

T. C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HİŞÂM B. HAKEM VE TECSİM HAKKINDAKİ
GÖRÜŞLERİ

RAWAD ALMAZLOUM

150111013

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. ABDURRAHİM ALKIŞ

İSTANBUL 2018

TEZ ONAY SAYFASI

FSMVÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimler .Anabilim Dalı Temel İslam Bilimleri yüksek lisans programı 150111013 numaralı öğrencisi Rawad Almazloum'nın ilgili yönetmeliklerin belirlediği tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı “**Hişâm b.Hakem ve Tecsîm Hakkındaki Görüşleri**” başlıklı tezi aşağıda imzaları olan jüri tarafından **05.06.2018** tarihinde oybirliği ile kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Abdurrahim ALKIŞ

(Jüri Başkanı-Danışman)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesai Ali AL-OMARİ

(Jüri Üyesi)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Doç. Dr. Ramazan YILDIRIM

(Jüri Üyesi)

İstanbul Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağılı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Rawad ALMAZLOUM

İmza

HİŞÂM B. HAKEM VE TECSİM HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

ÖZET

Hicrî üçüncü asırdan önce birçok kelâm ekolü arasında baş gösteren fikrî ihtilaf ve tartışmaların cereyan ettiği bu dönemde İmâmiyye ekolünün görüşlerine bakılınca, bu ekole mensup olan kelâmcılara ait kitapların elde edilmesinde oldukça büyük zorluklarla karşılaşıldığını görmekteyiz. Kaldı ki kelâmî tartışmaların ve felsefi münâkaşaların varlığı, o dönemde İslam'ın ilmî mahfillerinde yeni yeni ortaya çıkmıştı. Özellikle de İsnâaşeriyye ekolüne mensup olan kelâmcılar, kelâm alanında yeni sayılabilecek görüşler ortaya atmışlardır. Bu konuda, bunların karşıtı olan kelâmcılar bir yana, İmâmiyye ekolüne mensup kelâm bilginlerinin bile kendi aralarında birçok anlaşmazlıklar ve tartışmalar ortaya çıkmıştır. İşte elinizdeki bu tez çalışmamızda, on iki imâm inancına mensup, en meşhur kelâmcılardan biri olan Hişâm bin Hakem'e tecsim inancının nisbet edilmesi meselesi ele alınıp tartışılacaktır.

Bu çalışmada ona nispet edilen inanca ilişkin görüşler, tümevarım metodu ile tenkit ve analiz edilerek sunulmuştur. Görüşleri karşısında kelâm ekollerinin gösterdikleri müspet veya menfi tepki ve tutumların izleri sürülmeye çalışılacaktır.

Diğer yandan İmâmiyye ekolüne mensup kelâmcıların, Sünnî, Eş'arî ve Mâturîdî ekollerine mensup kelâmcıların en önemli görüşlerine ve bunlara yönelik itirazlara yer verilmiştir. Doğal olarak bu ekollerin yanında Zâhirîlerin, Mu'tezilîlerin ve İmâmiyye Şîa'sına muhâlif olanların görüşlerine de burada yer verilmiştir. Her bir fırkanın Hişâm'a nispet ettiği görüşün Hişâm'a ait olduğunu ispatlama çabalarına da yer verilecektir.

İmâmiyye kelâm ekolünün Hişâm b. Hakem hakkında ortaya atılan iddiâları çürütme ve ona nispet edilen “tecsîm” meselesinde yöneltilen itirazları kabûl etmeyerek onu savunuşlarına dâir örnekler sunulmuştur. Bu da, Hişâm’a nispet edilen ifâdenin mânâsının tévîl edilmesi, rivâyetlerin senet veya metin açısından zayıflıklarının öne sürülmesi ile iddiâların Hişâm’a âdiyyetinin reddi, onun gibi bir mezhep kurucusu zattan böyle sözlerin sâdir olamayacağı, onu çekemeyenlerin ona iftirâ ettiği veya İmâmiyye mezhebine intisab ettikten sonra bu görüşlerinden döndüğü ve tevbe ettiği vb. izâhlar ile yapmaktadırlar.

Sahip oldukları farklı görüşlere rağmen, Mu'tezile, Zâhirî, Eş'âri, Mâturîdî ve Zeydî kelâmcılar ile târihçiler ve hadisçiler; hatta İmâmiyye ekolüne mensup olan bazı kelâmcılar bile Hişâm b. Hakem ve onun öncülüğünü yaptığı ekol ve öğrencilerinin hicrî üçüncü asrın öncesinde Mücessime'nin öncüleri oldukları husûsunda tam bir ittifak hâlindedirler.

Belirtildiği üzere, Hişâm ve öğrencilerinde teccîm izlerini görebilmek için aslında çok da uzağa bakmaya gerek yoktur. Onu sahiplenen İsnâaşeriyye Şîa'sına âit kaynaklarda ve başka kaynaklarda da bu izleri hiçbir tévîl ve red zahmetine girmeksizin görebiliriz. Aynı zamanda Hişâm'a nispet edilen bu görüşler, fırkaları anlatan eserlerde İmâmiyye'ye nispet edilen bir çok görüş ile de uyum içerisinde.

Elinizdeki çalışma, bu ekollerin görüşlerini, her ekolün Hişâm bin Hakem'in görüşlerine bakışını, onun görüşüyle nasıl uyum sağladıklarını ve bu görüşlerin tamamını karşılaştırıp inceleyerek tümevarımsal yöntem ile özet bir portre arz etmeye çalışmıştır. Bunun yanında,-eğer doğru bir neticeye ulaştı isem- Hişâm b. Hakem'e dâir araştırmacıların zihinlerinde oluşan sorulara cevap vermiş olmayı;-eğer yanlış bir neticeye ulaştı isem – yine araştırmacıların bizzat nakillere ulaşımını kolaylaştırarak doğru neticenin bulunmasına ve bu bağlamda yeni ufukların açılmasına hizmet edebilmeyi umuyorum.

HISHAM BIN AL-HAKAM AND HIS OPINIONS RELATED TO ANTHROPOMORPHISM.

ABSTRACT

The opinions of the twelve Imam Shi'i theological school before the third century of Hicrî calendar, go under many controversial and debatable discussions between a lot of theological different schools since it's quite difficult to trace down their ideas and opinions to their own scholars and books since theological and philosophical discussions was something new and unprecedented to the scientific environment at that time.

Add to all this, if the topic was about a theologian who was considered to be from those who ---- and had a lot of discussion over his opinions and thoughts inside the twelve Imam Shi'I theological school, let alone the other opposing schools.

This thesis talks about the opinions of one of earliest and most famous theologian in the twelve Imam Shi'i theological school, Hisham Bin Al-Hakam, also, it presents in an induction and analytical method some theological notions which was attributed to him, moreover, it discusses how these attributions were dealt by the different theological schools whether they were twelve Imam Shi'i, Sunni, Ashari, maturidi, mutazilil schools, and it tires to present the arguments of every school and how each schools tried to prove it's own point.

The twelve Imam Shi'i schools-no matter how they may differ on how they look at Hisham's opinions- trie to refute all the opinions of anthromorphisim which are attributed to him in may ways and methods: either by interpreting his sayings or weakening the narrations whether it was by weakening the chain of narrators or meaning that they narrated, or attributing the other arguments to greed or envy from the opposing scholars of Hisham, or considering that he repented and moved away from these opinions after he met his teacher" Jafar Al-Sâdik" or embracing the twelve Imam Shi'i school.

On the other hand, the thesis shows how other opposed schools in spite of coming from different theological background -whether they on the way they picture

and shape Hisham's thoughts and opinions considering him, his schools and way of thought and his students the main and early anthropomorphists in the twelve Imam Shi'i school before the third century, and these school are agreeing with outward meaning of texts attributed to Hisham, without the need to force interpreting his opinions,

This thesis is an attempt to answer many of the questions that are going inside the mind of scholars searching for Hisham's authentic opinions and thoughts, and it is an effort to make things easier for those who want to research in early twelve Imam Shi'i ideological and theological developments.



TEŞEKKÜR VE TAKDİM

Allah’a hamd, Efendimiz Rasûlullah (sav)e salât ve selamdan sonra; bu çalışmamı, mühendis olan babam değerli insan Abdurrahman el-Mazlûm’un ruhuna bağışlıyorum. Allah’tan onun için emân, rahmet ve merhametini ihsan ve ikram etmesini diliyorum. Rızâsına erdirmek de zaten her şeyi lutfeden, ihsan ve ikramını esirgemeyen, Rahmân ve Rahîm olan Allah’a aittir. Ola ki bu tez çalışması ile babamın bana yapmış olduğu iyiliklerin, üzerimdeki haklarının ve alacaklarının bir tanesinin olsun, karşılığını yerine getirmiş olurum.

Bana yardımlarını esirgemeyen, kolaylık gösteren, bu tezimi bitirmem husûsunda yardımcı olanlara karşı gereği gibi teşekkür edemeyecek olsam bile, burada özellikle sonsuz şükranlarını arz etmek isterim. Bana bu konuda destek olanların sayıları o kadar çok ki, burada onların hepsinin isimlerini anabilecek durumda değilim. Sadece hepsine Yüce Allah’tan ömür boyu sonsuz ecirler dilerim.

Ben burada öncelikle “Dâru’l İlim” âilesine, hocalarına teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Onlar bu yâd ellerde benim için bir âile oldular. Sıkıntılarında ve ihtiyaç duyduğumda benden yardımlarını esirgemediler. Darlık anlarımda bana huzur vesilesi oldular. Ancak onlara karşı nasıl teşekkür edeceğimi bilemediğim bilincindeyim, Allah, onların gayretlerini, “eğer siz şükrederseniz, ben mutlaka artırırım” buyruğu gereği arttırsın. Rabbim onların her hizmetini haklarında bereketli kılsın.

Arkadaşım Abdurrahman Taşbilek’e bana çok yardım ettiği için teşekkür etmek istiyorum.

Özellikle çalışmamla ilgili yanına gittiğim ve sorular yönelttiğim her defasında bana vaktini ayırmada hiçbir tereddüt duymadan yardımcı olan hocam Yrd. Doç. Dr. Ali el-Ömerî’ye sonsuz şükranlarımı takdim etmeyi bir borç biliyorum. Sadece tezim husûsundaki soru işâretlerimi giderme husûsunda değil, iki yıldan

fazla bir zaman dilimi çerçevesinde kendisinden kelâm ve mantık ile ilgili kitapları okudum ve hocamın öngörüsünden ve derin bilgisinden bu minvalde de çok büyük faydalar elde ettim.

Bu arada danışman hocam Doç. Dr. Abdürrahim Alkış'a şükranlarımı sunmak isterim. Kendileri, bu tezi hazırlamam ve yazmam konusunda bana her türlü kolaylığı sağlayarak hiçbir zaman yardımlarını esirgememiştir. Sonsuz teşekkürlerimi belirtmek isterim.

Bana yol gösteren, öğütlerde bulunan ve yardımcı olan eş-Şeyh Dr. Muhammed Mucîr el-Hatîb el-Hasenî'ye de teşekkür etmek isterim.

Aynı zamanda Sn. Harun Ünal'a da teşekkür etmek isterim.

Ayrıca bana her konuda yardımcı olan, destek çıkan ve fakat burada isimlerini sayamadığım tüm kardeşlerime de teşekkür ederim.

Son olarak tüm varlığımla bana şefkat kucaklarını açan muhterem anneciğime, ülkemden ayrılarak altı yıldan beri göremediğim, özgürlük ve adalet uğrunda Suriye'de gerçekleşen iç savaş nedeniyle ayrı düştüğüm anneme, anne ile oğlunu, kardeşle kardeşi birbirinden ayıran savaş yüzünden uzun senelerden beri göremediğim irfan sahibi anneme de şükranlarımı arz ediyorum.

Gurbet diyarında olmama, aradaki uzaklığa rağmen bana hiçbir yardımını ve duasını esirgemeyen kıymetli Abim ile kız kardeşime de teşekkür ediyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR VETAKDİM.....	vii
GİRİŞ.....	1
A. Tezin Telif Sebepleri:	1
B. Telif Ortamları:	2
C. Konunun Önemi.....	3
D. Konu İle İlgili Sorular:.....	5
E. Konumuz İle İlgili Çalışmalar:.....	5
F. Araştırmanın Metodu:	7
BİRİNCİ BÖLÜM.....	9
KONU İLE İLGİLİ TERİMLER:	9
A. Şîanın Tanımı	9
1. Şîanın Tanımı.....	9
2. İSNÂAŞERİYYE ŞÎA'SI:	27
B. HİŞÂM B. HAKEM:	33
İKİNCİ BÖLÜM.....	40
HİŞÂM BİN HAKEM'E TECSİM AKÎDESİNİN NİSBET EDİLİŞİ	40
A. Mütakellimlere Göre Cismin Anlamı.....	41
B. İmâmiyye Şîası Kaynaklarında Hişâm'a Tecsim Akîdesinin Nisbet Edilmesi	45
C. İmâmiyye Şîa'sına muhâlif olanların Nakillerine Göre Hişâm'a Tecsim İnancının Nisbet Edilişi.....	118
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	138
ANALİZ VE ELEŞTİRİ.....	138
SONUÇ.....	147
KAYNAKLAR.....	152

GİRİŞ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla)

Eşlerden, denklerden münezzehtir olan Allah'a hamd olsun. Kullara rahmet olarak gönderilen Rasûlullah'a, tertemiz olan Ehl-i Beyt'ine, hidâyet ve doğruluk üzere olan ashâbına salât ve selâm olsun. Allah, onlardan öylesine memnun ve râzî olsun ki son pişmanlığın fayda vermeyeceği o güne kadar gazabı onlara uğramasın. Davet ve irşad yoluna en güzel münâzara üslupları ve en güçlü deliller ile davet edenler ve bu yolu tutanlara da salât ve selâm olsun.

Şimdi asıl meseleye gelince; Allah'tan yardım isteyerek ve ondan, sözde, amellerde/davranışta ve niyette ihlas ve doğruluk dileyerek diyorum ki:

Bu tez, Hişâm b. Hakem'in şahsiyyetinden ve onun İmâmîyye Şiâsî ile buna muhâlif mezhepler arasında tecsim ile alakalı görüşlerinden bahseden bir çalışmadır.

Bu çalışmaya karar verme husûsunda bizi yönlendiren değişik etkenler olmuştur. Bunlardan bazıları şöyledir:

A. Tezin Telif Sebepleri:

1. İsnâaşeriyye düşüncesinin doğuşuna ve siyasal değişimden tutun da akîdelerinin temelini oluşturan esasa ve metoduna varana dek bu mezhebin uğradığı değişik aşamalara ışık tutmak. Bunu yaparken de bilimsel bir çalışmanın gerektirdiği objektifliği göstererek yapmaya çalışacağız; yoksa sadece duygusallık ve mezhebe bağlılık hissi, siyâsî düşünceler gibi sâikler ile değil.

2. Hişâm b. Hakem'in gerçek kişiliğini ortaya koymaktır. Çünkü onun kişiliği etrafında, müellifler arasında geçmişten günümüze derin ihtilaflar ve bu ihtilafların şahsında meydana getirdiği belirsizlikler bulunmaktadır. Oysa ki bütün bu

belirsizliklere rağmen, Hişâm bu mezhebin bir kelâmcı olarak temel direklerinden biridir. Kimileri, onun Mücessimî olduğunu ileri sürerken, kimileri de onun bir Mu'tezilî olduğunu dile getirmektedir. Hatta onun, İmâmların masum olduklarını iddia eden mezhebin kurucularından olduğu da savunulmaktadır.

3. Hişâm b. Hakem'in kişiliği ile ilgili olarak Ehl-i Sünnet cenâhınca teliflerin azlığıdır. Oysa İsnâaşeriyye müntesibi müellifler tarafından onun kişiliğine dâir oldukça kabarık bir telif yığını vardır. Bu telif yığınının karşısında Ehl-i Sünnet bakış açısını da ortaya koyup bir mukâyese ortamı oluşturabilmek.

4. Sünnî ve Şîî zümreler arasındaki tartışmaların, birinin diğerini öldürdüğü ve maddî olarak susturmaya çalıştığı, en nihâyetinde her iki tarafta da taassuplar meydana gelmesinden başka bir getirisi olmayan çekişmelerden; sağlam esaslara dayalı, delillerin ve olgun fikirlerin çarpıştığı bir ortama evrilmesi.

Umudumuz, çalışmamızın bahsettiğimiz fikrî ortamın oluşumuna yönelik atılacak tohumlardan birisi olması ve bu üslubun gelişimine bir katkı sağlamasıdır.

B. Telif Ortamları:

T.C. Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi'nde Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tezli Yüksek Lisâns Programı çerçevesinde, tez çalışmamın ikinci yılında bu çalışma sona ermiştir.

Yüksek Lisâns Programı esnasında, İstanbul'da değişik medreselerde/eğitim kurumlarında, dört öğretim döneminde, İslâmî İlimler fakültemiz öğretim üyelerinden Yrd. Doç. Dr. Ali el-Ömerî ve Yrd. Doç. Dr. Hamza el-Bekrî gibi hocaların farklı derslerine iştirak ettim. Rabbim onlara ihsanını, ikramını artırsın ve onları en güzel mükâfat ile ödüllendirsin.

Ayrıca bu çalışmayı yürüttüğümüz esnada siyâsal anlamda Sünnî ve Şîî zümreler arasında birçok bölgelerde anlaşmazlıklar, kargaşalar meydana geldi. Bu anlaşmazlıklar neticesinde tekfir hadiseleri giderek yaygınlık kazandı. Üstelik bir de Ehl-i Sünnet aleyhinde siyâsal ve askerî saldırılar da meydana gelmiş oldu. Şîa ya da başka kesimler tarafından yapılan baskınlar, toplu öldürme olayları hep süregelmiştir. Bu olaylar ve zulümler, Şam'da, Irak'ta, Yemen'de ve daha nice İslam beldelerinde meydana geldi. Allah, müslümanları bu zulümlerden ve cinâyetlerden koruyup kollasın. Çünkü bu tür zulümler, geçmişten günümüze inanç konularında ihtilaf ve anlaşmazlık elbisesi giydirilerek yapılmış ve yapılmaktadır.

C. Konunun Önemi

1. Ehl-i Sünnet ile İsnâaşeriyye mezhepleri arasında var olan mezhepsel ayrılıklar bu çalışma ve araştırmanın konusudur. Anlaşmazlıklar oldukça önemli konularda ciddi olarak sürmektedir. Çünkü bakıldığında tarafların koyu bir cehâlet içinde olmaları, düşüncelerindeki eksiklik, ifrat ya da tefrit onları bu duruma düşürmektedir. Bundan ortaya çıkan durum, taraflardan her birinin diğerini tekfir etme davasına kalkışmaları veya her iki mezhep arasında bir vahdetin, birliğin oluşması çağrısında bulunanlar dikkate alındığında, görülecek olan manzara şudur: her iki mezhep mensuplarının da, inanç bakımından kendi mezheplerinin kelâmî usûllerini bilmedikleri çok açık ve net olarak görülmektedir.

2. İki zümre arasında öncelikle ortak düşünce zeminini ifâde etmeyen meselelerin tartışılabilmesi için aralarında ortak bir paylaşımın olması gerekmektedir. Öyle inanıyoruz ki, bunun uygulanması hâlinde, her iki taraf arasında da en azından bir arada yaşama imkânı doğabilecektir. Yeter ki her fırka, herhangi bir karışıklığa, bir rahatsızlığa meydan vermeden neye inandığını ve nasıl inanması gerektiğini bilmiş olsun. Çünkü siyâsal anlaşmazlıkların, akîde bakımından var olan farklılıklar içine sokulması hâlinde umûmî mânâda taraflar arasında savaş fitilini ateşleyen asıl etken de bu olmaktadır.

3. İtikat konularında usûl meselelerine dâir var olan yanlışlıklar, çok büyük tehlikelere sebep vermektedir. Çünkü böyle bir durumda iş ya o kişiyi Ehl-i Sünnet dâiresine sokmak veya o dâireden çıkarmak; İslam'a dâhil etmek veya etmemek gibi neticeler doğurmaktadır.

4. 20. Yüzyıldan beri Şîa mezhebi bir kapalılık ve siyâsî olaylar ile iç içe geçmişliğin içerisinde. Bunun mukabilinde Ehl-i Sünnet zümresine mensup âlimlerin ise Şîa'ya karşı birbirine zıt tutumlar içerisinde olduklarını görmekteyiz. Kimi zaman Şîî veya Sünnî olsun tüm Müslümanların bir ve beraber olması gerektiğini savunanlar varken, Şîa mezhebini mutlak mânâda tekfir edenler de çıkmıştır.

Hişâm b. Hakem'in bu noktada oldukça merkezî kişiliklerden olduğu görülmektedir. Çünkü onun kişiliği ile Şîa mezhebinin yaşadığı değişim arasında yakın bir alaka bulunmaktadır. Aynı şekilde, mezhepteki akîdevî farklılaşmaya tesiri açısından da önemli bir rolü vardır.

İşte biz bu önemli şahsiyetin üzerinde duracağız. Bunun yanında görebildiğimiz şöyle bir eksiklik de bulunmaktadır; Ehl- i Sünnet tarafından onunla ilgili yazılıp çizilenler oldukça kısa ve sırf nakillerden, aktarımlardan ya da tabakât kitaplarından alınan bilgilerden ibaret olmaktadır. Oysa ki bu kaynakların içerdiği bilgilerin içerisinde tercih imkânı bırakmayacak seviyede birbiri ile çelişen haberler de vardır. Şurası çok açık ki, ancak Hişâm'ın kendisinin telif ettiği veya ondan gelmiş gibi şöhret bulan görüşlerine ve bizzat İsnâaşeriyye nezdinde kabûl gören bilgilere muttâlî olmak sûretiyle gerçek bir Hişâm portresi elde edilebilir.

5. Ehl-i Sünnet ile İsnâaşeriyye arasında var olan anlaşmazlıklarda, bu anlaşmazlıklarla herhangi bir ilgisi olmayan meselelerin ayıklanması, mesâînin bunlarla harcanmaması ve asıl ihtilaf noktalarının tayin edilmesi gerekmektedir. Örneğin: Her iki fırka arasında sıfatlar konusundaki bakış açısının farklılığı ve bunun getirileri, İmâmet meselesi, İmamların mâsûmiyeti, Kur'ân-ı Kerîm karşısındaki tutum gibi meseleler.

D. Konu İle İlgili Sorular:

1. Hişâm b. Hakem kimdir? Kaynaklar onun biyografisini, akademik ve entelektüel açıdan yetişmesini nasıl aktarmaktadırlar?
2. Tecsîm düşüncesinin Hişâm bin Hakem'e nisbetinin gerçekliği ne boyuttadır?
2. Hişâm b. Hakem öncesi ve sonrasında İsnâaşeriyye'nin fikrî aşamaları nelerdir?
3. Hişâm b. Hakem'in etkilendiği ve etkilediği fikirler ve ekoller nelerdir? Dönemin siyâsî ve toplumsal şartlarının Hişâm b. Hakem'in ilmî kişiliğine yaptığı etkiler nelerdir?
4. Her iki zümrenin bir usûlü veya inanç sistemi var veya yoksa Şîî düşünce ile Sünnî düşünce arasında ne gibi ortak noktalar vardır?

E. Konumuz İle İlgili Çalışmalar:

Hişâm b. Hakem'in şahsiyeti ile ilgili olarak ulaşabildiğimiz kadarıyla kayda değer bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak Hişâm'ın kişiliği hakkında son zamanlarda ona gösterilen bir ihtimâmın varlığından söz etmemiz gerekmektedir ki bu ihtimâmın birtakım sebepleri bulunmaktadır. Bu hususta biraz göz gezdirilecek olursa, onun şahsiyeti hakkında yapılan çalışmaların ekseriyetle İmâmiyye Şîa'sına mensup müellifler tarafından gerçekleştirildiğini görmekteyiz. Bu araştırma ve çalışmaların en önemlilerinden olarak gördüğüm bazılarını burada zikretmek istiyorum.

1. **Hişâm b. Hakem'in Kelâm Anlayışı:** Dr. Hızır Nebha: Detaylı bir çalışmadan ibâret olan bu kitapta, Hişâm b. Hakem'in Kelâm'a, Tabiat'a, Felsefe'ye,

Fıkıh ve daha başka meselelere âit farklı görüşlerinden söz edilmektedir. Bunun yanında Hişâm b. Hakem'in İmâmet düşüncesinde meydana getirdiği fikrî değişikliğe de değinmektedir.

Kitaba bakıldığında, her ne kadar kitapta bir tür derin bir inceleme alınmış ise de, yine de birtakım meseleleri görmezden gelmiş ve bu arada Hişâm'a yöneltilen tenkitler ya da bir takım sorular karşılığını yeterli şekilde bulamamıştır. Kaldı ki yazar, eserinde Hişâm b. Hakem'in telifleriyle ilgili problemleri çözmek için de bu kapıyı çalmış değildir. Bunun, Şîî müelliflerinin kendilerinin bizzat temel görüşlerde var olan çelişkilere etkisine de değinilmemiştir. Oysa ki sözkonusu o temel görüşler, kendisinin düşünce yönünden hasımları veya destekleyenleri tarafından Hişâm b. Hakem'e nispet edilmektedir.

Ben tezimde bu risaleyi açıklamaya çalışacak ve Şîî kelamcılarının kendi aralarında Hişâm b. Hakem ile ilgili tartışmalarını vuzûha kavuşturacağım. Ardından rivayetleri sunmak ve bu rivayetlere açıklayıcı notlar düşerek bu tartışmaların tecsim görüşünün kendisine nispet edilmesindeki rolünü açıklayacağız.

2. Hişâm b. Hakem, Abdullah Nimet; Hişâm b. Hakem'e nispet edilen en önemli fikir ve görüşleri değerlendiren bu eserde daha çok, Hişâm b. Hakem'in değişik ekollere mensup kimseler ile gerçekleştirdiği münâzaralarını kapsamaktadır. Yazar, bazı konularda, Dr. Hızır Nebhâ'nın elde ettiği sonuçlara da karşı çıkmaktadır. Yalnız yazar, Hişâm b. Hakem'in görüşlerini tenkit anlamında çok açık, net bir tasavvur ortaya koyamamaktadır. Aksine bazı konuları, birtakım ihtimâllere ve tercihlere müsâit durumda bırakmıştır ki, bu da söz konusu hususlarda bir belirsizlik meydana getirmektedir.

Ben tezimde bu risaleyi açıklamaya çalışacak, İmâmiyye ve Eş'arî, Mu'tezilî ve başka İmamiyye muhalifleri arasındaki görüşleri ve rivayetleri karşılaştıracam. Bunu yaparken rivayetlerin güvenilirliğini inceleyecek ve onları tahlil edeceğim. Ki okuyucu kendisine sunulan görüşler ve nakiller ile benim vardığım sonuçları karşılaştırsın.

3. Hişâm b. Hakem Savunusu: Dr. Yahyâ b. Abdulhasan ed-Devhî: Bu eser küçük hacimli bir çalışmadır. Hişâm b. Hakem'e nispet edilen teşbîh ve tecsîm gibi odak noktalar kısa bir şekilde ele alınarak Hişâm b. Hakem savunulmaktadır. Yazar,

Eş'ari, Mu'tezili, hatta İmâmiyye ve daha başka Şîi fırkalarına mensup târihçiler ve kelâmcılar tarafından Hişâm'a nispet edilen görüşleri sunmuş, yalnız eserinde Hişâm'a nispet edilen görüşlerin tamamında detaylara inmemiş, aksine kısa anlatımlarla yetinmiştir. Sadece İmâmiyye Şîa'sının görüşlerine uygun olanları incelemek ile yetinmiştir.

4. Hişâm b. Hakem'in Müsned'i: Dr. Hızır Nebhâ: Yazar, bu eserinde Hişâm b. Hakem'den hadis kitaplarında ve Şîi ricâl ve tabakât kitaplarında rivâyet edilen hadisleri bir araya toplamaya çalışmıştır.

Yazar eserinde Hişâm b. Hakem'in Akâid, Ahlâk, Ahkâm, Kur'an tefsirine dâir ve ondan rivâyet edilen şaz sayılabilecek görüşlerine yer vermiştir. Ne var ki, yazarın Hişâm'ın bu görüşlerine muhâlif olarak diğer müsnedlerde zikredilen rivâyetlere yer vermeyişi yazarın tenkit edilmesini gerektiren bir noktadır.

F. Araştırmanın Metodu:

Bu çalışmada tümevarım metodu ile mukâyese metodu uygulanacaktır. Bunu yaparken de önce Hişâm b. Hakem'in sâbit ve açıklanmış olan nakillerle görüşleri ele alınacak, bu değerlendirme esnasında kendi öğrencileri ve Şîa'nın yanında Ehl-i Sünnet ve başka fırkaların da onun görüşleri ile ilgili yaptığı müspet veya menfi nakiller, târihsel ve akidevi arka plan da göz önünde bulundurularak tahlil ve tenkide tâbî tutulacaktır.

Ardından tüm bu nakiller tarafsız bir şekilde kıyaslanacak ve nakillerin Hişâm'ın kendisi ve öğrencilerinden olmasına imkan dahilinde özellikle ehemmiyet gösterilecektir.

Muvaffakiyyet ancak Yüce Allah'tandır.



BİRİNCİ BÖLÜM

KONU İLE İLGİLİ TERİMLER:

A. Şîanın Tanımı

1. Şîanın Tanımı

1-) Sözlük Anlamı

Şîa kelimesi sözlükte geniş anlamlar ile bağlantılı pek çok fikhî ve kelâmî terimlere benzermekte olup, sözlük anlamı belirli bir inanç belirtisi taşımamaktadır. Lâkin senelerin ve asırların geçmesiyle Şîa kelimesi için asırdan asıra değişen siyâsî, fikhî, akidevi ve usûlî bir takım manalar ve çehreler ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı biyografi ve târih kitaplarını inceleyen kişilerin bu kitaplarda Şîa kelimesinin geçtiği yer, zaman ve konulara dikkat etmeleri gerekir ki terimler ile genellemeler arasında karışıklığa düşmesin.

Kelimenin sözlük anlamından detaylarına girip uzatmadan, kısaca açıklama kabîlinden bahsedeceğim. Sözlük yönünü de yeterli târihi inceleme ile ele alacak birilerinin çıkmasını Allah'tan ümit ederim.

El-Ayn: Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmet b. Amr b. Temîm El-Ferâhîdî El-Basrî Rahimehullah (Ö.170) der ki:

“Şîa: Hizipleşen grup, yani bir toplumu sevmek isteyip onlara tabi olanlar demektir.

Şîatü'r Racül (adamın Şîası): Kişinin arkadaşları ve taraftarlarıdır. Bir iş üzerinde görüş birliğine varan her topluma ‘Şîa’ denir. Şîa kelimesinin diğer çoğul kalıpları şu şekildedir:

Şîya': Allah Teala Kur'ân-ı Kerîm'de 'كما فعل بأشياعهم من قبل' buyurmuştur. Yani 'geçmiş toplumlardan benzerlerine yapıldığı gibi' demektir."¹

Tehzîbü'l Lugat: Muhammed b. Ahmed b. El-Ezherî El-Hirevî Ebû Mansûr Rahimehullah (Ö.370) şöyle demiştir:

“Şîa kişinin yardımcıları ve taraftarları demektir. Bir iş hususunda görüş birliğine varan her topluma Şîa denir. Çoğulu şîya' ve eşyâ' şeklinde gelir. Allah Azze ve Celle Kur'ân-ı Kerîm'de 'كما فعل بأشياعهم من قبل' buyurmuştur. (Sebe' Sûresi 54. Âyetten)

Şîa: Peygamber Muhammed (sav)in soyunu sevmek isteyen ve onların izinden giden topluma verilen addır.

‘Şîa’nın bir manası da ‘birbirini izleyen şey’ demektir. Şiya’ ise her biri diğerini takip etmekle birlikte, topluca ittifak da sağlayamamış olan gruplara denir. Allah Teâlâ şöyle buyurur: إِنَّ الدِّينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا “Gerçek şu ki, dinlerini parça parça edip kendileri de gruplaşanlar...” (En’am Sr. 159. Âyetten) Bu âyetteki وكانوا شيعا kavlinin manası ‘dinlerinde grup grup olanlar’dır ki; her bir grup muhâlifini tekfir eder. Bununla da birbirlerini tekfir eden Yahûdî ve Hristiyanlar kastedilmiştir. Yahûdîler ve Hristiyanlar kendi içlerinde birbirlerini tekfir ettikleri gibi, ayrıca toplu olarak Yahûdîler Hristiyanları, Hristiyanlar da Yahûdîleri tekfir ediyordu. Halbuki her iki din mensupları da tek bir şey ile emrolunmuşlardı.”²

Es-Sihâh, Cevherî: Ebû Nasr İsmâîl bin Hammâd el-Cevherî rahimehullah (Ö. 393) şöyle demiştir:

“Teşeyyea’r Racül: ‘Adam, Şîilik davası güttü’ demektir. Bir toplum için bu hüküm söz konusu olduğunda ‘teşeyyaa’l kavm’ denilir. Davaları bir olup birbirlerinin görüşlerine tâbî olan her topluma ‘şîya’ denir. Allah Teâlâ’nın ‘كما فعل بأشياعهم من قبل’ kavli ‘Geçmiş toplumlardan benzerlerine yapıldığı gibi’ anlamına gelir.”

¹ Bakınız: El-Ferâhîdî, El-Halil b. Ahmed, Kâmûsu’l Ayn, Tahkik: Dr. Mehdî El-Mahzûmi, Dr. İbrahim Es-Sâmîrî, 8 cilt, Yayıncı: Dâr-u Mektebeti’l Hilal, 2. Cilt, 191. Sayfa.

² Bakınız: El-Ezherî, Tehzîbü'l Luğa Tahkik: Ivaz Mer’ab, 8 cilt, Dâru İhyâi’t Tûrâsi’l Arabî, Beyrût. 1. baskı, 2001, 3. Cilt, Sayfa: 40-41.

Cevherî bir önceki bölümde de şöyle söyler:

“Râfıza: Şîa’dan bir grubun adıdır. Esmâî ‘Râfızîler, Zeyd bin Ali (rahmetullâhi aleyh)i terk ettikleri için böyle anıldılar.’ demiştir.”³

Dikkatle bakacak olursak fark ederiz ki; önceden sözlüklerde kelimelerin terim manaları yazılmıyordu. Fakat artık bunlar da yazılmaya başlandı. Böylece dilbilimsel sözlüklerde Şîa’nın bu terminolojik manasını bulabiliyoruz.

El-Misbâhu’l Münîr: Ahmed bin Muhammed bin Ali el-Feyyûmî el-Cümevî Ebu’l Abbas rahimehullah (Ö. 770) der ki:

“Şîa: Taraftarlar ve yardımcıları demektir. Bir meselede görüş birliğine varan her toplum ‘Şîa’dır. Sonra bu kelime özel bir grubun lakabı oldu. Çoğulu şîya’ şeklinde gelir, sidre ve sider gibi. Çoğulun çoğulu ise eşyâ’dır.”⁴

2- Terminolojik Anlamı:

a- Siyâsî Kullanım:

Buradaki kullanım ile kastımız müslümanların, Rasulullah’ın yerine geçecek halîfeyi seçmeleriyle ilgili özel nazariyye ile bağlantılı hususlardır.

Sahabeden ve diğer müslümanlardan Hz. Ali’yi destekleyenler; bugünkü Şîa hakkında bilinen, imamları takdis etme, onların günahattan korunmuş olduklarını ya da tekrar dünyaya döneceklerini ileri sürme gibi inançlardan hiçbirini benimsememiş bireyler idiler. Her ne kadar Hz. Ali’yi üstün tutmuş iseler de, bu üstün tutuş, onun, yaşadığı devirde müslümanların idâresini üstlenmeye başkalarından daha lâyık olduğu görüşünden öteye geçmemişti.

Hz. Osman’ın şehâdetinden sonra Şîat-ü Ali deyimi Hz. Ali’ye bey’at eden, onun müslümanların halîfesi olmasını destekleyen kişiler hakkında kullanılmaya başlandı. Zîra halk bu hususta birkaç kısma ayrılmışlardı:

³ Bakınız: Es-Sihâh, 3. Cilt, Sayfa: 1078 ve 1240.

⁴ Bakınız:, el-Misbâhu’l Münîr, 1. Cilt, Sayfa: 329.

- Halkın bir kısmı Hz. Osman'ın intikamı alınıncaya kadar bey'at edilmemesi taraftarı idiler.
- Bir kısmı Hz. Ali'yi hilâfete lâıyk şeriat halîfesi görüp, hiçbir savaşa girmeme, tartışmalardan el çekme yanlısı idiler.
- Bir kısım halk ise Hz. Ali'yi hilâfete lâıyk görmekte birlikte onun yanında yer almış, onunla birlikte savaşmışlardı. Bu grubu Ashabın ekseriyyeti ile tâbiînin meşhurları ve cumhur âlimler oluşturmuştur.

İşte bu son kısım için Şîat-ü Ali ismi kullanıldı. Daha önce de bahsettiğimiz gibi bu isimlendirme herhangi bir akîdevî farktan kaynaklanmamış, bilakis yalnızca siyâsî destekleme ve hilâfete lâıyk görme ilkesinden doğmuştur.

Bahsettiğimiz kısım için bu ismin kullanılışı, Hz. Hasan Efendimiz'in hilâfeti Hz. Muâviye Efendimiz'e teslim edip “Birlik Senesi”nin hâsıl olmasıyla sona erdi.

Bu yönüyle Şîa kelimesi toplum içerisinde bir grubu diğer gruplardan ayıracak inanç farkı manasını barındırmamaktadır. Elbette Hz. Ali'yi övmekte haddi aşan Ğulât-ı Şîa grubu bundan müstesnâdır.

b- Akîdevî (İnançsal) Kullanım

Şîa gruplarının çoğunluğu için kullanılan; fer'î, usûlî ve akîdevî ihtilaf ve ayrılıkların kapsamına dâhil olduğu “Şîa” kelimesinin anlamı: Hz. Ali'yi diğer sahâbîlerden üstün tutmak ve onun hizipçiliğini yapmak demektir. Bunun dışında kalan; hilâfette ona öncelik vermek, gûnahtan korunmuş olduğunu iddia etmek, imâmet inancına ve bunun dînin asıllarından olduğuna itibar etmek, ric'at, mehdîlik, takıyye... gibi inançların tümü Şîa grupları arasında farklılık gösteren özel manalardır.

