî kozmoloji öğretisi içeren ve Yeni Platonculukla İsmâililik arasındaki uyumun ilk örneğini oluşturan bir tür Yeni Platoncu metafiziğin tanıtılmasına ayırmıştır.⁵³ İsmâiliyye'nin önemli dâî ve filozoflarından olan Ebû Yak'ûb es-Sicistânî'de (öl. 393/1003), Yeni Platonculuktan çok etkilenmiş ve Neseî'nin başlattığı akımı devam ettirmiştir.⁵⁴ Fâtîmî İsmaililerinin imâmet anlayışında değişiklik yaparak, imâmeti Abdullah b. Ca'fer yerine İsmâil b. Ca'fer ve oğlu Muhammed'e dayandıran Mu'iz-Lidînillâh, Fâtîmî düşüncesine Yeni Platoncu evren anlayışının girmesine de izin vermişti. Bunun sonucunda, daha önce muhalif İsmâililer olan Karmatîler tarafından savunulan bu evrenbilim artık Fâtîmî dâîler ve müellifler tarafından da işlenmeye başlamıştı.⁵⁵ Görüldüğü üzere iki İsmâilî ekol de Yeni Platonculuğun etkisi altına girmiştir. Öte yandan İhvân-ı Safâ risalelerinde de Yeni Platonculuğun izlerini görmek mümkündür.⁵⁶

İsmâililiği etkisi altına alan Yeni Platonculuğun Ebû Temmâm'daki göstergelerinden biri mezheplerin sayısında karşımıza çıkmaktadır. Mezheplerin

⁴⁹ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2000), 12.

⁵⁰ Pisagor, titreşen tellerin görece uzunluklarına karşılık gelen müzik skalalarının aralıklarını keşfederek, bunun 1:2, 2:3 ve 3:4 olduğunu söylemiş ve bu suretle ilk dört tam sayıyı tespit etmişlerdir. Müziksel armoninin matematiksel olarak açıklanabileceğini gören Pisagorcular da evreni matematik sistemle açıklamaya çalışmışlardır. Bkz. Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 21-22.

⁵¹ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 26-27.

⁵² Farhad Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Erdal Toprak (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2005), 255-256.

⁵³ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 355.

⁵⁴ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 256.

⁵⁵ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 273; Wilfred Madelung, "İsmâililik: Eski ve Yeni Davet", çev. Muzaffer Tan, *Dini Araştırmalar*, 9/25 (Mayıs-Ağustos 2006), 285.

⁵⁶ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 368-369.

sayısını on iki⁵⁷ olarak belirleyen Ebû Temmâm, buna gerekçe olarak on iki sayısının kutsallığını ileri sürmektedir. Ona göre hesabın mükemmelliği on iki sayısına ulaştığında ortaya çıkar. Buna, on iki burç, on iki bölge (cezire)⁵⁸ ve on iki asır gibi dış ve iç âlemden (afâk ve enfüs) örnekler verir ve daha fazla örnek verilebileceğini ifade eder.⁵⁹ Dolayısıyla denilebilir ki, Ebû Temmâm'ın mezheplerin sayısını on iki olarak sınırlaması Bâtınî kimliğinin bir yansımasıdır. Çünkü Bâtınîler temelde âlem ve imâmet anlayışlarını yedili sistem üzerinde kurgulasalar da, on iki sayısı sistemlerinde önemli bir yer tutmuştur.⁶⁰ İsmâîlilerin devir anlayışı da yedi ve on iki sayılarına göre oluşmuştur. Buna göre yedi nâtık, her nâtığın on iki nakibi⁶¹, iki nâtık arasında yedi mütimm (imam), her imamın da on iki hücceti vardır.⁶² Masum imamların yardımcıları ve nebilerin sayısı da on ikidir. Ayrıca, Hz. Musa'nın on iki nakîbi, Hz. İsa'nın on iki havarisi ve Hz. Muhammed'in de on iki seçkin sahabesi olmuştur.⁶³ Dâîlik kurumunu Ebû Temmâm'ın on iki sayısının kutsallığını anlatırken kullandığı örneklerde olduğu gibi, on iki burç veya on iki aydan hareketle yeryüzünü on iki bölgeye ayıran Bâtınîler, her bölgeye bir dâî tayin etmişlerdir.⁶⁴ Besmeleyi de anlayışlarına göre yorumlayan bâtınîlere göre yedi harften oluşan "Bismillah" nâtıkı işaret ederken, on iki harften oluşan "Rahmân ve Rahîm" nâtığın yolundan giden on iki nakibi

⁵⁷ Kendisine değer atfedilen sayılardan biri olan 12 sayısı katlarıyla birlikte tarih boyunca pek çok toplumda ön plana çıkmıştır. 12 sayısının ön plana çıkmasının sebeplerinden biri 2, 3, 4, 6 ve 12'ye tam olarak bölündüğünden, hesaplamada sağladığı kolaylıktır. Bu nedenle pek çok toplum on ikili sistemi tercih etmiştir. Yılın on iki aya bölünmesi de on ikili sistemin kullanımının bir sonucudur. 12 sayısı ve katları dinlerde de önemli yer tutmaktadır. Örneğin; Hz. İbrahim 120 yaşındayken eşi hamile kalmıştır. Yahudilerin atası Hz. Ya'kûb'un 12 oğlu vardı. Hz. Yûsuf, 120 yıl yaşamıştır. Hz. İsa'nın havârilere sayısı da 12'dir. İslâm kültüründe 12 sayısının kutsallığına Hz. Peygamberden itibaren pek çok örneğe rastlayabiliriz. Örneğin; Hz. Peygamberin doğum günü Rebiülevvel ayının 12'sidir. Birinci Habeşistan hicretine katılanların dördü kadın on ikisi erkekti. Birinci Akabe biatında, biat edenlerin sayısı 12'dir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Adnan Demircan, "İslâm Kültüründe On İki Rakamı", *İstem* 2/4 (2004), 13-25.

⁵⁸ Bu bölgeler sırasıyla Arab (Araplar), Rum (Bizanslılar), Sakalibe (Slavlar), Nûb (Nübyeliler), Hazar (Hazarlar), Hind (Hindistan), Sind (Pakistan) Zenc (Kara Afrikalılar), Habeş (Etyopyalılar), Çin (Çinliler), Deylem (genel anlamda İran) ve Berber (Berberiler)'den oluşmaktaydı. Bkz. Daftary, *İsmâîliler: Tarihleri ve Öğretileri*, 368-369; Muzaffer Tan, "Tarihsel Süreçte İsmâîlîlik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012), 126; Ebû Ya'kûb Sicistânî, *İsbâtu'n-Nubuvvât*, thk. Arif Tamir (Beyrut, 1966), 172.

⁵⁹ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 134-135.

⁶⁰ Demircan, "İslâm Kültüründe On İki Rakamı", 31.

⁶¹ Nakib İsmâîlilerin yeryüzündeki on iki bölgenin her birini yöneten, yüksek rütbeli dâîlere verilen isimdir. Bunlara aynı zamanda Hüccet, Lâhik veya Yad denilmektedir. Bkz. Daftary, *İsmâîliler: Tarihleri ve Öğretileri*, 342.

⁶² Bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vil Geleneği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 409.

⁶³ Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, 408-409.

⁶⁴ Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, 99.

sembolize eder.⁶⁵ Ayrıca İsmâîlî davet hiyerarşisi de on iki şahsiyetten oluşmaktadır.⁶⁶

Bâbü's-Şeytân'ın genel olarak tasnifinde de bâtınıliğin izleri sürülebilir. Tasnif sisteminin merkezine 73 fırka rivayetini alan Ebû Temmâm, bu rivayeti sahih olarak kabul ettiğinden mi yoksa bu hadis tasnif sistemine uyduğu için mi seçtiği üzerinde durulması gereken bir husustur. Rivayet ile ilgili olarak, İslâm toplumunun bu rivayeti doğrulayacak şekilde her biri yirmi dört fırkadan oluşan üç gruba ayrıldığını ifade etmektedir.⁶⁷ Buradan Ebû Temmâm'ın rivayeti sahih olarak kabul ettiği sonucu çıkarılabilir. Ancak genel olarak tasnif sistemine bakıldığında, sistemine uyduğu için de bu rivayeti tercih etmiş olması imkân dâhilindedir. Ebû Temmâm mezhepleri üç ana gruba ayırmıştır. Üç sayısı onikiyi tam bölmektedir. Bu üç ana grubun her biri yirmi dört ve toplamda yetmiş iki fırkadan oluşmaktadır ki bu sayılar da on ikinin katlarıdır. Tüm bunlardan hareketle, tasnif sistemine uyduğu için bu rivayeti tercih ettiği söylenebilir.

3.3. Kurtuluşa Erecek Fırkanın Ehl-i Bâtın Olması

Ebû Temmâm'ın bâtını olduğu ve eserinde bâtınıliği yücelttiği hususunda şüphe yoktur. Ancak daha önce belirttiğimiz üzere *Bâbü's-Şeytân*'ın bir yerinde *Aşhabü'l-Hak* diğer mezheplerden üstün tutulmaktadır.⁶⁸ Bu da Ebû Temmâm'ın mezhebini isimlendirmesi ile ilgili ortaya bir problem çıkarmaktadır. Ebû Temmâm'ın mezhebini *Aşhabü'l-Hak* olarak isimlendirmesi mümkündür, zira bu isimlendirme olumsuz bir anlam içermemekte ve her mezhep mensubu kendisini hak ehli olarak görmektedir. Bununla birlikte eserin giriş ve değerlendirme bölümlerinde asıl vurgunun bâtınılik üzerinde olduğu, *Aşhabü'l-Hak* ifadesinin yalnızca bir yerde geçtiği ve bu yerin Ebû Temmâm'a aidiyetinin şüpheli olduğu göz önünde bulundurulduğunda, onun mezhebini *Aşhabü'l-Hak* olarak değil *Ehl-i Bâtın* olarak isimlendirdiğini söylemek daha doğru olacaktır. Zira müellif, kendi görüşlerini dile getirdiği giriş ve değerlendirme bölümlerinde kurtuluşa erecek fırkanın *Ehl-i Bâtın* olduğunu defaatle vurgulamaktadır. Mesela, *Bâbü's-Şeytân*'ın 8. sayfasında 73 fırka hadisi üzerine yaptığı değerlendirmede, mezheplerin her birinin kendi görüşlerine çağırın lider ve davetçileri olduğunu ve bunların Allah rasûlünün “şeytan” olarak nitelediği kimseler olduğunu belirttikten sonra şu ifadelerle yer vermektedir: “*Ehl-Bâtın'a gelince, onlar Allah rasûlünün dünyaya geldiğinden beri mevcut durumları üzerindedirler. Onlar arasında, birbirlerini lanetleyen*

⁶⁵ Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, 407.

⁶⁶ Bunlar sırasıyla; Nâîk, Esas, İmam, Hüccet, Bâb, Dâî, Mütim, Lâhık, Cenah, Me'zun, Mükasir, Müstecib'dir. Bkz. Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, 587.

⁶⁷ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 11.

⁶⁸ Bu hususun ayrıntılarına “Tasnif Sisteminin Ebû Temmâm'a Aidiyeti” başlığında değinilmiştir.

ve birbirlerinden uzak duran zâhir ehlinde olduğu gibi, ihtilaf, çelişki ve şüpheler meydana gelmemiştir. Bu da Ehl-i Bâtın'ın doğruluğunu, birbirlerini lanetleyen Ehl-i Zâhir'in yanlışlığını gösterir.” Değerlendirme bölümünde ise bâtın ilmini asli kök olarak nitelemekte ve kurtuluş reçetesi olarak sunmaktadır.⁶⁹ Buradan hareketle Ebû Temmâm'ın mezhebi için Ehl-i Bâtın ifadesini kullandığını söylemek daha doğru olacaktır.