Bu terimlerin kronolojik sıralaması ise tafsilatlı ve geniş kapsamlı kitaplarda yazılıdır.

Ebu'l Hasen el-Eş'arî rahimehullah (Ö. 324) El- Makâlât adlı eserinde şöyle der:

“Müslümanlar 10 gruba ayrıldılar: Şîa, Hâricîler, Mürcie, Mu'tezile, Cehmiyye, Dırâriyye, Hüseyniyye, Bekriyye, avam halk, Abdullah bin Kilâb el-Kattân'ın izinden giden hadis ashâbı.

Şîa da üç gruba ayrıldı. Şîilere bu isim Hz. Ali'nin taraftarlığını yapıp onu diğer sahâbîlerden üstün tuttukları için verilmiştir.”⁵

Şîa fırkalarının birbirinden ayrıldıkları hususlar ise çok fazla ve çeşit çeşittir. Ben, meşhur ve kapsamlı Şîa fırkalarının benimsedikleri en belirgin hususlardan bahsedeceğim:

Birinci Husus: Hz. Ali'nin velâyeti inancı; onun imam olduğu, gûnahtan korunmuş olduğu, bunun Allah tarafından Peygamberimiz aracılığıyla bildirildiği anlamlarına gelir.

Şehristânî (Ö. 548) El-Milel ve'n-Nihal adlı eserinde şöyle söyler:

“Şîa, özelde Hz. Ali'nin taraftarlığını yapan, onun imam olduğunu, Rasulullah'ın buyruğu, gizli ya da açık vasiyyeti ile halifesi olduğunu söyleyen gruptur. Onlar imamlığın Hz. Ali'nin soyundan alınamayacağına inanırlar. Eğer alınacak olursa, bu alanların zulmü ile, ya da imamlığı hak eden o Ali evlâdının takıyyesi iledir. Şîiler ‘İmamlık toplumun maslahatı ile ilgili bir iş değildir. İmamı avam halk seçemez. Bilakis imamlık aslî bir meseledir, dinin temelidir. Peygamberlerin böyle önemli bir işi ihmal edip bunu avam halka ısmarlamaları câiz değildir.’ derler.”

Bu meselede Şîilerin ortak fikirleri; halife tayin etmenin vâcip olduğu, Peygamberlerin ve imamların büyük ve küçük günahlardan vâcip olarak korunmuş oldukları, takıyye durumu dışında söz, eylem ve inanç bakımından Hz. Ali'yi ve onun âilesini üstün tutup buna aykırı düşünenlere karşı olmaktır. Zeydîlerin bir kısmı bu hususta onlara aykırı düşünürler. İmam tayin etmede de çok ayrılığa

⁵ Bakınız: Ebu'l Hasen el-Eş'arî, Makâlâtü'l İsâmiyyîn, Tahkik: Nuaym Zerzûr, 2 cilt, Yayıncı: EL-Mektebetü'l Asriyye, 1. Baskı, H. 1426, M. 2005, 1. Cilt, 25. Sayfa.

düşmüşlerdir. Her bir imamın tayininde birbirinden ayrı görüşler, mezhepler ortaya çıkmış ve kargaşa meydana gelmiştir. ⁶

Birinci Hususun Oluştığı Zaman Farklılıkları

Hz. Ali Efendimiz için günahattan korunmuşluğun ve imâmetin vâcib oluş zamanı hususunda Şîa grupları arasında görüş ayrılığı söz konusudur:

1- Bir takım Şîi grupları bunun Peygamber (as)ın peygamber olarak gönderilişinden önce var olan bir anlam olduğuna, bütün peygamberlere Hz. Ali'nin velî olduğuna iman etme emrinin arz olduğuna inanırlar.

Küleynî⁷ (Ö. H.329- M. 940) senedi ile “Rızâ” lakabıyla bilinen Ebu'l Hasen Ali bin Mûsâ'nın şöyle söylediğini rivâyet eder: “Ali'nin veli olduğu peygamberlere gönderilen bütün sahîfelerde yazılıdır. Allah bir peygamberi, kendisine Muhammed (as)ın nübüvvetini, Ali'nin de onun vasîsi olduğunu ikrar ettirmeden göndermemiştir.”⁸

Şeyh Meclisî (Ö. H.1110 – M.1698) senedi ile, “Bâkır” lakabıyla bilinen Ebû Ca'fer Muhammed bin Ali'nin, Allah Teâlâ'nın “Andolsun, bundan önce biz Âdem'e (cennetteki ağacın meyvesinden yeme, diye) emrettik. O ise bunu unuttu. Biz onda bir kararlılık bulmadık.”⁹ kavli hakkında şöyle söylediğini rivâyet eder: “Allah Teâla Âdem'den Muhammed (as) ve ondan sonra gelen imamlar hakkında söz aldı. Âdem bu söze uymadı, onlar hakkında kararlılık göstermedi. Ülü'l Azm peygamberler ise Muhammed (as) ve vasiyyet ettiği imamlar, Mehdî ve yaşantısı

⁶ Bakınız: Ebu'l Feth Muhammed Abdülkerim eş-Şehristânî, el-Milel ve'n Nihal, Tahkik: Abdülaziz Muhammed el-Vekîl, 8 cilt, Müessesetü'l Halebî baskısı, 1968, 1. Cilt, Sayfa: 146-147.

⁷ Necâşî der ki: “Bu zat, Muhammed bin Yakub bin İshak Ebû Ca'fer el-Küleynî'dir. Rey'deki arkadaşlarımızın hocası ve büyüğüdür. Hadis hususunda insanların en güvenilir ve hâfızası sağlam olanıdır. Ebû Ca'fer el-Küleynî rahimehullah 329 senesinde Bağdat'ta vefat etti.” Bakınız: Ricâlü'n Necâşî, Tahkik: Seyyid Mûsâ eş-Şebîrî ez-Zencânî. Bir cilt, Yayıncı: Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, 6. Baskı, H. 1418, Sayfa: 380-381.

⁸ Bakınız: El-Küleynî, Usûlü'l Kâfî, 8 cilt, Dâru'l Fecr yayınları, Beyrût, Lübnân, 1. Baskı, 2007, 1. Cilt, Sayfa: 276.

⁹ Tâhâ Sûresi, 115. Âyet

hakkında kendilerinden söz alınıp, bunu ikrar ettiklerinden, bu hususta kararlılık gösterdiklerinden ‘Ülü’l Azm’ diye isimlendirildiler.”¹⁰

İmâmiyye Şîası müfessirlerinden “el-Kummî” diye tanınan Ali bin İbrahim bin Hâşim, El-Feyzu’l Kâşânî lakaplı Molla Muhsin (Ö. H.1091 – M.1680), Hicrî 12. Asrın meşhurlarından Eş-Şeyh Muhammed bin Muhammed Rızâ el-Kummî el-Meşhedî gibilerinden oluşan bir grup da bu tefsiri benimsemişlerdir.

Şeyh Meclisî de Ebû Saîdi’l Hudrî (radıyallâhü anh)a böyle bir söz nisbet eder. Onun rivâyetinde Ebû Saîdi’l Hudrî: “Rasulullah’ı gördüm ve şöyle söylediğini işittim: ‘Ey Ali! Allah gönderdiği bütün peygamberleri isteyerek ya da istemeyerek senin velâyetine inanmaya davet etmiştir.’” der.¹¹

2- Şiîlerden kimileri Şîa fırkasının Peygamberimiz hayattayken ortaya çıktığını, Şîa isminin Efendimiz hayattayken de yaygın olarak kullanıldığını öne sürerler.

Şeyh Nevbahtî¹² Firaku’s Şîa adlı kitabında: “İlk Şîa fırkası Peygamber (as) zamanında ve sonrasında “Şîat-ü Ali” diye anılan Ali bin Ebî Tâlib’in grubudur.” demiş, sonra o gruptan bazı isimler saymış ve “Onlar bu ümmetin ilk Şiîleridir.” demiştir.¹³

Şeyh Muhammed El-Hüseyn Âl-ü Kâşifi’l Ğıtâ (Ö. H.1373 – M.1954) da şöyle söyler: “İslam âleminde Şiîlik tohumlarını ilk atan bizaat İslam Şeriatinin sâhibidir. Yani Şiîlik tohumu birebir İslam tohumun atılmasıyla atılmıştır. Bu tohumu eken sulayarak, inâyette bulunarak onunla ilgilenmiş, böylece O’nun hayatında filizlenip çiçek açmış, O’nun vefatından sonra da meyve vermiştir.”¹⁴

¹⁰ Bakınız: El-Meclisî, Bihâru’l Envâr, Tahkik: Komisyon, Notlandırma: Eş-Şeyh Ali en-Nümâzî eş-Şâhrûdî, 52 cilt, Müessesetü’l A’lemî Yayınları, Beyrût, 1. Baskı, 2008, 6. Cilt, 28. Sayfa.

¹¹ Bakınız: Bihâru’l Envâr, 6. Cilt, 44. Sayfa.

¹² Hasen bin Mûsa Ebû Muhammed en-Nevbahtî. Hicrî 3. Asrın başında yaşayan âlimlerdendir. Kelâmcıdır. Hicrî 300 öncesi ve sonrasında yaşayan zamanındaki meslektaşlarından üstün idi. Bakınız: Ricâlü’n Necâşî, Müessesetü’l Âlemî Yayınları, Beyrût, 1. Baskı, 2010, 63. Sayfa

¹³ Bakınız: Nûbahtî, Firaku’s Şîa, Tahkik: Abdülmün’im el-Hıfnî, bir cilt, Dâru’l İrşâd, Kâhire, 1. Baskı, 1992, Sayfa: 27-28.

¹⁴ Muhammed el-Hüseyn Âl-ü Kâşifi’l Ğıtâ, Aslü’s Şîa ve Usûlihâ, Tahkik: Alâ âl-ü Ca’fer, Müessesetü’l İmam Ali, Sayfa: 184.

3- Şîîlerden kimileri Şîa fırkasının Hz. Ali'nin hilâfeti döneminde meydana çıktığını söyler.

İbnü'n Nedîm (Ö. H.385 – 995), Muhammed bin İshak'ın şu sözünü nakleder: “Talha ve Zübeyr, Ali'ye muhâlefet edip, Osman'ın intikamı alınmadan bey'at etmeyeceklerini bildirdiler. Ali de onları Allah'ın emrine döndürmek üzere onlarla savaşıma kararı aldı. İşte o vakit bu kararında Ali'ye tâbî olanlar “Şîa” diye isimlendirildiler. Ali de onlar hakkında “Benim Şîam” der, onları tabaka tabaka “Esfiyâ” (saf, temiz kişiler), “Evliyâ” (dostlar), “Şurtatü'l Hamîs” (ordunun polisleri) ve “Ashab” (arkadaşlar) diye adlandırır.¹⁵

Çoğunlukla bu birinci hususun kapsamı, genişliği, doğuş zamanı farklılığına göre Şîa grupları ayrılmış, farklı isimler ve dereceler almışlardır.

İkinci Husus

Bu, Hz. Ali'nin dördüncü halife olduğuna inanmakla birlikte onu Hz. Osman'dan ve diğer halifelerden (radıyallahü anhüm) üstün tutma hususudur. Bu inançta olanlar Hz. Ali'yi menkıbelerinden ve Peygamberimiz katındaki değerinden dolayı üstün tutmuşlar, onun Şeyhayn'den sonra ashâbın en üstünü olduğuna ya da genel olarak bütün ashabdan üstün olduğuna inanırlar.

Ehl-i Sünnet de Şîa için kayıtsız olarak bu terimi kullanmıştır. Rical ve Terâcim kitaplarının yazarları da bunu benimsemişlerdir. Bu kullanım, Şîa kelimesinin sözlük manasına en yakın, ilk kullanılan manasından ise en uzak anlamını taşır. Muhaddisler, mütekellimler ve diğer âlimler arasında bu istilâh farklılık gösterir.

¹⁵ Bakınız: İbnü'n Nedîm, el-Fihrist, Tahkik: İbrahim Ramazan, Dâru'l Ma'rife, Beyrût, 2. Baskı, 1997, 1. Cilt, Sayfa: 217,

Bu lafzın kullanımı Hicrî 2. Ve 3. asırlarda revaç buldu. O dönemlerde bu terim Ehl-i Sünnet ile Şîa arasını ayıran inanç ve prensip farklarını yüklenmemiştir. Bahsedilen farklar bu dönemden sonra meydana geldi.

Ebû Huzeyme ve Hâkim gibi her ikisine de saygı duymakla birlikte Hz. Ali'yi Hz. Osman'dan üstün gören muhaddislere de yalnızca bu açıdan Şîi denmiştir. Çünkü onlar bu üstün tutuşlarıyla birlikte, imâmet, ismet, ric'at, bidâe, takıyye gibi Müslümanların çoğunluğuna aykırı düşen inançlar taşımıyorlardı.

Yaşadıkları dönemde kendilerine “Şîi” denmiş olsa da bu zevât, mütekellimler ve akâidciler katında Ehl-i Sünnet kabul edilmişlerdir. Bu meseleyi açıklamak için birkaç örnek verelim:

- Târîh-i İbni Maîn (Ö. 233H):
Yahyâ'ya: “‘Ebu Bekir, Ömer, Osman’ diye Ashabı sıralayan kişinin durumu nedir?’ diye sordum. O şöyle cevap verdi: ‘O kişi isâbet etmiştir. Kim ‘Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali’ derse isâbet etmiştir. Kim ‘Ebu Bekir, Ömer, Ali ve Osman’ derse o Şîi’dir. Kim ‘Ebu Bekir, Ömer, Osman’ der ve susarsa isâbet etmiştir. Ben ‘Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali’ diyorum. Bizim mezhebimiz de sözümüz de budur.”¹⁶

- Tehzîbü'l Kemâl, Mizzî (Ö. 742H):
Lâhık bin Humeyd bin Saîd (bunun Şûbe olduğu da söylenir) bin Hâlid bin Kesîr bin Hubeyş bin Abdullah bin Sedûs es-Sedûsî, Ebû Miclez el-Basrî el-A'ver: Ebû Dâvûd et-Tayâlisî onun hakkında Şûbe'nin “‘Bize ondan bazı hadisler gelirdi, kendisini Şîi zannederdik. Bazen de öyle hadisler gelirdi ki Osmânî sanırdık.” dediğini nakleder.¹⁷

- Tezkiretü'l Huffâz, Zehebî rahimehullah (Ö. 748H):
Zehebî, Müstedrek sâhibi Hâkim'den bahsederken, Hâkim'i suçlayanların bir takım sözlerini naklettikten sonra şöyle der:

¹⁶ Bakınız: İbni Maîn, et-Târîh, Tahkik: Dr. Ahmed Muhammed Nûr Seyf, 4 cilt, Yayıncı: Merkezü'l Bahsi'l İlmî ve İhyâü't Tûrâsî'l İslâmî, Mekke-i Mûkerreme, 1. Baskı, 1399-1979, 3. Cilt, 465. Sayfa.

¹⁷ Bakınız: el-Mizzî, Tehzîbü'l Kemâl, Tahkik: Dr. Beşâr Avâd Ma'rûf, 35 cilt, Yayıncı: Müessesetü'r Risâle, Beyrût, 1. Baskı, 1400-1980, 31. Cilt, Sayfa: 176, 178. Osmânî: Bazı meselelerde Hz. Ali'yi suçlamakla birlikte Hz. Osman'ı Hz. Ali'den üstün tutan kişiler ve Hz. Ali'yi suçlamaksızın Hz. Osman'ı Hz. Ali'den üstün tutan kişiler hakkında söylenir. İlk anlam daha yaygın kullanılır.

“Ben derim ki; Hâkim’in Ali’nin düşmanlarından uzak olduğu âşikârdır. Şeyhayn’e gelince, onlara da her hâl-ü kârda saygı göstermiştir. Yani o Şiî’dir, Râfizî değildir. Keşke Müstedrek’i tasnif etmemiş olsaydı. Zîrâ bu eserinde Hz. Ali’nin faziletleriyle ilgili hadislerde kötü bir tasarrufta bulunarak eksiltme yapmıştır.”¹⁸

• Mîzânü’l İ’tidâl, Zehebî (rahimehullah)

Zehebî, Mîzânü’l İ’tidâl’de küçük bid’at ile büyük bid’at arasındaki farkları açıklarken şöyle der:

“Kişi, ‘Sikalığım şartı adâlet ve itkân iken, bir bid’atçı nasıl sika sayılabilir? Bid’at sâhibi olan kişi nasıl âdil olabilir?’ diye sorabilir. Bunun cevabı şudur: ‘Bid’at iki kısımdır:

- 1- Küçük bid’at: Hz. Ali’ye taraftar olmakta aşırı gitmek (diğ er ashâba sövmeksizin onu çok fazla sevmek) ya da aşırı gitmeksizin ve doğrulardan sapmaksızın ona taraftar olmak gibi. Tâbiîn ve etbâu’t tâbiînden çokları dindar, verâ ve doğruluk sâhibi olmakla birlikte böyle idiler. Eğ er böyle şahısların hadisleri kabul edilmeyecek olsa Nebevî eserlerden çoğ u elimizden gider. Bu da dinde apaçık bir fesâda yol açar.
- 2- Büyük bid’at: Tam anlamıyla Râfizîlik ve bunda haddi aşmak, Hz. Ebû Bekir ve Ömer (radiyallâhü anhümâ)yı küçümsemek, insanları da buna davet etmek gibi. Bu türden bid’atçıların rivayetleri ile ihticâc edilmez.

Ayrıca bu tür bid’atçılar içerisinde bugüne dek doğru sözlü, güvenilir birisine rastlanmamıştır. Aksine yalan onların belirgin özelliğidir, takıyye ve münâfiklık sürdürdükleri âdetleridir. Hâşâ ve kellâ! Böyle birinin rivâyeti nasıl nakledilebilir?!

Selef döneminde ve örfünde Ğâlî Şiî; Hz. Osman, Zübeyr, Talha, Muâviye ve Hz. Ali ile savaşan diğ er bir grup ashab hakkında konuşan ve onlara sövmeye yeltenen kişilerdi.

¹⁸ Bakınız: Zehebî, Tezkiretü’l Huffâz, 4 cilt, Yayıncı: Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, Beyrût-Lübân, 1. Baskı, 1419 – 1998, 3. Cilt, Sayfa 166,

Bizim zamanımız ve örfümüzdeki Ğâlî Şîî ise bu zevâtın kâfir olduğunu söyleyen, Şeyhayn'ın hilâfetini inkâr eden kişilerdir. Bu çok büyük bir sapıklıktır. Ebân bin Tağlib, Şeyhayn'e asla karşı çıkmaz, yalnızca Hz. Ali'nin onlardan üstün olduğuna inanırdı.”¹⁹

Bu konuda örnekler çoğaltılabilir. Yukarıda naklettiklerimizin Şîî kelimesinin hangi farklı anlamlarda kullanıldığını göstermek için yeterli olduğu kanaatindeyiz. Bu anlamların hepsinde ittifak edilen husus, Hz. Ali'yi diğer üç halifeden ya da sadece Hz. Osman'dan üstün görmektir. Lâkin asır, mekân ve müeelif farklılığına göre bu Şîîliğin dereceleri de farklılık göstermiştir. Kimileri ashâbı kötölemiş, kimileri sövmüş, kimileri de ric'at ve ismet gibi Ehl-i Sünnet'e tamâmen aykırı inançlar benimsemişlerdir.²⁰

Bu hususta kural, geçmiş asırlardaki âlimlerin bu kelimeyi kullanım biçimlerinde bir süreklilik olmayışıdır. Ancak şu da var ki; mütekellimler bu evreden sonra Şîa'nın Ehl-i Sünnet'ten gerek dînin zarûriyyâtında, gerek asıllarında ayrıldığı noktaları belirten bir takım kâideler koymuşlardır. Hicrî 2. Ve 3. asır târihçilerinin ıstılâhında özelleştirmeksizin mutlak olarak kullanılan Şîî kelimesi genellikle –doğruyu Allah bilir- Hz. Ali'yi çoğu hususta Hz. Osman'dan üstün tutmak ya da birkaç hususta Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den üstün tutmak anlamına gelir. Tüm bunlar kaynaklardaki dağınık meseleleri bir araya toplayacak, detaylı ve tümevarımsal bir incelemeye ihtiyaç duymaktadır. Tâ ki araştırmacı işin içinden daha ince ve derin bir sonuçla çıkabilsin.

• Şîa Grupları

Mütekellimler Şîa gruplarını taksim etmede farklı hususlara itibar ederek görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Lâkin –doğruyu Allah bilir- en çok kullanılan ve en meşhur taksim aşağıda naklettiğimiz taksimdir:

¹⁹ Bakınız: Şemsüddîn ez-Zehabî, Mîzânü'l İ'tidâl fi Nakdi'r Ricâl, Dâru'l Ma'rife, Beyrût, 1. Baskı, 1963, 1. Cilt, Sayfa: 6.

²⁰ Bu kısımlandırmayı serd etmede birçok kitaptan faydalandım. Bunların en önemlileri: Serdar Demirel, Ulûmu'l Hadîs Beyne Ehl-i's Sünne ve'l-Cema'a ve's-Şî'ati'l İmâmiyye el-İsney Aşeriyye, Câmiatü'l İslâmiyye el-Mâleziyye el-Âlemiyye, 2009. Dr. Nâsır b. Abdullah b. Alî el-Kafârî, Usûl-ü Mezhebi's Şîa'l İmâmiyye el-İsnâ Aşeriyye: Ard ve Nakd, 2. Baskı, 1994.

1- Ğulâtü'ş Şîa:

Ğulâtü'ş Şîa fırkasının diğer fırkalarla ortak noktası Hz. Ali'yi düğer sahâbilerden üstün tutmaktır. Lâkin bu üstün tutuş her grupta farklı birer boyutta karşımıza çıkar. Ğulâtü'ş Şîa gruplarını saymada kıyas için sürekli geçerli olan bir kâide söz konusu değildir. Târih ve kelâm âlimleri de bu hususta ihtilaf etmişlerdir.

Eş'arî, Makâlât adlı kitabında şunları söyler:

“Şîa gruplarından biri de El-Ğâliye'dir. Bu grup Hz. Ali hakkında iyice haddi aşır, çok büyük sözler ettiklerinden böyle adlandırılmış olup 15 gruba ayrılmışlardır.”²¹

Eş'arî bu cümlelerinden sonra Ğulât-ı Şîa gruplarının adlarını saymış ve ayrıldıkları noktaları belirtmiştir.

Bağdâdî de aynı şekilde bu gruplardan bir takımlarını saymış ve onları Müslüman addetmiştir. Halbuki onlar müslüman değildirler.

Şehristânî, El-Milel ve'n-Nihal adlı eserinde şöyle der:

El-Ğâliye: Bunlar imamları hakkında haddi aşır onları halîfelik sınırından çıkaranlar, onlara ilahlık hükmü giydirenlerdir. İmamlarından birini Allah'a benzettikleri dahî olur. Bazen de Allah'ı mahlûkâta benzetirler. Onlar ğuluv ve taksîr uçlarındadırlar. Onların bu şüpheli inançları Hulûliyye ve Tenâsuiyye mezhepleri ile Yahûdî ve Hristiyanların inançlarından etkilenmiştir. Zirâ Yahûdîler Yaratıcı'yı yaratıklara; Hristiyanlar ise yaratığı Yaratıcı'ya benzettiler. Bu şüpheler Ğulât-ı Şîa mensuplarının zihinlerine de bulaştı, neticede bazı imamlarının ilah olduğuna hükmetmeye vardılar. Böylece teşbih akîdesi müslümanlara Şîa sayesinde girdi.²² Daha sonra Şîiler bu teşbih inançlarından ayrılıp akla daha yakın, teşbih ve hulûlden son derece uzak olduğunu görerek Ehl-i Sünnet'e döndüler.

²¹ Bakınız: Ebu'l Hasen el-Eş'arî, Makâlâtü'l İslâmiyyîn, 1. Cilt, 25. Sayfa.

²² Not: Bu söylem, Ehl-i Sünnet, hatta Mu'tezile târihçilerinin büyük kısmında yaygın olan söylemdir. Bu hususta onlara Şîa târihçilerinden başka kimse muhâlefet etmemiştir. İnşâallah elinizdeki çalışma, bu genellemeyi tafsilatlı bir şekilde îzah için ekilmiş bir tohum mesâbesinde olur.

Ğulât fırkasının şu dört bid'atı son derece sakıncalıdır: Teşbih, bidâe, ric'at, tenâsuh.”²³

Bundan sonra şehristânî Ğulât-ı şîa gruplarından 11 grup saymıştır.

İmâmiyye şîası âlimlerinden çokları da Ğulât-ı şîa fırkalarının şîa'ya nisbetini kabul etmez, onların İslam'dan çıktığını söyler, bazen haddi aştıklarını, bazen de bunun Ehl-i Sünnet'in hîlesi olduğunu ileri sürerler.

Sa'd el-Kummî (Ö. 299) El-Makâlât ve'l-Firak adlı eserinde Ğulât-ı şîa gruplarından bahsederken şöyle söyler:

“Bu haddi aşan fırkalar şîa ismini kendilerine mâl etmişlerdir. Bunların ve Harmedîlerin, Mezdekîlerin, Zındıkların, Dehrîlerin hepsinin varacağı yer birdir. Allah bunlara lânet etsin! Hepsi Yüce Yaratıcı Allah Teâlâ'dan rubûbiyyeti nefy etmede, insanların bedenlerini (hâşâ) Allah'ın meskenleri görerek rubûbiyyetin mahlûkâtın bedenlerinde dolaşan bir nur olduğunu söylemede müttefiktirler. (Allah'ı onların yakışksız sözlerinden tenzih ederiz!) Başlarına geçecek reisler konusunda ise görüş ayrılığına düşerler, birbirlerini inkâr eder, lânet okurlar.”²⁴

Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta da; bazı şîi gruplarının evvel emirde bir şahsı imam seçip ona tâbî olmaları, daha sonra onu ilâhlaştırmaya, kutsamaya yönelmeleridir. Böylece şîa grupları bir akımdan diğereine intikâl edip durmuş, kimileri başlangıçta İmâmî iken târih evreleri içerisinde Ğulât fırkasına dâhil olmuşlardır. Kimileri de başlangıçta Ğâlî iken, daha sonra İmâmiyye inançlarını benimsemişlerdir.

Ğulât-ı şîa mensuplarına verilmiş bir çok isim ve lakap olup bunlar kitaplarda zikr edilmiştir. Sebîe, Hattâbiyye, Mansûriyye, Harbiyye, Beyâniyye en meşhur lakaplarındandır.

²³ Bakınız: şehristânî, El-Milel ve'n-Nihal, 1. Cilt, sayfa 173.

²⁴ Bakınız: Sa'd bin Abdullah el-Eş'arî el-Kummî, Kitâbü'l Makâlât ve'l-Firak, Tahkik: Dr. Cevvâd Meşkûr, Hayderî Tahrân Matbaası, Matbûâtî Atâî Yayıncılık, Sayfa 64.

2- İmâmiyye Şîası

H. Ali'nin imamlığını savunan Şîiler, Rasûlullah'ın vefâtından sonra imâmet husûsunda fazlaca görüş ayrılığına düştüler. Bu görüş ayrılıkları devam edegelin, her imamın vefatının ardından yeni bir Şîi grubun ortaya çıkmasına yol açtı. Her bir grup imamı tayin husûsunda özel bir yol izliyordu. Öyle ki, Şîi kaynaklarına göre bu ayrılıklardan ötürü İmam Ca'fer es-Sâdık'a (Ö. H.148, M.765) başvurup kendilerini ona şikâyet ettiler.

Keşşî²⁵, îrad ettiği senedi ile Mufaddal bin Amr'ın şöyle söylediğini nakleder: «Bir gün Ebû Abdillah (aleyhisselâm)ın yanına El-Feyz bin Muhtâr geldi ve ona Allah'ın kitabındaki bir âyetten bahsetti. Ebû Abdillah (aleyhisselâm) âyeti tevil edince El-Feyz: “Allah beni sana kurban etsin! Şîanız arasında görüşüm bu ihtilâf da nedir?” diye sordu. Ebû Abdillah: “Hangi ihtilaf ey Feyz?” dedi. Feyz: “Ben sizin Kûfe'deki ilim halkalarınıza oturuyorum. Neredeyse, ihtilaflarından dolayı onların görüşlerini almakta şüphe edecek oluyorum! Sonra Mufaddal bin Amr'ın yanına gidiyorum da o beni tesellî edip rahatlatıyor.” diye karşılık verdi. Bunun üzerine Ebû Abdillah (aleyhisselâm): “Evet, gerçekten dediğin gibidir ey Feyz! İnsanlar hakkımızda yalanlar uyduruyorlar. Ben onlardan birine bir şey söylüyorum, o daha yanımdan çıkmadan benim sözümü kastımdan aykırı tevil ediyor. Çünkü onlar bizim Allah katındaki şeyleri konuşmamızı istemiyorlar! Herbirerleri dünyayı seviyor, lider olmak istiyor!” dedi.»²⁶

Ehl-i Sünnet'e ve Şîilere âit Fırak ve Mîlel kitaplarında bu olay ayrıntılarıyla anlatılmıştır. Kummî ve Nevbahtî'nin kaydettiklerine göre Şîa gruplarının sayısı

²⁵ Muhammed bin Amr bin Abdülaziz el-Keşşî, Ebû Amr. Kendisi sika olmakla birlikte zayıf kişilerden çok rivâyette bulunmuştur. Ayyâşî ile berâber bulunmuş, ondan ilim almış, rivâyetler nakletmiştir. Evi Şîilerle dolup taşardı. Telif ettiği biyografi kitapları mevcuttur. Fazlaca ilmi olmakla birlikte epey hatâları da vardır.

²⁶ Bakınız: Ebû Ca'fer et-Tûsî, İhtiyâr-u Ma'rifeti'r Ricâl, Ricâlü'l Keşşî, Tahkik: Cevvâd el-Kayyûmî el-İsfahânî, Müessesetü'n Neşri'l İslâmî, Kumm, 1. Baskı, H. 1427, Sayfa: 126-127.

takrîben 60'ı buldu. Dallarıyla beraber bu grupların meşhur 72 fırkayı dahî aşığı söylenmektedir. Ancak günümüzde bu gruplardan pek azı varlığını sürdürmektedir.²⁷

İmâmiyye Şîası katında, Hz. Ali'den başlayan imamlığı dînin asıllarından bir asıl görmek bütün din müntesiplerinin gruplarını bir araya toplayan bir asıldır. İmamlar her grubun inançlarını göze alarak Şîileri sınıflandırmada görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Kimileri Keysâniyye'yi İmâmiyye'den ayrı müstakil bir fırka olarak görürken, kimileri bir takım inançlarına bakarak onları Ğulât'tan saymışlardır. Kimileri ise onları genel olarak İmâmiyye Şîası'na dâhil etmişlerdir. Aynı şekilde; bazıları Hz. Ali'nin imam olduğunu söylemelerini göz önünde bulundurarak Zeydiyye'yi İmâmiyye'den sayarken, başka âlimler ise fâdıl var iken mefdûlün imamlığına ve Hz. Fâtıma'nın neslinden gelen herhangi cesur birinin imam olabileceğine cevaz vermelerinden, içlerinden kimilerinin ya da çoklarının Hz. Ebû Bekir'i, Hz. Ömer'i ve diğer sahâbîleri tekfir etmemeleri, Şeyhayn'ın hilâfetini inkâr etmemelerinden ötürü onları başlı başına bir fırka addetmiştir.

Abdülkâhir el-Bağdâdî, El-Firak Beyne'l Firak adlı eserinde şöyle der:

“Râfızilerden İmâmiyye Fırkası: Zeydiyye, Keysâniyye ve Ğulât fırkalarına muhâlif görüşleri olan bu İmâmiyye fırkası 15 gruptur. Bunlar da: Kâmiliyye, Muhammediyye, Bâkırıyye, Nâvsiyye, Şemîtiyye, Ammâriyye, İsmâiliyye, Mübârekiyye, Mûseviyye, Katıyye, İsnâaşeriyye, Hişâmiyye, Zirâriyye, Yûnusiyye, Şeytâniyye gruplarıdır.²⁸

Bazı müeelifler bu gruplardan bazılarını zikretmemiş ya da ilâve yapmışlardır. Lâkin tüm yazarlar İsnâaşeriyye ile İsmâiliyye gruplarının İmâmiyye Şîasına dâhil olduğu hususunda söz birliği içindedirler. İmâmiyye gruplarının en meşhurları ise şu 4 gruptur:

- İsmâiliyye

El-Firak Beyne'l Firak müellifi şöyle der:

²⁷ Bakınız: Dr. Serdar Demirel, Ulûmu'l Hadîs Beyne Ehl-i's Sünne ve'l-Cemâa ve's-Şiati'l İmâmiyye el-İsney Aşeriyye, Câmiatü'l İslâmiyye el-Mâleziyye, 1. Baskı, 2009, Sayfa: 13.

²⁸ Bakınız: Abdülkâhir el-Bağdâdî (Ö. 429), El-Firak Beyne'l Firak ve Beyânü'l Firakı'n Nâciye, Dâru'l Âfâkı'l Cedîde, Beyrût, 2. Baskı, 1/38.

“İsmâîliyye: Bunlar imamlığın Ca’fer-i Sâdık’ta olduğunu, ondan sonra oğlu İsmâîl’in imam olduğunu söyleyenlerdir. İki gruba ayrılmışlardır:

Bir grup; târihçilerin İsmâîl’in babası hayattayken öldüğünde söz birliği etmiş olmalarına rağmen İsmâîl bin Ca’fer’i bekleyenlerdir.

Diğer bir grup da ‘Ca’fer’den sonra torunu Muhammed bin İsmâîl bin Ca’fer imam oldu. Çünkü Ca’fer kendisinden sonra yerine oğlu İsmâîl’i geçireceğini söylemişti. Ca’fer hayattayken İsmâîl ölünce, bunu İsmâîl’in oğlu Muhammed’e işaret etmek üzere söylediğini anladık.’ derler.”²⁹

İsmâîliyye gruplarının genelinde böyle bir tafsîlât vardır. Yalnız Karâmita ve Bâtınıyye gibi kendi aralarında gruplaşan kimileri bazı âlimlerin de addettiği gibi Ğulât-ı Şîa’ya dâhildirler.

Şehristânî, El-Milel ve’n Nihal’de şöyle der:

“Onların her zamanda ayrı bir çağruları, her dilde apayrı sözleri vardır. Şimdi eski sözlerini ve ondan sonra da yeni dâvetçilerinin çağrılarını zikredelim. En meşhur lakapları Bâtınıyye’dir. Görünen her şeyin bir iç âlemi, inen her âyetin bir tevili olduğuna inandıklarından bu lakap kendilerine verilmiştir. Onların bundan başka her kavmin, her kavmin³⁰ dilinde farklı farklı lakapları vardır. Irak’ta ‘Bâtınıyye’, ‘Karâmita’ ve ‘Mezdekiyye’ diye; Horasan’da ‘Ta’lîmiyye’ ve ‘Mülhıde’ diye anılırlar.”³¹

Kummî de El-Makâlât ve’l-Fırak adlı eserinde şunları söyler:

“Bir fırka da, Ca’fer’den sonra oğlu İsmâîl’in imam olduğunu söyleyip, İsmâîl’in, babası hayattayken öldüğünü inkâr eder ve ‘O, öldürülmekten korktuğundan kimliğini gizliyordu.’ derler. İsmâîl’in, yeryüzüne sâhip olup insanları yönetmeden ölmeyeceğine inanırlar. ‘Çünkü babası kendisinden sonra yerine İsmâîl’in geçeceğini söylemiştir. Bir imam ise doğrudan başkasını söylemez.

²⁹ Bakınız: önceki kitap, 2. Baskı, 1/46.

³⁰ Eserde bu şekilde tekrar edilmiştir.

³¹ Bakınız: Ebu’l Feth Muhammed Abdülkerim eş-Şehristânî, el-Milel ve’n Nihal, 1. Cilt, Sayfa: 192.

Öldüğünü öğrenince inandık ve bildik ki elbette Ca'fer ne dediyse doğrudur, İsmâil ölmemiştir, hayattadır.' derler. İşte bu grup hâlis İsmâîlîlerdir.”³²

Bu kitabı tashih eden yazar ³³ise şöyle der:

“İsmâîliyye: İsmâîl bin Ca'fer ve oğlu Muhammed bin İsmâîl'in imam olduğuna inanan herkes bu fırkaya dâhildir. Bu fırkaya mensup grupların kendi aralarında Karâmita, Bâtıniyye, Ta'lîmiyye, Seb'ıyye ve Mülâhıde gibi farklı farklı isimleri vardır. Muhammed bin İsmâîl, onlara göre 7. İmam olduğundan bu düşünceleriyle İsnâaşeriyye'den ayrılarak 'Seb'ıyye' diye anıldılar. Seb'ıyye'den, Bahreyn'de koministliği benimseyen Karâmita ile Mısır'da Fâtımiyye fırkaları türedi. Fâtımîlerden ise Dürzîler ile Haşşâşîler yani Hasan bin Sabâh'ın tâbîleri peydah oldu.”³⁴

- Zeydiyye

Ehl-i Sünnet ve Şîa târihçileri ile mütekellimleri, farklı bakış açılarını dikkate alarak Zeydiyye gruplarını tayin ve taksimde görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu bakış açılarının en önemli ve en meşhurları ise şunlardır:

1. Mefdûlün imâmetine cevaz vermeleri
2. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki sözleri
3. Zeyd bin Ali bin Hasen (radıyallâhü anhüm)den sonra kimin imam olduğu husûsundaki görüşleri.