Ebû Temmâm kendi mezhebini kapsayıcı ve kurtarıcı olarak görmektedir. Ona göre üç ana görüşü kapsayacak dördüncü bir görüş, on bir mezhebi kapsayacak on ikinci bir mezhep ve yetmiş iki fırkayı kapsayacak yetmiş üçüncü bir fırka olmalıdır. Kurtuluşa erecek fırka olarak gördüğü bu fırkanın, şirkten ve şaşkınlıktan koruyacağına, ihtilaf ve zıtlıkları ortadan kaldıracağına inanmaktadır.

Ebû Temmâm'ın mezhebi ile ilgili değinilmesi gereken bir başka husus ise İsmâililik ve Şîa kavramlarının kullanımı meselesidir. Ebû Temmâm eserinde İsmâiliyye'den hiç bahsetmemektedir. Şîa kavramını ise yer yer kullanmasına rağmen, Şîa üzerinde yoğunlaşmamaktadır.⁷⁰ Ebû Temmâm'ın Bâtınîlik, Şîa ve İsmâililik'e yaklaşımından, onun bâtınî kimliğini, İsmâilî ve Şîî kimlikten daha önemli gördüğü sonucunu çıkarmak mümkün gözükmemektedir.

3.4. Bâtınî Öğelerin Kullanımı

Ebû Temmâm, *kalem*, *nâtık*, *cenâh*, *sâbık* vb bâtınî terimlere eserinin giriş ve değerlendirme bölümlerinde yer vermektedir. Giriş bölümünde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki düşüncelerinde ve bazı âyetlerdeki tevillerde kullanmaktadır. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'e uyararak imâmeti Hz. Ali'den gasp etmesi⁷¹ ilgili olarak “Beni zikirden saptırdı”⁷² âyetini kullanmakta, burada zikrin Esas olduğunu söylemektedir. Esas, İsmâililikte Nâtık'ın ölümünden sonra yerine vâsî tayin edilen kişidir. Her Nâtık'ın bir Esas'ı vardır, Hz. Muhammed'in Esas'ı ise Hz. Ali'dir.⁷³

“Baldırların açılacağı (işlerin zorlaşacağı) ve kâfirlerin secdeye çağrılıp da gözleri düşmüş ve kendilerini zillet kaplamış bir hâlde buna güç yetiremeyecekleri günü düşün. Hâlbuki onlar sağlıklarında secde etmeye çağrılıyorlar (ve buna yanaşmıyorlar)dı”⁷⁴ âyetini yorumlarken de bâtınî öğeler kullanan Ebû Temmâm, âyetin ilk bölümünde geçen baldır ifadesi ile levh arasında ilişki kurmaktadır. Âyetin devamında gelen

⁶⁹ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 132-134.

⁷⁰ Ebû Temmâm Şîa kavramını da ağırlıklı olarak kendisine ait olmadığını düşündüğümüz yerde kullanmaktadır.

⁷¹ Ebû Temmâm bu ifadeyi kullanmaktadır. Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 3.

⁷² “Andolsun, Kur'an bana geldikten sonra beni ondan o saptırdı. Zaten şeytan insanı yardımcısı bırakıverir.” (el- Furkân 25/29.)

⁷³ Ali Avcu, *Horasan - Maveraünnehir'de İsmâililik* (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018), 257; Tan, *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı*, 90-91.

⁷⁴ el-Kalem 68/42.

“Secde etmeye çağrılıyorlardı” ifadesini yorumlarken ise sabah ve akşam namazlarının rekât sayıları ve bir rekâtta bulunan rükû ve secde sayılarından hareketle bir kurgu oluşturmaktadır. Bunların her birini bâtınî bir öğeyle ilişkilendiren Ebû Temmâm, değerlendirmesinin sonucunda ise *Şişriyye* olarak isimlendirdiği kimselerin, ahiret hayatında yaşayacaklarına ilişkin bir senaryo çizmektedir. Buna göre *Şişriyye*, dünyada iken secde etmelerine engel olanların kimler olduğunu soracak ve cevap olarak da birinci ve ikinci cevabını alacaktır. Ayrıca Ebû Temmâm “O'nun (Allah'ın) yüzünden (zatından) başka her şey yok olacaktır”⁷⁵ âyetinde geçen Allah'ın vechi ifadesinin, *qalem*⁷⁶ olarak kabul edildiğini söylemektedir.

Ebû Temmâm, değerlendirme bölümünde de tüm fırkaların aynı kökten geldiği ve tekrar aynı köke döneceği tezini ispatlamaya çalışırken bu öğelerden yararlanmaktadır. O, amelleri imandan sayanlar, amelleri imandan saymayanlar ve Hz. Ali'nin imâmetini kabul edenler olarak üçe ayırdığı fırkaların tümünü kapsayacak dördüncü bir fırka olması gerektiğini ifade etmektedir.⁷⁷ Ebû Temmâm fırkaların bu şekilde ayrımını Usûl-u Şelâse olarak belirttiği *esas*, *nâtık* ve *levhîn* *kalemi* oluşturmaya benzetmekte, bu üçünün *qalemde* açığa çıkması gibi üç ana görüşün de bâtın ilminde açığa çıktığını söylemektedir.⁷⁸

Ebû Temmâm, iman-amel ilişkisini açıklarken de bu öğeleri kullanmaktadır. Burada aynı zamanda mezhepleri bir araya getirme çabası da sergilemektedir. Buna göre imanı dil ile ikrar olarak tanımlayanların görüşünü, ruhsal ve bedensel tüm varlıkları kapsayacak olan bir birlikliği (vahdet) amaçlamaları halinde doğru olarak kabul eder. Ebû Temmâm bu görüşü *tasdîk* ile ilişkilendirmektedir. Ona göre

⁷⁵ el-Kasas 28/88.

⁷⁶ *Qalem* ve *levh* kavramları bâtınîlerin yaratılış nazariyeleri ile bağlantılı olarak kullandıkları kavramlardandır. İsmâîliler'in eski öğretisine göre Allah'tan ilk çıkan varlıklar Kûnî-*Qader*'dir. (کونی - قدر) Yaratılış Allah'ın “Kun” emriyle başlamıştır. Ancak İsmâîliler ilk yaratılan varlık genel olarak dişil özellikler taşıdığından, “Kun” kelimesinin dişil hali olan “Kûnî” kelimesini kullanmışlardır. Birinci yaratılışın ardından “*Qader*” adı verilen ikinci bir yaratılış ortaya çıkmıştır. Bu yaratılış erilliği temsil etmektedir. Daha sonraki dönemlerde felsefenin de etkisiyle Akıl-Nesf, Sâbık-Tâlî kavramlarını da yaratılış nazariyelerine eklemeye çalışan İsmâîlilere göre Allah, kendi Emr'inden Akl-ı Evvel'i noksansız olarak, Nefs-i Sâni'yi ise eksikleri olan bir varlık olarak yaratmıştır. Yine İsmâîliler ilk yaratılan varlığa “Sâbık”, ikinci yaratılan varlığa “Tâlî” demektedirler. Görüşlerini âyet ve hadislerle desteklemeye önem veren İsmâîliler, ayrıca bu kavramları hadislerde geçen *Qalem* ve *Levh* ile ilişkilendirmiştir. İsmâîlilerin yaratılış nazariyesi için çok sayıda kavram kullanmaları zihin karışıklığına sebep olmaktadır. Aslında bu kavramlar birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Bu nedenle temelde iki gruba ayırmak mümkündür. Kûnî - Akl-ı evvel- Küllî akıl - Sâbık - *Qalem* - Kaf ilk yaratılan varlık için, *Qader* - Nefs-i Sâni - Küllî nefis - Tâlî - *Levh* - Nûn ise ikinci yaratılan varlık için kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 217-219; Avcu, *Horasan - Maverâünnehir'de İsmaililik*, 217-221.

⁷⁷ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 129.

⁷⁸ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 129.

tasdîkte hem söz hem amel (fiil) ortaya çıkar. Benzeri şekilde kalem ve levh'in de tevhidten türediğini, Kâlemin meydana getirdiği şeylerin ancak levh vasıtasıyla kuvve mertebesinden fiil mertebesine geçtiğini söyler. Ona göre kalem sözün (dil ile ikrar), levh amelin, tasdîk ise tevhidin mukabilidir.⁷⁹

Ebû Temmâm'a göre imanda artma ve azalma olmayacağı görüşü doğrudur. Ona göre bu düşüncede olanlar *kalemi* kastetmektedir. Kalem tamdır, onda eksilme veya artma meydana gelmez. Ayrıca imanın artmayacağını ve azalmayacağını söyleyenlerin, imanın dil ile ikrar olduğunu söyleyenlerle aynı kimseler olduklarını da ifade etmektedir. İmanın artacağını ancak imanda azalma olmayacağını düşüncesinin de doğru olduğunu kabul etmektedir. Ona göre bu şekilde düşünenler levh'i kastetmektedir. Çünkü levh daima artmaktadır.⁸⁰ İmanın artacağını ve azalacağını söyleyenlerin de doğru düşündüğünü, çünkü bununla teyidi kast ettiklerini, teyidin ise *Ced*, *Feth* ve *Hayâl* olduğunu ve bunların nââtıkta artarken esas ve imamda azaldığını söylemektedir.⁸¹ Teyid kavramı İsmâililik'te nübüvvet ile bağlantılı olarak kullanılmaktadır. İsmâiliyye'nin tasavvurunda peygamber masumdur ve kutsal ruh ile desteklenmektedir.⁸² Onlar bu düşüncelerini ifade etmek için kullandıkları kavramı Kur'an'dan almışlardır. Kur'an'da Hz. İsa'nın "Rûhu'l-kudûs" ile desteklenmesi "eyyednahu" ve "eyyettuke" kelimeleri kullanılarak ifade edilmektedir. İsmâiliyye'nin Hz. İsa özelinde kullanılan kutsal ruh ile desteklenme düşüncesini nübüvvet anlayışlarının merkezine yerleştirdikleri ve bunun için "eyyede" kelimesinden türetilen "teyid" kavramını kullandıkları görülmektedir.⁸³ *Ced*, *feth* ve *hayâl* üçlüsü ise ruhanî varlıklardan Mîkâil, Cebrâil ve İsrâfil'in karşılığıdır. Bâtınî düşüncenin vahiy anlayışı ile de bağlantılı olan bu varlıkların, ulvî âlem ile süflî âlem arasında aracılık yaptığı düşünülmektedir.⁸⁴

Ebû Temmâm, Kur'an ile ilgili düşüncelerini aktarırken de bâtinî ifadeler kullanmaktadır. Öncelikle Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyenlerin de mahlûk olmadığını söyleyenlerin de doğru düşündüğünü ifade etmektedir. Kur'an'ın mahlûk olduğu tezinin doğruluğunu yaratılış (*halk*) kelimesinin sözlük anlamından hareketle açıklamaya çalışmaktadır. Buna göre yaratılış (*halk*) kelimesinin anlamlarından biri de ölçüdür (*taqdîr*).⁸⁵ Ebû Temmâm'a göre bununla

⁷⁹ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 129.

⁸⁰ Ebû Temmâm, bu görüş ile cennet nimetleri arasında da bağ kurar. Cennet nimetlerinin sürekli artacağı, hiçbir zaman azalmayacağını da ifade eder. Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 130.

⁸¹ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 130.

⁸² Sicistânî, *İsbâtu'n-Nubuvvât*, 119; İsmail Poonwala, Kur'an'ın İsmâilî Yorumu, çev. Mustafa Öztürk, *Ondokuz Mayıs İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2003), 369.

⁸³ Bkz. el-Bakara 2/87; el-Bakara 2/253; el-Mâide 5/110.

⁸⁴ Ali Avcu, *Horasan - Maveraünnehir'de İsmâilîlik*, 235; Daftary, *İsmâililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 217.