Burada zikredilmesi gerekmeyen daha başka itibarlar da vardır.

El-Firak Beyne'l Firak müellifi şöyle der:

“Râfizîlerden Zeydiyye fırkasına gelince; bunların çoğunluğunu 3 grup oluşturur ki bunlar: Cârûdiyye, Süleymâniyye (bunlara Harîriyye de denir) ve Betriyye'dir. Bu 3 grubun ortak görüşü, Hişâm bin Abdilmelik zamanında isyan çıkaran Zeyd bin Ali bin Hüseyin bin Ali bin Ebî Tâlib'in o isyan günlerinde imam oluşudur.”³⁵

³² Bakınız: Sa'd bin Abdullah el-Eş'arî el-Kummî, El-Firak ve'l-Makâlât, Sayfa: 80.

³³ Dr. Cevvâd Meşkûr

³⁴ A.g.e. Sayfa: 213-217.

³⁵ Bakınız: El-Firak Beyne'l Firak ve Beyânü'l Firak'ın Nâciye, 1/16.

El-Milel ve'n-Nihal müellifi ise şunları kaydetmiştir:

“Zeydiyye: Zeyd bin Ali bin Hüseyin bin Ali bin Ebî Tâlib (radiyallâhü anhüm)ün etbâdır. Bunlar imâmetin Hz. Fâtıma'nın neslinde olduğuna inanır, bu nesle mensup olmayan birinin imam olmasına cevaz vermezler. Bir de ister Hz. Hasan (radiyallâhü anh)ın, ister Hz. Hüseyin (radiyallâhü anh)ın neslinden gelsin farketmez Hz. Fâtıma (radiyallâhü anhâ)nın soyundan gelip de imâmet iddia eden her hangi bir âlim, cesur ve cömert zâtın kendisine itaat vâcib olan bir imam olmasını câiz görürler.”³⁶

El-Makâlât ve'l Firak kitabında ise şöyle yazar,;

“Zeydiyye: Bunlar : Zeyd bin Ali Zeyne'l Âbidîn bin Hüseyin bin Ali'ye mensup olanlardır. Üç gruba ayrılmışlardır: Cârûdiyye, Süleymâniyye, Betriyye. Zeydiler Hicrî 740 senesinde Kûfe'de İmâmet-i Aleviyye iddiasında bulunan ve Şîîlerin çoğunluğunun imâmete öncelikle lâıyk gördükleri akrabası Ca'fer bin Muhammed es-Sâdık (aleyhisselâm) ile imâmeti çekişen Zeyd bin Ali'nin müntesibidirler. Bu fırka Şîa grupları içerisinde en müsâmahakâr olan ve Ehl-i Sünnet'e en yakın olan gruptur. Bu fırka müntesipleri Hz. Ebû Bekir'i, Hz. Ömer'i ve Hz. Ali'nin Peygamberimiz'in ilk halîfesi olduğunu kabul etmeyen diğer ashâbı tekfir etmezler. Çocukları aslî meselelerde Mu'tezileye, fer'î meselelerde ise birkaç durum hâriç Ebû Hanîfe'nin mezhebine ric'at ederler. Mîlâdî 791-926 seneleri boyunca Kuzey Afrika'da hâkimiyet sağlamış olan İdrîsiyye Devleti ile Taberistan'da Mîlâdî 863-928 seneleri arasında hüküm sürmüş olan Zeydiyye Devleti ve Yemen'deki Zeydiler bu fırkanın mensuplarındandırlar.”³⁷

³⁶ Bakınız: el-Milel ve'n Nihal: 1. Cilt, Sayfa: 154.

³⁷ A.g.e. Sayfa: 166.

2. İSNÂAŞERİYYE ŞİA'SI:

İsnâaşeriyye Şîa'sı, Şîî fırkalarının en geniş; hem sayıca hem de akîdevî meselelerde ihtilaf noktasında ve fûrû ile usûl bakımından en çok guruba ayrılmış olanıdır. Hadis ve fıkıh alanlarında eğitim kurumları olduğu gibi aynı zamanda usûl ve akideye dayalı eğitim kurumları da vardır. Bunlar, Eş'arî'nin de belirttiği gibi Şîa'nın çoğunluğunu oluşturmaktadırlar. İmâmetin vasıf yani ehliyet prensibine göre değil de nass ile tayin edildiği görüşünde ittifak hâlinedirler.

Şehristânî'nin "el-Milel ve'n-Nihal" adlı eserinde belirttiği gibi:

"Onlar, Hz. Peygamber'den (s.a.v) sonra Hz. Alî'nin (r.a), açık bir nass ve tayinle imâm olduğu görüşüne sahip olanlardır. Bu imâmetin dayanağı da onlar nezdinde şahsa dönük bir ehliyet değil de bizzat nass ile tayin edilmiştir. Onlara göre İslam dininde İmâm tayininden daha önemli bir müessese yoktur. Zira İmâm, dünyadan ayrılırken dahî kalbi ümmet ile meşguliyet içindedir. İmâm'ın gönderiliş gayesi ihtilaf ve anlaşmazlıkları kaldırmak, ittifakı ve muvâfakati sağlamaktır.

Bu nedenle İmâmın, ümmetten ayrılırken onları başsız bir şekilde bırakması, câiz değildir. Aksi takdirde herkes kendisi görüşüne tabi olur ve hiç kimse ile uzlaşamaz hale gelir. O halde İmâm'ın ardında kendisine müracaat edilebilecek bir kişiyi tayin etmesi gerekir. Nitekim Hz. Alî (r.a) da kimi zaman ta'riz yoluyla ve kimi zaman da açıkça kendisinden sonra İmâm tayin ettiği kişiye işâret etmiştir."³⁸

Şîa denince genellikle akla gelen İmâmiyye Şîa'sıdır. Günümüzde sadece "İmâmiyye" şeklinde anılmaktadırlar. Aynı zamanda İran'ın resmî mezhebi olup, İranlıların çoğu, Irak nüfusunun neredeyse yarısı da bu mezhebin mensubudur. Bu mezhebin Pakistan, Hindistan, Afganistan, Lübnan ve Doğu Afrika'da da mensupları

³⁸ Bakınız: **el-Milel ve'n-Nihal** c.1, s. 162

vardır. Tüm bu saydıklarımız, on iki imâmın nass ile tayin olduğu inancına sahiptirler.³⁹

Bu on iki imâm da sırasıyla aşağıda verilmiştir:

1- Ebû'l-Hasen Ali b. Ebî tâlib “el-Murtazâ”, (h:40, m, 660)

2- Ebû Muhammed el-Hasan b. Alî “ez-Zekiyy”, (h/m:2-50/623-670)

3- Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Alî “Şehitlerin Efendisi”, (h/m:3-61/624-680)

4- Ebû Muhammed Alî b. el-Hüseyin “Zeynel-Âbidin”, (h/m:38-95/658-713)

5- Ebû Câfer Muhammed b. Alî “el-Bâkır”, (h/m:57-114/676-732)

6- Ebû Abdullah Câfer b. Muhammed “es-Sâdık”, (h/m:83-148/702-765)

7- Ebû İbrahim Mûsâ b. Câfer “el-Kâzım”, (h/m:128-183/745-799)

8- Ebû'l Hasan Alî b. Mûsâ, “er-Rızâ”, (h/m:148-203/765-818)

9- Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî “el-Cevâd”, (h/m:195-220/810-835)

10- Ebû'l Hasan Alî b. Muhammed “el-Hâdî”, (h/m:212-254/846-873)

11- Ebû Muhammed el-Hasan b. Alî “el-Askerî”, (h/m:232-260/846-873)

12- Ebû'l Kâsım Muhammed b. el-Hasan “el-Mehdî”, (dh/m:260/873).

Şîilerin iddiâlarına göre on ikinci imâm bugün hala hayattadır.

³⁹ Tezimizin maksadını aşmaması adına, on iki imamın hayatına dair herhangi bir tafsilata girilmeyerek yalnızca isimleri serdedilmiştir.

Şîa inancına göre burada adları sayılan İmâmlar kıyâmete dek imâmet görevini sürdürecektir. Yine Şîa inancına göre, nasıl bir peygamberler silsilesi var ise aynı şekilde bir İmâmlar silsilesi vardır. İmâmlar, ismet, hüccet ve kıyâde görevlerini yerine getirme konusunda tıpkı peygamberler gibidirler. Aynı şekilde İmâmiyye Şîa'sının inancına göre, gelmesi beklenen on ikinci imâm Ali b. Ebi Talib (r.a)'ın soyundandır.

1. İsnâaşeriyye Şîa'sının Diğer İsimleri

İsnâaşeriyye , aşağıda verilen isimlerle anılmaktadırlar.⁴⁰

1.1. (el-Kat'ıyye/القطعية): Kendilerine “Kat'ıyye” isminin verilmesinin sebebi Mûsâ b. Ca'fer'in ölümü ile imâmetin kesildiğine inanmaları ve onun ardından imâmeti, Muhammed b. Alî “el-Cevad'a” aktarmalarıdır. Bu isimle anıldıklarını; Şehristânî, Bağdâdî ve Eş'arî gibi bazı târihçiler ve kelâmcılar dile getirmektedir.⁴¹

1.2. (Ashâb-ı İntizar/أصحاب الانتظار): İmâm Fahrüddin Râzî, (h/m:606/ 1209) İsnâaşeriyye'yi (أصحاب الانتظار) adıyla zikretmektedir. Râzî'nin ifâde ettiğine göre⁴², Hasan el-Askerî'den sonra imâm, oğlu Muhammed b. el-Hasan el-Askerî'dir. Fakat “ashâb- ı intizâr” onun şu anda kayıp olduğunu ve zamanı geldiğine ortaya çıkacağını savunmaktadır. Günümüz İmâmiyyesi'nin de inancı bu doğrultudadır.

1.3. (الإمامية /İmâmiyye): Daha önce de değindiğimiz üzere on iki imâmın tamamının nass ile tayin edildiğine inananlardır. “Muhtasar-u Tuhfeti'l İsnâaşeriyye” adlı eserin yazarı da bu gruptan söz ederken; “İmâmiyye” denince akla İsnâaşeriyye'nin geldiğini belirtmektedir.⁴³

⁴⁰ Bakınız: Serdar Demirel, **Ehl-i Sünnet ile İmamiye Şîası Arası Karşılaştırmalı Hadis İlimleri**, İstanbul, Karınca Kitap, 2014, s. 37,38,39,40.

⁴¹ Önceki dipnot.

⁴² Önceki dipnot.

⁴³ Önceki dipnot.

1.4. (الجفريّة/Ca'feriye): İsnâaşeriyye, aynı zamanda Ca'ferî mezhebi adıyla da şöhred bulmuştur. Bunlar altıncı imâm olan İmâm Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'a nispet edilenlerdir.

Muhsin Emin'in belirttiği üzere

“Günümüzde İsnâaşeriye, furu'da İmâm Ca'fer es-Sâdık'a dayandığı yani fikhî görüşlerinin büyük bir çoğunluğu ondan alındığı için Ca'feriyye olarak bilinmektedir.”⁴⁴

1.5. (الخاصة/el-Hâssa): Şîa ulemâsı bu ifâdeyi mutlak mânâda Şîa için kullanmaktadırlar. Buna bağlı olarak da kendilerinin dışında gördükleri Sünnî cenâhı (العامة/el-Âmme) diye isimlendirmektedirler.

Muhsin Emin'in de işâret ettiği gibi:

“Biz Şîiler, “el-Hâssa” adını, Sünnî denilen kesimi ifâde için kullanılan “el-Âmme” tabirinin mukâbili olarak kullanmaktayız. Çünkü biz sünnete dayandırılmayı, hem kendini Sünnî olarak nitelendiren kesimden daha çok hak ediyoruz, hem de Şîiler kalan Müslüman fırkaları gibi sadece bir fırka değildir, özel bir konumu vardır.

1.6. (الرافضة/Râfıza): İsnâaşeriyye'yi ifâde eden isimlendirmelerden biri de “Râfıza” veya “Revâvız”dır. Hz. Alî'nin İmâmeti'ni nassa dayandırıp, Hz Ebûbekir (r.a.) ve Hz Ömer (r.a.)'ın hilâfetini reddettikleri için “reddeden” (ler) anlamında kendilerine bu isim verilmiştir.

Her ne kadar “Râfıza” kelimesi, muhâlifleri açısından yapılan değerlendirme sonucunda oluşturulan bir isimlendirme olup, bir yergiyi ve menfî mânâyı içerse de kendileri açısından olumlu bir mânâ hatta övgü anlamı taşımaktadır. Şîa hadis İmâmlarından İmâm Küleynî, “el-Kâfi” adlı eserinde bu konuda oldukça uzun bir rivâyete yer vermektedir. Rivâyeti, Muhammed b. Selmân, babasından rivâyetle

⁴⁴ Önceki dipnot.

aktarmaktadır. Bu rivâyetin bir bölümünde Ebû Busayr veya Basîr, Ebû Abdullah'a diyor ki:

“... Canım yoluna feda olsun. Doğrusu biz, öyle çirkin bir lakaba maruz kaldık ki, bundan ötürü belimiz kırıldı. Bu yüzden kalplerimiz öldü, idâreciler bunun için kanlarımızı helâl saydılar.”

Fakîhlerinin aynı hususta rivâyet ettikleri bir hadiste ise Ebû Abdillâh(as): “Râfıza'yı mı demek istiyorsun?” der. O da “Evet, dedim” der. Bunun üzerine Ebû Abdillâh: “Hayır, Allah'a yemin olsun ki, onlar size bu ismi vermediler. Fakat bu ismi size veren Allah'tır” dedi.⁴⁵ Konuya dair, bunlar dışında başka rivâyetler de vardır. Şeyh el-Meclisî, “Râfıza” adının övülesi bir şey oluşu husûsunda “*Râfızîlere dair övgü ve bu isimden ötürü övgüye değer bulunmaları*” başlığı altında benzeri rivâyetleri zikredmiştir.⁴⁶

1.7. (الشيعية/eş-Şîa): Kökeni hicrî ilk asırlara kadar varan bu isimlendirme, genel olarak Şîa fırkaları için kullanılmaktadır. Ancak bu genel ifâdeden çağımızda İmâmların ma'sûmiyyetine ve vücûben Allah Teâlâ tarafından nas ile tayin edildiklerine inanan İsnâaşeriyye zümresi anlaşılmaya başlanmıştır.

Şeyh Muhammed Hüseyin ez-Zeyn'in ifâdeleri de bu yöndedir:

“Günümüzde Zeydiler ve İsmâîlîler sadece bu isimleri ile tanındıkları; “Vâkıfiyye ve “Fathiyye” gibi gruplardan da eser kalmadığı için, artık Şîa denince akla sadece İsnâaşeriyye gelmektedir .”⁴⁷

Şeyh Muhammed el-Hasan Âl-i Kâşif el-Ğitâ'nın ifâdeleri de aynı minvaldedir:

⁴⁵ Önceki dipnot.

⁴⁶ Önceki dipnot.

⁴⁷ Önceki dipnot.

“Şîa ismi günümüzde mutlak mânâda zikredildiği zaman yeryüzünde Ehl-i Sünnet'ten sonra en büyük Müslüman kalabalığı teşkil eden bu grup için kullanılmaktadır.”⁴⁸

1.8. Kızılbaş: Bu Türkçe bir lafızdır. Anlamı, “kırmızı başlı” demektir. Bu, bir Türkmen tâifesidir. Onları bu isimle ilk anan kişi, Sultan Haydar İbn Sultan Cüneyd el-Safevî'dir. Bu şahıs, Müminlerin emiri Hz. Ali'yi diğer İmâmlarla birlikte rüyasında bir mecliste görmüştür. Hz. Alî de kendisine şefkat ve merhametle bakarak adamlarını belirgin bir alâmet ile diğerlerinden ayırt etmesini emir buyurmuştur.

O da kendisine verilen bu emir üzerine adamları için kırmızı kumaştan on iki kenarı olan bir başlık ördürür ve kendisi de bu başlığı giyer. Türkçe'de, “الأحمر” kırmızı, kızıl anlamlarına gelir. “الرأس” kelimesi de, baş, kafa mânâsına gelir. O'nun bu başlığı giymesi ile birlikte adamları da giyer ve böylece bu isim ile anılmaya başlarlar.⁴⁹

1.9. (المتأولة /el-Mütâvele): Bazı yörelerde İsnâaşeriyye için bu isimlendirme kullanılmaktadır. Muhsin Emin'in de ifade ettiği üzere, Cebel-i Âmil, Cebel-i Lübnan ve Ba'lebek yöreleri Şîileri günümüzde bu isimle bilinmektedir. Bu kelime ism- i fâil vezninde olan (المتأولي) kelimesinin çoğulu olup, masdarı (تأولى)'dir. Sevgi ve muhabbet anlamına gelen bu kelimenin kullanılmasının nedeni de Ehl-i Beyt'e duydukları muhabbettir.⁵⁰

Bu isimlerinin verilmesi konusunda yukarıda saydığımız sebepler dışında bir başka sebep de zikredilmiştir ki o da; savaşlarında “Alî'nin velîsi olarak öl” demeleridir. Böyle yapanların her birine de “mütevâlî” dendiği ifade edilmektedir.⁵¹

İşte bunlar, İsnâaşeriyye'nin geçmişten günümüze anıldıkları başlıca isimlendirmelerdir.

⁴⁸ Önceki dipnot.

⁴⁹ Önceki dipnot.

⁵⁰ Önceki dipnot.

⁵¹ Önceki dipnot.

B. HIŞÂM B. HAKEM:

Hayatı ve dönemi

İmamiyye dışında Hişam b. Hakem hakkında konuşan kitaplara bakan kimse⁵² onun hayatı ve vefatı hakkında yeterli bilgi elde edemeyecektir. Bu ise onun hakkında araştırma yapan kimseleri gerek hocalarının gerekse onun ve öğrencilerinin ayırt edici görüşleri hakkında geniş bilgi elde etmesinin önüne geçecektir. Belki de bunun sebebi ilerleyen dönemlere Hişam'ın kitaplarından bir şey kalmamış olmasıdır. Onun hakkında İmamiyye dışında yazılmış olan eserlerin hepsi onun tecsim hakkındaki görüşü üzerine ittifak etmiştir.

İmamiyye ve onların rical kitaplarında Hişam b. Hakem'in hayatına dair onu kelami mezhepleri içerisinde kelim üstü görüp, saymalarından dolötürü çok daha fazla detay vardır. Ancak bu rical kitaplarında her ne kadar daha fazla detay var dediysek de bu kitaplardaki rivayetlerde çelişkiler ve yorum farklılıklarını da görmekteyiz.

İsmi, Künyesi, Lakabı

İsmi Hişam b. Hakem el-Kufi'dir. Künyeleri ise Ebu'l-Hakem ve Ebu'l-Muhammed'dir. Hişam b. Hakem Cafer-i Sadık il Musa el-Kazım'ın

⁵² Bakınız: Siyeru İlamî'n-Nubela, c.8, s. 530; Şehristani, el-Milel ve'n-Nihal, c.1, s.93; el-Vafi bi'l-vefayat, c.26, s.57; İmam el-Eşa'ri, Makalat, c.1, s.44; el-Hayyat, el-İntisar, s.107

öğrencilerindedir. Aynı zamanda Şii-İmamiyye mezhebi kitaplarındaki yaygın görüşe göre Beni Şiban taraftarı idi.⁵³

Dr. Muhammed Hızır Nabha şöyle dedi: Şeyh Tusi'nin sözlerinde bu noktada farklılar gözlemliyoruz. Ricalu't-Tusi isimli kitabında onu Kinde taraftarı olarak zikretmektedir. Bunu muhtemelen el-Kişi ve en-Necaşi'den nakletmiştir. Fakat Fihrist'te İbnu'l-Nedim'den onun Beni Şiban taraftarı olduğunu nakletmiştir. Bana öyle geliyor ki Hişam'ın Kinde ehlinde olmakla beraber Beni Şiban taraftarlarındandı. Bu zikrettiğim delili ise daha da önceden zikretmiş olduğum kadim kaynaklardır. Buna ek olarak Hişam'ın çocuğu el-Hakem de Kinde taraftarıydı.⁵⁴ Ayrıca Mucemu Tabakati'l-Mütekellimin kitabı da bu görüştedir.⁵⁶

Bazı kaynaklarda Hişam b. Hakem'in Hakem isimli, lakabı Ebu Muhammed olan bir çocuğu olduğu zikredilmektedir. Hişam b. Hakem'in çocuğu kelam ilmi ile uğraşan çeşitli münazara ve oturumları olan Basra'da oturan birisi idi. El-Mesudi'ye göre ise Hişam b. Hakem'in Fatma isimli bir kızı vardı.⁵⁷

Bunlar dışında herhangi bir çocuğu hakkında bir bilgiye rastlamadım.

Doğumu:

Kaynakların çoğuna Hişam b. Hakem'in ismini anarken el-Kufi diye de ekliyor. Bu bilgiye binaen kaynaklar onun doğum yerini Kufe olarak kabul etmiştir. Daha sonra ise Bağdat'a gitmiştir.⁵⁸ Diğer kaynaklara göre ise Hişam b. Hakem'in

⁵³ Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berki, Ricalu'l-Berki, Tahkik: Haydar Muhammed Ali el-Bağdadi, Menşuratu Muessiseti'l-İmam es-Sadık, Basım Tarihi: 1433 h., c.1, s.215, Daha fazla bilgi için Şehr Aşub, Mealimu'l-Ulema; Ricalu'l-Kişi, Ricalu'n-Necaşi; el-Mufid, el-Fusulu'l-Muhtara; et-Tusi, el-Fihrist; İbn Nedim, el-Fihrist gibi kitaplara bakılabilir.

⁵⁴ Bakınız: Muhammed Hızır Nebha, el-Menha'l-Kelami İnde Hişam ibni'l-Hakem ve Eseruhu fi'l-Fikri'l-İslami, Mecmau'l-Buhusi'l-İslamiyye, Basım Tarihi: 1434 h., s.21

⁵⁵ Taraftar, destekçi anlamıyla tercüme ettiğimiz الموالی kelimesinin bu mana dışında azad edilmiş köle veya kafir olup sonradan Müslüman olmuş kimseler için kullanıldığını da görmekteyiz.

⁵⁶ Bakınız: Heyet, Mucemu' Tabakati'l-Mütekellimin, Müessesetu'l-İmam es-Sadık, İlk Baskı, c.1, s. 347-350

⁵⁷ Bakınız: el-Mes'udi, Murucu'z-Zeheb, c.2, s. 174

⁵⁸ Bakınız: Muhammed b. İshak Ebu'l-Ferc en-Nedim, el-Fihrist, Daru'l-Marife, Basım Tarihi: 1978 m., c.1, s.249

aslı Kufe'li olup doğumu ve yetişmesi Vasıt'tadır.⁵⁹ Kaynaklar Hişam b. Hakem'in sonrasında Bağdat'ta yaşadığı konusunda ittifak halindedirler. Hişam'ın doğumu ise hicri 2. Aşırın başlarıdır.⁶⁰

Hocaları ve Öğrencileri:

İmamiyye'ye ait farklı kaynaklar Hişam b. Hakem'in gerek Cehmiyye gerekse Disaniyye'den birçok görüş ve hoca ile karşılaştığı hususunda anlaşmıştır.⁶¹ İmamiyye mezhebinde karar kılması ise bunlardan daha sonra olmuştur. Hişam b. Hakem'in söz konusu ilim adamlarının eserlerine ulaşması, Hişam b. Hakem'in görüşlerini etkilemeleri hususu ise ihtilafli bir konudur. İmamiye mezhebi muhaliflerinin çoğuna göre Hişam b. Hakem'in görüşlerinde Cehmiyye'nin etkisi vardır. İmamiyye muhalifi diğer kaynaklar ise onun fikirlerinde duygusal ve stoacı bir eğilim görmüşlerdir.⁶² Bazıları ise bunun da ötesine geçip onun senevi, disani fikirlerden etkilendiğini öne sürmüştür. Böylelikle Hişam b. Hakem'in görüşlerinde bu akımların birtakım etkileri görülmüştür. Hişam b. Hakem'den bahsederken genellikle ismini mutlak olarak kullanmışlardır.⁶³ Az da olsa İmamiyye muhaliflerinin de kitaplarında Hişam b. Hakem'in hayatına ve onun öğrenci ve hocalarına da yer verildiğini görebilirsiniz.⁶⁴

İmamiyye'ye gelince onlar her ne kadar Hişam b. Hakem'in hayatına, onun hocalarına ve öğrencilerine genişçe yer vermiş olsalar da görüş birliğine varamamış, ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre Hişam, Ebu Şakir el-Disani'nin kölesidir. Bu kabule göre Cehm'in Hişam üzerindeki tesiri ve cismaniyet görüşünün ona nispeti açıktır.⁶⁵ Başkaları ise Hişam'ın Cehm ile ilişkisini ya reddeder ya da aralarındaki ilişkiyi bir alimin bir başkasından bazı görüşleri alıp bazılarını bırakması olarak

⁵⁹ Bakınız: Ahmed b.Tavus el-Huseyni, et-Tahriru't-Tavus, Müstehric: eş-Şeyh Hasan b. Zeynuddin eş-Şehidi's-Sani, Tahkik ve Talik: es-Seyyid Muhammed Hasan Tarhini, Menşuratu Muesseseti'l-E'lemi li'l-Matbua't, Beyrut, İlk Baskı, Basım Tarihi: 1988 m. c.1, s. 296

⁶⁰ Bakınız: Ebu Cafer Muhammed ibnu'l-Hasan et-Tusi, İhtiyaru Marifeti'r-Rical Ricalu'l-Kişi, Tahkik, Cavid el-İsfehani, Muessesetu'n-Neşri'l-İslami, İlk Baskı h.1427, c.1, s.220

⁶¹ Bakınız: eş-Şehristani, el-Milel ve'n-Nihal, c.1, s.184

⁶² Bakınız: Neşetu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam, c.2, s.170-171

⁶³ Bakınız: İbnu'l-Hayyat, el-İntisar ve'r-Red ala İbni'r-Ravendiyyi'l-Mulhid, s.107-108

⁶⁴ Bakınız: Neşetu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam, c.2, s.169,172

⁶⁵ Bakınız: Ricalu'l-Berki, s.215

açıklamaktadırlar. Buna delil olarak ise Hişam b. Hakem'in Cafer-i Sadık ile karşılaşmış onun öğrencisi olmasının sakalları yeni yeni çıktığı çocukluk yıllarına dayandığını bizlere aktaran rivayetleri göstermişlerdir. Bu sebepten ötürü onlara göre Hişam b. Hakem'in Cehm ve ed-Disani gibi kimselerin öğrencisi olması onlarca doğru değildir. Onlar bu alakanın Hişam'a nispetini İmamiyye mezhebinin muhaliflerinin entrika ve iftiralarından ibaret olduğunu söylemişlerdir.⁶⁶ İmamiyye'den bazıları Hişam b. Hakem'in bunların öğrencisi olup ve onların fikirlerini aldığını kabul etmiş ancak daha sonra Cafer-i Sadık ile karşılaşmış onun mezhebini kabul edip onun mezhebinin savunucularından olup tevbe ettiğini söylemişlerdir.⁶⁷

Abdullah Nimet şöyle demiştir: Mütakellimlerin görüşlerini yabancıların görüşlerinden soyutlamamız ve bu fikirlerin hepsinin eşsiz, özgün fikirler olduğunu söylememiz tıpkı bu aşırıya giden kimselerin yaptığı gibi aşırılık sebebiyledir. Aynı şekilde mütakellimlerin görüşlerinin hepsinin Yunan, Fars, Hintli toplumların felsefelerinden alındığını söylemek de apaçık bir haksızlık olacaktır.⁶⁸

Hişam b. Hakem'in hocaları İmamiyye'yi ikiye ayırmaktadırlar. 1) Rivayet eden alimler 2) Farklı ilimler ile uğraşan alimler. Bilindiği üzere Hişam b. Hakem'in kendilerinden ilim aldığı en meşhur kimseler Cafer-i Sadık ve Musa el-Kazım'dır ki bu ikisi dışında neredeyse başka bir isim zikredilmemektedir. İmamiyye mezhebinin çoğunluğu bu hususta ittifak etmiştir.⁶⁹

Öğrencilerine gelecek olursak, İmamiyye mezhebinin farklı kaynakları üzerine yaptığım çalışmaya göre bu kaynaklarda neredeyse hiçbir şey zikredilmemiştir. Genellikle Hişam b. Hakem ve öğrencilerini Hişamîyye sözleriyle özetlemişlerdir. Bu sözleri Hişam ekolünün ve ölümünden sonra onun görüşlerinin

⁶⁶ Bakınız: el-Kuleyni, Usulu'l-Kafi, Menşuratu Dari'l-Fecr, Beyrut-Lübnan, İlk Baskı 2007, c.1, s.276, Daha fazla bilgi için el-Meclesi'nin Biharu'l-Envar ve et-Tabersi'ni el-İhticac kitaplarına bakılabilir.

⁶⁷ Bakınız: Ricalu'l-Kişi, s.220

⁶⁸ Bakınız: Abdullah Nimet, Hişam ibnu'l-Hakem Raidu'l-Hareketi'l-Kelamiyye fi'l-İslam, Daru'l-Fikri'l-Lübnanî, İkinci baskı 1985, c.1, s.81

⁶⁹ Bakınız: Ricalu'l-Kişi, s.221

öğrencileri arasında yayılmış olduğunu göstermektedir. Öyle ki onun görüşleri İmamiyye'nin başlı başına bir ekolü haline gelmiştir.⁷⁰

İmamiyye kaynaklarına gelince araştırmalarım nispetince Hişam b. Hakem için onun derslerine devam edip onun görüşlerini alan üç büyük öğrenci – Ondan rivayette bulunan öğrencileri ve Nazzam gibi ona daha sonrada muhalefet etmiş öğrencileri hariç- zikredilmektedir. Bazıları ise onun görüşlerine meylederken yeni şeyler de eklemişlerdir. Bu üç öğrenci el-Fadl b. Şazan, Muhammed b. El-Halil Ebu Cafer es-Sekkak ve Yunus b. Abdurrahman'dır. Bazı rivayetlere göre ise es-Sekkak'ın teşbihe yönelik görüşleri de vardır. Bu yüzden es-Sekkak birtakım eleştirilere maruz kalmıştır.

Hişam b. Hakem ile bu üç öğrenci arasındaki ilişkiyi en net şekilde açıklayanlardan birisi de Abbas el-Kummi'nin el-Kuna ve'l-Elkab isimli kitabındaki rivayetidir.⁷¹

El-Keşiyu, Selh b. Bahri'l-Farisi'den rivayetle şöyle demiştir: el-Fadl b. Şazan ile son görüşmemde ondan şöyle dediğini işittim: Ben öncekinin halefiyim. Muhammed b. Ebi Umeyr ve Safvan b. Yayya ve bu ikisi dışında birçok kimseye yetiştim. Onlardan 50 yıl boyunca ilim aldım. Hişam b. Hakem öldüğünde Yunus b. Abdurrahman onun halefi oldu. Yunus b. Abdurrahman, Hişam'ın muhaliflerine cevaplar verirdi. Daha sonra Yunus b. Abdurrahman da vefat edince ardında es-Sekkak dışında bir halef bırakmamıştır. Es-Sekkak da ölünceye dek muhaliflere cevaplar vermiştir. Bende onların ve onlardan sonrakilerin halefiyim.⁷²

İlmi Faaliyetleri ve Eserleri

Birçok müellif Hişam b. Hakem'in ilmi toplantılar ve Felsefecilerden, Mütakellimler, İmamiyye'den muhaliflerin de aralarında bulunduğu muhaliflerle yaptığı münazaralar dahil birçok ilmi faaliyette bulunduğunu söylemişlerdir.

⁷⁰ Bakınız: İmam el-Eşari, el-Makalat, c.1, s.44; Ayrıca Şehristani'nin el-Milel ve'n-Nihal, Razi'nin İtikadatu Firaki'l-Müslimin ve'l-Müşrikin ve Adudiddin el-İci'nin Mevakif kitaplarına da bakılabilir.

⁷¹ Bakınız: Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Ahmed b. El-Abbas en-Necaşi, Ricalu'n-Necaşi, Müessesetü'l-E'lemi Beyrut, İlk Baskı 2010, s.314

⁷² Bakınız: el-Hac eş-Şeyh Abbas el-Kummi, el-Kuna ve'l-Elkab, Muessesetu'n-Neşri'l-İslami Kum, İkinci Baskı 1429 h., c.1 s.74

Mütekellim ve İmamiyye'nin, hatta bunlar dışındakiler de Hişam b. Hakem'in ilmi toplantılarını ve münazaralarını kitaplarında toplamışlardır.⁷³

Bu zikrettiklerimiz ise Hişam b. Hakem'in diğer ekollerle ve doğal olarak diğer ekollerin de Hişam b. Halem ile olan ilişkisini ortaya koymaktadır. Zannediyorum ki bu hasımların ondan yaptıkları nakillerin –velev ki az bir nispet ile olsun- daha güvenilir olmasını sağlamaktadır. Bu ise Hişam b. Hakem'in birçok ekolden ve doğal olarak da birçok ekolün ondan etkilendiğinin delilidir. Kanaatimce bu durum hasımlarının kendilerinden yapmış olduğu nakilleri –velev ki zayıf olsun- daha güvenilir kılıyor. Bu Hişam b. Hakem'in farklı meşreplerden alimlerle yapmış olduğu münazaralarda isminin yayılmış olmasına da bakacak olursak bu onu diğer hasımlarının nakillerinden daha güvenilir kılar.

Farklı kaynaklarda Hişam b. Hakem için çok sayıda kitap ismi zikredilse de bildiğim kadarıyla bu eserlerden bize ulaşmış bir şey yoktur.

Mucemu Tabakati'l-Mütekellimin müellifi kitabında şöyle demiştir:

Hişam b. Hakem birçok ilim ve İslami eğitimlerde Cafer-i Sadık'ın talebeliğini yapmıştır. Daha sonra Musa el-Kazım'da ihtisas yapıp ondan ilim almış ve bu iki hocası başta olmak üzere Sedir b. Hukeym es-Sayrifi, Şihab b. Abdu Rabbihi el-Esedi, Zürare b. U'eyn, Ebu Ubeyde el-Hizai ve birçok kimseden rivayette bulunmuştur.

Fıkıh ve hadis ilimlerinde öne çıkmış, tefsir ve edebiyat ile ilgilenmiştir. Aynı zamanda Kelam ilminde de kabiliyetli bir kimse idi.

Münzaralarda galip gelmesiyle birlikte bu alanda şöhreti yayıldı. Öyle ki zekasının keskinliği, hazır cevaplılığı, derin düşünceleri, geniş kültürü, delillerinin kuvvetli oluşu ile diğer akımlarla, mezheplerle yaptığı birçok münazara ile Şia mezhebinin kelam ilmindeki en önemli şahsiyeti oldu. (Ahmed Emin el-Mısri'nin tabiriyle)

⁷³ Bakınız: el-Mufid'in el-Fusulu'l-Muhtara kitabında Hişam b. Hakem'in münazaraları ve toplantıları hakkında birçok bilgi bulunmaktadır.

Tartışma ve münazaralarında en çok öne çıkan yönü ise imamet konusunda veya imamet ile alakalı bir konuda münazara yaptığında hasmına delil sunup onu susturma, konunun kavramlarına odaklanma ve konuşmasını sağla akli ve nakli delillere dayandırması hususunda Hişam'da büyük bir kudret gözlemleniyordu. Münazaradaki bu üstün başarısı sebebiyle İbnu'l-Nedim onu şöyle anlatıyor:

O Şia'nın imamette kelim üstü, mezhebi ve fikirleri ıslah eden mütekellimlerindendir. Aynı zamanda konuşma ve hazır cevaplılık konusunda da tam bir usta idi.

Tabakat kitaplarına göre ulemadan bir grup alim onun talebeliğini yaptı. Bunlarda en çok ön plana çıkanları ise: Mütekellim fakih Yunus b. Abdurrahman (h.208), mütekellim Ali b. Mansur el-Kufi el-Bağdadi (h.217) ve meşhur mütekellim İbrahim b. Seyyar en-Nazzam el-Mutezili.

Çok sayıda kitap telif etmiştir. Bunlardan bazıları; Kitabu't-Tevhid, Kitabu's-Şeyh ve'l-Ğulam, Kitabu'l-Kader, Kitabu'l-İstita'a, Kitabu'l-Marifet, Kitabu'l-İmamet, Kitabu'r-Red ala Men Gale bi-İmameti'l-Mefdul, Kitabu'l-Vasiyyet ve'r-Red ala men Enkeraha, Kitabu'r-Red ale'l-Mutezile, Kitabu'r-Red ale'z-Zenadika, Kitabu'r-Red ala Hişam el-Cevaliki, Kitabu'r-Red ala Aristoteles, Kitabu'l-Eltaf, Kitabu'r-Red ala Ashabi'l-İsneyn.⁷⁴

Vefatı:

Kaynakların çoğu Hişam b. Hakem'in vefatının Berkemi ailesi olayından sonra olduğu konusunda görüş birliğindedir. Berkemi mihnesi ve bu ailenin hükmünün sona erışı kaynaklarda en erken hicri 187 en geç ise 198 olarak kabul ediliyor. Buna göre Hişam'ın vefatının hicri 200'den sonra olduğunu söyleyen kaynakların bu görüşünün zayıf olduğunu söyleyebiliriz. Vefatının hicri 200 olduğu rivayetini eleyecek olursak geriye vefatının hicri 179,⁷⁵ 199, 198⁷⁶ ve 188-199⁷⁷ arası olduğunu söyleyen rivayetler kalacaktır.

⁷⁴ Bakınız: Mucemu' Tabakati'l-Mütekellimin, c.1, s. 349-350

⁷⁵ Bakınız: Ricalu'l-Kişi, s. 221

⁷⁶ Bakınız: İbnu'l-Nedim, el-Fihrist, s.250

⁷⁷ Bakınız: Mucemu' Tabakati'l-Mütekellimin, c.1, s. 347

İKİNCİ BÖLÜM

HİŞÂM BİN HAKEM'E TECSİM AKİDESİNİN NİSBET EDİLİŞİ

Her bir konu çerçevesinde daha çok tecsim meselesinde Hişâm b. Hakem'den aktarılan ve onun ilâhiyat konularında kendisine nisbet edilen görüşlere itimât eden kapsamlı kaynakları toplayan görüşlerini kısımlara ayırarak anlatacağım. Hişâm b. Hakem'in ilâhiyat konularındaki görüşlerinden, kısımlara ayırmak sûretiyle zikredeceğim. Bunların bir kısmı On İki İmâm inancına sahip İmâmiyye kitaplarından, diğer bir kısım ise Eş'arîlerin nakillerine dayalı kitaplardan ve bir kısmı da Mu'tezile'ye âit nakillerin kaynakları olmak üzere bu üç kısımda aktaracağım. Bunların sonrasında ise Şîî, Eş'arî ve Mu'tezilî kelâmcıların ilgili nasslara yaptıkları yorum ve tefsirleri, gerek gördüğüm durumda tenkit ve kıyaslama eşliğinde anlatacağım. Bunların sonrasında ise onların görüş ve tercihleri üzerinde kendi açımdan içtihat ve gayretlerim sonucu elde ettiğim ve doğru olabileceğine kanaat getirdiğim görüşlerimi ekleyeceğim. Allah, her şeyin en iyisini bilendir.

A. Mütakellimlere Göre Cismin Anlamı

Bu konunun ele alınması özellikle Hişam b. Hakem'e tescîmin nispet edilemesi ve bazı mütakellimlerin Hişam'ın cisim tanımını ile adeta yeni bir ıstılah ortaya koyduğunu savunması arasındaki güçlü alakadan dolayı ehemmiyet arz etmektedir. Bundan dolayı bu kısımda İmâmiyye ve onlara muhalif olanların 'cisim' hakkındaki görüşlerini nakletmek istedik. Böylece Hişam'ın mütakellimler ile ihtilaf veya ittifak içersinde olduğu belirlenmiş olacaktır.

Ca'fer-i Sâdık:

Ebû Abdillâh demiştir ki: Yazık ona! Cismin ve suretin sınırlı ve sonlu olduğunu, (Yaratıcının) sınırlı olması olmasının ihtimal dahilinde bulunması halinde aynı şekilde miktar bakımından eksik veya fazla olması yani mahlûk olması gerektiğini idrak edememiş mi?⁷⁸

Söz konusu diyalog, Ca'fer-i Sâdık'a Hişam b. Hakem'in cismaniyete dair görüşleri söylendiğinde verdiği cevabı içermektedir. Cisim hakkındaki görüşlerini net bir biçimde ifade eden Ca'fer-i Sâdık, bu konuda Hişam'ın cisim kelimesinden ne kastettiğini araştırmaya kalkmamıştır.

el-Mutahhar el-Hillî:

Kimi insanlar Allah (c.c.) için "cisimdir ama cisimlere benzemez" gibi ifadelere başvuruyorlar. Halbuki bu lugavi açıdan apaçık bir çelişkidir. Zira cisim lafzı sözlükte en, boy ve derinliği olan şeyler için kullanılmaktadır. Bu noktada cisimlere cisim olmak bakımından denk olmadığı söylenecek olursa çelişki meydana gelmiş olur. Eğer sadece cisim olmak bakımından cisimlere denk olduğu söylenecek olursa bu durumda da hakiki manada cisim olması gerektiği sonucu doğmuş olur.⁷⁹

Seyyid Ali Hüseyin es-Sadr:

...Üçüncü husus ise Allah'ın (c.c.) cisim olmayışıdır. Çünkü cisim en, boy ve derinliği olan yani yer kaplayan şeyler için kullanılan bir lafızdır. Böyle olan bir şey

⁷⁸ Bkz. **el-Kâfi**, c. 1, s. 106.

⁷⁹ el-Mutahhar el-Hillî, **el-Meslek fi usûli'd-din**, Mecmau'l- Buhûsi'l-İslâmiyye, Meşhed, İran, c. 1, s. 56-58.

ise yer kaplamaya, yer kaplayan ise mekâna ihtiyaç duyar. Tüm bunlar Allah (c.c.) hakkında imkansızdır. Zira O mekanın da yaratıcısıdır.⁸⁰

Bâkılânî:

Eğer birisi çıkar da “Niçin Yaratıcıya ‘şey’dir ama diğer ‘şey’ olarak isimlendirilenler gibi değil” dediğiniz gibi diğer cisimler gibi olmayan bir cisimdir demiyorsunuz?” derse ona şöyle cevap veririz:

“Şey’ lafzı sözlükte lügatte belirli bir cinse işaret etmek için konmuş bir lafız olmadığından yaratılmış olmayan bir ‘şey’in varlığını caiz görüp onun için bu isimlendirmeyi kullanmayı caiz görürüz. Ancak ‘cisim’ lafzı ‘insan’ lafzının yaratılmış olan belirli bir türe delalet edişi gibi lügatte sadece belirli parçalardan oluşan varlıklar için kullanılan bir isimlendirmedir. Bu çerçevede Allah (c.c.) için nasıl ki “şeydir ama kendisi dışındaki şeylere benzemez” önermesine kıyasen “insandır ama diğer insanlar gibi değil” denmesi mümkün değilse, aynı şekilde “cisimdir ama kendisi dışındaki cisimler gibi değil demek kabil değildir. Çünkü bu eylem, bir kelimeyi kullanıldığı mananın dışına çıkararak ona karşılığı olmayan farklı bir mana yüklemek demektir.

“Peki hakiki lügat manasında kullanılmasa Allah’a (c.c.) cisim demek caiz değildir midir? denirse şu şekilde cevap veririz:

Bizler bu lafzı Allah (c.c.) hakkında kullanacak isek orada tevkifin varlığına bakarız. Çünkü akıl, Allah (c.c.) hakkında bu lafzı kullanmamızı bize dayatmamakta aksine engellemektedir. Çünkü kadim olan bileşik olamaz. Aynı zamanda Kitap, Sünnet, İcma ve bunlardan elde edilen birikimde bu isimlendirmenin gerekliliği veya cevazına dair bir delil de yoktur. O halde söylediğiniz şey geçersizdir.

“ Cisim lafzının kullanılmasını gerekli görmüyorsunuz da niçin kullanılmasının caiz olmadığını düşünüyorsunuz” denirse şöyle cevap veririz:

⁸⁰⁸⁰ Seyyid Ali Hüseyin es-Sadr, **el-Akâidü'l-hakka**, Beyrut, Dâru'l-ulûm, c. 1, s.168.

Akıl her ne kadar lügat bakımından bu kelimenin Allah (c.c.) hakkında kullanımına imkansız hükmünü verse de vakiada bu isimlendirmenin Allah (c.c.) için sabit olup olmadığı noktasında bir hüküm verme konumunda değildir. Allah'ın bu lafız ile isimlendirilmesinin haram oluşu bu konuda Şâri' Teâlâ'nın izninin olmamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü her ne kadar ilimden öte bir mana ifade etmeyen âkil, fatin gibi isimlendirmelerin akli açıdan kullanımlarında bir mahzur olmasa da ümmetin bu lafızların Allah (c.c.) hakkında kullanılmayacağı noktasında icması vardır. Buna mukabil olarak da akıl her ne kadar müstehzi', mâkir gibi isimlerin manasını Allah'a nispet edemiyorsa da bu konuda nassın varlığından dolayı kullanılmaları caizdir. Dolayısı ile söz konusu bizzat lafız ise Şeriatın izni var mıdır yok mudur ona bakılmalıdır. Ancak işin dönüp dolaştığı yer manadır. Bunun için manaya dikkat edip lafızların etrafında dönüp durmamak gerekmektedir.⁸¹

Kadı Abdülcebbâr:

Allah (c.c.)'tan nefyedilmesi gereken şeylerden birisi de cismaniyettir. Bu husustaki delilimize ve muhaliflerimizin görüşlerine değinmeden önce 'cisim' kelimesinin hakikatine değinmek istiyoruz.

Cisim; eni, boyu ve derinliği olan şeye denir ki bu boyutların oluşması için sekiz parça gereklidir. Bu sekiz parçanın ikisi ona bakan kimsenin tam karşısında bulunursa boy, bu iki parçanın sağ ve soluna iki parça daha eklenirse en, bu dört parçanın üstüne dört parça daha eklenirse derinlik yani cisim oluşmuş olur. İşte cismin lügatteki manası budur.⁸²

Cüveynî:

Cismin hakikati ve tanımı hususu ihtilafıdır. Filozoflar, en boy ve derinlik içeren şeyi cisim olarak tarif ederken Mutezile mezhebinin büyük çoğunluğu da aynı görüşü benimsemiştir. Bu manayı farklı ibareler ile ifade etmiş olsalar dahi hepsinin anlattığı şey aynıdır. Kimisi de boyutlarda yol alan (yer kaplayan) olarak tanımlamıştır ki 'yol alan' ibaresinden kasıt, en, boy ve derinlik cihetlerinde yer kaplamaktır.

⁸¹ Bâkılânî, **et-Temhîd**, Beyrut, el-Mektebetü's-Şarkiyye, s. 191-196.

⁸² Kadı Abdülcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Mısır, Mektebetü Vehbe, s. 217-223.

Ehl-i Hak nezdinde ise cisim müteellif yani bir şeylerden meydana gelen demektir. Bu şekilde düşünmemize yol açan şey ise lisan ehlinin iki şahıs veya iki herhangi şey arasında büyüklük açısından kıyaslama yapacakları zaman “هذا أجسم من هذا” ifadesi ile ‘ecsem’ tabirini kullanmalarındır. Daha sonra onları bu değerlendirmeye sevk eden amilleri göz önünde bulundurup araştırdığımız zaman sebr ve taksim üslubu ile bu amilin parçaların (cüzlerin) çokluğu ve dolayısıyla teellüfün fazlalığı olduğu neticesine ulaştık.⁸³

Bizler zikrettiğimiz bu nakiller ile yetineceğiz. Zira İmâmiyye ve onların muhalifi konumunda olan Eş‘arî, Matürîdî, Mutezile ve Zâhiriyye gibi mezheplerin görüşleri cismin manası hususunda iki noktada birleşmiş olmaktadır; bir şeylerden meydana gelen (müteellif) ve üç boyutta yer kaplayan. Bununla birlikte lügat esaslarına uygun bir manayı ifade edecek şekilde özel bir ıstılahı içeren farklı bir izah tarzına da rastlayamadık. İlerde yer vereceğimiz nakillerinde görüleceği üzere bu hususta istisna konumunda olan Hişâm b. Hakem olmaktadır. Çünkü Hişâm, lügat manasına aykırı olarak cisim kelimesine ‘kendi başına kâim olan’ veya ‘mevcûd’ manalarını yüklemiştir.

Bu aşamada ulaşmaya çalıştığımız netice, Hişâm b Hakem’in hem İmâmiyye hem de muhaliflerince kabul edilmiş ve lügat manasına uygun olan cismiyyet kavramına farklı bir anlam yüklemesinin problemin sacayağını oluşturmasıdır.

⁸³ el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli’ d-din*, Dâru’l-Maarif, 1969, s. 401-402.

B. İmâmiyye Şîası Kaynaklarında Hişâm'a Tecsim Akîdesinin Nisbet Edilmesi

Allâme Tabersî diyor ki; haberler bağlamında elde edilenler çerçevesinde bilinen geçek şu ki: “İster Hişâm b. Hakem olsun, ister Ebû Basîr olsun, isterse Zurâre b. A'yun, A'yun'un iki oğlu Humrân ile Bukeyr ve Muhammed b. Nûmân –ki genel olarak o Gücün Şeytanı lakabıyla anılmaktadır-, Büreyd b. Muaviye el-İclî, Ebân b. Tağlib, Muhammed b. Meslem es-Sakafî, Muâviye b. Ammar ed-Duhnî ve bunlar dışında kalıp büyük bir çoğunluk oluşturan daha niceleri, Irak, Hicaz, Horasan ve Fars halklarından olup hepsi de İmâm Câfer b. Muhammed (as) döneminde fıkıh, hadis rivâyeti alanında ve kelâm sahasında Şîa'nın ileri gelen liderleri konumunda olan kimselerdi.

Bu insanlar kitaplar tasnif etmişler, meseleleri ve rivâyetleri toplamışlar, îtimât ettikleri rivâyetlerin daha çoğunu bunlara eklemişler, kalan rivâyetleri de ona ve onun babası Muhammed'e (her ikisine de selam olsun) izafe etmişlerdir. Bunların her birine, bizzat kendilerine özgü olan görüşlerinde her kesimden insanlardan oluşan tâbîleri ve öğrencileri olmuştur. Çünkü bunlar Irak'tan tâ Hicaz bölgelerine varana dek hemen hemen her yıl veya daha çok ya da daha az göç ve seyahat ediyorlardı. Daha sonra bu gidenler, dönüp geldiklerinde, oralarda gördüklerine, öğrendiklerine dâir görüşlerle dönüyor ve onları hikâyeye edip aktarıyorlardı. Delâletleri ona nisbet ediyorlardı ve bu anlattıklarına da delâlet yönleri bakımından istinâd ediyorlardı.

Bunların durumları Kâzım ve Rızâ –her ikisine de selam olsun- zamanlarında da aynen bu şekilde idi. Nitekim bu hal, Ebû Muhammed el-Askerî'nin vefâtına dek hep böyle devam etti. Aslında ilim, bu kimselerin İmâmlarımız'ın vesilesiyle uzmanlaşmaları sayesinde ortaya çıktı. Tıpkı Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan'ın Ebû Hanife sayesinde, Müzenî ve Rebî'in Şâfîî sayesinde, Nazzâm'ın Ebû'l Hüzeyl sayesinde, Câhız ve el-Esvârî'nin Nazzâm sayesinde uzmanlaşması gibi.”⁸⁴

O zaman, Hişâm bin Hakem kelâm ilminde Şîîlerin liderlerinden ve Şîî mezhebindeki önde gelen itikâdî meselelere âit bir görüşte, o görüşün kendisine âit olduğu bilinmeden ya da muâsır imamlara görüşünü nakletmeden tek kalması mümkün olmayan kişilerdendir. O imamlar ki; Tabrusî Hişâm'ın mutlaka ister İmam Sâdık olsun, ister Kâzım, ister Rızâ olsun onlara döneceğini söylemiştir. İmâmiyye Şîası'nın akîdevî düşüncesinde, husûsan akrânı ve talebeleri arasında nefiy, red ya da kabul yoluyla bir iz bırakmadıkça, Hişâm'ın Allah Teâlâ hakkında konuşulan tecsim gibi bir meselede otorite olması âdeten mümkün değildir. Peki bu mesele farklı addedilen manalardan mıdır, yoksa İmâmiyye mezhebi kânunlarına uygun bir mana mıdır? İşte, gerek İmâmiyye Şîasından, gerek muhâliflerinden olan târih ve biyografi yazarlarının Hişâm bin Hakem hakkındaki görüşlerini ve Hişâm'a nispet edilen tecsim akîdesine dâir tahlillerini naklederken bu sorunun cevabını da sizlere arz edeceğim.

Nakilleri aktarmada kronolojik sıralamaya riâyet etmeye çalışacağım. Tâ ki okuyucu asırdan asra bu görüşlerin nasıl bir değişiklik arz ettiğini anlasın ve incelesin, her asırda Hişâm'ın sözleri, tevilleri ve redlerini anlamaya nasıl teveccüh edildiğini iyice bellesin.

⁸⁴ Bkz.: Allâme Tabersî, İ'lâmu'l-Vera bi A'lami'l-Huda, Tab'a Müessesetü Âli'l-Beyt Li-İhyâi't-Turâs, Birinci Basım, 2/203

1.1. el-Küleynî

“Alî b. İbrâhim babasından o da Abbas b. Amr el-Fukaymî’den, Hişâm b. Hakem’den zındık ile ilgili hadis rivâyeti hakkındaki mesele. Rivâyete göre Bir zındık Ebû Abdullah’a (as) gelir. Ebû Abdullah’ın (as) ona sözü: “Senin söylediğin söz kuvvetli değil. Çünkü dediğin gibi ya iki kadîm ve kuvvetli ilâh vardır ya da iki zayıf ilâh vardır. Yâhût da biri kuvvetli, diğeri de zayıf olan iki ilâh vardır. Eğer her iki ilâhın her ikisi de kuvvetli iseler, o takdîrde neden bunlardan biri diğeriyle bir savunmaya, karşı koymaya kalkışarak gücü ve tedbiri sadece kendi elinde bulundurmuyor? Eğer bunlardan biri güçlü olduğunu ileri sürüp diğeri de zayıf ve güçsüz ise, o zaman ortaya çıkacak olan gerçek, zaten ilâh bir tektir, demektir. Çünkü bizim diyeceğimiz gibi açıkça aczi ortada olan ikincinin varlığı zaten sözkonusu bile değildir. Eğer diyorsan ki, onlar iki ilâhtırlar; bu durumda o ikisinin her konuda ve her bakımdan ittifak içinde olmaları veya her bakımdan farklı da olmaları sözkonusu olmaz.

Şu yaratılanların bir düzen içerisinde olduğunu gördüğümüzde, yıldızların, gezegenlerin de aynı düzen çerçevesinde cereyan etmeleri demektir ki, tedbir yânî işi elinde tutan ve bulunduran birdir, tektir. Gece ile gündüz, güneş ve ay işin sahîh olduğunu, tedbirin onun elinde olduğunu; işlerin bu şekilde uyum ve ittifak içerisinde sürüp gitmesi, aslında onları elinde bulunduran Müdebbir’in bir ve tek olduğunu gösterir.

Diğer taraftan eğer sen, iki ilâh olduğu iddiâsında isen, bu durumda senin açında ikisi arasında bir gedik ortaya çıkmaktadır. Çünkü iki ilâh olduğu varsayımından yola çıkacak olursak bu defa ikisi arasında kadîm olarak üçüncü bir gedik ortaya çıkar. Eğer üç ilâh olma iddiâsında isen, senin de dediğin gibi iki ilâh arasında çıkan bir gedik bağlamında konuyu değerlendirdiğimizde, bu, onlar arasında tekrar bir gedik, bir açıklık olmasını gerektirir. Buna göre senin söylediklerin bağlamında bu sayı bu defa beşe çıkar. Daha sonra böyle bir durumda mesele zincirleme olarak çokluk noktasında sonsuza dek bu şekilde artarak devam eder.

Hişâm diyor ki: “Zındığın Ebû Abdullah’a sorusu içerisinde, ‘Senin, bu sordukların hakkındaki delîlin nedir?’ ifâdesi de vardı. İşte zındığın soruları üzerine, Ebû Abdullah şöyle söyledi: Birtakım şeylerin varlığı, onu yapan bir ustanın, sanatkârın vatlığına delâlet eder. Hem sen görmez misin? Yapılmış olan sapaşğlam bir binaya baktığında, hemen o binayı yapan bir banisinin, bir ustasının var olduğunu bilirsin. Eğer sen, baniyi, ustayı görmezsen, onu müşahede etmiş olamazsın.

Bu defa soruyu soran: “Öyleyse o nedir?” diye sorar. Ebû Abdullah da: “O, eşyanın hilâfına olan, onların hiçbirine benzemeyendir. Benim bu söylediğimle bir mânâyı ispat için geri dön. Çünkü O, şeylik gerçeğini bilen bir şeydir. Ancak O, cisim olmadığı gibi, şekil de değildir. O, hissedilmez ve O’na dokunulmaz ve O duyularla kavranamaz. Vehimler O’nu idrak edemez. Çağlar onu eksiltmez, zamanlar onu değiştirmez, söylediklerimle sen geri dön.”⁸⁵ der.

“Alî b. İbrâhim babasından, babasının bazı ashabından, Hişâm b. Hakem’den rivâyet etmiştir. Hişâm demiş ki: “Eşyanın tamamı, iki şey ile ancak idrak olunabilir. Ya duyu organlarıyla kavranabilir veya kalp yoluyla olur.

Duyuların eşyayı idrak etmeleri, üç mânâ ile olur. Bu da ya müdâhale bulunmak sûretiyle idrak, ya dokunmak sûretiyle idrak ya da müdâhale ve dokunma sözkonusu olmaksızın idrak şeklinde olabilir.

Müdâhale yoluyla idrake gelince bunlar da sesle, koklamakla ve tatma ile sağlanırlar. Veya temâs yoluyla anlaşılabilirler. Bunlar da dörtgen ve üçgen anlamındaki şekilleri öğrenmek, yumuşak ve sertliklerini, sıcak veya soğukluklarını anlamaktır ki, bunlar da temâs yani dokunma yoluyla anlaşılabilirler.

Hiçbir dokunma ve müdâhale olmaksızın idrak edilenlere gelince, o da gözdür. Çünkü göz, eşyaya dokunmadan ve müdâhalede bulunmadan, kendi çerçevesinde olsun ya da olmasın idrak eder. Gözün idrâkinin de bir yolu, bir sebebi

⁸⁵ Bakınız: Küleynî (v, h:329), el-Kâfi, Dâru’l Kutub el-İslâmiyye Baskısı, 1/80-81

vardır. Gözün yolu havadır, sebebi de ışıktır. Eğer yol, göz ile görülen şey arasında bitişikse/bağ kurabiliyorsa, o takdirde sebep de var demektir. Çünkü bu durumda göz karşı karşıya bulunduğu renkleri, şahısları kavrayabilir.

Göz, herhangi bir şekilde görülmesi istenen ve fakat yolu olmayan bir şeyi yüklenmişse, gerisin geri hemen döner ve bunun ötesinde olabilecekleri hikâye eder. Örneğin adam aynaya bakıyor ve fakat gözü bir türlü aynaya nüfûz edemiyor, etkili olamıyorsa, bunun için bir yol da yoksa gerisin geri döner ve bu defa bunun gerisinde, ötesinde olabilecekleri anlatır. Nitekim saf ve berrâk olan suya bakan birinin durumu da böyledir. Bir şey göremeyince bu defa yine gerisin geri döner. Bunun üzerine onun geri planında nelerin olup olmayacağını hikâye etmeye başlar. Çünkü adamın gözünün istenilen şeye nüfûz edebilmesi için yol yoktur.

Kalbe gelince, onun hükümranlığı kalbin hevâsına bağlıdır. Böyle bir durumda kalbin hevâsının alanına giren her şeyi kalp idrak edip onu kavrar ve vehmeder. Kalp, hevâsı dâhilinde var olmayan bir şeyi yüklenirse, o da gerisin geri döner ve hevâsında var olan şeyleri hikâye eder. Akıl sahibi olan bir kimsenin, Yüce Allah'ın Tevhîdi, bir ve tek oluşu konusunda hevâsında var olmayan bir şeyi eğer kalp üstlenir ve peşine düşecek olursa, bu akıllı bir kimsenin yapacağı, yakışık alacağı bir şey değildir. Eğer kişi, yine böyle bir şeyi yapacak olursa, o sadece hevâsında var olan şeyi vehmetmiş olur. Zaten benzer bir durumu, göz konusunda da dile getirmiştik. Allah, yaratmış olduğu varlıklarına benzemekten münezzehtir, berî ve uzaktır.”⁸⁶

“Alî b. İbrâhim babasından, Abbas b. Amr el-Fukaymî'den, o da Hişâm b. Hakem'den, Hişâm b. Hakem de Ebû Abdullah'tan (as) rivâyet ediyor. Zındık, Ebû Abdullah'a, “O da nedir?” diye sorduğunda, Ebû Abdullah demiş ki:

-“O, eşyanın hilâfına olan, onlara benzemeyen bir şeydir. Benim bu söylediğimle bir mânâyı ispat için geri dön. Çünkü O, şeylik gerçeğini bilen bir şeydir. Ancak O, cisim olmadığı gibi, şekil de değildir. O, hissedilmez ve O'na dokunulmaz ve O

⁸⁶ Küleynî, (Ö. H. 329), el-Kâfî, Dâru'l Kütübü'l İslamiyye, baskısı. 2/58.

duyularla kavranamaz. Vehimler O'nu idrak edemez. Asırlar O'nu eksiltmez, zamanlar O'nu değiştirmez.

Soruyu soran, Ebû Abdullah'a: "Sen, 'Şüphesiz O işitir ve görür.' diyorsun?" deyince, Ebû Abdullah: "O, işitir ve görür. O'nun işitmesi, kulak olmadandır. Nitekim görmesi de âletsiz yânî gözsüzdür. Aksine O, Zâtı gereği işitir ve Zâtı gereği her şeyi görür. Ancak benim bu söylediğim şey, 'O, nefsiyle işitendir ve nefsiyle görendir' demek değildir. Çünkü Allah, (Şeydir), Nefs ise (başka bir şeydir.) Ancak ben, böyle bir şeyi söylerken, kendimden, kendi görüşüm olarak söylüyorum. Çünkü ben, bu söylediğimden dolayı sorgulanacağım. Bunu, sen anlayıp kavrayasın diye söyledim. Çünkü soran sensin. Ben de: 'Şüphesiz o tüm varlığıyla işitendir' diyorum. Ancak ben, 'Bütün O'ndandır, O'nun parçası da vardır' demek istemiyorum, sadece senin konuyu anlamamı istiyorum. Benim burada istediğim şey, senin konuyu anlayıp kavramandır, bunu sana kavratmaktır. Kullandığım ifâde, bana aittir, onu kendiliğimden söyleyen kişiyim ben. Benim bu konudaki merciim, başvuracağım yer işiten, gören, bilen ve her şeyden haberdar olan, zat ve mânâ konusunda hiçbir ihtilafa yer kalmaksızın Allah'tan başkası değildir."

Soruyu soran kişi, Ebû Abdullah'a: "O halde O nedir?" diye sorusunu tekrarlar. Ebû Abdullah da ona: "O, Rab'dır, O, Mâbûd'dur ve O, Allah'tır" der. Yalnız benim, "Allah" demem, bu lafızda yer alan (Elif, Lâm ve Hâ/هَاءِ وَ لَامٍ وَ أَلِفٍ) harflerini, ya da رَاءِ وَ بَاءِ /Râ ve Bâ) harflerini kanıtlamak değildir. Ancak sen, bunların içerik/muhtevâ olarak ifâde ettiği mânâyâ dön. Çünkü O, eşyayı yaratan, Sâniî olduğundan ötürü şeydir ve bu harflerin vasfı, niteliğidir, sadece mânâ sebebiyledir. Çünkü bu harfler sayesinde (O; Allah, Rahman, Rahim, Aziz) ve benzeri isimlerin mânâsıdır, şeyler isim alırlar. Çünkü bunlar Yüce Allah'ın isimlerindedir. Çünkü O, Aziz ve Celil olan Mâbûd'dur."

Bu defa yine soruyu soran: "Biz vehmedebildiğimiz her şeyin yaratılmış olduğunu görüyoruz bu durumda vehimden ibâret olan bir şeyi değil, ancak bir yaratılmışı görebiliyoruz demektir" der. Ebû Abdullah (as) da ona:

“Eğer bu şey, senin dediğin gibi olmuş olsaydı, o takdîrde bizden Tevhîd inancı kalkardı. Çünkü biz, mevhum olmayan, vehimden ibâret bulunmayan biri ile mükellef olmazdık. Ancak biz şunu söylüyoruz. Duyular yoluyla kavranabilen, duyuların kendisine sınır çizdiği ve örneklendirdiği şey, mahlûktur, yaratılmıştır. Çünkü nefiy ya da menfilik, iptalî, yokluğu, ciheti ve ikinci birini getirir ki bu, teşbîhtir. Oysaki teşbîh, terkipleri açıkça ortada olan ve telif edilen yaratılmışların vasfı ve özelliğidir. Sanatkârın ya da yaratanın ispatı için ortaya konulan sanatın varlığının bir payı yoktur. Çünkü zaten onların bir sanatkârın elinden çıkmış oldukları zorunlu olarak kabûl gerektirir. Ve onların sanatkârlarının da onlardan başkası olduğu ve onlar gibi olmadığı gerçeğini gösterir. Çünkü onlar gibi ya da onların misli olan bir şey olsaydı, görünürdeki terkipleri, telifleri, üzerlerinde meydana gelen ve önceleri yok iken sonradan var edilmeleri, bu şeyler üzerinde küçüklük hallerinden büyüklüğe doğru değişim gösteren, siyahtan beyaza doğru renkler var eden, güçlü kuvvetten hallerinin zayıflığa doğru değişim göstermesini takdir eden ve nihâyetinde mevcut olan durumlara gelmiş olmaları yönünden de benzerdi. Bu sebeple, artık bizim bunların varlığını açıklamak için bir tefsire ve onların varlıklarını göstermemize ihtiyaç bulunmamaktadır.

Soran kişi, bu defa: “Sen de onun hakkında var demek sûretiyle onu sınırlandırmış oldun. Gerçekten zaten böylece hem sınırlarını çizdin, hem de onun varlığını kanıtlayıp ortaya koydun.” diye sordu. Ebû Abdullah (as) da ona: “Ben, ona bir sınır çizmedim. Ancak ben onu ispat ettim. Çünkü nefiy ile ispat arasında bir menzil yoktur.” cevabını verdi.

Soran kişi kendisine: “Onun bir benliği ve bir mâhiyeti var mıdır?” diye sorar. Ebû Abdullah da: “Evet, herhangi bir şey, ancak inniyet ve mâhiyyet olmadan ispat edilemez.” diye cevap verir. Soran kişi bu defa: “Onun bir keyfiyeti de var mıdır?” der. Ebû Abdullah da: “Ta’til cihetinden yânî Allah’ın sıfatlarını inkâr sıkıntısından ve teşbîhten kaçınmak gerekir. Yoksa keyfiyet, sıfatın ciheti ve ihâtası demek değildir. Ancak kesin olarak teşbîh gerekir. Çünkü O’nu ta’til ve teşbîhten kaçınmayı reddeden, O’nun varlığını kabûl etmemiş, O’nu inkâr etmiş olur, O’nun Rubûbiyetini de önlemiş ve geçersiz kılmış olur. Onu başka bir şeye benzeten, o

takdîrde Allah, yaratılmışlara, ortaya konmuş olan sanatlara özgü olan bir vasıf yakıştırılmış olur ki; bu gibi özellikler Rubûbiyete layık olmaz. Ancak mutlaka Rubûbiyet için keyfiyet olayı öylesine ispat edilmelidir ki; bir başkası bu keyfiyete lâayık olmamalıdır ve bu konuda Allah ile ortak bulunmamalıdır. Bununla ihâta edilmemeli ve onu da kendisinden başkası bilmemelidir.”

Soran kişi diyor ki: “Eşyayı kendi başına omuzluyor, her şeye kendisi katlanıyor.” Ebû Abdullah da cevap olarak diyor ki: “Allah, gerek doğrudan olsun ve gerekse âlet aracılığıyla olsun, eşyayı yüklenmekten, omuzlamaktan Yüce ve münezzehtir. Çünkü bu özellik, yaratılmışlara aittir. Çünkü yaratılmışlara eşya ya doğrudan veya âlet aracılığıyla gelir. Allah, bunlardan Yücedir, münezzehtir. Onun irâdesi egemendir, meştetisi egemendir. O, dilediğini yapandır.”⁸⁷

Bu rivâyete ve Hişâm bin Hakem’in nakletmesiyle İmam Cafer es-Sâdık’tan nakledilmiş aynı manaya delâlet eden sâir rivâyetlere bakan kişi, Allah Teâlâ’nın yarattıklarına her hangi bir şekilde benzemekten tekidle münezzehten tutulduğunu âşikâr olarak görecektir. Yine bu rivâyete bakıldığında, İmâmiyye indinde, (Allah Teâlâ için) “Hiçbir şey gibi olmayan bir şey” yahut “Eşyâya muhâlif bir şey” tabirlerini ilk kullananın İmâmiyye’den ve diğerlerinden bazı mütekellimlerin aksine, Hişâm bin Hakem değil de İmam Cafer es-Sâdık olduğu ortaya çıkar. Nitekim Hişâm’a nisbet edilen zikredeceğimiz bazı rivayetlerde yer alan Allah Teâlâ hakkında cisim ve sûret tabirlerini Cafer-i Sâdık’ın kabul etmediğini düşünöyoruz.

“Ahmed b. İdris, Muhammed b. Abdülcebbâr’dan, o, Safvân b. Yahyâ’dan, o da, Alî b. Ebû Hamza’dan rivâyet etmiş. Diyor ki, ben, Ebû Abdullah’a (as) dedim ki, Hişâm b. Hakem’den işittim, sizden rivâyette bulunuyor ve “Allah, Samedî ve Nûrânî bir cisimdir. Onu tanımak zarûrîdir. Çünkü o böylece yarattıklarından dilediklerine ihsanda bulunur.” diyordu.

⁸⁷ Küleynî, Önceki dipnot, 1/83-85

Bunun üzerine Ebû Abdullah (as) dedi ki: “Kendisi dışında hiçkimsenin O’nun nasıl olduğunu bilmediği Zâtı tenzîh ederim. Onun benzeri bir şey yoktur. O, işiten, ve görendir. Bir tarif ve tanıma sığmaz, hissedilemez, dokunulamazdır. Gözler onu idrak edemezler. Duyular da onu kavrayamazlar. Hiçbir şey onu ihâta edemez. O cisim değildir, şekil de değildir. Onun bir hattı, bir sınırı da yoktur.”⁸⁸

Bu rivâyet, Tabrusî’nin bahsettiği üzere Hişâm bin Hakem’in Cafer-i Sâdık’tan rivâyet etmekle meşhur kişilerden olduğunu, ondan nakledilen bu meşhur rivâyetin ve kendisine nisbet edilen “Allah Teâlâ hiçbir şeye muhtaç olmayan bir cisimdir” sözünün, Cafer’in talebesi havâssından, ondan nakilde bulunup görüşlerini yayanlardan olduktan sonra sâdir olduğunu tekid etmektedir. Bundan dolayı “Sizden rivâyet ediyor.” demiştir. Bu söz İmâmiyye’den bazı müdâfililerinin de dediği gibi, tevbe etmeden önce ya da Cafer-i Sâdık’ın öğrencisi olmadan önce kendisine nispet edilen işlerden ve görüşlerden değildir.

“Muhammed b. Ebû Abdullah, kendisine anlatanlardan aktarıyor. Onlar da Alî b. Abbas’tan, o da Ahmed b. Muhammed b. Ebû Nasr’dan, bu da Muhammed b. Hakîm’den rivâyet ediyor. Demiş ki: “Ben, İbrâhim’in babasına (as), Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkî’nin sözlerini anlattım ve ona Hişâm b. Hakem’in, ‘O Allah cisimdir.’ sözünü aktardım. Bunun üzerine o dedi ki: “Doğusu ona hiçbir şey benzemez. Bu nasıl bir iğrençliktir ki ya da ne büyük bir edepsizliktir ki, eşyânın yaratıcısını cisim, sûret, hilkat ile tahdid ile niteleyecek ve O’nu uzuvları olan bir varlık olarak tanıtacaktır. Allah, bütün bunlardan yücedir, mukaddestir, berî ve münezzehtir.”

Alî b. Muhammed merfû bir rivâyet olarak Muhammed b. el-Ferac er-Ruhhâcî’den rivâyet ediyor. Demiş ki, “Ebûl-Hasan’a (as) yazdım. Ondan, Hişâm b. Hakem’in "Allah, cisimdir" konusundaki sözünü, Hişâm b. Sâlim’in de "Şekildir" ifâdesini sordum. O da bana: “Şaşkınlık geçirenlerin şaşkınlığı terk et. Şeytan’dan Allah’a sığın. Çünkü söz, iki Hişâm’ın söyledikleri gibi değildir” diye yazdı.

⁸⁸ Küleynî, Önceki dipnot, 1/104

Bu ve önceki rivâyetler İmam Cafer es-Sâdık'ın Hişâm bin Hakem'e nisbet edilen görüşlere karşı takıntığı tutumu ortaya koymaktadır. Bununla beraber İmam Cafer-i Sâdık'ın Hişâm bin Hakem için "O bizim hakkımızı müdâfaa edenlerden ve mezhebimize yardım edenlerdendir." dediği de nakledilir.⁸⁹ Ancak Hişâm'a nispet edilen bu sözleri nefyememiş, ya da kendisine iftira atılmış veya söylediğinin yanlış anlaşılması gibi ihtimallerden bahsetmemiştir. Aksine sadece bu rivâyetleri icmâlen ve tafsîlen reddetmekle yetinmiştir. Hatta o dönemde İmâmiyye mezhebinin mûtemed sayılan âlimlerinden iki kişinin bu husustaki görüşlerinin de doğru olmadığını belirtmiştir. Bu her iki rivâyetten de idrak ettiğimiz birinci anlayıştır ki; teville ihtiyaç duymaz, izâhında zorlanmayı gerektirmez. Bu, akla ilk sürat eden mana olup Cafer-i Sâdık'ın kelâmını anlamada asıldır. Hişâm bin Hakem'i Cesmîlik ile vasfeden kişilerin akılta sürat eden anlayışı ise Cafer-i Sâdık tereddüt ve tevilsiz olarak manevî teccîme haml etmiş, o şekilde anlamış demektir.

Muhammed b. Ebû Abdullah, Muhammed b. İsmail'den, o da Hasan'dan, bu da Hüseyin b. Hasan'dan, bu da Bekr b. Salîh'ten rivâyet etmiştir. Bekr b. Salîh, Hasan b. Saîd'den, bu da Abdullah b. Muğire'den, bu da Muhammed b. Ziyâd'dan rivâyetle anlatıyor. Muhammed b. Ziyâd demiş ki, Yunus b. Tabyan'ın şöyle dediğini işittim:

"Ebû Abdullah'ın (as) yanına girdim ve ona: "Hişâm b. Hakem büyük bir söz, ağza alınmayacak bir ifâde kullanıyor. Ancak ben sana, onun söylediklerinden birkaç hususu özetlemek istiyorum. O, Allah'ın cisim olduğunu iddiâ ediyor. 'Çünkü eşya iki şeydir. Biri cisimdir, biri de fiildir. Cismin, fiil anlamında Sani' yânî yapan, var eden olması câiz olmaz. Yalnız faîl anlamında câiz olur.' diyor." dedim.