⁸⁵ Taqdîr kavramı İsmâililikte yaratılış ile birlikte kullanılmaktadır. İsmâilî kozmolojiye göre maddi ve ruhanî varlıklar tek seferde yaratılmıştır. Bir defada yaratılan evrenin unsurları tanrısal karara veya alın yazısına (taqdîr) göre nedensellik veya art arda gelmek suretiyle

Nâtık'a verilen miktar kast edilmektedir. “Kaynağı yanımızda olmayan hiçbir şey yoktur ki biz onu belli bir ölçüye göre indiririz”⁸⁶ âyetinin de nâtık'a verilen bilgiler ile ilgili olduğunu, nâtığın yoğun zâhiri ifadelerin bâtınî anlamlarını ölçerek kendisinden daha düşük varlıklara açıklamakla görevli olduğunu söylemektedir. “Bana indirilen her âyetin bir zâhiri bir de bâtınî anlamı vardır. Her harfin bir sınırı vardır ve her sınırın da bir başlangıç yeri vardır” rivayetini de görüşünü desteklemek için kullanmaktadır. Bu nedenle Hz. Ali'nin “Kendi ölçüsünü bilen kimse helak olmayacaktır. Her şeyin hayırlısı kişinin sınırını bilmesidir. Sınırını bilmemek kişiye cehalet olarak yeter” dediğini ifade etmektedir. Ebû Temmâm'a göre Hz. Ali'nin sözü, insanların ötesine geçemeyeceği bir sınır belirlendiğini göstermektedir. Buna göre bu sıralama düşük rütbeden yüksek rütbeyle sırasıyla Me'zunlar, Cenâhlar, Lâhıklar, İmamlar, Esaslar ve Nâtıklar'dır. Bunların hiçbiri kendisi için belirlenen sınırı aşamaz.⁸⁷ Ebû Temmâm burada İsmâîlî davetin hiyerarşisinden bahsetmektedir.⁸⁸ Bu hiyerarşinin en üstünde “nâtık”, en altta ise “me'zunlar” bulunmaktadır. Otorite ve saygı çerçevesinde kesin kurallarla belirlenmiş ve alt mertebelerde olanların üst mertebelerde olanlara mutlak itaatinin beklendiği bu hiyerarşide herkes kendileri için belirlenmiş sınırlar içerisinde hareket etmektedirler.⁸⁹

3.5. Mezheplere Yönelik Eleştirilerinde Benzetmeler Yapma

Ebû Temmâm Hâricilik, Kerrâmiyye, Mürcie, Kaderiyye ve Gâliyye'ye yönelik eleştirilerini Yahudilik, Hristiyanlık ve Mecûsîliğin âyet veya hadislerde tenkit edilen düşünceleri ile benzerlik kurarak yapmakta, böylece bu mezheplerin görüşlerinin yanlış olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Ebû Temmâm'ın mezhepleri dinlere benzeterek anlatması bâtınî kimliğinin doğrudan bir tezahürü olarak görülemez. Ancak kavramlara farklı anlamlar yüklemenin yaygın olduğu bu anlayışın sonucu olarak, İslam mezhepleri ile İslam dışındaki bazı dinler arasında bağ kurulması bâtınîliğin bir sonucu olarak görülebilir.

zaman içerisinde ortaya çıkar. Ebû Temmâm da *halk* kelimesinin *tağdır* anlamına geldiğini ispatlamak için Zuheyr b. Ebî Sulmâ'dan bir beyit aktarır:

وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعِ / ضُنَّ الْقَوْمَ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي

Ve gerçekten ölçtüğünüzü kesiyorsunuz / ama bazı insanlar ölçüyor, sonra kesmiyor. Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 131; Farhad Daftary, *Muhalif İslâm'ın 1400 yılı İsmâîliler: Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya (Ankara: Raslantı Yayınları, 2001), 274.

⁸⁶ el-Hicr 15/21.

⁸⁷ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 131-132.

⁸⁸ Krş. Daftary, *İsmâîliler: Tarih ve Kuram*, 276.

⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Tan, *Haşşâşîliğin Tarihsel Arka Planı*, 95-96.

Ebû Temmâm'ın, Hâricîlik ve Kerrâmiyye'ye yönelik eleştirilerinin odağını Hz. Ali oluşturmaktadır. “İsrailoğullarının sünnetini yükleneceksiniz, Onları adım adım takip edeceksiniz, tıpatıp onlara benzeyeceksiniz, hatta onlar kertenkele yuvasına girseler siz de gireceksiniz”⁹⁰ rivayetini eleştirisine dayanak olarak kullanan Ebû Temmâm'a göre Yahudilere benzeyen fırkalar Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı Hz. Ali'den üstün tutan Hâricîler ve Kerrâmiyye'dir.⁹¹ Ebû Temmâm Yahudilerin, İsrailoğullarına gönderilen peygamberlere hak ettikleri değer ve saygıyı göstermediklerini düşünmektedir. Ona göre Yahudilerin peygamberlere gösterdikleri bu haksız davranışın bir benzerini Hâricî ve Kerrâmîler⁹² sergilemiş ve Hz. Ali'ye hak ettiği değeri vermeyerek onu diğer üç halifeden daha aşağı bir konuma taşımışlardır.

Ebû Temmâm, Mürcie ile Ehl-i Hâdîs'i aralarındaki çatışmalardan ve birbirlerini doğru yolda olmama ile itham etmelerinden hareketle eleştirmektedir. Onun, *Bâbü's-Şeytân*'ın değerlendirme bölümünde mezhepler arasındaki ayrılıklardan yakındığını ve bu ayrılıkların çözüme kavuşturulması için öneriler sunduğunu ifade etmiştik. Ebû Temmâm'ın hoşnut olmadığı bu yaklaşımı sergileyen Mürcie ile Ehl-i Hâdîs bu nedenle eleştirilerden nasibini almaktadır. O, bazı âlimlerin “*Kitabı okumalarına rağmen Yahudiler, Hristiyanlar bir şey (dayanak) üzerine değildir; Hristiyanlar da, Yahudiler bir şey (dayanak) üzerine değildir dediler*”⁹³ âyetinden hareketle Mürcie ve Ehl-i Hâdîs'in durumunu Yahudi ve Hristiyanların durumuna benzettiğini söylemektedir. Ebû Temmâm'ın bu mezhepleri eleştirdiği bir diğer husus ise cehennem azabının süresi konusudur. Yine Yahudiler ile bağdaştırarak, Yahudilerin, “*Ateş bize ancak sayılı günler dokunur*”⁹⁴ diye

⁹⁰ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buḥârî, *Şaḥîḥü'l-Buḥârî*, nşr. Dâru İbn-i Keşîr (Dimaşk/Beyrut: Dâru İbn-i Keşîr, 1423/2002), “İtisâm Bi'l-Kitâbi ve's-Sünne”, 7320; Buḥârî, “Ehâdîsu'l-Enbiyâ”, 3456; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Şaḥîḥü'l-Müslim*, nşr. Nazar Muhammed Faryâbî (Riyad: Dâru Tîba, 1427/2006), “İlim”, 2669; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki (Dâru İhyai'l-Kutubi'l-'Arabîyye, t.y.), “Fiten”, 3994; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvut / Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetür'r-Risâle, t.y), 15/508 (No. 9819).