Bunun üzerine Ebû Abdullah (as) bana: "Yazıklar olsun ona! O, cismin sınırlı olduğunu, sonlu olduğunu, sûretin de aynı şekilde sınırlı ve sonlu olduğunu bilmez mi? Eğer bir şeyin sınırlıysa, onun artıp eksilmeye de ihtimâli vardır. Bu durumda o da yaratılan olmuş olur." dedi.

⁸⁹ Bakınız: Şerif Murtezâ, Eş-Şâfi fi'l-İmâme, Tahkik ve ta'lik: Abdü'z-Zehrâ el-Hüseynî el-Hatîb, 4 cilt, Müessesetü's Sâdık Basım ve Yayıncılık, 2. Baskı, 2004, 1. Cilt, 185. sayfa

Bu defa ben, kendisine: “Öyleyse ben ne demeliyim?” diye sordum. O da: “Allah cisim değildir, sûret değildir. Çünkü o, cisimleri teccîm eden, var edip yaratandır. Sûretleri tasvîr edip şekillendirendir. Asla cüzlere ayrılmaz. O, sonlu da değildir ve O artıp eksilmez. Eğer mesele onların dedikleri gibi olsaydı o takdîrde yaratan ile yaratılan arasında, inşâ eden ile inşâ edilen arasında bir fark olmazdı. Ancak, inşâ eden olarak onu cisimlendiren, mücessem hale getiren, ona şekil verip sûret hâline sokan arasında bir farktır. Eşyâyı inşâ eden, yapan ve var eden O’dur. Zira hiçbir şey O’na asla benzemez ve O da asla hiçbir şeye benzer değildir.” diye cevap verdi.

Bu rivâyet, Hişâm bin Hakem’in cisim kelimesini özel olarak kullanımını reddeder. Bu rivâyet etrafında mevcut olan meseleler iki kısımda anlaşılır. Birinci kısım; nefsiyle kâim olan şeydir ki, bu cisimdir. İkinci kısım; nefsiyle kâim olmayandır ki, bu da arazdır. Böylece Hişâm bin Hakem, yalnızca Cafer-i Sâdık’ın değil, dilbilimcilerin ve mütekellimlerin de kullandığı tabirden farklı bir tabir kullanmıştır. Dilbilimciler ve kelimcılara göre cisim bileşik olan varlıktır. Bu yüzden Cafer-i Sâdık kendisine cismin ne olduğunu soran şahsa cismin bileşiklik ve sınırlılık olduğunu söylemiştir. Bileşiklik ve sınırlılık ise eksiklik ve artmaya ve bunların muhtemel olmasına götürür. Bu ihtimal de hudûsü (sonradan yaratılmışlığı) ifade eder. O halde bu rivayete göre Hişâm bin Hakem’in cisim hususunda kendi şahsına munhasır bir mana kullanması söz konusu olmamıştır.

Bu yazdıklarımız Hişâm’ın, cismi kıyam bi’n-nefs olarak algılamış olması ihtimâline binâendir. Burada onun Cafer-i Sâdık’a karşı ifâde ve terminolojide basit lafzî bir muhâlefeti olmuştur. Eğer biz “Hişâm bin Hakem, cismi bileşiklik ve kıyam bi’n-nefs (kendiyile ayakta durmak) olarak anlamıştır ve bu iki sıfatın Allah (cc) hakkında söylenmesine cevaz vermiştir.” dersek o zaman bu Allah’a hudüs (sonradan olma) nisbet etmeyi îmâ eden kötü bir muhâlefet olur. Cafer-i Sâdık’ın Hişâm bin Hakem’in sözünü kötü ve fâhiş bir söz olarak nitelediğini aktaran bu ve önceki rivâyetlere bakan ise Hişâm’ın yaptığı muhâlefetin problemsiz, basit ve lafzî bir muhâlefet olmadığını; aksine tevil ve iltimas kabul etmeyen akîdevî konularda

yapılmış ciddî bir muhâlefet olduğunu düşünür. Bir takım Şîî mütekellimler de Hişâm'ın sözlerinden manevî tecsim manasını anlayanların, onun murâdını anlamamış olduklarını söylerler. Bunda ise Cafer-i Sâdık'ın da Hişâm'ın murâdını anlamadığına işâret vardır.

Muhammed b. Ebû Abdullah, Muhammed b. İsmail'den, bu da Alî b. Abbas'tan, Alî b. Abbas ise Hasan b. Abdurrahman el-Himmânî'den rivâyetle aktarıyor. Hasan b. Abdurrahman el-Himmânî diyor ki, Ebû Hasan Mûsâ b. Câfer'e (as): "Hişâm b. Hakem,'in Allah'ın cisim olduğunu ve hiçbir şeyin ona benzemediğini iddiâ ettiğini, 'O'nun gibisi hiçbir şey yoktur. O bilen, işiten, gören, gücü yeten, konuşan mütekellim olandır. Kelâm, kudret ve ilim aynı şey yerine geçer. Bunlardan hiçbiri yaratılmış değildir." diye söylediğini anlattım. Bunun üzerine o: "Allah, onun iki yakasını bir araya getirmesin! Hişâm, cismin sınırlı olduğunu bilmez mi? Kelâm, mütekellimin gayrıdır. Allah'a sığınırım. Böyle bir sözden Allah'a teberri ederim, beraatımı isterim. O, cisim değildir, sûret değildir, sınırlı da değildir. O'nun dışındaki her varlık mahlûktur, yaratılmıştır. Çünkü eşya onun irâdesiyle olur. O'nun dilemesi de kelâmsızdır, kendi zâtında tereddütsüzdür ve O, bir dil ile konuşulan bir şey değildir." dedi.

Alî b. İbrâhim, Muhammed b. İsâ'dan, o Yunus'tan, o da Muhammed b. Hakîm'den rivâyet ediyor. Muhammed b. Hakîm demiş ki: "Ebû Hasan'a (as) Hişâm el-Cevâlîkî'nin, başarı elde eden gence ait sözlerini ve Hişâm b. Hakem'in dediklerini anlattım. O da bunun üzerine: "Şüphesiz Allah'a hiçbir şey benzemez" buyurdu."⁹⁰

Bu ve önceki rivâyetler İmam Cafer es-Sâdık'ın Hişâm bin Hakem'e nisbet edilen görüşlere karşı takındığı tutumu ortaya koymaktadır. Bununla beraber İmam Cafer-i Sâdık'ın Hişâm bin Hakem için "O bizim hakkımızı müdâfaa edenlerden ve mezhebimize yardım edenlerdendir." dediği de nakledilir. Ancak Hişâm'a nispet edilen bu sözleri nefyetmemiş, ya da kendisine iftira atılmış veya söylediğinin yanlış

⁹⁰ Küleyni, Önceki dipnot, 1/105-16

anlaşılması gibi ihtimallerden bahsetmemiştir. Aksine sadece bu rivâyetleri icmâlen ve tafsîlen reddetmekle yetinmiştir. Hatta o dönemde İmâmiyye mezhebinin mûtemed sayılan âlimlerinden iki kişinin bu husustaki görüşlerinin de doğru olmadığını belirtmiştir. Bu her iki rivâyetten de idrak ettiğimiz birinci anlayıştır ki; teville ihtiyaç duymaz, izahında zorlanmayı gerektirmez. Bu, akla ilk sürat eden mana olup Cafer-i Sâdık'ın kelâmını anlamada asıldır. Hişâm bin Hakem'i Cesmîlik ile vasfeden kişilerin akılna sürat eden anlayışı ise Cafer-i Sâdık tereddüt ve tevilsiz olarak manevî teccîme haml etmiş demektir.

Bu ve önceki rivâyet ile Hişâm bin Hakem'in Cesmiyye inancına sahip olduğu görüşü yerini bulmuş olur. Cafer-i Sâdık, Mûsâ Kâzım ve Ali er-Rızâ'dan herbirerlerine de bu haber ulaşmış, mezkur imamlar Hişâm'dan bu sözlerin sâdır olduğunu nefy etmemişler, sözlerinden akla sürat edeni lafzî muhâlefet olarak görmemişlerdir. Aksine Hişâm'ın çirkin bir üslup içerisinde açıkça karşı gelerek büyük ihtimalle hakîkî bir muhâlefet sergilediğini savunmuşlardır. Bu rivâyetlere bakılarak bir takım kadîm ve muâsır Şîî mütekellimlerinin de söylediği gibi, Hişâm bin Hakem'in Cafer-i Sâdık ile görüşünceye kadar tevbe ettiği ya da bu görüşünden döndüğü savı ortadan kalkmış olur. Hişâm'ın teccîm inancını savunması Cafer-i Sâdık'tan sonra da devam etmiş, ilerde de zikredeceğimiz üzere bu görüşü Hişâm'ın ekolünde ve öğrencileri üzerinde belirgin şekilde gözlemlenmiştir. Peki kelim mezhebinin önde gelen isimlerinden iken, teccîm inancından döndükten sonra yine aynı sözlerin Hişâm'dan sâdır olduğu nasıl düşünülebilir? Hatta Cafer-i Sâdık'ın vefatından sonra (bu görüşüyle) Mûsâ Kâzım ve Ali Rızâ yanında nasıl istikrar sağlamış olabilir?

1.2. el-Mes'ûdî

Mes'ûdî de, "Murûcu'z Zeheb" adlı kitabında diyor ki: "Adı geçen Ebûl-Huzeyl, Hişâm b. Hakem el-Kûfî el-Harrâr ile bir araya gelmiş. O dönemde Mücessime ile Râfızîler aynı görüşte olmaları hasebiyle hocaları olan Hişâm'ın yanında yer alırlarmış. Ebûl-Hüzeyl ise teccîmi ve teşbihi red eden, kabûl etmeyen

biri olarak, kendisi, Tevhîd ve imâmet görüşlerinden ötürü, Hişâm'ın karşısında yer almış.”⁹¹

Bu, İmâmiyye mensubu birinin Hişâm bin Hakem'in manevî tecsim ile alâkalı görüşlerine dâir sarfettiği cümledir. Görüldüğü üzere Mes'ûdî, Hişâm'ı kendi döneminde yaşayan Mücessimî ve Râfîzîlerin hocası olarak vasıflamıştır. Burada Mes'ûdî'nin, Hişâm'ın gittiği yolu ve İmâmiyye mezhebi kitaplarındaki nakillerin zâhirinin gidişâtını tercih ettiği âşikârdır.

1.3. es-Sadûk:

“Babam (rh) diyor ki: Bize Muhammed b. Abdülcebbâr, Safvân b. Yahyâ'dan, o da Alî b. Ebû Hamza'dan hadis olarak aktardı. Alî b. Ebû Hamza demiş ki ben Ebû Abdullah'a: “Hişâm b. Hakem'den işittim, sizden rivâyetle, ‘Allah'ın bir cisim olduğu, Samed olduğu ve Nûrânî olduğu, onu bilip tanımının zorunlu olduğu, bu sayede yarattıklarından dilediklerine ihsânda bulunduğunu’ aktarıyordu” diye söyledim. Bunun üzerine Ebû Abdullah (as) dedi ki: “Kendisi dışında kimsenin O'nun nasıl bir varlık olduğunu bilmediği Allah'ı tenzih ederim. Onun gibi hiçbir şey yoktur. O, işittendir ve görendir. O'na bir sınır tayin edilmez, O hissedilmez ve O'na dokunulmaz, kimse ona temâs edemez. Duyular O'nu idrak edemezler ve hiçbir şey O'nu asla ihâta edemez.. O, bir cisim değildir, bir şekil de değildir, O'nun belirlenip çevrelenmiş bir alanı, bir sahası ve sınırı da yoktur.”⁹²

Küleynî'ye âit bu kitabın telif edilmesinin üzerinden elli seneden fazla zaman geçtikten sonra bu ve diğer rivâyetleri hâlâ Hişâm'a tecsim inancını izâfe eden İmâmiyye kitaplarında görebiliyoruz. Burada, Hişâm'a nisbet edilen her görüşün kendisine haset ve zulm edilerek İmâmiyye muhâliflerinin kitaplarına soktukları iftiralar olduğu iddiasının şüpheli olduğu gözlemlenmektedir.

⁹¹ Ebu'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî (ö, h:346), Murûcû'z Zeheb ve Meâdini'l-Cevher, Thk: Esad Dağır, Dâru'l Hicret baskısı, Kumm, H. 1409, 4/21.

⁹² Bakınız: Saduk, et-Tevhid (Ö. 381), Thk: es-Seyyid Hâşim el-Hüseyinî et-Tahrânî, Dâru'l Ma'rife, Sayfa: 98-105

“Bize Alî b. Ahmed b. Muhammed b. İmrân ed-Dakkâk (r.a) anlattı ve dedi ki: Bize, Muhammed b. Ebû Abdullah el-Kûfî, Muhammed b. İsmail Bermekî’den, o da Alî b. Abbas’tan, Hasan b. Abdurrahman el-Himmânî’den anlattı ve dedi ki: Ebû Hasen Mûsâ İbn Câfer’e (as): “Doğrusu Hişâm b.Hakem, O’nun gibisi olmadığı halde Allah’ın bir cisim olduğunu iddiâ ediyor. Oysa O, Alîmdir, Semîdir, Basîdir, Kâdîrdir, Mütেকellimdir ve Nâtıktır. Kelâm, kudret ve ilim, tek bir bağlamda cereyan eder. Çünkü bu şeylerden hiçbirisi mahlûk değildir.” diye söyledim. O da bunun üzerine: “Allah, onun iki yakasını bir araya getirmesin. O, cismin sınırlı olduğunu, kelâmın da mütেকellimin gayrı olduğunu bilmez mi? Bundan Allah’a sığınırım. Böyle bir söz söylemekten ötürü Allah’tan beraatımı dilerim. O; bir cisim, bir sûret olmadığı gibi, O’nun bir sınırı da yoktur. O’ndan başka her şey mahlûktur. Eşya ancak O’nun irâdesiyle olur. O’nun meşîeti de kelâm olmadan olur. Zâtında bir tereddüt olmaksızın, dil ile bir konuşma yapılmaksızın dilediği her şey meydana gelir.”⁹³

Hişâm’a teccim inancının nisbeti karşısında, İmam Cafer-i Sâdık’ın ve sâir imamların verdiği cevaplara dâir gelen rivâyetler baz alındığında yadırganacak bir durum vardır ki; o da Hişâm’ın bir kere dahî savundukları, lafzî teccimi kast ettiği ya da sözlerinin yanlış anlaşıldığı açıklamasında bulduklarının nakledilmemiş olmasıdır. Ebu’l Hasen Mûsâ bin Cafer’in “Allah onu kahretsin!” demesi ve Hişâm’ın “(Allah) benzeri olmayan bir cisimdir.” Cümlesinden manevî teccim manasını çıkarması gâyet açıktır. Aynı şekilde bazı kimselerin Cafer-i Sâdık’ın (Hişâm hakkında) “Allah onu kahretsin!” demesini beğeni ve övgüye hamletmeleri de şaşılacak şeydir.

Bize, Muhammed b. Mûsâ b. Müttevekkil (rh) tahdis ederek dedi ki:, Alî b. İbrâhim b. Hişâm, babasından rivâyetle anlattı. Babası da Sakr b. (Ebû) Delf’ten rivâyetle anlattı, dedi ki: “Ben; “Ebû Hasan Alî b. Muhammed b. Alî b. Mûsâ Rızâ’ya (as) tevhîd konusunda soru sordum ve kendisine: “Ben de Hişâm b. Hakem’in söylediği görüşteyim.” dedim. Bunun üzerine öylesine bir öfkelendi ve

⁹³ Bkz.: Önceki kaynak.

sonrasında: “Sizin, Hişâm’ın görüşüyle ilginiz nedir? Doğrusu Yüce Allah’ın cisim olduğunu ileri sürenler bizden değildirler ve biz de hem dünyada ve hem de âhirette onlardan berîyiz. Ey Ebû Delf’in oğlu! Cisim muhdestir, sonradan meydana gelmiştir. Onu ihdas eden, var eden de, cisim hâline getiren de Allah’tır.” dedi.⁹⁴

Ebu’l Hasen Ali bin Muhammed’in ayrıntıya girmeksizin mutlak olarak “Ben de Hişâm’ın söylediğini söylüyorum.” demesi, Cafer-i Sâdık’ın aynı şekilde, lafzî tecsim ile manevî tecsim ayrımı yapmaksızın “Allah cisim değildir.” diye cevap vermesi Hişâm bin Hakem’in manevî tecsim görüşünde olduğunun insanlar arasında şöhret bulduğuna işâret eder. Aksi takdirde Cafer-i Sâdık bu kayıtsız lafızlarla Hişâm’ın manevî tecsim görüşünde olduğunu nasıl anlayabilirdi ki? Bu, ikisinden birinin hata ettiği anlamına gelir ki; ya Hişâm manevî tecsimden bahsederken hata etmiştir ya da Cafer-i Sâdık, Hişâm’ın sözlerini yanlış anlamıştır. Bu hususta araştıranların açıkça görebileceği üzere her iki hata da İmâmiyye mezhebinin zafiyetine delâlet eder.

Babam (rh) dedi ki; bize Sa’d b. Abdullah el-Eş’ari anlattı, dedi ki; bize Ahmed b. Muhammed b. Hâlid, Muhammed b. İsâ’dan, o da kendilerine bunu zikredenlerden rivâyetle aktardı ve dedi ki: “Ebû Câfer’e (as), Yüce Allah hakkında ‘O, şeydir.’ demek câiz olur mu?” diye soruldu. Ebû Câfer de, “Bu, onu iki sınırlamadan çıkarır. Biri, Allah’ın sıfatlarını inkâr sınırındır, ötekisi de teşbîh sınırındır.”⁹⁵ dedi.

Bazı tarihçiler bu ayrıntıların mezhep öncülerine nisbet edilmesinin hoş karşılanmadığını, en güzel yolun selefîn sâdeliğini koruyup bu işlere dalmamak olduğunu zikretmişlerdir. Ancak şu da var ki bu rivâyet ve soru soran ile cevap verenin “Şey” kelimesini kayıtsız kullanmadaki hassâsiyetleri ve izleyicinin zihninde kötü bir anlayış bırakma endişesi taşıdıkları rivâyette açıkça gözlemlenmektedir.

⁹⁴ Bkz.: Önceki dipnot, s:98-105

⁹⁵ Önceki dipnot, s:98-105

1.4. eş-Şerîf el-Murtezâ ⁹⁶

“Ancak Hişâm b. Hakem’i (r.h), teccîm iftirâsı ile damgalayanlara gelince, burada açıkça görülen o ki, ondan hikâye ile aktarılan ve “O, bir cisimdir, fakat cisimlere benzemeyen bir cisimdir.” ifâdesinden hareketle bu söylenmiş olabilir. Şüphesiz, bu tarzdaki bir söz ve anlatım, teşbîh olmadığı gibi, asıl ile çelişen bir ifâde de değildir. Kaldı ki, fer’ üzerine yapılan bir itiraz da değildir. Çünkü o, öyle bir ifâde yanlıştır ki, bunun müspet veya menfî mânâdaki anlamı, nihâyetinde varıp dile dayanır.”⁹⁷

Şerîf Murtezâ’nın “İfâde yanlıştır...” sözü tartışmaya açık bir cümledir. Bu nasıl ifâde hatası ya da ifâdeyi bir çok mezhebin hatta bizzat İmâmîyye mezhebinin kendi anlayışlarında bu korkunç sonuca vardırarak şekilde kullanma durumu olabilir? İfâde hatası ise Cafer-i Sâdık ve Mûsâ Kâzım’ın bu cümleye cevapları neden hep manevî teccîm doğrultusunda olmuştur?

“Bizim ashabımızın çoğu diyorlar ki: “Şüphesiz Hişâm bunu, sırf Mu’tezileye karşı koyma anlamında bir itiraz olsun diye söylemiştir. Çünkü Hişâm, onlara demiş ki "Siz, 'Kadîm olan Yüce Allah, şeydir, fakat eşya gibi değildir' dersiniz, o halde, 'O, bir cisimdir, fakat cisimler gibi değildir' deyiniz" diye Mu’tezileye söylemiştir. Yoksa bir şeye karşı çıkanların tamamı, o şeye inanarak, onu din ve inanç hâline getirerek soruyor demek değildir. Gerçi bazen sözkonusu mesele hakkındaki görüşlerinin cevabının ne olacağını ortaya çıkarmak adına, böyle bir ifâde kast edilmiş olabilir. Böylece onların asıl ne düşündüklerini, onlardan görünmüş gibi yaparak öğrenmeyi hedeflemiş olabilir. Ya da onların kusurlarını, Murtezâ’nın cevap

⁹⁶ Muhsin el-Âmilî, ‘A’yânü’ş-Şîa adlı kitabında şöyle der: “Eş-Şerîf Murtezâ: Hicrî 355’te doğup 436’da vefat etti. Hidâyet numûnesi. Şerîf, talebelerin başdanışmanı idi. Kelam, edebiyat ve şiirde önder idi. İbnü Bessâm, Evâhiru’z-Zahîr adlı eserinde ondan şöyle bahseder: ‘Kendisiyle aynı görüşte olanlar da muhâlifleri de Şerîf’in Irak’ın önderi oluşunda söz birliğine varmışlardır. Irak âlimleri ondan yardım ister, Irak’ın büyükleri de kendisinden ilim alırdı. Medreseler kurmuş, Irak halkını birbirine ülfet ettirerek toparlamıştır. Onun hayatı pek çok yerde duyulmuş, şiirleri ile tanınır olmuştur. İnsanlar onu ve eserlerini dünyalık bir gâyeyle değil yalnızca Allah için övdüler. Dinin asıllarını dallandırarak çok kıymetli teliflerde bulunmuştur. Tüm bunlar onun ne kadar üstün ve bilgili bir âileden geldiğini göstermektedir...” (Bakınız: Muhsin el-Âmilî, A’yânü’ş-Şîa, 8.cilt)

⁹⁷ Bakınız: eş-Şerîf Murtezâ, eş-Şâfi fi’l-İmâme, Tahkik: Abdü’z-Zehrâ, Es-Seyyid el-Huseynî el-Hatîb, Müessesetü’s Sâdık Matbaası, 2. Baskı, H. 436, 1. cilt, Sayfa 83

olarak buyurduğu gibi bu ve benzeri şeyleri geniş mânâsıyla açıklamak adına olmuş olabilir.

Ondan hikâye edilene gelince, yâni Yüce Allah'ın cisim olduğu ve bu gerçek âlemdeki cisimlerin gerçekliği anlamında cisim olduğu görüşünde olduğu meselesine gelince, bir de karış konusundaki rivâyete gelince; bu rivâyeti, Hişâm'ın aleyhinde iddiâyaya kalkışanı biz bilemiyoruz. Bizim bildiğimiz şey, Câhız'ın, Nazzâm'dan aktardığı rivâyettir ki; bu rivâyetin senedinde müttehem ve güvenilir olmayan hiçbir insan yoktur. Ve onda bahsedilen şeyleri hikâye yoluyla olanları biliyoruz. Ancak, o, bundan ötürü töhmet altında tutulmuş ve suçlanmıştır. Bu nedenle, ona nisbet edilen bu gibi sözler güvenilir değildir. İşin özü şudur; aslında mezheplere düşen görev, söylenen sözü, söyleyeninin ağzından, ve onların has, samimi olan ashabından ve rivâyetine güvenilen kişilerden, adamlarından bizzat almalarıdır. Kısaca bu konuda, kendilerinden bu tür sözlerin hikâye edilenlerin, güvenilir ve emin olanlarından alınmalıdır. Bu gibi konularda, kişinin hasımlarının ağzından, onun hakkında ileri sürdüklerine bakılmamalıdır. Çünkü bu, sonuç bakımından işi mezhebe kadar vardırıp dayandırır, bu da çok geniş yarıklar açar, büyük tehlikelere neden olur. Bunun için bizler, bir mezhep ile ilgili her hikâyeye, anlatıma güvenmemeliyiz ve her söyleyeninin söylemlerine dayanmamalıyız.”⁹⁸

Aksine bu hususta yalnızca hasımlardan değil, daha önce zikrettiğimiz ve ileride de zikredeceğimiz gibi, İmâmiyye mütekellim ve tarihçilerinden Sadûk, Küleynî, Mes'ûdî ve sâirlerinden de nakiller vârid olmuştur. Şerîf sözlerine şöyle devam eder:

“Eğer Hişâm, iddiâ ettikleri gibi teccîm inancına sahip olsaydı, bunun tıpkı Harezmî ve ashabının bu konudaki görüşlerinin bilindiği gibi biliniyor olması gerekirdi ve böylece Harzemlinin ve ashabının bununla ilgili görüşü bilindiği gibi konu hakkındaki karışıklık da ortadan kalkardı. Harezmî'nin görüşü konusunda inkar gerektirecek bir etken sebep bulamadığımız gibi, Hişâm'ın bu konu hakkındaki

⁹⁸ Bakınız: eş-Şerîf Murtezâ, eş-Şâfi fi'l-İmâme, Tahkik: Abdü'z-Zehrâ, Es-Seyyid el-Huseynî el-Hatîb, Müessesetü's Sâdik Matbaası, 2. Baskı, H. 436, Birinci cilt, Sayfa 84

görüşlerinde de konu hakkında inkar gerektirecek bir etken sebep bulamamamız gerekirdi. Kaldı ki Hişâm'ın, böylesi bir iftirâdan berî ve uzak olduğunu ve bu mânâda ona atılan böyle bir damga ile suçlanmaktan beri olduğunu gösteren şey, yine Câfer-i Sâdık'tan (as) gelen ve onun tarafından söylenen ifâde: “Hişâm, dili ile bize yardım ettiği sürece onun destekleyicisi hep Rûhu'l-Kudüs olacaktır” sözüdür. Kaldı ki Câfer'in, Hişâm hakkında söylediği bu sözler, tam da huzurunda Şîa'dan bazı ilim adamlarının yanında olduğu esnada söylediği bir sözdür. O meşayih de Sâdık'ın (as) bu sözlerini kendi cemaatlerine götürüp iletmışlerdir. Çünkü meşâyihin orada bulunduğu esnada, Hişâm da huzura girer. Sâdık (as), o mecliste Hişâm'ı yanına oturtur. Bu sıralarda Hişâm, henüz genç yaşta bir delikanlıydı. Sâdık (as), orada bulunanlara dönerek: “Bu genç, kalbiyle, elleriyle ve diliyle bizim yardımcımızdır.” diye Hişâm'ı onlara tanıtır.

Sâdık'ın (as) sözleri: “Hişâm b. Hakem, bizim hakkımızı savunan gözümüz, kulağımızdır ve görüşlerimizi savunan ve yayan, bizim doğruluğumuzu destekleyen, düşmanlarımızın bâtil olan görüşlerini önleyen biridir. Ona ve onun yaptıklarına tabi olanlar, bize tâbî olmuş olurlar. Ona muhâlefet edenler, onun hakkında ilhada yönelenler, bize karşı düşmanlık etmiş olur ve bize karşı ilhada taraf olmuş olur” şeklindedir.

Kaldı ki Sâdık (as), nazar ve hüccetler husûsunda ona yol gösteriyor ve halkın da onunla buluşup görüşmelerini teşvik ediyordu. Onun münâzaralarına katılmalarını istiyordu. Nasıl oluyor da –bizim bu anlattıklarımızla birlikte- akıl sahibi biri çıkıp, Hişâm aleyhinde onun: “Rabbinin boyu, Hişâm'ın karışları ile yedi karışmış!” dediğini ileri sürebilir ki?” –Allah kendisinden razı olsun- onun, Sâdık'a (as) olan yakınlığı, onun Sâdık'ın has adamlarından olduğu halde, böylesi bir iddiâ ne dereceye kadar doğru olabilir?

Hişâm, hem Sâdık'tan ilim alacak, onun yakınında bulunacak, sonrasında da Sâdık hakkında iftirâyaya kalkışacak ve inanç bakımından, Hişâm'a nispet edilen inancı, Sâdık'a da nispet etmiş olacak. Bu olacak şey midir? O takdîrde nasıl oluyor da Sâdık (as) sessiz kalıp onu yanından uzaklaştırmıyor? Böyle bir yanlışı ortaya

atan, böylesi reddi gereken bir inancı, kendisine önderlik hakkı verilen birinden ne diye bu görüşü uzaklaştırmıyorlar? Böylesine iğrenç bir görüş ve anlayışı ne diye reddetmemiş olsunlar? İlmin hâdis oluşu konusu da aynı şekilde onların ortaya attığı değişik hikâyelerdendir. Biz, bu konuda ondan hakkında bir kitap olsun bilmiyoruz. Ve güvenilen biri tarafından böyle bir meselenin hikâye edildiğini de bilemiyoruz.”⁹⁹

Buradan yola çıkarak Şîhlerin kendi rivâyetlerinde bir takım çelişkiler bulunduğunu düşünüyor ve inanıyorum. Onlar bir yandan Rebî’ ve Müzenî’nin İmam Şâfî’nin; Muhammed bin Hasen’in İmam Ebû Hanîfe’nin has talebesi olduğu gibi Hişâm’ın da Cafer-i Sâdık’ın has talebesi olduğuna dâir rivâyetleri isbat ederken, öte yandan da Cafer-i Sâdık’ın Hişâm’ı sert bir dille eleştirdiğine, Mûsâ Kâzım ve Ali Rızâ’nın da Hişâm’ın tecsim inancını eleştirip lafzî olsun manevî olsun hiçbir tecsimi ve teşbihi kabul etmediklerine dâir rivâyetleri ortaya koyarlar.

1.5. el-Karâcîki¹⁰⁰

Karâcîki Kenzü’l-Fevâid adlı eserinde lafzî ve manevî tecsim arasındaki farkı zikrettikten sonra şöyle der:

Eğer birileri çıkar de, “Sizin kelâmcılarınızdan birisi –ki o Hişâm b. Hakem’dir- çıkıyor ve mâbûdunun, cisimlerin sahip oldukları vasıflar bağlamında bir cisim olduğunu söylüyorsa, nasıl oluyor da siz çıkıp bu konuda ona muhâlefet ediyorsunuz? Bilakis nasıl oluyor da o hala bu görüşünde iken neden siz hala ondan teberri etmiyor ve uzak durmuyorsunuz?” diyecek olursa, biz de böyle diyene deriz ki:

⁹⁹ Bkz.: eş-Şerîf el-Murtezâ, Eş-Şafî Fi’l-İmame 1/83-86.

¹⁰⁰ Mu’cemü Tabakâti’l Mütakellimîn adlı eserde şöyle yazar: “Muhammed bin Ali bin Osman Kadı Ebu’l-Feth el-Kerâkîci et-Trablusî, Kenzü’l Fevâid musannıfı. Fıkıh, hadis ve kelimada en önde gelen İmâmiyye ulemâsındandır. Derin bilgiye sahip bir müelliftir. Bağdat, Halep, Kâhire, Trablus, Mekke ve Remle gibi pek çok şehir dolaştı. İlmîye sınıftan Şeyh Müfid Muhammed bin Muhammed bin Nûmân el-Hârîsî el-Bağdâdî (Ö. 413) ile Şerîf Murtezâ Ali bin Hasen el-Mûsevî el-Bağdâdî’ ye (Ö. 436) mülâzemet edip bu iki şahsın ve başkalarının öğrencisi oldu. fıkıh, hadis ve kelimada otorite kazanıp pek çok bilim dalına da vâkıf oldu. Lübnan’ın güneyindeki Sür denen yerde 449 senesinde vefat etti.” Bakınız: Mu’cem-ü Tabakâti’l Mütakellimîn, 2. Cilt

“Hişâm b. Hakem’e (r.h) gelince, bu konudaki haberler, onun aleyhinde yaygınlık kazanmıştır. Güya o, tecsîmi savunuyormuş (!) ve 'Allah, cisimdir ama cisimler gibi değildir' diyeymiş. Kendisine iftirâ olarak atılan böyle bir sözün ve 'Allah, cisimlere denktir' türündeki sözün onun tarafından söylendiği sahîh değildir. Bu sözün sahîh ve doğru olmadığını gösteren şey, bizim gördüğümüz şu gerçektir: hasımları, onu, ‘Cisimlerin fâili olan da, uzunlukta, genişlikte ve derinlikte benzerlik ve denklik gösteren bir cisimdir.’ dedi diye alt etmek, susturmak istiyorlar. Eğer o, Allah’ın o cisimlere denk ve benzer olduğunu görüyor ve kabûl ediyorsa, o zaman böyle bir alt etmenin ve susturmanın mânâsı olmazdı’.

Bizim, işin bu noktasına muhâlefet edip karşı çıkmamızın nedeni, sâbit olan hakka tabi olmak içindir. Çünkü burada burhan yânî delîl ve kanıt ortadadır ve onun hakkında söylenenlerden farklıdır. Bizim Hişâm’a (rh) destek çıkmamız, onu dost edinmiş olmamız, onun hakkında böyle bir şey yayılınca, onun bu sözleri artık terk ettiğini, Allah’ın cisim olduğunu söylemeyi artık diline dolamadığını, hatasını ikrar edip bundan tevbe ettiğini ifâde etmesi sebebiyledir. Bu durum, İmâm Ebû Abdullah Câfer b. Muhammed Sâdık (as), Medine’ye gittiğinde, İmâm Sâdık onu engelleyip huzuruna kabûl etmeyince gerçekleşmiştir. Hişâm, huzura girmekten engellenip: “İmâm, sen bu cisim olayını dile getirip gündeme sokmaya devam ettikçe, seninle buluşmayacak ve seni dost edinmeyecektir” denince Hişâm da bunun üzerine: “Allah adına yemin olsun ki, ben bunu söylemiş değilim. Ancak ben; söylediklerimin, benim imâmımın ifâdelerine uygun düştüğünü zannetmiştim. Ancak, o, bu konuda bana tavır koyunca, ben de bundan ötürü Allah’a tevbe ettim.” der. Bu sözler üzerine İmâm Sâdık (as), onunla buluşur ve ona hayır duada bulunur.

Öğrenildiğine göre Sâdık (as), Hişâm’a: “Şüphesiz Allah, hiçbir şeye benzemez ve hiçbir şey de Allah’a benzemez. Akla gelen ne türden bir vehim olursa olsun, Allah, tüm o vehmedilen şeylerin hilâfına olan bir varlıktır.” diye öğütte bulunmuştur.

Yine ondan rivâyet olunduğuna göre demiş ki: “Hiçbir kimsenin onun nasıl bir varlık olduğunu bilmediği Allah’ı takdîs ve tenzîh ederim ki o sadece: “Onun

gibisi bir şey yoktur, o, işiten ve görendir” anlamındaki (ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير) bu âyette ifâde edildiği gibidir. Bu itibarla ona bir sınır konulamaz, o, hissedilemez, gözler onu idrak edemezler. Hiçbir şey onu ihâta edip kuşatmaz. O, bir cisim olmadığı gibi bir şekil de değildir. O; hatları, çizgileri, alanları ve sınırı olan bir zat da değildir.”

Bana hocam Ebû Abdullah Hüseyin b. Abdullah el-Vâsîti (r.h) haber verdi, dedi ki bana, Ebû Muhammed el-Telâkubeyr, Ebû Câfer el-Küleyni'den rivâyetle haber verdi. O da Muhammed b. Hasan'dan, bu da Sehl b. Ziyâd'dan, Hamza b. Muhammed'den rivâyetle aktardı. Hamza b. Muhammed ona demiş ki: “Ebû'l-Hasan'a (as) yazdım. Ondan cisim ve sûret konusunu sordum. O da bana: 'kendisi gibisi olmayan ve her şeyden münezze olan Allah, cisim değildir, sûret de değildir' diye yazdı” diye söylemiştir.¹⁰¹

1.6. et-Tabersî¹⁰²

“Ebû İbrâhim Mûsâ b. Câfer'in (as), muhtelif şeyler hakkında muhâlîflerine karşı hüccetle verdiği cevap:

Hasan b. Abdurrahman el-Hammânî diyor ki, İbrâhim'e (as), sordum, dedim ki, Hişâm b. Hakem, “Allah cisimdir, onun gibisi yoktur, o bilendir, işitendir, görendir, Kâdîrdir, Mütেকellimdir, Nâtıktır. Kelâm, kudret ve ilim tek mecrâda cereyan eder. Onda var olan hiçbir şey mahlûk değildir.” iddiâsında bulunuyor.

¹⁰¹ Bakınız: El-Kerâcekî et-Trablusî (Ö. 449), Kenz'ül Fevâid, Tahkik: Şeyh Abdullah Ni'met, Dâr'ül Advâ Baskısı, 1985, 2. Cilt, Sayfa 37-42

¹⁰² Mu'cemü Tabakâti'l Mütেকellimîn adlı eserde şöyle yazılıdır: “Ahmed bin Ali bin Ebî Tâlip Ebû Mansûr et-Tabersî, meşhur el-İhticâc kitabının yazarı. Asrının âlimlerini araştırıp onlardan ilim aldı. Ulemâ arasında şânı yüceldi, sözleri ve fetvâları fıkıh kitaplarında nakledilir oldu. Reyhânetü'l Edeb müellifi onu şöyle vasfeder: 'Üstün ve seçkin bir âlim, fakîh ve mütেকellim... Muhaddislerin en güvenilirlerinden ve İmâmiyye mezhebinin en büyük âlimlerindedir. Vefat tarihine ulaşamadık. Ancak Zirikî takriben Hicrî 560 senesinde vefat etmiş olduğunu söyler. Allâme es-Sübhânî ise 'Muhtemelen Hicrî 530 senesinde, ya da daha aşağı veya yukarı bir vakitte vefat etmiştir.' der.” Bakınız: Mu'cemü Tabakâti'l Mütেকellimîn, 2. Cilt

Bunun üzerine o da: “Allah onu kahretsin! O, cismin mahdûd olduğunu, sınırlarla çevrili bulunduğunu, kelâmın da mütakellimin gayrı olduğunu bilmez mi? Böyle bir durumdan Allah’a sığınırım. Böylesi bir sözden dolayı Allah’tan beraatımı isterim. Allah cisim değildir, sûret de değildir. Onun dışındaki her şey mahlûktur. Kaldı ki eşya onun irâdesiyle olur. Onun meşîeti, kelâmsızdır. Onun zâtında bir tereddüt olmaz. O, herhangi bir lisân ile konuşmaz.”¹⁰³ dedi.

1.7. el-Hillî¹⁰⁴

“Her şeyden münezze olan yaratıcı, cisim değildir. Ona cisim de denmez. Allah’ın cisim olmaması, şundan dolayıdır: Eğer Allah cisim olsaydı, o takdîrde mutlaka hâdis olması gerekirdi. Cisimlerin hâdis olmasıyla ilgili olarak bunu açıklamıştık. Ancak bu gereklilik, muhâldir.

Nitekim bazı kelâm bilginleri, bu konu hakkında delîl sunarlar, diyorlar ki: “Eğer Allah, cisim olsaydı, o takdîrde cisim olan varlıktan cisimle ilgili bir fiili işlemesi sahîh olmazdı.” Aslında bu, mülazemetin, ayrılmazlığın açıklamasıdır. Eğer, Allah, cisim olsaydı, o takdîrde cismin ya doğrudan veya tevellüd yoluyla fail olması lazım gelirdi. Ancak cismin her iki halde de fiili sahîh olmazdı. Aslında bu izâh da, hasrın, bir şeyi belli bir çerçevede tutmanın bir açıklamasıdır.

Birincisi: Bu durum, ya gücün başladığı yerden başlar veya mahallini geçer. İkincisi ise ya ilk olarak en başta o fiili işlemeye başlar veya bir başka fiilin vasıtasıyla işler. Birincisi direkt yânî doğrudan olandır. İkincisi de icât yoluyla meydana getirilendir. Üçüncüsü de tevellüd yoluyla olur. Böylece ortaya çıkan ve sâbit olan gerçek şu oluyor; fiiller, bu üç kısımdan biri içerisinde değerlendirilir. Bu üç kısmın dışında bir durum sözkonusu olamaz.

¹⁰³ Bkz.: Tebarsî (ölümü altıncı asır sonları), el-İhticâc, 2/134-135. Menşurat Şerif Rıza baskısı, ilk Baskı. 1380.

¹⁰⁴ Mu’cemü Tabakâti’l Mütakellimîn adlı eserde şöyle yazılır: “Muhammed bin Hasen Allâme el-Hillî bin Yûsuf bin Ali bin Mutahhar el-Esedî Fahru’d-Dîn Ebû Tâlip el-Hillî. ‘Fahru’l Muhakkikîn’ nâmıyla meşhur olmuştur. 682 senesinde Hille şehrinde doğdu. Dönemin en büyük İmâmiyye lideri olan babasının talim ve terbiyesinde büyüdü. Aklî ve naklî pek çok ilmi ondan öğrenerek mahâret kazandı ve daha genç yaşlarında iken ictihad melekesi elde etti. Hicrî 771 senesi, Cemâziyelâhir ayında vefat etti....” Bakınız: Mu’cemü Tabakâti’l Mütakellimîn, 3. Cilt

Ancak îcât yânî yaratma ve var etme meselesine gelince, cisimlerden böyle bir şeyin sâdır olması sahîh olmaz. Çünkü cisimler, kudretleri olmadan Kâdir olamazlar. Eğer herhangi bir cisim, başlı başına bağımsız olarak Kâdir olsaydı, o takdîrde bu konuda tüm cisimlerin Kâdir olmaları gerekirdi. Onların bir eşit olma zorunluluğu da hakikat anlamda olurdu. Kaldı ki kudret ile îcât meydana gelmez. Bu durumda cismin Kâdir olması, sadece doğrudan ve tevellüd yoluyla sabit olur, ispatlanır. Ancak cisme ait bir fiil, bu ikisinden biriyle meydana gelmez.

Doğrudan îcât konusuna gelince, bu, iki cevherin bir yerde toplanmasını zorunlu kılar. Tevellüd yoluyla îcât meselesine gelince şâyet böyle bir şey mümkün olursa, bu mutlaka bir şeye îtimât etme vasıtasıyla olur. Şâyet, bir şeye dayanmak vasıtasıyla cisimden bir fiilin var olması sahîh olursa, o takdîrde bize göre bunun, bir tek şeyden de olması kesin olarak sahîh olur. Çünkü bizler dayanabileceğimiz birçok nevlere Kâdiriz, bunlara güç yetirenleriz. Ancak bu, muhâldir.

Kimileri de var ki, cisim lafzını mutlak olarak, her şeyden münezzehten olan Allah hakkında kullanıyorlar. Bunun için de cisimlerde müsâvatın, eşitliğin olmadığı kaydını getiriyorlar. Ancak böyle bir anlatımdan ötürü, lafızda çelişki oluşur. Çünkü cisim lafzı; uzunluğu, genişliği ve derinliği olan şeye ad olarak konulmuştur. Böyle olduğu halde, buna rağmen daha sonradan cisimlerin cisim olmaları itibârıyla eşit olmadıkları söylenirse, burada tenakuz oluşur. Eğer müsâvat meselesi cisim olmayanlarda da sözkonusu olursa, bu “cisim değildir” denilen şeyin de hakikatte cisim olduğu lazım gelir demektir.”¹⁰⁵

Gördüğüm kadarıyla burada “cisim” kelimesi ile ister nefsiyle kâim olanı ister mürekkebi, ister uzunluk, genişlik ve derinliği olan bir şeyi kastetmiş olsunlar farketmez; Hişâm bin Hakem ile Sekkâk ve Yûnus gibi pek çok talebesi bir çelişkiye düşmüştür. Hişâm’ın, hocaları olan Cafer-i Sâdık, Mûsâ ve Ali er-Rızâ’ya aykırı düştüğü bu görüşlerinin bir alâmeti olacak kadar, Hişâm bin Hakem ve ekolü

¹⁰⁵ Bkz.: Mutahhar el-Hillî, (ö, h:713) el-Meslek Fî Usûli’-d-Din, Mecmau’l Buhûs el-İslamiyye baskısı, İnan/Meşhed, Birinci baskı, s:56-58.

tarafından cisim ifâdelerinin Allah hakkında kayıtsız olarak kullanılmasından doğan bu çelişkiyi görmezden gelmek olacak şey değildir.

1.8. el-Meclisî ¹⁰⁶

“Cisim ve sûret inancının yasaklanması:

Ahmed b. İdris, Muhammed b. Abdülcebbâr’dan, o, Safvân b. Yahyâ’dan, o da Alî b. Ebû Hamza’dan rivâyetle aktarıyor. Alî b. Ebû Hamza diyor ki: Ebû Abdullah’a (as): “Hişâm b. Hakem, sizden rivâyetle sizin, 'Allah, Samedî bir cisimdir, Nûrânîdir. Onu tanımak ve bilmek zorunludur. O, yarattıklarından dilediklerine bu sayede ihsanda bulunur.' dediğini işittim” der. İşte benim bu sorum üzerine Ebû Abdullah (as) şöyle söyledi: “Keyfiyetinin nasıl olduğunu kimsenin bilmediği, bilmeyeceği Allah’ı takdîs ve tenzîh ederim. Hiçbir şey onun gibi değildir. O, işittendir, ve görendir, ona bir sınır belirlenmez, ona temâs olunmaz, gözler onu idrak edip kavrayamazlar. Hiçbir şey onu ihâta etmez. O, bir cisim, ya da bir sûret değildir. Çizgiler yoluyla alanı belirlenmez ve O’na bir sınır da konmaz.”

Birinci hadis, mevsuktur.

Ebû Abdullah’ın: “O’nu bilmek, tanımak zarûrîdir.” sözüne gelince, bu, herhangi bir kazanım olmaksızın ya da görme olayı olmaksızın –ki Allah, bundan uzak ve berîdir- kalbe atılır, anlamındadır.

Kaldı ki onun kelâmı kimi zaman tevîli gerektirir. Çünkü onun “cisim” sözü ile demek istediği şey, başkasıyla değil, zâtı ile kâim olan “aynî hakikat” demektir. “Samedî” ifâdesinden murâdı da, zâtı gereği hiçbir şeyden hâlî olmayan demektir ki, böylece o şey ona dâhil olur veya o şeyi kapsamış olur. Giren o şeyin, çıkması da

¹⁰⁶ Mu’cemü Tabakâti’l Mütakellimîn adlı eserde şöyle denmiştir: “Muhammed Bâkır bin Muhammed Takıyy bin Maksûd, aslen Âmilî, el-İsfahânî, Allâme Meclisî ve İkinci Meclisî namlarıyla meşhur zat. İmâmiyye mezhebinin meşhur âlimi ve büyük muhaddisidir. 1037 senesinde İsfahan’da dünyaya geldi. Aklî ve naklî ilimleri uzmanlarından ders alarak öğrendi. Döneminde pek çok ilim ve bilgide akranlarının önüne geçmiştir. Hadis ilmiyle ve Ehl-i Beyt imamları (a.s.)ın sözleriyle özel olarak ilgilenip meşgul oldu. Bu eserleri toplayıp yazmak, öğrenmek ve öğretmek hususunda yorucu çalışmalar yaptı. Şîî inanç ve kültürünü yaymak için de fazlaca çaba gösterdi... 1110 senesi Ramazan ayında İsfahan’da vefat etti.” Bakınız: Mu’cem-ü Tabakâti’l Mütakellimîn, 4. cilt

doğru ve uygun olur. "Nûrânîdir" sözünden maksat, maddelerin ve bu maddelerin kâbiliyeti olan şeylerin zulmünden, karanlığından saf ve ârî olan demektir. Aksine, varlığa mugâyir olan mâhiyetten ve bunun kâbiliyetlerinden de saf ve ârî olan mânâsındır.

Soruyu soran kişinin, bu sözden zâhirî mânâyı anlaması ve onu anlatılanlara hamletmemesi durumunda ne yapılmalı, konusuna gelince, Ebû Abdullah (as), cismin mutlak bir ifâde ile söylenmesinin yanlış olmadığını, aksine yanlış olan şeyin, her şeyden münezze olan Allah hakkındaki yanlış anlayışını, burada önlüyor. Çünkü Ebû Abdullah (as): “Kendisi dışında kimsenin nasıl olduğunu bilmediği Yüce Allah’ı tenzîh ederim.” diye söylemiştir. Yânî bu, anlam olarak: “Hiçbir kimsenin, bilip tanıdığı, kendi zâtına âit olan fâni sıfatlarla, niteleme ve vasfetme hakları olmadığı gibi, mümkün olan benzer varlıkların sıfatlarına da benzetme ve niteleme hakları yoktur.

Çünkü bunlardan bir şeyi bilip tanımak, “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işitendir, ve görendir” mânâsına gelen (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)¹⁰⁷ âyetindeki bilmek ve tanımak demek değildir. Yânî ne bir âletle, ne de kuvvetle ona hiçbir şey benzemez. Çünkü o, “sınırlandırılmaz”. Oysa her cismin bir sınır ve bir nihâyeti, vardır. O’na temâs da edilemez. Allah, dışındaki her cisme temâs ve dokunma sahîh olur. “Zaten gözler de onu idrak edemezler” yânî vehimler, görünür olan duyular onu kavrayamazlar. Hâlbuki cisim, ister bâtinî anlamda olsun, ister zâhirî mânâda algılanmış olsun idrak olunurlar. “Hiçbir şey onu ihâta edemez” cümlesine gelince bu, ister akla dayalı bir ihâta olsun, ister vehme bağlı olsun, ister duyuya dayansın, bunların hiçbiri Allah’ı ihâta edemezler. “Allah, cisim de değildir” sözüne gelince, bunun gerçek mânâsı, cismin, mahdûd ve kudredin taalluk ettiği demektir. “Allah sûret olmadığı gibi, çizgilerle, şekillerle de tanımlanacak bir varlık değildir. Yânî Allah, nasıl şekillerden oluşmuş olsun ki? Çünkü sûret ve şekillerden oluşan şeyler, sınırlıdır, bir sûret ve şekillenme varsa, orada mutlaka sınırlılık da vardır.”¹⁰⁸

¹⁰⁷ Zuhruf, 42/11

¹⁰⁸ Bkz.: Muhammed Bâkır el-Meclisî (ö, h:111), Mir’âtu’l-Ukûl Fî Şerhi Ahbârî’r-Resûl, Dâru’l-Kutub el-İslamî baskısı, H. 1370, 2/1-2,

Aksine daha önce zikrettiğimiz ve ileride de zikredeceğimiz üzere Cafer-i Sâdık mutlak olarak cisim kelimesinin kullanılmasını hatalı bulacaktır. Onun “Cisim değildir.” sözünden de Allah hakkında cisim kelimesinin kullanılmasını çirkin ve yanlış bulduğu anlaşılmaktadır. Şaşılacak şeydir ki; Şîa mütekellimleri kelâmın zâhirini tevil edip lafzen ve aklen zâhirine aykırı düşen manalara haml etmişlerdir.

Alî b. Muhammed merfû olarak Muhammed b. el-Ferac er-Ruhâcî'den rivâyette aktarıyor. demiş ki: “Ebu'l-Hasan'a (as), Hişâm b. Hakem'in, cisim konusunda ve Hişâm b. Hakem'in de sûret hakkında söylediklerini sormak için yazdım. Bunun üzerine o da bana: “Onları kendinden uzak tut, şaşkınlıklarında dolanıp dursunlar. Şaşkınlık geçirenlerin şaşkınlığı terk et. Şeytan'dan Allah'a sığın. Çünkü söz, her iki Hişâm'ın da söyledikleri gibi değildir.” diye yazdı.

Beşinci hadis, merfû bir rivâyettir. Kaldı ki, iki Hişâm'ın her ikisi de sıradan kimseler değiller, onların bir azameti ve değeri vardır. İkisi de bu sözlerden berîdirler. Kaldı ki Seyyid Murtazâ onları kendilerine nispet edilen bu sözlerden berî olduklarını, Eş-Şafi adlı eserinde, delîle dayalı ve doyurucu örneklerle veriyor. Belki de bu iki Hişâm'a muhâlîf olanlar, sırf onlara inat olsun diye bu görüşleri onlara nispet etmişlerdir. Tıpkı iğrenç ve art niyetli mezhep sahiplerinin muhaddislerin büyüklerinden olan Zurâre ve başkalarına nispetleri gibi nispet etmiş olabilir. Ya da sözkonusu iki Hişâm'ın sözlerini anlamamaktan doğan bir durumdan kaynaklanmış olabilir.

Gerçi şöyle de denmiştir: “Adı geçen her iki Hişâm da, ‘O cisimler gibi olmayan bir cisimdir ve o sûretler gibi olmayan bir sûrettir.’ demiş olabilirler. Belki de o iki Hişâm'ın birinin cisim, diğèrinin sûret demiş olmaları, Hişâm b. Hakem'in cisim demekle zat ile kâim olan hakikati kastetmek olabilir. Sûret diyen Hişâm b. Sâlim de bununla mâhiyeti demek istemiş olabilir. Her ikisi bu iki lafzı Allah hakkında mutlak olarak kullanırlarken burada yanlış olmuş olsalar bile asıl amaçlarının zâtın hakikat ve mâhiyetini murâd etmek olabildiği muhtemeldir.

Muhakkik Devvânî de diyor ki: “Müşebbihe ekolüne gelince, bunların da içlerinden, “Allah, gerçek anlamda cisimdir” diyenler olmuştur. Daha sonra fırkalara ayrılarak bunlardan kimileri, “O, et ve kandan mürekkeptir” derken, kimileri de “O, beyaz olan külçe misalî parıldayan bir nûrdur. Uzunluğu, kendi zâtının karışlarıyla yedi karıştır” kimileri de: “O, insan sûretindedir” demişlerdir. Hatta onlardan şöyle diyenler de vardır: “O, tüysüz, ve kıvrıkcık saçlıdır.” Bazıları da “O yânî Allah, saç ve sakalına ak girmiş olan bir ihtiyardır” diye söylemişlerdir. Bazıları da, “O, yukarılarda bir cihette olup, Arş’ın yan tarafına temâs hâlinde olan bir varlıktır. O’nun hareket etmesi, intikalî, yer değiştirmesi, cihetleri tebdil etmesi de câiz olur. Arş, onun altında âdeta ağır bir binicinin altında semer veya palanın gıcirtısı gibi bir gıcirtı sesini çıkarır ve O, Arş’tan yaklaşık dört parmak mesafede ayrılır.” diye söyleyenler de vardır. Onlardan bazıları da: “O, Arş ile aynı hizadadır ve fakat Arş’a temâs etmez, onun Arş’tan olan uzaklığı sonsuz bir mesafede değildir” demişlerdir.

Gerçi “sonsuz bir mesafede değildir” denmiş olmasına gelince, böyle diyen biri, aslında sonsuz olmayan bir varlık, iki sınır ya da kuşatan arasında mahsurdur, kuşatılmıştır” demekten de kaçınmamış oluyor.

Bunlardan kimileri de Belkef’in arkasına sığınıyorlar, Çünkü o: “Allah, cisimdir, fakat cisimler gibi değildir. Onun bir yeri var, fakat hiçbir yer ve alan gibi değildir. Onun kendi yerine ya da mekânına nispet edilmisi, cisimlerin kendi yerlerine nispeti gibi de değildir. İşte bu özellikleri itibârıyla, cisimlere özgü olan tüm özellikler bertaraf edilmiş, red olunmuş olur. O kadar bertaraf edilir ki, sadece isim olarak onda soyut bir ifâde olarak 'cisim' adı kalmış olur. İşte açıkça mücessimeden olduklarını dile getirenlerin aksine, böyle diyenler, bu inançta olanlar, soyut bir anlatım olarak 'cisim' kelimesini kullananlar tekfir edilmezler.” diyor.

Şehristânî de diyor ki; “Kâbî’nin, Hişâm b. Hakem’den aktardığına göre Hişâm: “Allah, boyutları olan cisimdir, onun da kendine göre ölçülerden bir ölçüsü vardır. Ancak o, yaratılmışlardan hiçbirisine, hiçbir yönden benzemez, yaratılmışlar da ona benzemezler.” demiş.

Yine Hişâm'dan naklettiğine göre Hişâm: “O yânî Allah, kendi zâtına has olan karışlarıyla yedi karıştır. Öze, O'na has olan bir mekânda ve cihettedir. **O'nun hareketi, onun fiilidir.** Yoksa O'nun bir mekândan diğer bir mekâna geçişi demek değildir” demiş. Yine Hişâm: “**Zâtı itibârîyle sonludur, kudredi itibârîyle sonlu değildir.**” demiştir.

Ebû İsâ el-Verrâk, Hişâm'dan hikâye ediyor. Hişâm: “Allah, Arşıyla bitişiktir, Arşından hiçbir şey ondan ayrılmayacağı gibi, O'ndan da hiçbir şey Arş'ından ayrı olmaz.” demiş.

Hişâm b. Salim de demiş ki: “Allah, bir insan sûretindedir. Onun üst kısmı boşluktur, alt kısmı ise derindir. O, parıldayarak yayılan bir nûrdur. O, beş duyuya sahiptir; eli, ayağı, burnu, kulağı, gözü ve ağzı vardır. Ve aynı zamanda o nihâyetsiz bir varlığa sahiptir. O, siyah bir nûrdur. Fakat et ve kandan değildir.”

Hişâm b. Salim bu ifâdelerinden sonra sözlerine şöyle devam etmiştir: “Hişâm b. Hakem, Alî (as) hakkında aşırıya kaçmıştır. Çünkü Hişâm b. Hakem, Hz. Alî için, 'O, kendisine itaat edilmesi farz olan bir tanrıdır' demiştir. İşte bu Hişâm b. Hakem, usûl ilminde derin bilgiye sahip olan biridir. Onun Mu'tezile aleyhindeki ilzâmlarından, susturucu ifâdelerinden gaflete düşmek câiz olmaz. Adam aslında hasmı aleyhine gösterdiği susturucu ifâdelerinin de ötesinde biridir. Hem de teşbîh konusunda herhangi bir şey açıklamaksızın, ortaya koymaksızın bunu yapan biridir. Kaldı ki bu adam Allâf'ı bile alt edip susturmuştur.

Bu sebepten dolayı da demiş ki: “Seni, yaratan Allah ilmiyle bilir. O'nun ilmi, O'nun zâtıdır. Dolayısıyla ilmi sayesinde âlim olması bakımından Allah, muhdes olanlarla, bu özelliklerinden ötürü sonradan var edilenlerle ortakır, diyorsun. Onun, 'Allah'ın ilmi, zâtıdır' tarzındaki beyânı, açıklaması, bu takdîrde şu anlama gelir: O, Âlimdir, fakat o, âlimler gibi değildir, demektir. O halde sen ne diye ‘O, cisimdir, yalnız cisimler gibi değildir’. O sûrettir, fakat sûretler gibi değildir. O, kudrettir, ama kudretler gibi değildir..., demiyorsun?”

Ben diyorum ki: “Mesele anlaşıldı. Bu iki görüşün bu iki zata nispet edilmesi, görüşlerinin basitliği ve değersizliği sebebiyle ya Şîî olan râvilerin ve ulemâsının hatalarından ileri gelmektedir. Onlar, bazı şeyleri hüccet olarak göstermiş oldukları bazı şeyler ileri sürdüklerinden ötürü, onları susturmak adına, sözkonusu görüşleri onlara nispet etmiş olabilirler.

Kaldı ki İmâmlar (Allah’ın selamı üzerlerine olsun), sözkonusu kişilerin ya o görüşlerinde devam etmeleri sebebiyle onlara karşı bir şey dememişlerdir ya da başka maslahatlardan ötürü olmuş olabilir. Bu haberi şu şekilde yorumlamak da mümkün olabilir. Söylenen ifâdelerden murâd: “Hak olan söz, senin iddiâna göre iki Hişâm’ın söyledikleri bir söz değildir. Ya da senin ileri sürdüğün bu görüş, iki Hişâm’ın dile getirdikleri ifâdeler değildir. Aksine o ikisinin söyledikleri, senin söylediğinle tezat oluşturmaktadır. İhtimâldir ki, o ikisi, İmâmların görüşlerine dönmeden, onların görüşlerini kabûl etmezden önce, aynı görüş ve mezhepte olabilirler. Böyle bir olasılık da vardır.”

Denmiş ki: Hişâm b. Hakem, Sâdık (as) ile karşılaşmazdan, onu tanımazdan önce Cehm b. Safvân’ın görüşünde idi. Hişâm, Sâdık’a (as) tabi olunca, tevbe etmiş, hak yoluna dönmüştür. Bu görüşü, her ki anlam ve görüş bağlamında mücessime inancında olanlara cevap anlamında olmak üzere Keraceki, Kenzü’l Fevâid eserinde bunu zikretmiş ve demiş ki: “Dostumuz olan iki Hişâm, kendilerinden rivâyetle bu ifâdeler yayılınca, onun, cisim inancını terk ettiği görüşünde îmâ ona yardımcı olmuş ve o da görüşünden dönmüş, bu konudaki hatasını kabûllenmiş ve bundan ötürü de Allah’a tevbe etmiştir. Bu olay, İmâm Câfer b. Muhammed (her ikisine de selam olsun) Medine’ye gittiğinde gerçekleşmiş, onu huzuruna kabûl etmeyerek Hişâm’a demiş ki:

“İnancımız gereği, sen bu mücessime inancında olduğun, bunu savunduğun müddetçe, biz seninle bir araya gelemeyiz.”

Hişâm da: “Allah adına yemin olsun ki ben böyle demek istemedim. Çünkü ben, söylediklerimin, İmâm’ın (as) inançlarına uygun olduğunu zannetmiştim. Ancak,

İmâm'ın, bu sebepten ötürü bana tavır aldığını görünce ben, kesin olarak bu görüşten ötürü Allah'a tevbe ettim." demiştir. İşte bu itiraf üzerine İmâm onunla bir araya gelmiş ve ona hayır duasında bulunmuştur.

Ayrıca Sâdık'ın (as), Hişâm'a şöyle dediği de anlatılmaktadır: "Şüphesiz Allah, hiçbir şeye benzemez. Hiçbir şey de Allah'a benzemez. Vehim olarak akla gelen her ne varsa, Allah, bunların hilâfıdır."

Yine ondan gelen rivâyete göre İmâm Sâdık demiş ki: "Kimsenin nasıl olduğunu bilemediği ve her şeyden münezze olan O'dur. O'nun gibisi hiçbir şey yoktur. O, işitendir, ve görendir. Ona sınır konulamaz., O, duyularla anlaşılmaz. Gözler de onu idrak etmez. Hiçbir şey onu ihâta etmez. O, cisim değildir, sûret de değildir. Onun hat ve çizgilerle belirlenmiş bir yeri ve sınırı da yoktur."¹⁰⁹

Burada benim düşünceme göre Meclisî, "muhtemelen..., ve muhtemelen.." ifâdeleriyle kesinlik ve izah getirmeksizin bir yorumdan başka bir yoruma geçiyor. Meclisî ya Cesmiyye görüşünü düşmanlarının haset ederek Hişâm'a nisbet ettikleri ya da Cafer-i Sâdık'ın yanlış olduğunu bile bile sessiz kalarak takıyye yaptığı ya da Hişâm'ın daha sonra bu görüşünden dönüp tövbe ettiği şeklinde yorumlar getiriyor.

Görünen o ki; Meclisî'nin yaptığı, öncelikle Hişâm'ın bu görüşten beraatı, sonra ne şekilde olursa olsun ister lugata ya da diğer rivâyetlere muhâlefet ederek, ister İmâmiyye mezhebi imamlarından birine korku ve takıyye atf ederek veya (Hişâm'ın hasımlarına) haset ve inat nisbet ederek, her hâlükârda bu neticeye ulaşma gâyesiyle gerekçeleme ve yorumlamadır. Tüm bunlar İmâmiyye mezhebinin rivâyetlerinde inkâr edemeyecekleri çelişkiler olduğunu göstermektedir.

Hişâm'ın Cesmiyye hakkındaki görüşleri olarak aktarılan bu son rivâyetin birinde tecsim tabiri kayıtsız, mutlak olarak, diğerinde ise tafsilatıyla nakledilmiş

¹⁰⁹ Mir'atu'l-Ukûl Fi Şerhi Ahbâri'r-Resûl, , 2-3-4/35.

gibidir. Birinci rivâyette “Allah’ın cisim olduğunu iddia etti.” denirken, ikincisinde ise “Allah’ın benzeri olmayan bir cisim olduğunu iddia etti.” denmiştir. İmâmiyye tafsilatlı rivâyete itimad ederken, karşıtlarının mutlak olarak almaları ya da iki rivâyetin de arazları yok kabul edip bütün varlıkları cisim ve cismin eylemi olmak üzere iki şeyden ibaret gören Hişâm’ın görüşlerine karşı duygusal bir akıma tâbi olmaları olacak şey midir? Bunu iddia etmek gerçekten zor.

1.8. el-Mâzinderânî¹¹⁰

“Nitekim saf ve berrak olan suya bakan kişiye gözünün ışınları öyle bir geri dönüşle döner ki, (böylece kişi, onun ötesinde olanları hikâye eder, anlatır çünkü o, bu durumda gözünün nelere nüfûz ettiğine bir çıkış yolu bulamaz.) Ancak o, ayna ile suyu bir birinden ayırt edebilir. Çünkü göze ait olan ışınlar, aslında aynanın cirmine nüfûz etmez. İşte bu sebepten dolayı, herhangi bir rahatsızlık durumu sözkonusu olmaksızın berrak olarak döner. Böylece görmek istediği şeyi, aynada en mükemmel bir şekilde görebilir. Ancak su öyle değildir. Çünkü göz ışınları bir bütün hâlinde suyun cirmine nüfûz eder ve geri dönmesinde tam bir mükemmeliyet olmaz.

Anlatılanlardan ortaya çıkan şey, Yüce Allah’ın duyu organları ile idrâkinin mümkün olamayacağıdır. Çünkü O’na temâs ve müdâhale mümkün olmadığı ve O’nun herhangi bir yerde ışın hatlarına sahip orta anlamda hava alacak anlamda mekân tutmasının muhâl olduğudur. Çünkü bu gibi şeyler cisim olmanın eklentileri ve tabileridir.

Ancak (kalbe) yânî “nefs-i nâtıka” denilen şeye gelince, (onun hükümranlılığı hevâ üzerinedir, buna dayalıdır.) Yânî yeryüzü ile gök arasında var olan hevâ’yı demek istiyoruz. (*Ki burada “hevâ” kelimesi med ile yânî uzâtılarak ifâde edilir.*) Bu “hevâ” kelimesi aynı zamanda “fezâ” anlamında boşluk mânâsına da ıtlak olunur. Bu

¹¹⁰ Mu’cemü Tabakâti’l Mütেকellimîn adlı kitapta şöyle yazar: “İsmâil bin Hüseyin bin Muhammed Rızâ bin Muhammed Alâüddîn el-Mâzinderânî, el-İsfahânî el-Hâcûî, İmâmiyye meşhurlarından bir zat. Felsefe ve kelim başta olmak üzere pek çok ilim dalında bilgi ve otorite sâhibi idi. Anlatıldığına göre Mâzinderânî, İbn-i Sînâ’nın Kitâbü’ş Şifâ’sını 30 kere okumuş, mütâlaa ve tedrisinde bulunmuştur. Fıkıh, hadis ve tefsirde engin bilgilere sâhip bir araştırmacı ve eleştirmen idi... 1173 senesinde Şaban ayında İsfahan’da vefat etmiştir.” Bakınız: Mu’cemü Tabakâti’l Mütেকellimîn, 4. Cilt

da dışa yönelik olan sınır demektir. Her hâlükârda ve her bâtıla rağmen belki de burada bununla murâd olunan şey, uzunluk ve genişliğiyle birlikte şu mümkün âlemdir (imkân âlemidir.) Buna “hevâ” denmesine gelince, ya hepsinin tümünden parça adıyla isimlendirilmesi kabilinden olarak bu ismi almıştır ya da onun belirli bir buud ve hariçte bir boşluk olması itibârîyledir. Yâhut da haddî zâtında bunun varlıktan hâli olması, nefsi zâtı itibârîyle gerçekliğinin bâtil olması itibârîyledir. Çünkü hak, sabit olan bir gerçeklik sayesinde hakikat kazanır. Çünkü sabit olan o hak, zâtının gereği olarak vardır. Nitekim Yüce Allah’ın, (O’nun veçhinden, zâtından başka her şey yok olacaktır) mânâsında (كل شيء هالك إلا وجهه)¹¹¹ âyeti buna delâlet ediyor.”

Muallik Mirza Şa’rânî, şârihin sözlerine ek olarak, “Kalbe gelince, onun hükümranlığı hevâ üzeredir” sözlerini ekliyor ve Hişâm b. Hakem’in maksadı, insan idrâkinin, yaratan zâtın hakikatini idrak edemeyeceği ve kavrayamayacağı gerçeğini açıklamaktır. Özetle demek gerekirse, âdet, cisme âit bir bekçi, bir korucu gibidir. Bir evde bir insanın varlığını düşünün, o evde bir ayna bulunmaktadır. Ancak o aynadan evin dışında olan bir şeyi idrak etmek mümkün değildir. Çünkü ev, duvarlarla çevrilidir. Ayna duvarlara nüfûz edip oradan göze gelecek olan ışınları nüfûz edemediğinden, dışarıda olup biteni göze yansıtılmamaktadır. Aksine ayna, duvara çarparak geri dönüyor ve yalnızca evin içinde olanları gösteriyor. Nitekim âdet de akıl gözü üzerinde bir hicap yânî engeldir. Bu itibârla insanın basîretinin nüfûz etme imkânı olmamaktadır, âdet örtüsünü, engelini yırtıp geçememektedir. Kaldı ki âdetin bir özelliği de onun hiçbir şeyi hiçbir zaman idrak etmediğidir. Meğerki bir mekânın, bir yerin içinde olmuş olsun, bu takdîrde idrak mümkündür. İşte Hişâm b. Hakem bunu “الهواء/Hevâ” kelimesiyle dile getiriyor.

Önceden de geçtiği gibi “الهواء/hevâ” kelimesi, Arap dilinde, “bu’d” ashabınca “yer” demektir. Benim burada “Bu’d” kelimesiyle demek istediğim şey, fitrata dayalı olan şeydir. Kısaca ifâde etmek gerekirse, beşer akli, Yüce Allah’ın zâtının aslını, iç yüzünü idrak etmeyi murâd edince, devreye hemen onu âdeti girer ve onu, mekândan hariç olan bir şeyi tasvîr etmekten meneder, engeller. Aksine âdetin

¹¹¹ Kasas Sûresi, 88. Âyet

yapacağı şey, bir mekânda, bir yerde yer edinmiş olan mevcut cismi tasvîr edip şekillendirir, mekânın dışında kalanı değil. Sonra da bir yerde yer edinen şeyi tasvîr ettiğinde, onun, kendisinin ilâhı olduğunu iddiâ eder.

Kaldı ki onun için tasavvur etmesi mümkün olacak olan hiçbir şey yoktur. Çünkü bir evde, bir mekâna kapatılmış, öylesine çevresi örülmüş ki evin içerisinde bile herhangi bir şeyi görme imkânı bile yoktur. İşte Hişâm b. Hakem'in bu sözü, ona vurulan mücessimlik damgasını ortadan kaldırıyor. Zaten Allah'ın izniyle yakında bu konu yerinde ele alınacaktır.¹¹²

Burada İmâmiyye ve sâir mezhep mensuplarında yaygın olan tecsim şüphesini Hişâm'dan def etmekte; âdetin, mekânın dışında kalan kötü bir tasavvurdan insanı engelleyici olması mecâzı yeterli midir sorusu akla gelmektedir.

Nitekim Allâme Mirza Şa'rânî, üçüncü hadisin dipnotunda, "Yüce Allah'ın kendi zâtını vasfettiğinin dışında bir sıfatla vasfetmenin konu başlığında ele almıştır. Bu konuyu Hişâm b. Hakem'in tecsîm ile ithâm edilmesi konusunu işlerken zikretmiş ve demiştir ki:

"Hişâm b. Hakem'in ifâdesi içerisinde, Yüce Allah'ın bir mekân ve yer edinmesi meselesini red eden delili ile ilgili konu çerçevesinde geçmişti. Eğer böyle bir şey sahîh olsaydı, mutlaka nakledilirdi. Bu itibârla onun ve benzerlerinin cisim konusundaki sözlerinin mutlaka zâhirî anlamda hilâfına bir anlama yorumlanması gerekir. Çünkü cisim, açıkça belli olduğu gibi ancak bir mekânda, bir yerde bulunur. Onlar ise mekân konusunu red ediyor ve kabûl etmiyorlar. Sanki onların, cisim kelimesiyle, zâtı ile bağımsız bir şekilde var olan bir cismi dile getirmiş oluyorlar. Bu tür bir ifâdeyi kullanma nedenleri de, konuyu anlatabilmek için hemen akla gelebilecek bu cisim ifâdesinden çok daha yakın bir başka lafız bulamamalarıdır. Zaten biz bu türden ifâdeleri, müteahhirîn ulemâsının tabirlerinde görüyoruz. Onlar

¹¹² Bkz.: Molla Muhammed Sâlih el-Mâzinderânî (ö, h:1081), Şerhu Usuli'l-Kâfi, talik: Allâme Mirza Şa'rânî, 3/195, İhyâü't Turâs el-Arabî Müessesesi ve Müessesetü't Târih el-Arabî basımı, üçüncü baskı, m/h: 2008/1429. Bu konu, Hişâm b. Hakem'in sözlerini şerh esnasında, 12. Hadis görüşünü iptal başlığı altında ele almıştır.

da, “Yüce Allah cevherdir ya da onun da bir mâhiyeti vardır” türünden sözler söylüyorlar. Onlar hiçbir zaman “cevher” sözü ile terminolojik anlamını mümkün kılan iki kısımdan birini murâd etmemişlerdir. Kaldı ki o, varlığın tanımı olan “mâhiyet” de değildir. Ya da onlar, Yüce Allah, “Şeydir” demiş, bununla, “Onun bir hakikati, bir varlığı vardır” demek istemişlerdir. Ya da “araz ve itibârî değildir” demeye getirmişlerdir. Buna göre İmâm’ın (as) onları hatalı görmesi, bir bakıma bâtili vehmettiren, akla getiren ifâdeleri sebebiyledir. Yoksa aslında onların inançlarının böyle olduğu anlamında değildir.”¹¹³

Allâme Mirza’nın “ondan naklettiler” sözlerinde kastettiği nakilciler yalnızca Eş’arî, Ebû Hüzeyl ve İbni Hazm gibi İmâmiyye muhâliflerinden olmayıp Mes’ûdî, Küleynî ve hatta Hişâm’ın kendi talebeleri başta olmak üzere İmâmiyye içinde de mevcutturlar.

Mirza’nın “Hişâm’ın bu sözünün mutlaka (başka manaya) haml edilmesi gerekir.” cümlesine gelince, burada açıkça kafasına eseni yapmaya kalkışmak ve çoğu rivâyetlerden akla sür’at eden anlamı ve kelâmın zâhirini yok saymak söz konusudur.

Şimdi, Şa’rânî’nin Cafer-i Sâdık’ı Hişâm bin Hakem’e teccim inancında ve bunun asıllarında değil de ifâdede muhâlefet etmiş olarak görmesini kabul edebilir miyiz?

Cisim ve Sûretten Nehyetme Konusu

Asıl: 1- Ahmed b. İdris, Muhammed b. Abdülcebbâr’dan, Safvân b. Yahyâ’dan, Alî b. Hamza’dan rivâyetle aktarıyor. Alî b. Hamza demiş ki, Ebû Abdullah’a (as), dedim ki, Hişâm b. Hakem’den işittim, sizden rivâyetle, o: “Allah Samedî, Nûrânî bir cisimdir, O’nu bilip tanımak zorunludur. Allah bununla

¹¹³ Bkz.: Önceki dipnot. 3/202

kullarından dilediklerine ihsanda bulunur” diyor.