⁹¹ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 117.

⁹² İmâmet konusunda kendilerine has görüş geliştiren ilk mezheplerden biri olan Kerrâmiyye, imamın nass ve tayin ile değil ümmetin icmasıyla belirlenmesi gerektiğini savunmakta ve aynı anda iki imamın olmasını caiz görmektedirler. Kerrâmiyye'nin imâmet konusundaki bu fikirleri dönemin şartlarında kabul görmeyip eleştirilere hedef olmalarına neden olmuştur. Bkz. 'Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed Bağdâdî, *el-Farḳ beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-nâciye minhüm*, thk. Muhammed Osman (Kahire: Mektebetü İbn-i Sinâ, 1988), 190-195; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed (Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2009), 104-105; Zeynep Alimoğlu Sürmeli, *Ehl-i Sünnet'in Kerrâmiyye eleştirisi* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018), 71-72.

⁹³ el-Bakara 2/113.

⁹⁴ el-Bakara 2/80.

düşündükleri gibi bu mezheplerin mensuplarının da, fâsıklar günahları miktarınca azap görürler, sonra ateşten çıkarlar dediklerini aktarmaktadır.⁹⁵

Hız. Ali'ye karşı takındıkları tutum nedeniyle Ğaliyye de Ebû Temmâm'ın eleştirilerine maruz kalmaktadır. Ebû Temmâm Ğaliyye'ye yönelik eleştirilerini, onları Hristiyanlara benzeterek yapmaktadır. Ğaliyye'nin, Hristiyanların Hız. İsa'yı ilah konumuna yücelterek düştükleri hatanın benzerini yaparak, Hız. Ali'ye karşı duydukları sevgide aşırıya giderek onu ilah konumuna yükselttiklerini söylemektedir. Bu nedenle Ğaliyye ve alt fırkalarını ümmetin Hristiyanları olarak nitelemektedir. Hız. Ali'den *"Benden ötürü sevgide aşırıya kaçan ve nefreti iftiraya varan iki kişi/grup helak olacaktır"* rivayetini aktaran Ebû Temmâm'a göre sevgide aşırıya kaçanlar Ğaliyye, nefreti iftiraya varanlar ise Hâricîlerdir. Ebû Temmâm, bu görüşünü desteklemek için Huzeyfe el-Yemânî'den bir rivayete de yer vermektedir. Buna göre Rasulullah Hız. Ali'yi çağırarak ona şöyle demiştir: *"Ey Ebe'l Hasan, senin ümmet içindeki durumun Hız. İsa'nın Ben-î İsrâîl arasındaki durumu gibidir. Yahudiler o kadar nefret ettiler ki ona iftira attılar. Hristiyanlar da onu o kadar çok sevdiler ki ilâh ve tanrının oğlu yaptılar."*⁹⁶

Ebû Temmâm Kaderiyye'ye yönelik eleştirilerini *"Bu ümmetin Mecûsîleri Kaderiyye'dir"* rivayetinden hareketle Mecûsîlere benzeterek yapmaktadır. O, Kaderiyye'yi insanların davranışlarını kendi iradeleri ile yapmadıklarını düşünmeleri sebebiyle ve bir davranışın Allah tarafından yaratılıp insan tarafından kesb edildiğini savunmalarının iki yaratıcı varmış gibi bir izlenim yarattığı gerekçesiyle eleştirmektedir. Ebû Temmâm yaygın anlayışın aksine Kaderiyye'nin Mu'tezile değil, Cebriyye olduğunu düşünmekte, bu görüşünü ispatlamak için birtakım deliller kullanmaktadır. O, Kaderiyye fırkalarını anlattıktan sonra *"Mücbire faslı bitti"* ifadesini kullanarak konuyu noktalamaktadır. Buradan hareketle onun, sadece Cehmiyye'yi değil, Kaderiyye başlığı altında vermiş olduğu tüm fırkaları Cebriyye ile ilişkilendirdiği söylenebilmektedir. Ebû Temmâm'ın Kaderiyye ile Cebriyye arasında kurmuş olduğu bağın bir benzerini Kâ'bî'de görmekteyiz. Kâ'bî kendi mezhebi için Kaderiyye isimlendirmesini kabul etmemekte, bu isimlendirmenin yergi içerdiğini belirtmekte ve bu isimlendirmenin kader kelimesini çokça kullananlar için kullanılmasının daha uygun olacağını ifade etmektedir.⁹⁷ Yine eserinin Cebriyye ile ilgili görüş aktardığı birçok yerinde *"el-Mücbiretü'l-Kaderiyye"* ifadesini kullanarak Kaderiyye ile Cebriyye arasında ilişki kurmakta, böylece *"Kaderiyye Mu'tezile'dir"* algısını yıkmaya çalışmaktadır.⁹⁸ Ebû Temmâm bu görüşünde, kaynak olarak kullandığı Kâ'bî'den etkilenmiş olmalıdır.

⁹⁵ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 117-118.

⁹⁶ Ebû Temmâm, *Bâbü's-Şeytân*, 117.

⁹⁷ Kâ'bî, *Kitâbu'l-Mağâlât*, 373.

⁹⁸ Kâ'bî, *Kitâbu'l-Mağâlât*, 276, 300, 326, 338.