İşte bunun üzerine Ebû Abdullah (as) dedi ki: “Her şeyden münezze olan Allah’ın kendisinden başkasının keyfiyetini nasıl olduğunu bilmediği ve ancak onun kendisinin o olduğunu bilen Allah’a yemin olsun ki, O’nun gibi bir şey yoktur. O iştendir, görendir. Ona bir sınır tanınmaz hissedilmez ve ona dokunulmaz, (gözler) onu idrak edemez ve duyular da onu hiçbir şey onu ihâta edemez. O, cisim değildir, sûret değildir, çizgilerle belirlenecek değildir ve O’na bir sınır da konmaz.”

Açıklama: (Ahmed b. İdris, Muhammed b. Abdülcebâr’dan, Safvân b. Yahyâ’dan, Alî b. Hamza’dan) Allâme diyor ki: Alî b. Hamza Vakfiye okulunun temel direklerinden biridir. Kaldı ki Şeyh Tûsî de, birkaç yerde, onun Vakfiyeden olduğunu söylemiştir. Ebu’l-Hasan Alî b. el-Hasan b. Faddâl da diyor ki, “Alî b. Hamza oldukça fazla yalan söyleyen ve yalan söylemekle suçlanan mel’ûn adamın biridir. Bu kişiden birçok hadis rivâyet olunmuştur Ancak ben, bu kişiden bir tek hadis bile rivâyet edilmesini helal ve uygun görmüyorum.”

İbn el-Ğadâyirî de diyor ki: “Alî b. Hamza, -Allah ona lanet etsin-, vakfin (Vakfiye ekolünün) temelidir ve kendisi, Ebû İbrâhim Mûsâ’dan (as) sonra Molla Muhammed Sâlih’e en şiddetli olarak düşmanlık besleyenlerdendir. Onun görüşü zayıftır. Böyle basit biri, Hişâm b. Hakem’in azametine leke düşürecek düzeyde biri değildir. Kaldı ki Hişâm b. Hakem’i övme le ilgili olarak Sâdık (as) ve Kâzım (as) gibi İmâmlardan övgüler içeren birçok rivâyetler gelmiştir. Hatta onun ölümünden sonra Rızâ (as), onun hal tercümesini, hayat hikâyesini yazmıştır.

(Alî b. Hamza demiş ki, Ebû Abdullah’a (as), dedim ki, Hişâm b. Hakem’den işittim, sizden rivâyetle: “Allah Samedî, Nûrânî bir cisimdir), içi boş değildir. Aslında onun bir karnı da yoktur veya göbeğinin altında, doluluk da sözkonusu değildir.” diyor. Zaten bu mesele, daha önceki bölümde geçmişti.

(Nûrânîdir), ona ait yükselen bir aydınlık vardır. O, mücessem, cisim hâlîni almış olan bir nûrdur. (Onu tanımak zarûrîdir.) Bu, herhangi bir kazanım ya da

çalışma olmaksızın kalbe atılır veya aynî olan müşâhede ile bilinir. (O, bununla yarattıklarından dilediklerine ihsanda bulunur.) Bu görüşün ya da mezhebin bağlıları, “Zâtın Nûrânîliği bakımından kendileriyle Yüce Allah arasında benzerlik bulunanların onu görmeleri câiz olur.” diyorlar. Güvendiklerimden birinden işitmişim, demişti: “Hindistan’da, oturarak ve yürüyerek semâya bakan bir adam gördüm. Ona, bunu sordum. O da bana:

“Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat, Allah’ı görmenin câiz olduğunu söylüyorlar. Ben de bu yüzden ola ki bana tecelli eder de onu görme şerefine erebilirim diye göğe bakıp duruyorum.” dedi. İşte küfür içinde olanlara, kötü amelleri kendilerine bu şekilde süslü olarak gösterilir.

İşte bunun üzerine Ebû Abdullah (as) dedi ki: “Her şeyden münezzehten olan, kendisinden başka kimsenin keyfiyetinin nasıl olduğunu bilmediği ve ancak onun kendisini o olduğunu bilen Allah’a yemin olsun ki, onun gibi bir şey yoktur. O işitendir, görendir.

Böylece Ebû Abdullah, bu türden ve buna benzer başka tür ifâdelerden, Allah’a layık olmayan vasıflar verilmesinden Allah’ı tenzih ederek diyeceklerini demiş oldu. Kaldı ki zaten Yüce Allah, kendisi hakkında söylenen bu türden ifâdelerin çok üzerinde ve çok Yücedir. Yarattıklarından birinin kendisini bu şekilde takdir buyurmasından yücedir, berîdir, münezzehtir. Onun hüviyetinin keyfiyetine, nasıllığına işâretten de yüce ve berîdir.

Çünkü zâtı ve sıfatları gereği kâmil mânâda kadîm olan Allah ile yaratılmışlar arasında bir benzerlik asla yoktur. Allah ile onların akılları arasında da herhangi bir uyum, bir mülâyemet yoktur ki onunla hüviyetinin belirlenmesine tutunulmuş olsun ve özelliği de teşhis edilebilsin. Kim, herhangi bir şeyi Allah’a eşit ve denk tutarsa, Yüce Allah’ın muhkem olan âyetlerinin dile getirdiği gibi bunlar küfre girmiş olurlar. Kim, “Allah’ın hüviyetinin bilinmesi mümkün olur.” derse, o kimse hüccet ve belgelerinin tanıklık ederek delâlet ettiği, gösterdiği şeyden dönmüş olur.

(O’na bir sınır da konulamaz) yânî, Allah için “işte O’nun zâtı ve işte son

sınırı ve işte O'nun keyfiyeti" denilemez. O gözle "hissedilemez, algılanamaz" ve el ile ya da başka bir şeyle O'na dokunulamaz. Zâhirî ve Bâtını mânâda olsun, O duyularla kavranılamaz. Vehimlere dayalı olarak, akla veya başka şeylere bağlı olarak hiçbir şey onu ihâta edemez. Mücessime inancına mensup olanların iddiâ ettikleri gibi o, bir cisim de değildir. Çünkü Allah'ın hâdis olması muhâl olduğu gibi, onun bir başkasına muhtaç olması da muhâldir.

O, bir sûret de değildir. Çünkü tasvîr inancına sahip olanların ileri sürdükleri gibi Allah, bir sûret değildir. Çünkü onun bir başka şeye hulûl etmesi mümtendir, olacak bir şey değildir. (O, çizgilerle de sınırları belirlenen değildir.) Çünkü hat ve satih diye ortada bir şey yok ki, onun hakkında çizgilere dayalı bir sınır belirlenmiş olsun. Ya da hatlarla belirlenmiş bir genç de değildir. Çünkü Allah'ın böyle olduğuna inanan bir tâife de bulunuyor. Allah için (bir sınır da konulamaz.) Çünkü Allah, Samedâni ve Nûrânî bir cisimdir.

Bu hadiste, Hişâm b. Hakem'e nispet edilen şeyde Allah'ı tenzîh etmek vardır. Bu itibârla herhangi bir sınırla tahdidi gerektiren başka bir şey de olsun, yaratılmışlara ait sıfatlardan herhangi birine ve sanat hâline getirilmiş olan yani var edilen şeyler olsun, bunların hiçbirine benzer değildir. Allah bütün bunlardan münezzehtir."

Allâme Mirza, şarih el-Mâzindari'nin sözleri üzerine dipnotta diyor ki: "Onun sözleri, Hişâm b. Hakem'in değerine gölge düşüremez, lekeleyemez." "Ru'yet" başlığı altındaki bölümün sonunda Hişâm b. Hakem'in bu meseleyle ilgili sözü geçmişti. Onun, görmenin mümkün olamayacağı konusuna delîl olarak gösterdiği şey, Yüce Allah'ın, herhangi bir mekânda olmayacağı sözü idi.

"Biz de orada demiştik ki, bu mesele, cisim oluşu reddetmekle zaten gâyet açık olarak ortadadır. Kaldı ki ondan, "Yüce Allah cisimdir" diye aktarılan söze gelince bu, rivâyeti yapan kişiye ya güvenilip doğru söylediğine inanılmaması sebebiyledir. Ya da ona isnâdı sahîh olabilecek bir şey ile tevîl edilerek olabilir. Yani onun cisim sözü ile demek istediği şeyi, cisim dendiğinde hemen ilk akla gelen

mânâdan başka bir anlamda yorumlanmayı murâd etmiş olabilir. Allah'ın izniyle yakında bu konuyu da ele alacağız.

İmâmın onu hatalı bulması ise, amacında değil, konuyu kötü bir anlatımla dile getirmesi sebebiyledir. Kaldı ki, İmâmların (Allah'ın selamı üzerlerine olsun) ashabı, zaten onların masum olmadıklarını bilirler ve bu konu onlara gizli kalmış bir şey de değildir. Aksine onların hata etmeleri mümkündür. Bu, onların değerlerine ve önemlerine gölge düşürecek bir şey de değildir. Ancak İmâmların hata ve yanlış yaptıkları konusunda ittifakları olması hâlinde, yanlış yapanları uyarma ve onların dikkatlerini çekme hakları vardır.

Hişâm b. Hakem, içtihadı gereği muhâliflere karşı konuşup hüccetlerle isbat ettiği şey ile konuyu, o ince ve dakik görüşüyle, etkileyici zekâsıyla dile getiriyor. Zaten ondan rivâyetle gelen bilgiler bağlamında onun hüccet olarak ortaya koyduğu gerçeklerle biliniyor. Bazı görüşlerinde hata etmiş olsa bile, onun İmâmlar tarafından kovulması, kısıtlanması veya engellenmesi anlamına gelmez. Hişâm'ın uyarılması hakkında anlatılanlara gelince, bu, el-Keşşî'nin ricâlînden rivâyet olunuyor ki, bu da iki şeye dayanır. Birincisi: Allah'ın cisim olduğu hakkındaki söz idi. Zaten sen de bunu öğrenmiştin.”¹¹⁴

İmam Cafer es-Sâdık'ın “Allah'ın cisim olduğunu iddia eden bizden değildir.” ve “Yazıklar olsun ona! Allah onu kahretsin! Cismin sınırlı olduğunu bilmiyor mu?” sözü Hişâm'ın hakkın öncüsü, mezhebin yardımcısı, İmâmiyye mezhebinin asıllarının müdâfii olmasıyla ne derece uyuşmaktadır?

5- Alî b. Muhammed, merfû olarak Muhammed b. Ferac er-Ruhâcî'den rivâyetle dedi ki, Hişâm b. Hakem'in Allah'ın cisim, Hişâm b. Salim'in de Allah'ın sûret olduğu sözlerini sormak için Ebûl-Hasan'a (as) yazdım. O da bana şöyle yazdı: “Sen şaşkınlığın şaşkınlıkları bırak, ilgilenme! Bu gibi şeylerden Allah'a sığın. Söz, iki Hişâm'ın da dediği gibi değildir.”

¹¹⁴ Bkz.: önceki kaynak, 3/219-221

Açıklama: (Dedi ki, Hişâm b. Hakem’in Allah’ın cisim, Hişâm b. Salim’in de Allah’ın sûret olduğu sözlerini sormak için Ebûl-Hasan’a (as) yazdım. O da bana şöyle yazdı: “Sen şaşkınların şaşkınlıkları bırak, ilgilenme!”)

İbarede geçen (حيرة الحيران) ifâdesindeki (حيرة) ve (حيران) kelimeleri, (حار يحار) fiilinden türemediler. Bu da kişinin, işinde şaşkınlık geçirmesi ve hayretler içerisinde kalması gibi bir mânâyı içerir. Kaldı ki zaten (حيرة/Hayret) kelimesinden murâd, zihnin iki şey konusunda tereddüt geçirmesi ve o iki şeyden hangisini talep etmesinin ve seçmesinin daha evlâ ve daha yerinde olacağı meselesindeki tereddüdüdür. Gerçi bu, kimi zaman bâtıla karşı duyulan meyli ve onu tasdik anlamına da itlak olunur. Bunun da menşei, kaynağı vehmin ve hayalin akıl ile çelişmesi ve muâraza etmesidir. Ki böylece hakka yönelmesi için, o ciheti bilmesin, öğrenmesin ister.

(Şeytandan, şeytanın şerrinden Allah’a sığınırım) cümlesine gelince bu da, İblis’ten, İblis’in şerrinden veya bu mânâda tüm azıtanlardan Allah’a sığınırım, demektir. Çünkü sığınma olayı, hem insan şeytanlarını, örneğin Mücessime, Mûsâvvire ve bunlar dışında daha başka inançlara sahip olan tüm bidat fırkalarını kapsar.

(Söz, iki Hişâm’ın dediği değildir) ibaresine gelince, ben diyorum ki: “Eğer iki Hişâm cisim ve sûret ile herkesçe bilinen mânâlarını murâd etmişlerse, onların bu sözleri, söyleyenlerinin yüzüne çarpılır. Çünkü o ikisinden her biri, mürekkep ve hadis oluşu gerektirir. Allah, bu türden şeylerden münezzehtir, uzak ve berîdir. Eğer o ikisi, söyledikleri ile bilinen mânâyı değil de bir başka mânâyı murâd edip: “Burada mutlak olarak kullanılan bu ifâde, onların, bilinen gerçek mânâları sözkonusu olmaksızın sadece bir isimlendirme olarak dile getirilmiş ise, örneğin, bir grubun “Yüce Allah, cisimdir ama cisimler gibi değildir”, bir başka grubun da, “Allah, sûrettir ama sûretler gibi değildir” görüşüne sahip olmaları gibidir. Kaldı ki hak ehlinin de, “O, şeydir ama eşya gibi değildir” demeleri türünden bir anlatım tarzıdır. Cisim ve sûret konusunda onlar bunu uzak tuttular ve buna karşılık onlara

cevap olarak, “Şey lafzı, hiçbir zaman hâdis oluşu algılatmaz. Oysa cisim ve sûret ifâdeleri “Şey” gibi değildir.” dediler.

Gerçi, Allah, hakkında mutlak mânâda sözkonusu kelimelerin isim olarak verilmesini câiz görmüşler ise de, bu, izne bağlıdır. Oysa mutlak bir ifâde olarak bu cevaz izni, “Şey” kelimesi içindir. Çünkü Kur’ân’da ve Hadiste bunun delîli ve örneği vardır. Yalnız cisim ve sûret konusunda, bu Allah hakkında mutlak bir anlatım olarak vâkî olmuş değildir.

Bilmelisin ki, Allâme, el-Hulasa eserinde iki Hişâm’ın medhi ve onların güvenilirlikleri hakkında biraz abartılı ifâdelere yer vermiştir.

Allâme Mirza Şa’rânî, Şeyhin sözleri üzerine eklediği dipnotta konuyu ele almış. Çünkü Şeyhin: “İki Hişâm’ın dediklerine gelince) ifâdesini, aktaran kişi, Allâme el-Meclisî’dir. Ondan önce de Sadru’l Müteehhilîn –Allah her ikisinin de sırlarını kutsasın- bu konuyu, her iki Hişâm’a nispet edilen hâlîyle oldukça detaylı olarak aktarmışlardır. Devamla diyor ki: “Övgüye değer olan her iki adam, bu konuda hiçbir kuşkuya yer kalmaksızın makbul kimselerdir. Nitekim es-Sadr da, o ikisinden nakledilen ifâde konusunda ileri sürülen lekeleme hakkında diyor ki: “İtikadı sahih kişilerden sâdır olan nice fâsit söz mevcuttur.”

Yine diyor ki: “O ikisinden nakledilen görüşler keşke birtakım sembollerden ve hadlerini aşmaktan kaynaklanmış olsa. Çünkü bu ifâdeler görünürde fâsit ve bozguncu sözlerdir. İçerik olarak bakıldığında ise sahîh ve doğru olan ifâdelerdir. Bunların da kendilerine göre tevîl ve yorumları bulunmaktadır. İkisinden birinde dînî maslahat açısından veya doğru olan bir amaç bakımından bir takım ileri-geri söylentiler bulunmaktadır. Kullarının sırlarını en iyi olarak bilen Allah’tır.”

El-Meclisî diyor ki: “Sözkonusu iki Hişâm’ın sözlerini anlayamadıklarından, bu ifâdeleri o ikisine belki de onlar nispet etmişlerdir. Şöyle de denmiştir; aslında o ikisi, “Allah cisimdir ve fakat cisimler gibi değildir, o, sûrettir, ancak sûretler gibi değildir” demişlerdir. Belki de onların, Allah cisimdir, sözü ile demek istedikleri şey,

zat ile kâim olan hakikattir ve ‘O sûrettir’ sözüyle de murâd etikleri mânâ, mâhiyet olabilir. Onlar bu iki lafzı da mutlak olarak kullanmaları sebebiyle hata etmiş olsalar bile muhakkak Allah onların dediklerinden münezzehtir.”

El-Meclisî, el-Vâfî adlı eserin sözlerini de aynı zamanda naklediyor. Bunların hepsi de, her iki Hişâm’dan hikâye edilen lafızların tevîl edilmesinin vacip olduğu konusunda hepsi de icmâ etmişlerdir. Gerçi o ikisinin ifâdelerinde dikkat çekilmesi gereken bir şey bulunmaktadır. Yalnız el-Vâfî eserinin sahibi, ihtimâlî göz önünde bulundurarak el-Meclisî’ye tabi olmuştur. Buna göre Hişâm b. Hakem’in tescîm hakkındaki görüşü, daha İmâmiyye mezhebine geçmeden önceydi. Çünkü o, daha önce, Cehm b. Safvân’a tabi olan bir Cehmî idi. **Bu söz, doğru değildir. Çünkü Cehm b. Safvân, Mücessimî değildi. Aksine Cehm, tenzîh ehlinde idi.** O, bu konuda oldukça aşırıya giderdi. O kadar ileri giderdi ki, Mirac gecesinde ve kıyâmet gününde ruyeti kabûl etmeyen, inkâr eden biriydi. Kimi zaman iki Hişâm’ın sözlerini tevîl edenlere karşı çıkanlar da oluyordu. İtiraza kalkışanlar bu dakik mânâları dikkate alarak, iki Hişâm’ın sözlerini tevîl edenlerin bu tutumlarının, Selefin o basit durumlarıyla uyum sağlamadığını dile getiriyorlar. Nitekim Sadru’l Müteehhîl diyor ki: “Hişâm b. Hakem’in söylediklerinde doğru bir taraz ve dakik bir yol, derin bir mânâ var. İşin bu yönünün o, farkına varmış olsun ya da olmasın, kalbi buna açılsın ya da açılmasın, “Tafsile dayalı olan bilgisi, hatta kendisine dayanak olan ilmi, Aruz vezninde olan İmrûul-Kays’ın benzer vezinleri bilmesi gibi, onu bırakmıyordur.”¹¹⁵

“Sahih inanç sahibi kişilerden sâdır olan nice fâsit söz vardır.” cümlesine gelince, bu da zâhir kelâmı yorumlamada sergilenen yeni bir içsel boyut olsa gerek. Bir insanın inancına sözleri ve fiillerinden başka nasıl hüküm verilebilir ki? Mezhebin yardımcısı ve müdâfîi olduğu söylenen bir şahsın apaçık sözlerini âşikâr anlama aykırı manalar ile yorumlamak olur şey midir?

Bu sözün selefin sâdeliğine uygun olmadığı görüşüne gelince, burada Cafer-i Sâdık’a yapılan bir eleştiri söz konusudur. Özellikle de Allah Teâlâ hakkında “şey”

¹¹⁵ Bakınız: Şerhu Usûli’l Kâfi, 3. Cilt, Sayfa 229-234

kelimesinin kullanılmasının cevâzının kendisine sorulmasından da anlaşıldığı üzere terimleri kullanmada Cafer'in çok hassas davrandığı ortadadır.

Muallik bir başka hâsiyesinde de onun, (O, cismin sınırlı ve sonlu olduğunu bilmez mi?) ifâdesine yer veriyor ve diyor ki: “Hukemânın tespitine göre doğrusu her cisim sonludur. Kaldı ki zaten onların konu hakkındaki bazı delîllerine bu cüzün (239-240.) sayfalarında değinilmişti. Belki de Hişâm b. Hakem, aklî delîle dayalı olarak bunu biliyordu ve belki de nerede ise bilecek duruma gelmişti. Ancak İmâm (as), birtakım cisim türlerinin sonlu olduğunu delîle dayalı olarak dile getirmiştir. O cisimlerden birçoğu ise müşâhede edilerek görüldüğü üzere sonludurlar. Sonlu olan her şeyin, her zaman artma ve eksilme ihtimâlî vardır. Çünkü bunların daha az veya daha çok olması mevcut olanlarda görüldüğü üzere mümteni yânî imkânsız değildir. Kaldı ki Vâcip Teâlâ, ilgili konuda var olan ihtimâlde kuşkuya yer bırakmıyor. Çünkü fiili olan miktar üzerine ziyadelik bulunmamıştır. Çünkü o, Vâcip değil mümkündür. Ondan eksilme de mümkündür. Ondan bir şey ayrılınca bu eksilme olur. İşte o ayrılan şey, vacip değildir Eğer olsaydı, mutlaka taaddüt ederdi.”

Şârih, Mûsâ Kâzım'ın, Hişâm b. Hakem'in görüşleri sebebiyle “Allah, onun iki yakasını bir araya getirmesin, o, cismin sınırlı olduğunu, kelâmın da mütekellimin gayrı olduğunu bilmez mi? Allah korusun! Böyle bir sözden ötürü Allah'tan beraatımı isterim. O, cisim değildir, sûret de değildir, o, bir sınır ile sınırlandırılmaz. Ondan başka her şey yaratılmıştır, mahlûktur!” sözleri üzerine yazdığı dipnotunda diyor ki İmâm'ın, onun hakkında söylediği “Ben, bu görüşten ötürü Allah'tan beraatımı, arındırılmamı isterim!” sözü ile buna yakın olan ifâdelere gelince, gerçekten bu türden bir sözün her şeyden münezze olan Yüce Allah hakkında söylenmiş olması büyük bir iğrençliktir.

Gerçi kimi zaman bu ifâde içerisinde aslında Hişâm b. Hakem'e yönelik bir medih ve övgü de bulunuyor. Çünkü İmâm (as), ifâdesinde, “Bu sözden” ifâdesine yer vermiştir. O sözden teberri ettiğini dile getirmiştir. Yoksa İmâm, “Ben, bunu söyleyenden teberrî ediyorum” dememiştir. Ona bir uyarı olsun, konuya dikkat

çekme olsun için, böyle davranmıştır. Aslında bu sözü, görüşü o dile getirmediği halde, ona nispet edilmiştir. İşte böyle bir vehme kapılma meselesi de, önlenmiştir. Çünkü ifâde, “Allah onun iki yakasını bir araya getirmesin” bedduasına aykırıdır. Bunun sonrasında yer alan kınama ve tevbih de bunu göstermektedir.

İmâm, sözkonusu görüşün çirkinliğini bilmemesi sebebiyle ilgiliye yönelik tevbihini, yerme ve kınamasını bitirince, bu defa, “Allah cisim değildir, sûret değildir, O’na bir sınır da konulamaz” sözleriyle kendisinin doğru olan inancına böylece işâret etmiş oluyor. Gerçi o, sûret ve sınır koyma yani tahdid konusunda açıkça bir şey söylememiştir. Ancak işin bu yönünün bilinmeyen yerlerden gelebileceğinin gerekeceğidir. Çünkü cisim, sözkonusu her iki özellikten hâlf olmaz.¹¹⁶

Burada şârihin “Allah onu kahretsin!” cümlesini övgü ile yorumlayanların görüşünü kabul etmeyip bunun Hişâm bin Hakem’i azarlama ve yaptığının yanlış olduğunu belirtme anlamı taşıdığını beyan ettiğini görüyoruz.

Alî b. İbrâhim, Muhammed b. İsâ’dan, Yunus’tan, Muhammed b. Hâkim’den rivâyetle aktarıyor. Muhammed b. Hâkim demiş ki: “Ebûl-Hasan’a (as), Hişâm el-Cevâlîki’nin sözlerini anlattım ve onun “Şabbü’l Muvaffak” hakkında dediklerini, aynı zamanda Hişâm b. Hakem’in dediklerini de anlattım. Bunun üzerine o da dedi ki: “Doğrusu Allah’a hiçbir şey benzemez.”

Açıklama: (Alî b. İbrâhim, Muhammed b. İsâ’dan, Yunus’tan, Muhammed b. Hâkim’den rivâyetle aktarıyor. Muhammed b. Hâkim demiş ki: “Ebûl-Hasan’a (as), Hişâm el-Cevâlîki’nin sözlerini anlattım ve onun “Şabbü’l Muvaffak” hakkında dediklerini de anlattım.) Sen, daha önce bunların tefsirini, açıklamasını öğrenmiştin. (Ona Hişâm b. Hakem’in dediklerini de anlattım.) Çünkü Hişâm b. Hakem, “Allah, cisimdir” diyordu.

¹¹⁶ Mazinderânî (h:1081) Şerhu Usulî’l Kâfi, talik: Allâme Mirza Şa’rani, 3/236-237

(Bunun üzerine o da dedi ki: “Doğrusu Allah’a hiçbir şey benzemez.”) İşte bu açıklama, Vâcip Teâlâ’yı, ona layık olmayan, örneğin, Allah’a cisimlik, sûret, bir sınır ile sınırlandırma ve daha bunlara benzer mümkün ve hâdis olanlara âit olan vasıflar gibi sıfatların ve eksiklik ve başkalarına ihtiyaç duyulmasını gerektirmeyen şeylerden elde edilen kemâlatın izâfe edilmesinden tenzîh etme hakkında söylenen en veciz, az ve öz olan ifâdelerindendir. Mâdem ki; eksikliği ve zevâlî gerektiren bu gibi benzer şeylerden Yüce Allah, münezzehtir, uzak ve berîdir.

(كان باعتبار اتصافه بأشرف طرفي النقيض في المرتبة الأعلى من الكمال وهو العلي الكبير)
anlaşılammamıştır.

Muallik yani dipnotlarla açıklamayı yapan zat diyor ki, İmâm’ın, “Şüphesiz, hiçbir şey, Allah’a benzemez” sözüne gelince, bu cümlenin, nakle dayalı bir delil olması mümkündür. Çünkü zâhir ehlinin, bir takım haberlere dayanarak, her şeyden münezzehtir olan Vâcip Teâlâ için cisim demiş olmaları sebebiyle o ifâdeleri ve açıklamayı dile getirmiştir. Açıklamaya göre, “Eğer Allah, yarattıklarına benzeyen bir cisim olsaydı” diyerek Kitap’tan getirdiği “Onun gibi hiçbir şey yoktur” nassı ile cevaplamış olmaktadır. Eğer, “Biz de aynı şekilde: O, cisimdir ama cisimler gibi değildir” diyor ve ‘Onun gibi hiçbir şey yoktur!’ itirafında bulunuyoruz.” derlerse ne diyeceğiz?”

Bizim diyeceğimiz şudur: “Bu söz, içinde çelişkiler taşıyan bir sözdür. Çünkü eğer Allah, cisim ise, bu demektir ki, onun misli, gibisi de vardır. Bunun akla dayalı bir delil olması da mümkün olur. Çünkü eğer Allah, cisim ise, bu durumda o, kendi yarattıklarına benziyor, demektir. Bu, muhâldir, olacak şey değildir. Çünkü benzeme yönü, onun ile yarattıkları arasında kesinlikle müşterek olan bir sıfattır. Bu takdîrde Yüce Allah’ın zâtının, aralarında müştereklik bulunanlarla ve bu konumda bulunanlardan terkip edilmiş olması lâzım gelir.

Eğer: “İlim ve kudret gibi müşterek olan diğer sıfatlar hakkında ne dersin?” denilecek olunursa, biz de şöyle deriz: “Bu sıfatların müştereklikleri, örneğin varlık gibi sadece mefhum, kavram ve ifâde açısından, yoksa hakikat yönünden değildir. Tecsîm inancına sahip olanlara gelince onlar, yaratan Allah’ın hakikat ve gerçek

anlamda cisim olduğuna inanırlar. Hakikatte müştereklik, mefhumun sarfında, değiştirilmesinde değildir. Biz burada, Yüce Allah'tan "Cisim oluşun reddi konusunda, (Kitâbu'l-İşârât) kitabının metnini naklediyoruz. Aslında hiçbir şeyin ona benzer olmadığını belirtiyoruz. Burada okura düşen görev, Şeyh'in dediğini, hadislerde gelen şekliyle tatbik etmektir. Çünkü mânâ bakımından ikisi arasında bir ihtilaf yoktur."

Şeyh diyor ki: "Duyularla hissedilen cismin varlığına taalluk eden her şeyin o şeyle var olması gerekir, yoksa onun zâtı ile değil." Duyulara dayalı her cisim kemmiyet açısından kısımlara ayrılarak artar. Manevî taksime gelince, heyâla ve sûret kısımlarına ayrılır. Duyulara dayalı her cisim dikkate alındığında böylece onun nev'inden bir başka cisim veya onun nev'inden bir başka nevî buluruz. Bunları da başka değil, sadece cisim olmaları itibârıyla görürüz. Her cisim duyularla anlaşılır ve ona taalluk eden her şey de ma'lûldür."

Yine diyor ki: "Vâcibu'l-Vucûd olan Allah, mâhiyeti gereği, o şeylerin mâhiyeti olan hiçbir eşya ile müştereklik taşımaz. Çünkü her mâhiyet, kendisi dışında olana göre, varlık imkânını bulmasını gerektirir. Varlık meselesine gelince, o, herhangi bir şeyin mâhiyeti olmadığı gibi, o şeyin mâhiyetinin bir cüzü, bir parçası da değildir. Benim burada mâhiyeti olan eşya ifâdesinden kastıma, varlığın mefhumu dâhil değildir. Aksine onun üzerinde dolaşır. Varlığı vâcip olan Zât, nevi mânâsında değil, cins anlamında eşyadan herhangi bir şey ile müşâreket etmez, ortak yönleri olmaz. Faslî yânî ayrılmaya dayalı veya arazî bir mânâ itibârıyla ondan ayrılma ihtiyacını duymaz. Aksine zaten o, zâtı gereği, ayrıdır." Şarih'in sözü burada bitmiştir.

Bu meselede birtakım kapalılıklar, anlaşmaz olan hususlar var. Bu nakil, Hişâm b. Hakem'den nakledilen, Allah'ın cisim, Hişâm b. Sâlim'den nakledilen Allah'ın sûret olduğu görüşünün birbirinden farklı olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü daha önce geçen ifâdelerde "Ashabımız, onların bu ifâdeleri sebebiyle tevhîd konusunda ihtilafa, anlaşmazlığa düştüler. Çünkü onlardan kimisi, Allah'ın cisim olduğunu söylerken, kimleri de sûret olduğunu söylemektedir." deniliyor. Biz, cisim olduğu görüşüne karşıyız, sûret olduğu görüşü ile de neyi murâd ettiklerini

bilemiyoruz.

Rivâyet olunduğuna göre “Sûret” inancına sahip olanlar, şunu diyorlar: “Bu ifâdeden kasıt, (Şabbu’l-Muvaffak) denilen “Başarılı genç, delikanlı” biri olarak demek istiyorlar. Yine, “O, â göbeğine kadar içi boştur, kalan kısmı da sameddir yâni doludur. O halde cisimleştirilen ve içi boş olan muvaffak genç de böyle midir?” diye soruyor. Belki de, cisim olduğu görüşüne sahip olan, bununla maddi mânâdaki cismi demek istiyordur. Sûret inancına sahip olan da, belki onunla misâlî. olan cismi demek istiyordu. Dolayısıyla bunu “genç, delikanlı ve içi boş” gibi sözlerle nitelemek, bir zıtlık, olumsuzluk oluşturmaz. Çünkü misâlî cisimler olan yâni varsayıma dayalı cisimlere mutlak bir anlatımla bu ifâdelerin söylenmesine gelince, bunun benzerleri hakkında da Yüce Allah (Hz. Yûsuf zamanındaki kraldan naklen) şöyle buyuruyor:

(إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ) (Ben rüyamda yedi semiz ineği, yedi zayıf ineğin yediğini görüyorum.)¹¹⁷ yine bir diğer âyette de Yüce Allah (Hz. Yûsuf’dan naklen) :

(إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) (On bir gezegeni, güneşi ve ayı gördüm, onların bana secde ettiklerini gördüm.)¹¹⁸ buyurmuştur.

Bir üçüncü âyetinde de (Hz. Yûsuf’un zindan arkadaşından naklen) (إِنِّي أَرَأَيْتُ مِنْهُ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ) (Ben de başımın üstünde kuşların yemekte olduğu bir ekmek taşıdığımı gördüm)¹¹⁹ buyurmuştur.

Ancak her iki görüşün gerçekliği konusunda bunun bir yararı yoktur. Çünkü sözkonusu nisbet sâbit değildir.”¹²⁰

Burada rivâyetin yorumlanması esnâsında şârih ile şerhe ta’lik yapan zat

¹¹⁷ Yusuf, 12/43

¹¹⁸ Yusuf, 12/4

¹¹⁹ Yusuf, 12/36

¹²⁰ Mâzinderânî, Önceki dipnot, 3/238-239, Ta’lik: Allâme Mirza Şa’rani,

arasında çelişki ve muhâlefet meydana gelmiştir. Peki ya kelim mezheplerinin tarihçi ve mütekellimleri ile ve bunların da muhâlifleri ile aralarında nasıl muhâlefet olmasın?

1.9. el-Kummî ¹²¹

Şerhu Tevhîdi's-Saduk adlı eserinde diyor ki:

“Altıncı Bap: ‘Yüce Allah, cisim ve sûret değildir’ hakkındadır.

Birinci Hadis: (Bu hâdiste Hişâm el-Cevâlîki ile Hişâm b. Hakem’in azametlerine, önemlerine ve Yüce Allah hakkında, cisim olma görüşlerinin bu ikisine nispet edilmesine işâret ediliyor.)

Muhammed b. Hâkim’den gelen isnâd ile aktarılan bu rivâyette, Muhammed b. Hâkim diyor ki: “Ben, Ebûl-Hasan’a, Hişâm el-Cevâlîki’nin görüşünü ve onunun “Muvaffak olan genç” görüşünü, aynı şekilde Hişâm b. Hakem’in görüşünü anlattım. Bunun üzerine o da: “Aziz ve Celil olan Allah’a, hiçbir şey benzemez” buyurdu.

Açıklama: Adı geçen iki Hişâm’ın büyük bir değere sahip olmaları ve haklarında birçok övgülere haberlerde ve rivâyetlerde yer verilmekle birlikte özellikle de Hişâm b. Hakem gibi bir değere bu türden nispet edilen görüşler o kadar arttı, o kadar haberler yayıldı ki, bunların hepsi birtakım vehimlerin sonucudur. Kaldı ki Hişâm b. Hakem, her zaman Ehl-i Beyt’in yanında yer almış ve hep onlara

¹²¹ Mu’cemü Tabakâti’l Mütekellimîn adlı eserde şöyle yazılıdır: “Kadı Saîd el-Kummî: Muhammed Saîd bin Muhammed Müfid el-Kummî, Kadı Saîd diye tanınır, Hakîm Kûcek lakabıyla lakaplanmıştır. İmâmiyye mezhebinin hikmet ve ilâhiyyât âlimlerinden biridir. 1049 senesinde Kumm şehrinde dünyaya geldi. Babası Muhammed Müfid ile filozof ve kelimci olan Receb Ali et-Tebrîzî el-İsfahânî’nin (Ö. 1080) ve Feyz nâmıyla meşhur mütekellim, fakih, muhaddis Muhammed Muhsin el-Kâşânî’nin (Ö. 1091) öğrencisi oldu. Uzun zaman Kâşânî’nin yanında bulundu. Allah Teâlâ onunla kendisine Hibetullah el-Caferî’ye giden yolları açtı. Bâhusus aklî ilimlerde mahâret kazandı. Kendi şehri olan Kumm’da kadılık görevine getirildi. Sonra bu görevden azledildi ve telif ve tedrise yöneldi. Felsefî ve kelâmî mevzûlara ihtimam gösterip tevhid konularında derinlik kazandı. Mütekellimlerin, ilâhiyatçı hakîmlerin görüşlerinden, sülûk ve irfân erbâbının sözlerinden haberdâr oldu. bu sözlerle teliflerinde gerek arz ederek, gerek eleştirerek, kimi zaman da tahlil ederek yer vermiştir. Kummî, İsfahan’a çok gider gelirdi. Hicrî 1106 senesinde Kumm’da Şeyhu’l İslam’lık vazifesine getirildi. Vefat tarihine vâkîf olamadık. Tevhîd Şerhi’nin 3. Cildini 1107 senesinde tamamlayabilmiştir.” Bakınız: Mu’cem-ü Tabakâti’l Mütekellimîn, 4. Cilt

yardımcı olmuştur. Hem eliyle hem diliyle ve hem kalbiyle ve daha nice yollardan hep yardım etmiştir. Zaten bu durum, araştırma yapanlarca bilinen bir gerçektir, onlar tarafından bilinmeyen gizli bir yönü bulunmamaktadır. Öte taraftan bazı sembol kişiler, Allah'ın sûret olduğu görüşünün Cevâlikî'ye nispetini doğruluyorlar. Ancak Hişâm b. Hakem'in, güya Allah cisimdir dediği görüşüne gelince, Hişâm b. Hakem, böyle bir görüşten tebriye edilmiş ve arındırılmıştır. Ona nispet edilen bu söz, onun Cevâlikî ile olan mücadelesi ve onu, ““Allah sûrettir” denmesinden, “Allah cisimdir” demek daha yerinde bir ifâde olur.” sözü ile susturmuştur. Ancak bunu söylemek zorunda kalması hâlinde, en azından “Allah, tasvîr edilmiş bir cisimdir, mahza içi boş bir sûret değildir” demenin daha yerinde olacağıdır. İmâm'ın (as), “Yazıklar olsun” ve “Allah onun iki yakasını bir araya getirmesin” ifâdesiyle, onlara cevap verirken, onlar bu ilenişi Hişâm b. Hakem'e yorumladılar. Çünkü İmâm, Hişâm b. Hakem'in mahâretini bildiğinden, onların sözlerine karşı duyduğu şaşkınlık sebebiyle, hasımları açısından böyle demiştir.