Sonuç

Bâbü’ş-Şeytân, sahip olduğu birçok özellik sebebiyle İslâm Mezhepleri Tarihi açısından önemli bir konuma sahiptir. Eseri farklı kılan özelliklerin en önemlisi İsmâîlî bir müellif tarafından yazılmış olması ve İsmâîlî bakış açısını yansıtmasıdır. Bunun bir sonucu olarak eser, teviller ve bâtinî ifadelerle bezenmiş durumdadır. Eserin giriş ve değerlendirme bölümlerinde, mezheplerin eleştirilmesi veya bir araya getirilme çabasında yoğun olarak görebileceğimiz *kalem*, *nâtık*, *cenâh*, *sâbık* gibi ifadelerin kullanılması, müellifin kendi mezhebi dışındaki mezhepleri potansiyel şeytan olarak nitelemesi ve bu düşüncesini desteklemede içerisinde *şeytan* kelimesi geçen ayetleri tevil ederek kullanması bâtinîliğin bir tezahürüdür. Aynı şekilde Hz. Ömer’in şeytan, Hz. Ebû Bekir’in, şeytanın emirlerine uyan insan olarak tasvir edilmesi, mezheplerin Kışriyye olarak isimlendirilmesi de bâtinîliğin göstergelerindendir.

Ebû Temmâm’ın bâtinî kimliğinin izleri fırka tasnifindeki tertip ve düzeninde de görülmektedir. Mezhepleri üç ana başlık altında toplayan müellif, her başlık altında yirmi dört fırkaya yer vererek düzenli bir tasnif yapmayı tercih etmiştir. Müellifin mezheplerin sayısını on iki olarak belirlemesi, fırkaların yetmiş iki olması, üç ana görüşün olması ve bunların her birinin yirmi dört fırkadan oluşması bâtinîlerin sayılara, hususiyetle on iki sayısına atfettikleri önem ve kutsallığın bir sonucudur. Zira bahsi geçen sayılar ya on ikinin katıdır ya da on ikiyi tam bölmektedir. Ayrıca on iki sayısı üç ve dört sayılarının çarpımından oluşmaktadır. Bu sayıların toplamı ise İsmâîlîlerin önem atfettikleri diğer bir sayı olan yedi sayısını vermektedir.

Bâbü’ş-Şeytân’ın bâtinî karakterini yansıtan bir diğer önemli husus Ebû Temmâm’ın kendi mezhebi için tercih ettiği isimdir. Eserinde İsmâîliyye’yi ismen dahi zikretmeyen Ebû Temmâm, kurtuluşa erecek yetmiş üçüncü fırka olarak gördüğü kendi mezhebi için *Ehl-i Bâtın* ismini kullanmaktadır. Onun bu ismi kullanması bilinçli bir tercihin sonucu olmalıdır. Zira onun, bir şahsın takipçisi olma veya görüşleri etrafında toplanma gibi dar bir anlam içeren bir isimlendirme yerine, eşyanın iç yüzüne vukufiyet, herkesçe bilinmeyen sırlara hâkim olma gibi daha derin anlamlar yüklenen bir ismi tercih etmiş olması bunu göstermektedir.

Bâbü’ş-Şeytân’ı pek çok makâlât eserinden ayıran bir diğer husus, Ebû Temmâm’ın kullandığı üsluptur. Ebû Temmâm, eserinde bir yandan tüm fırkaları dışlayan bir dil kullanırken, bir yandan onları bir araya getirmeye çalışmakta, bir yandan da olanı olduğu gibi anlatmaya çabalamaktadır. Eserin girişinde Ebû Temmâm, zâhir ehli ile ilgili eleştirilerini dile getirmekte, onları potansiyel şeytan olarak nitelemektedir. Tevillerin yoğunlukta olduğu bölümde Ebû Temmâm, mezhebî aidiyetini tam anlamıyla yansıtmaktadır. Eserin en kapsamlı kısmı olan fırkalar ile ilgili ikinci bölüm, eserin başında ve sonunda Ebû Temmâm’ın yapmış

olduğu yorumlar olmasa, İsmâîlî hatta Şîî bir müellif tarafından yazıldığını anlamak neredeyse mümkün değildir. Bu bölümde, fırkaların görüşleri olduğu gibi aktarılmaya gayret gösterilmiş ve birkaç yer haricinde fırkaların görüşleri tenkit edilmemiştir. Eserin sonunda ise zâhir ehline tepkisini dile getirmekle birlikte birleştirici bir yaklaşım sergileyen müellif, bâtın çatısı altında toplanmayı teklif etmekte, böylece tüm ayrılıkların ortadan kalkacağını iddia etmektedir. Yine bâtınî ifadeler kullanarak aslında birbirinin zıddı gibi görünen görüşlerin tamamının haklılık payı olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır.

Sonuç itibarıyla *Bâbü's-Şeytân*, zâhire bakarak çıkarım yapmayı doğru bir yöntem olarak kabul etmeyerek, bâtını hakikate ulaşmanın anahtarı olarak gören bir anlayışın ürünüdür. Müellifin mezhebî kimliği ve bu kimliğe dayalı bakış açısı, eseri gerek tasnif sistemi gerek içerik açısından diğer tüm makâlât eserlerinden farklı kılmıştır. Bu eser, günümüze ulaşan makâlât kitabı sayısı oldukça az olan ve görece dışa kapalı olarak kabul edilebilecek bir mezhep olan İsmâîliyye'nin, mezhepler hakkındaki görüşlerine ulaşmada önemli bir kaynak konumundadır.

Kaynakça

- Alimoğlu Sürmeli, Zeynep. *Ehl-i Sünnet'in Kerrâmiyye eleştirisi*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018.
- Avcu, Ali. *Horasan - Maveraünnehir'de İsmaililik*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.
- Avcu, Ali. "İsmâîliyye Ekolünün Mezhepler Tarihi Kaynakları". *Mezheplere göre klasik kaynaklar ve özellikleri*. ed. H. İ. Bulut. 164-192. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Bağdâdî, 'Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Farq beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye minhüm*. thk. Muhammed Osman. Kahire: Mektebetü İbn-i Sinâ, 1988.
- Bozhüyük, Mehmet Emin. "Hurûf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Buḥârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buḥârî. *Şaḥîḥü'l-Buḥârî. nşr. Dâru İbn-i Keşîr. Dimaşk/Beyrut: Dâru İbn-i Keşîr, 1423/2002*.
- Daftary, Farhad. *Muhâlif İslâm'ın 1400 Yılı İsmâîliler: Tarih ve Kuram*. çev. Ercüment Özkaya. Ankara: Raslantı Yayınları, 2001.
- Daftary, Farhad. *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*. çev. Erdal Toprak. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2005.
- Daftary, Farhad. *Mu'cemu't Tarihi'l İsmâîlî*. çev. Seyfüddin el-Kasîr. Beyrut: Daru's-Sakî, 2016.

- Demircan, Adnan. “İslâm Kültüründe On İki Rakamı”. *İstem* 2/4 (2004), 9-34.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen*. nşr. Şuayb el-Arnâvut / Muhammed Kâmil Karabelli. Beyrut: Dâr’u Risâleti’l-Alemiyye, 1430/2009.
- Ebû Temmâm. *Bâbü’ş-Şeytân min Kitâbi’ş-Şecere*. thk. Wilfred Madelung - Paul E. Walker. Brill, Leiden, 1998.
- Ebû Temmâm. *Kitâbu Şeceretü’l-Yakîn*. thk. Arif Tâmir. Beyrut: Dâru’l-Afâki’l-Cedîde, 1982.
- Eş‘arî, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmâil. *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Maḳâlâtü’l-İslâmiyyin ve ihtilâfu’l-Musallîn)*. çev. M. Dalkılıç - Ö. Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Gömbeyaz, Kadir. *İslam Literatüründe İtikadi Fırka Tasnifleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2015.
- Hârizmî, Muhammed b. Ahmed. *Mefâtîhu’l-‘Ulûm*. thk. İbrahim Abyarî. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, t.y.
- İbn-i Hânel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvut / Adil Mürşid. Beyrut: Müessetür’r-Risâle, t.y.
- İbn-i Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdulkâfi. Dâru İhyai’l-Kutubi’l-‘Arabîyye, t.y.
- Kâ‘bî, Ebu’l-Kâsım el-Belhî. *Kitâbu’l-Maḳâlât ve maa‘hu ‘Uyûni’l-Mesa‘il ve’l-Cevâbât*. thk. Râciḥ Kurdî vd. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. ed. Necdet Subaşı vd. İstanbul: Dem Yayınları, 2019.
- Madelung, Wilfred - Walker, Paul E. *An Ismaili Heresiography: The “Bab al-Shaytan” from Abu Tammam’s Kitāb al-Shajara*. Brill, Leiden, 1998.
- Madelung Wilfred. “İsmâîlîlik: Eski ve Yeni Davet”. çev. Muzaffer Tan. *Dini Araştırmalar*, 9/25 (Mayıs-Ağustos 2006), 281-294.
- Mustafa Öztürk. *Kur’an ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınlık ve Bâtını Te’vil Geleneği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Şaḥîḥü’l-Müslim*. nşr. Nazar Muhammed Faryâbî. Riyad: Dâru Tîba, 1427/2006.
- Nizâmülmülk. *Siyâsetnâme*. çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Poonwala İsmail. Kur’an’ın İsmâîlî Yorumu. çev. Mustafa Öztürk. *Ondokuz Mayıs İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2003), 364-388.
- Schimmel, Annemarie. *Sayıların Gizemi*. çev. Mustafa Küpüşoğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2000.
- Sicistânî, Ebû Ya‘kûb. *İsbâtu’n-Nubuvvât*, thk. Arif Tamir (Beyrut, 1966), 172.)
- Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Milel ve’n-nihâl*. thk. Ahmed Fehmi Muhammed. Lübnan: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2009.
- Tan, Muzaffer. *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı: İsmâîlî Davet Yapılanması*. Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017.

-
- Tan, Muzaffer. “Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Faklılaşmalar”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012), 111-145.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî. *Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd Mârûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Yemenî, Ebû Muhammed. *‘Aqâidü's-Selâse ve's-Seb‘în Fırka*. thk. Muhammed b. Abdullah el-Gamidî. Medine, 1993.

Bâbü'-ş-Şeytân'da Fırkaların Tasnifi

	Amelleri İmandan Sayanlar			Amelleri İmandan Saymayanlar			İmametin İ	
	Mu'tezile	Havaric	Hadîsiyye	Qaderiyye	Müşebbihe	Mürci'e	Zeydiyye	Keysaniyye
1	Hasaniyye	Ezârika	Mâlikiyye	Cehmiyye	Küllâbiyye	Gaylâniyye	Betriyye	Muhtariyye
2	Hüzeyliyye	Necdiyye	Şafî'yye	Biţîfîhiyye	Eş'ariyye	Şâlihîyye	Cârûdiyye	Keribiyye
3	Nazzâmîyye	‘Acârîde	Hanbeliyye	Neccârîyye	Kerrâmîyye	Aşhâbu'r-Re'f'y	Dükeyniyye	İşhâkiyye
4	Mu'ammeriyye	Bid'iyye	Dâvûdiyye	Đırârîyye	Hişâmîyye	Şebîbiyye	Hâşebiyye	Harbiyye
5	Bişriyye	Hâzîmiyye		Şabbâhiyye	Cevâlîkiyye	Şimriyye	Halefiyye	
6	Câhîziyye	Şe'âlibe			Muķâtîliyye	İctihâdiyye		
7		Şufriyye			Nabite Aşhâbu'l-Fedâ			
8		İbâdiyye			Hubbiyye			
9		Hafşîyye			Beyânîyye			
10		Yezîdiyye			Muğîriyye			
11		Beyhesiyye			Zürârîyye			
12		Fuđayliyye			Minhâliyye			
13		Şimrâhiyye			Mübeyyiđa			
14		Đahhâkiyye						
	6	14	4	5	13+1	6	5	4
24 + 24 (yanlışlıkla+1) + 24+ Ebû Temmâm'ın mezhebi (Ehl-i Bâtın) = 73								