Çünkü bizzat kendisinin, el-Cevâlikî'ye, onu, görüşünden vazgeçirmek için söylediğini, sen de görüyorsun. Bu durum yine senin de gördüğün gibi bazıları, bu görüşün, Hişâm'ın görüşü olduğunu söylüyorlar. Bu hal, Hişâm b. Hakem açısından, kendisi henüz Sâdık'ın (as) hizmetine girmezden, onunla buluşmazdan önceydi. Nitekim Şeyh Tûsî (rh) de, “el-İhtiyar” adlı kitabında Ebû Amr el-Keşşî'den naklettiği gibi, o, kendi isnâdıyla Ömer b. Yezid'den rivâyet ediyor. Yezid, demiş ki: “Hişâm, din konusunda Cehmiye mezhebine bağlıdır. O, benden, Ebû Abdullah'ın (as) huzuruna girmemi istedi ve dedi ki:

“Hişâm, mezhebini bırakıp Ebû Abdullah'a (as) gitti ve onun hak olan dinini kabûllendi. Böylece Hişâm, Ebû Abdullah'ın tüm ashabını, arkadaşlarını geride bırakarak öne geçti.”

Aslında bu husus, bu haberde aktarılan ile ters düşmektedir. Bu konu ile ilgili gelen haberlerin çoğu, sözkonusu iki Hişâm'ın görüşlerini, Ebu'l-Hasan (as) ile Ebû İbrâhim (as) ve Ebû Muhammed'e (as) arz edenlerden gelmektedir. Onların gidişiyile ve kaybolmalarıyla beraber o zamanda olmakla birlikte ve konuyu onlar aleyhinde bu mânâda olsun, ilk anlamda olsun tevîl etmediler. Çünkü bu, olabildiğince uzak bir

durumdur.

Üstatlardan şöyle diyenler de vardır: “Bu ikisine dayandırılan bu iki görüş, âlemin içinde var olan tüm canlılarıyla, kuvveleri ve ecrâmı ile birlikte bir tek şahıs ve bir tek insan konumunda oluşudur. Çünkü ilk başlangıç o şahsın ruhu menzilesindedir, Yüce prensipler de onun akıllı olan kuvvelerinden, âmillerinden ve ecrâmından ibâret olan organlar konumundadırlar.”

Bu, aynı zamanda beni ikna etmiş değildir. Çünkü bu görüşte olmak, Mücessimî olmakla şöhret elde etmeyi gerektirmez. Aksi takdîrde hukemâ yânî bilge kişiler hakkında böyle bir zanna kapılma ihtimâlî doğar. Kaldı ki onlar, bu konuda söylenilenin hepsini söylediler ve böyle bir yola girmediler. Burada bu nispetin gerçekliği konusunda akla gelen şey, onun doğruluğunun ortaya çıkması ve sözkonusu iki Hişâm’ın saygın kişiliklerini zedeleyecek bir şeyin olmamasıdır. Çünkü bu iki Hişâm, gerçekten kelâmcıların en mâhir olanlarındandır. Dahası her ikisi de, İmâm Ebû Abdullah Sâdık’ın (as) sohbetinin bereketi sayesinde saadete ermişlerdir. Çünkü onun sayesinde hakîkî anlamda hâlis olan tevîdî kavrayabilmişlerdir.

Ancak onlar da, İmâmlara ve onların konu hakkında konuşma husûsunda nefislerini tutup zapt eden velîlere has olan kudrete sahip değillerdir. Bu mânâyı, teşbîhi vehmettirmeyecek bir ibâre ile yerine getirilmesi gerekir. Cevâlikî, sûretlerle ilgili rivâyetleri gerçek anlamında yorumlamakta ısrarcı olmuştur. Tıpkı Allah’ın kullarından bazılarının teşbîh sözkonusu olmaksızın kabûl ettikleri görüş gibi, o da öyle değerlendirmektedir. Bu sebepten ötürüdür ki, dinleyenleri, özellikle de muhâlefet eden ve sözkonusu teşbîh olayında diretenleri unutmamak gerekir. Çünkü Cevâlikî, en çok onlarla mücadele ediyor ve onlarla savaşıyordu.

Hişâm b. Hakem de, ölçsüz ve şuuruzca işlenen bazı örfler için şöyle söylüyor: “Taakkul et ki, akıl sahibi olasın. Teneffüs et ki nefes sahibi olasın, doğallığı koru ki, karakter sahibi olasın, tecessüme dikkat et ki cisim oluşmuş olsun.” Ya da bu ifâdelere yakın ifâdeler söylemiştir. Bu sebepten ötürü insanlar,

onun hakkında teşbîh vehmine kapılmışlardır. İşte bu yüzden gelen haberlerin ekserisinde, onlara teşbîhin olmadığını red eden cevaplar vermiştir.”

Nitekim “Allah, onu öldürsün” ve “Yazıklar olsun ona” ifâdelerine gelince, İmâm, bu sözleri, onların, sırları yaymaları, ifşa etmeleri ve konuda art niyetli kimselerle konuşmaları sebebiyle söylenmiştir.

Benim bu tevîl, hakkındaki zannım, haberler arasında var olan bazı çelişkileri ve aykırılıkları kaldırmaya yöneliktir. Bu güzel insanların haklarında beslenen kötü zannın yok edilmesi adına söylenmiş olabilir. Allah, en iyisini bilen ve en iyi hükmünü verendir.

Bilmelisin ki, İmâm’ın (as) red cevabı olarak: “Doğrusu Allah’a hiçbir şey benzemez” dedikleri bu ifâdeleri ve bununla yetinmesi, -kaldı ki bu ifâde, aynı zamanda bir Burhandır, kanıttır- bizim, Hişâm’ın mezhebi hakkında söylediklerimize bir gönderme, bir işâret sayılır.

Sanki o burada şöyle der gibidir: “Her iki görüş, ilk bakışta dikkate alındığında, değerlendirildiğine, karşımıza teşbîh çıkar. Bu ise, câiz olmaz. Gerçi bu, her iki Hişâm’ın sözlerinden çıkan mânâ, onların murâdlarının zahir olan mânânın gayri olmasına da aykırı düşmez, öyle bir mânâyı da içerir.”¹²²

Peki biz iki Hişâm’ın söylediği her sözü zâhirin gayrisına hamledersek onların sözlerini nasıl anlayacağız? İmâmiyye mensubu bazı mütekellim ve şârihlerin izlediği yorumlama yollarını araştıran kişi metni anlamayı da yazana değil, okuyanın nefesine bırakır. Buna göre herkes her sözü nasıl uygun görüyorsa öyle yorumlayabilir. Biz bu tutumu onların yorumlarında gözlemliyoruz. Kimileri “Allah onu kahretsin!” cümlesini övgü olarak yorumlarken, kimileri de azarlama olarak yorumluyorlar. Bir kısmı ise uyanıklık edip tetikte duruyorlar. Bu meseleyi araştıran kişi, Hişâm bin Hakem’in sözünü anlama ve yorumlamada İmâmiyye mensuplarının

¹²² Bkz.: Kadı Saîd Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Müfid el-Kummi, (ö, h:1107), Şerhu Tevhidi’s-Saduk, Müessese el-Tıbaa ve’n-Neşr, Vezaretussakafe ve’l-İrşad el-İslamî, 2/200-203.

izlediği yolu anlayayım derken hayrete düşse gerektir.

“İkinci Hadis: (ki Hişâm’ın cisim ve sûret görüşlerine dair sözlerine red cevabı): Bu, Muhammed b. el-Ferac er-Ruhâcî’den kendi isnâdıyla gelen rivâyettir. Bu zâtın dediğine göre, kendisi, Hişâm b. Hakem’in, Allah’ın cisim olduğu hakkındaki görüşü ile Hişâm b. Sâlim’in sûret konusundaki görüşünü Ebu’l-Hasan’a (as) yazdım, diyor. İmâm (as) da ona: “Sen, şaşkınlığın içine düşenlerin şaşkınlıkları bırak ve kovulmuş Şeytan’dan Allah’a sığın. Söz, iki Hişâm’ın dedikleri gibi değildir.” diye yazmıştır.

Şârih diyor ki: Bu haberin mânâsı çok açıktır. Buna bakılarak, iki Hişâm’a, nispet edilen görüşün açıkça görünen yönüne dikkat edilince, onların suçsuzluğu mümkün olmaktadır. Dolayısıyla sözkonusu ifâdeden murâd olunan şey, şu olmaktadır: “Sen, dînî inancında şaşkınlığa düşenlerin yolundan kendini, nefsini uzak tut. Her anıranın peşine de, bir daldan diğerine atlayıp öten her uçan kuşun ardına da takılma. Sen, bizden öğrendiğin kesinlik içeren yakînini koru. Şeytan’dan da Allah’a sığın. Senin şu iki değerli insan hakkında sahip olduğun zanna gelince, iki Hişâm’ın söyledikleri söz, benim zikrettiğim değildir.”¹²³

“Dördüncü Hadis: (Hişâm b. Hakem’den rivâyet olunan şeyden dolayı, Yüce Allah’ı tenzîh kabilinden olan cevaba işâret vardır.)

Rivâyet kendi isnâdı ile Alî b. Hamza’dan nakledilmekle geliyor, diyor ki ben, Ebû Abdullah’a (as), Hişâm b. Hakem’den işittiğimi söyledim ve o, sizden rivâyetle, Yüce Allah’ın cisim olduğunu, Samedî ve Nûrânî olduğunu, onu tanımanın zorunlu olduğunu ve “Bununla yarattığı kullarından dilediklerine ihsanda bulunur.” dediğini söyledim. İmâm (as) da bunun üzerine dedi ki:

“Kimsenin, nasıl olduğunu bilmediği ve sadece onun, o, olduğunu bildiği Allah’ı tenzîh ederek söylemeliyim ki; onun gibi hiçbir şey yoktur. O, işitendir,

¹²³ Bkz., Önceki dipnot, 2/203-204

görendir. O'na sınır tayin edilemez. O, duyularla algılanamaz. O'na dokunulamaz, duyu organlarıyla idrak olunamaz. Hiçbir şey O'nu ihâta edemez. O, cisim olmadığı gibi, sûret de değildir. O'nun için bir kroki çizilemez ve O'na bir sınır konulamaz.”

“Şerh-Açıklama: Bu haberin açıklaması birkaç yönden ele alınacaktır. Şöyle ki:

Birinci olarak: İmâm (as), bu rivâyeti, açık ve net olarak reddetmemiştir. Reddetmemesi ya, bu konuda sadece tenzîhle yetinmesinden ötürüdür. Ya da onlardan böyle bir lafızla rivâyet gelmemiştir.

Burada sadece vehmedilen bu şey rivâyet olunmuştur. İmâm, bu vehmi de, tesbih, takdîs ve tenzîh ifâdesiyle reddetmiş, onların bu konuda böyle bir vehimden berî olduklarına dikkat çekmiştir. Özellikle de Hişâm b. Hakem hakkında, buna dikkat çekmiştir. Çünkü Hişâm b. hakem, İmâm'ın gözde ashabından ve arkadaşlarındandır. Zaten altı yönden ele alınacak ve böyle bir vehmi önleyecek ve iptal edecek olan cevap yakında ele alınacaktır.

İkinci olarak: Çokça zikredilmesi sebebiyle zaten (Samed” kelimesinin mânâsı, daha önce geçmişti. Burada, bununla murâd olunan, onun içi boş, kalpsiz olmadığıdır. Belki de burada, onun herhangi bir gıdaya muhtaç olmadığının açıklamasına yer verilecektir. Onun, Nûrânî olmasına gelince bu, salt cisim olmanın saf oluşunu, herhangi bir araz ve maddî şeylerle karışmadığını beyan içindir.

Üçüncü olarak: Üçüncü madde yok, yazılmamış.

Dördüncü olarak: Ebû Abdullah'ın (as), “Hiçbir kimsenin onun nasıl olduğunu bilmediği, yalnız onun o, olduğunu sadece kendisini bildiği Allah'ı tenzîh ederim ki” ifâdesine gelince, bu, sözkonusu görüşü iptal etmek, geçersiz kılmak içindir. Yânî Hişâm b. Hakem'in Mücessime'den olduğu zannı ve onun İmâmlara nispeti konusundaki zannı geçersiz kılmaktır. Çünkü eğer Allah cisim olsaydı, o da cisim olmakla tanınır ve keyfiyet de sabit olurdu. Keyfiyeti mâlûm yânî bilinen

olunca, özellikle Samedânî ve Nûrânî bir cisim olmakla bilinirdi. Nitekim cismilik olsun, Samediyet ve Nûriyyet olsun, bunların tümü de keyfiyetlerdir. İmâmlar ise – Allah’ın selamı üzerlerine olsun- keyfiyeti red ediyorlar, kadı ki Hişâm da, keyfiyeti red görüşüne sahip olanlardandır. Böyle olduğuna göre nasıl olur da Hişâm, zannedildiği gibi, Mücessimî olmuş olsun.

Bilmelisin ki, bütün bu deliller, irfan gözüyle bakılması açısından sunulan burhanlardır. Ancak biz, bütün o şeyleri tartışma tarzında tespit ettik. Çünkü dikkatlilik açısından bu yol, daha sağlam bir yoldur. Kaldı ki Hişâm, Mücessime’ye aykırı ve çelişkili olan usûle de muhâlîf olan bir inanca sahiptir. Kaldı ki biz bunu, delilleri açıklarken izâh etmiştik.¹²⁴

Yedinci Hadis: (Bu hadis, Allah’ın cisim olduğunu söylediği görüşü kendisine nispet edilen Hişâm b. Hakem’e yönelik bu nispeti red hakkındadır.)

Kendi isnâdıyla Muhammed b. Ziyâd aktarıyor, demiş ki; ben, Yunus b. Zabyan’dan işittim, diyordu ki: Ben, Ebû Abdullah’ın (as) huzuruna girdim ve ona dedim ki: “Hişâm b. Hakem, ağıza alınamayacak derecede çok büyük bir laf etti. Ancak ben, kısaca, özet olarak size aktarayım istiyorum. İddiasına göre, Allah, cisimdir. Çünkü eşya, biri cisim ve diğeri de cismin fiilidir. Sani’ olan Allah’ın fiil mânâsında olması câiz olmaz, ancak faîl mânâsında câiz olur.”

Açıklama: Bu vehmin dayanağı iki şeye, iki ihtimâle dayanmaktadır:

Birincisi: Sofistlerin görüşü olabileceğidir. Çünkü var olan her şey, Şeyh er-Reîs’in El-İşârât eserinde naklettiği gibi, hisse, duyulara dayalıdır. Şüphesiz, eğer görüş bunun üzerine bina ediliyorsa, var olan şey, cisim ve onun fiiline inhisar eder. Çünkü duyulara dayalı olabilmesi için mutlaka bu ikisinden biri olması gerekir.

İkincisi: Aslında bu görüş, Hişâm b. Hakem’in, el-Cevâlikî ile yaptığı

¹²⁴ Bkz.: Önceki dipnot: Şerhu Tevhîdî’s Sadûk, 2/204-207

münâzarada ona vermiş olduğu cevaptır. Yoksa Hişâm b. Hakem buna inanıyor değildir. Bunun delîli de İmâm (as), cisim meselesi ile sûret konusuna birlikte cevap vermesi sebebiyle bunun her ikisini de bir arada toplamış olmasıdır. Bunun sebebine gelince, Cevâlikî'nin mezhebine göre konu, birtakım öğretimlerden geçmeye döner. Bu da, cisimden oluşan maddeden birtakım ebatın soyutlanmasıyla olur. Çünkü sûret ve tahdit, ancak ebatı olan şeylerde olur. Böylece şüphe sûreti, miktarın özelliği, onun bir şeye ait olmasını gerektirir. Zîrâ o, aslında bir şeyin miktarıdır, ölçüsüdür.

Kendisine iştikak yoluyla ölçü yüklenen şey, zaten miktarı kabûl eder. Ölçüyü kabûl eden bir şey de cisimdir. Ölçünün veya değerlendirmenin varlığı ancak cisimle olur. Herhangi bir şey sayesinde ayakta duran şeylerin hepsi de, hiçbir kuşkuyla yer bırakmaksızın ma'lûldürler. Bu da ya kendisiyle kâim olduğu şeye, ya da kâim olduğu bir başka şeye bağlıdır. Cismin bizâtihi boy sahibi olmayı kabûllenmesi cismin fi'l-cümle onun faîli olması hasebiyledir. Bu da lâzım olan şeylerin gerekli kılınan şeyin gerekçesi olması temeline bağlıdır. Özellikle de hâricî şeyler olması durumunda bu oluşur.

Birinci Hişâm, ikincisine diyor ki: “Senin iddiâ ettiğin gibi mutlaka Yüce Allah'ın sûret olması gerekiyorsa, o şeyin mutlaka sûret sahibi bir cisim olması, salt olarak sûret olmaktan daha evladır. Çünkü sûret ma'lûldür. Her şeyden münezzeh olan Yüce Allah'a ma'lul oluş yakışık almaz. Ancak, faîl anlamında cisim olması câiz olur. Ayrıca onun: (faîl anlamında câiz olur) sözü, tevcihi hissettirir.¹²⁵

“Yirminci Hadis: (Hadis, Hişâm b. Hakem'e, “Allah cisimdir” ifâdesinin nispet edilmesi sebebiyle, cevap olarak tevhi'd bölümündeki bu hadisle cevap verilmiştir.)

Sakr b. Delf'den rivâyet edilmiştir. Demiş ki: “Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî b. Mûsâ Rızâ'ya (Aleyhimusselam), Tevhîd hakkında sordum ve

¹²⁵ Bakınız: Şerhu Tevhîdi's Sadûk, 2. Cilt, Sayfa 215-218.

kendisine: Ben, Hişâm b. Hakem'in sözü ile başlamak istiyorum, dedim. O da bunun üzerine öfkeleni, sonra da dedi ki: "Size ne Hişâm'ın söylediklerinden! Çünkü o, bizden değildir ve kendisi, Yüce Allah'ın cisim olduğunu iddiâ edenlerdendir. Biz, dünyada da âhirette de ondan uzağız, berîyiz. Ey Delf'in oğlu! Cisim, sonradan olmadır, hâdistir. Cismi ihdâs eden ve ona cisim özelliğini veren de Allah'tır."

Açıklama: Bu hâdisten de anlaşıldığı üzere Hişâm, cumhurun anladığı gibi işin sadece zâhirine bakarak yorumladıkları anlamda bir şey dememiştir. Çünkü sakındırma durumu, ancak onun sözünden dolayı olmuştur. Yalnız, ondan berî ve uzak olma meselesine gelince, Mücessime'den olduğu meselesi, Hişâm'ın kendisinden kaynaklanmayıp, söylenen sözden kaynaklanmıştır."¹²⁶

Bu açıklamasıyla, Hişâm'ın hocaları olan Cafer-i Sâdık'ı, Mûsâ Kâzım'ı ve Ali Rızâ'yı Hişâm'ın sözlerini anlamamayıp başka mecrâlara çekmekle suçlamaktadır.

1.10. Abdullah Ni'met

Abdullah Ni'met, Hişâm b. el-Hakem Üstâzu'l Karnî's Sâni Fil-Kelâm ve'l-Münâzara adlı eserinde diyor ki: "Hişâm b. Hakem'in hayat hikâyesini yazan târihçiler, onun yaratıcı Allah'ın zâtı hakkındaki görüşü konusunda anlaşmazlık içindedirler. Bu târihçilerden olan bir fırkaya göre, Hişâm'ın teccîme inandığı düşüncesi oldukça yaygındır. Ondan hikâye olunduğuna göre, Hişâm, Mücessime inancına sahiptir. Çünkü Hişâm, "Allah, cisimdir ama cisimler gibi değildir" diyor ve zaten kendisi bu görüşte olanların liderlerinden ve önde gelenlerindedir. Yine sözkonusu fırkanın ondan hikâye ile aktardıklarına göre bunlar daha da ileri gidip ilave olarak onun hakkında şunları da iddiâ ediyorlar: İddiaya göre Hişâm diyormuş ki: "Allah boy sahibidir. Onun da uzunluğu, genişliği ve derinliği vardır. Onun da ölçülerden bir ölçüsü vardır."

Bunlar bu sözlerle de yetinmeyip, söyledikleri bu ifâdelere şu sözleri de

¹²⁶ Bkz.: Önceki dipnot, 2/242

ekliyor ve sözlerin Hişâm'a ait olduğunu ileri sürüyorlar. Buna göre güya Hişâm, Yüce Allah'ın, kendi zâtının karışlarıyla yedi karış uzunluğunda ve eşit, sâfî ve yuvarlak kristal heyetinde olduğunu söylediğini iddiâ ediyorlar. Öyle ki hangi taraftan Allah'a gidersen git, onu hep aynı heyet ve şekilde bir tek heyet hâlinde görürsün. Allah da şu cisimler gibi mürekkeptir ve Allah, üst tarafı boş ve alt tarafı dolu insan sûretindedir. O, parıldayıp yayılan bir nûrdur. Onun el, ayak, burun, kulak ve ağızdan oluşan beş duyusu vardır. Onun bir de simsiyah saçları vardır. O, siyah bir nûrdur. İşte bu söylenenler, tıpkı başka görüşlerin nispeti gibi Hişâm el-Cevâlikî'ye nispet ediliyor.

Anlatıldığına göre Ebu'l Hüzeyl bir kitabında şunları yazıyor: “Kendisi, Mekke'de Ebû Kubeys dağının yanında Hişâm b. Hakem ile karşılaşmış ve Hişâm'a: “Söyler misin, şu Ebû Kubeys dağı mı daha büyük, yoksa senin Mâbûdun mu?” diye sormuş. Dediğine göre Hişâm, dağı göstererek, dağın tamı tamına Allah'a yetebileceğini söylemiştir.

Üstad Ahmed Emin de diyor ki: “Hişâm tecsîme meylediyordu. Zaten bu konuda ondan bazı görüşler de hikâye edilmiştir.”

Bunun hemen yanıbaşında onlardan olan ikinci bir fırkayı görüyoruz. Onlar da, böyle bir söz ile Hişâm'ın bir ilgisinin olmadığını söylüyorlar. Bu birtakım dedikodulardan kaynaklanmakta olup hasımları olan Mu'tezile tarafından ona nispet edilmektedir. Çünkü Hişâm, onlara çok şiddetli saldırılarla yükleniyordu. Onlarla münâzara ediyor ve onlar da birçok meselelerde onunla tartışıyorlardı. Çoğu zaman münâzaralarında hep onları alt ederdi.

Bu sözün ya da görüşün Hişâm b. Hakem'e âit olmadığını söyleyerek savunan kişi, Seyyid el-Murtezâ'dır. Seyyid Murtezâ diyor ki: “Hişâm b. Hakem'den rivâyetle ona bu sözünün nispet edilmesinin aslı, Hişâm'ın Yüce Allah hakkında, onun bir cisim olduğu ve mevcut cisimlerde de onun bir gerçekliğinin bulunduğu tarzında söylediği aktarılan görüştür. Bir de onun aleyhinde ileri sürülen eşya konusundaki sözüdür. Ancak biz bunu biliyor değiliz. Bildiğimiz tek şey, Câhız'ın

böylesi bir görüşü ve bu mânâdaki görüşleri Nazzâm'dan hikâye yoluyla aktarmış olmalarıdır ki, bu, bir töhmetten ileri geçemez. Bu tür ifâdeleri ve benzeri sözleri ileri süren kişinin sözüne güvenilmez, çünkü kendisi güvenilir biri değildir. Zaten bundan önce de demiş ki:

“Bizim ashabımızın birçoklarının dediklerine göre, bu gibi sözler, onun tarafından Mu'tezile ile olan tartışmalardan kaynaklanıyor ve dediğine göre İbnü'l Hadîd demiş ki: “Bizim günümüzdeki Şâ'dan, Hişâm b. Hakem'e karşı taassup derecesinde tavır alanlar şöyle bir iddiâda bulunuyorlar. İddialarına göre Hişâm, manevi anlamda bir teccîm görüşünü sergilemiş değildir. Ancak Hişâm: ‘Allah, cisimdir, yalnız bizim Yûnus'tan, Sekkâk'tan ve bu ikisine benzer kimselerden zikrettiğimiz gibi Allah, mânâ itibârıyla cisimler gibi değildir’ demiştir.”

Bu ibârede sözkonusu edilen ve Yûnus b. Abdurrahman ve onun dışında daha başkalarından rivâyetle zikrettikleri (mânâ ile) ifâdesiyle demek istenen şey, onların, cisim lafzını mutlak bir ifâde olarak kullandıkları ve fakat onun, ‘O, şeydir ama eşya gibi değildir, mânâsında, cisim gibi değildir’ demek istemiş olmalarıdır. Kaldı ki Şehristani de bunları teyit ediyor ve diyor ki: “İşte Hişâm b. Hakem, onun usûl alanında bir yeri ve dehâsı vardır. Onun Mu'tezileye karşı olan susturucu cevapları göz ardı edilemez. Çünkü adam, hasmı karşısında, onu alt edecek derecede ve ortaya çıkan teşbîhin de ötesinde onları susturmaktadır. Kaldı ki o, Allâf'ı da susturmuştur. Ona demiş ki: “Sen, yaratan Allah âlimdir ve onun ilmi zâtının gereğidir, diyorsun. Bu durumda, o, ilmiyle âlimdir, derken birçok muhdeslerde müştereklik meydana gelir. Bu da, (onun ilmi, onun zâtıdır) ifâdesiyle çelişir. Buna göre ortaya çıkacak olan anlam, “O, âlimdir ama âlimler gibi değildir” şeklinde olur. Oysa sen, ne diye, “O, cisimdir, fakat cisimler gibi değildir ve o, sûrettir, ancak sûretler gibi değildir. Onun takdîrleri vardır ama takdîr gibi değildir ve buna benzer daha nice şeyler demiyorsun.

Şimdi düşen görev, bizim birbirleriyle çelişen bu naslar arasında durup değerlendirme yapmaktır. Çünkü bizim, Hişâm'ı teccîm konusundaki görüşünden tenzîh etmemiz, temize çıkarmamız mümkün olamaz.

Birinci olarak: Hişâm'dan hikâye ile aktarılan bu teccîm olayı oldukça yaygın bir haldedir. Dahası, Şîî ilim adamlarından önde gelen bazı kimselerin bizzat kendilerinden bunları görebiliyoruz. Örneğin Şîa'nın ileri gelen kelâmcılarından biri olan Hasan b. Mûsâ el-Nevbahtî'den biz bunları görmüşüzdür. Rivâyet olunduğuna göre Nevbahtî, “el-Ârâ ve’-Diyanat” adlı eserinde, Hişâm'dan rivâyetle bu teccîm konusunu dile getiriyor.

İkinci olarak: Saduk İbn Bâbeveyh el-Kummi, “el-Tevhîd” adlı kitabında birçok hadis rivâyetlerine yer veriyor. O hadislerin hemen hepsi de Hişâm b. Hakem'in Mücessime inancına sahip olduğu algısını uyandırmaktadır.

Üçüncü olarak: İmâmiyenin muhakkik âlimlerinden olan Şeyh Müfid bile, Hişâm'a: “Allah, cisimdir ama cisimler gibi değildir” görüşünü nispet ediyor. Ancak bizim öğrendiğimiz şey, Hişâm, önceleri Cehmiye inancına sahip olan biriydi. Zaten bu konu daha önceden de geçmişti. Ancak daha sonradan Hişâm bu yoldan dönmüş ve imâmet inancını benimsemiştir. Bu da, Hişâm'ın, İmâm Sâdık (as) ile buluşmasından sonra gerçekleşmiştir. Böylece Hişâm, ŞîA mezhebine aykırı ne gibi görüşleri var idiyse, onların hepsinden rücu etmiştir.

Bir başka yönden öğrendiğimize göre Sekkâk, Alî b. Mansur, Yunus b. Abdurrahman ve Fadl b. Şazan gibi Hişâm'ın talebeleri: “O, cisimdir ve fakat cisimler gibi değildir” diyorlardı. Bunu şu mânâda dile getiriyorlardı: “O, Araz olan şeylerin hilâfıdır. Araz olan bir şeyden bir fiilin var edilmesinin vehmedilmesi, düşünülmesi bile muhâl görülen bir durumdur.” Böylece onunun mücessime görüşüne sahip olmadığını dile getiriyorlardı. Sözkonusu kimlerin bu lafzı, mutlak bir anlatım olarak: “O, şeydir ama eşya gibi değildir, mânâsında, o, cisimdir ama cisimler gibi değildir” ifâdesini mutlak bir ifâde olarak zikrediyorlardı.

Âdet olarak kabûl edilebilir şey, talebesinin, hocasını temsil ediyor olmasıdır. Aynı zamanda bizim, talebelerinin düşüncelerinde, hocalarının düşünce izlerini görmemiz gereğidir. Gerçi bizim, şüphesiz olarak bildiğimiz şey, onun düşüncelerinde baskın gelen şeyin duygusal bir eğilimin var olduğudur. Kaldı ki

onun görüşleri üzerinde Revaki görüşler renklerini taşıyor olmasıdır. Daha önceden de geçtiği gibi bu görüşten etkilenme durumu Rehavi olan Deysanilerden etkilenmiş olmasıdır.

Ki bunlara göre Arazlar cisimdirler, hatta hendesi olan şekiller de cisimdir. Bu görüşte olanlar için, yaratan cisimdir görüşü gâyet kolay gelir.

Revakilerin felsefesine göre ilk temel, varlık âleminde, maddeden başka bir şeyin var olmadığıdır. Revakilere göre var olan (Mevcut olan) her şey, maddedir. Hatta Ruh bile maddedir. Dahası Yüce Allah'ın kendisi de maddedir.

Bu anlayışa dayanarak şöyle dememiz mümkün olabilir: “Hişâm, Allah, cisimdir, ancak cisimler gibi değildir” görüşünde idi. Ancak o, İmâm Sâdık'ın (as) görüşlerini benimsemezden önce öyleydi. Özellikle bizim burada öğrendiğimiz şey, Hişâm, bundan önce Deysani'nin mezhebine mensup ve ona bağlı olan ashaplarından yânî arkadaşlarından biriydi. Daha sonra Cehm b. Safvân'ın tarafına geçmiş, onun ashabından, arkadaşlarından biri hâline gelmiştir. Hatta Hişâm, Cehmiyenin en faal bir organıydı.

Ancak sonraları bunu da terk ederek, Allah'ın cisim olduğu görüşünden dönmüştür. Sahîh olarak gelen bilgilere göre Hişâm, hatasının farkına varıp bundan vazgeçmiş ve gerçek mânâda tevbe etmiştir. Anlattıklarına göre, Hişâm, Medine'de bulunan İmâm Ebû Abdullah Sâdık'ın (as) yanına gidip onunla tartışmak, hüccetlerini onunla paylaşmak istemiş. Ancak, Hişâm'ın, İmâm'ın huzuruna girmesine izin verilmemiş ve kendisine, “Hişâm, Allah'ın cisim olduğu görüşünde ısrar ettiği sürece, imâm ile buluşmasının mümkün olamayacağı bildirilmiş. Bunun üzerine o da: “ Allah adına yemin olsun ki ben, dediklerimi söylerken, dediklerimin, imâmımın görüşlerine uygun olduğu zannıyla söyledim. Ancak eğer imâm, benim böyle söylememin aleyhinde ise, böyle dememi istemiyorsa, ben de o görüşten kesin olarak dönüp Allah'a tevbe ettim” demiş. Bunun üzerine İmâm, onun huzura girmesine, kendisiyle buluşma isteğine izin verir ve onu huzura alırlar. İmâm da Hişâm için hayır duada bulunur.

Gerçi, farklı fırkalara mensup olan müelliflerin aktardıkları ve onun ağzından rivâyetle dile getirdikleri, Hişâm'ın Mücessimeden olduğu görüşünün doğru olması câizdir. Çünkü bu görüşü ondan aktaranlar bunlar olduğu gibi, aynı görüşte olan başkaları da bunu aktarmışlardır. Ancak bütün bunlar, henüz Hişâm b. Hakem, İmâmiyye mezhebine geçmezden önce sahip olduğu görüşleriydi. İşte bu türden doğru ve yanlış ne varsa, etkilerini hala günümüze dek sürmektedir. Çünkü onlar, buna benzer görüşleri, hep onun ağzından rivâyetle aktarıyorlar. Yaygınlaşan bu neviden ne gibi görüşler varsa, doğru olsun ya da olmasın, adam söylemiş olsun veya olmasın, hep ona nispet edilir olmuştur. Bu hal, ölümünden sonra bile onun arkasını bırakmamış, ona hep sataşmış, hakkında yalan yanlış şeyler söylenerek aşığılanmıştır.

Kaldı ki, Hişâm b. Hakem'in böyle bir inanca sahip olmadığı, bu türden sözler etmediğini söyleyip onu savunanlar da çıkmıştır. Bunlar da gerekçe olarak, Hişâm b. Hakem'in, İmâmiyye mezhebini kabûllenmesinden sonra, bu gibi hatalı görüşlerini terk ettiğini söylüyorlar. Böylece her iki fırka da yânî ona taraftar olanlar da, onun aleyhinde olanlar kimi zaman doğruya isabet etmişlerdir.

Biz, Hişâm, henüz İmâmiyye ŞîA'sının görüşlerini benimsemezden önceki o ilk hâline baktığımızda, buna ikincilerinde görüşlerini ekleyince, böylece iki taraf arasında var olan uygunluk yolunu öğrenebiliriz.

Acaba İmâm Sâdık'ın onu, kendisinin yakın dostu kıldığı, övdüğü, onu yanına davet ettiği, münâzara ve hüccet açısından onu irşat edip doğru yolu gösterdiği, halkın onunla bir araya gelmelerini, onunla münâzarada bulunmalarını ve ondan ilim almalarını teşvik ettiği gibi ifâdeler gerçekten kabûle değer bilgiler midir? Ve İmâmın ona: “Sen, dilinle bizi savunduğun, bize yardım ettiğin sürece, hep Ruhulkudüs tarafından destekleneceksin” dediği doğru mudur? Aynı şekilde onu, ileri gelen önemli adamlarının önüne geçirdiği, ona öncelik verdiği, onu yanibaşında oturttuğu gibi bilgilerin kabûl edilebilir bir yanı var mıdır? Oysaki Hişâm b. Hakem, o sıralarda genç yaşta olan biriydi. Hatta bu durumun İmâmın ileri gelen adamlarının

ağrına gitmesi sebebiyle, imâm onun için: “Bu, kalbiyle, eliyle ve diliyle bizim yardımcımızdır” dediği doğru mudur? Evet, bütün bu söylenenlerin kabûl edilebilir bir yanı var mıdır? Kaldı ki Hişâm b. Hakem, akide ile ilgili birçok konularda onlara muhâlefet eden ve onlara ayrı düşen bir iken, bunlar ne dereceye kadar doğru olabilir?

Bütün bunlardan sonra, Şehristânî'nin vardığı sonucu özetleyelim. Şehristânî diyor ki: “Doğrusu Adamın yânî Hişâm b. Hakem'in hasımları aleyhine gerekli kıldığı ve teşbîh noktasından ortaya koyduklarının ötesinde” onun ifâdesinden teşbîhi iptal eden, geçersiz kılan şeyler buluyoruz. Çünkü o, “Eşya ancak iki şeyle idrak olunabilir. Bunlardan biri duyu organlarıdır, diğeri de kalptir” diyordu.

Ayrıca bundan şu huşu da anlaşılır; kullanmış olduğu ifâdelerden hareketle ortaya çıkan sözkonusu (cisim olma) görüşüne gelince, Hişâm aslında o görüşü, sırf hasımlarını ilzâm etmek için ileri sürmüştür. Çünkü Hişâm, Allâf'a: “Sen, yaratan Allah'ın zâtı, yânî varlığı gereği, âlimdir, bilendir. Dolayısıyla Allah, bilen bir âlim olarak muhdes olan şeylerle ortak noktalara sahiptir ve fakat onun ilminin zâtı ya da zâtının bir gereğidir, demiş olman bir çelişki meydana getiriyor. Çünkü buna göre Allah, âlimdir ama âlimler gibi değildir, demiş oluyorsun. Böyle diyeceğine, neden ‘O, cisimdir ama cisimler gibi değildir, o, sûrettir ama sûretler gibi değildir, onun bir takdîri, ölçüsü vardır ama başkalarının takdîrleri, ölçüleri gibi değildir, bu ve benzeri şekilde demiyorsun?

Hişâm 'ın, Allâf'a dediği: “O, cisimdir ama cisimler gibi değildir, diye neden söylemiyorsun?” ifâdesine gelince, bu husus ona nispet olunmakla yaygınlık kazandı ve böylece ona yapışıp kaldı. Oysa işin aslına gelince, onun muaraza edip karşı çıktığı her şeyden ötürü, o şeye inandığı inanmadığı ve onu kendisi için din edinip edinmediği husûlarını ondan sorar hale gelindi. Nitekim aynı konuda Seyyid el-Murtazâ da, bu şeylerin hasmını susturmak ve onun sahip olduğu düşüncelerini ortaya çıkarmak için bu türden şeylerin sorulmasının câiz olacağını söylüyor.

Hatta adamın dediğine göre, Hişâm b. Salim ile Hişâm b. Hakem'in her ikisi

de, “Allah, şeydir ama eşya gibi değildir” diyorlarmış. İşte tam da işin bu noktasında Hişâm ’ın, Alî b. Mansur, Sekkâk ve daha bu ikisi gibi nice öğrencilerinin: “O, cisimdir ama cisimler gibi değildir” ifâdesinin mutlak bir anlatım olarak söylenmesi, aslına bu, “O, şeydir, fakat aslının tıpkısı olan sûret anlamında eşya gibi değildir” anlamında bir ifâde olup bu görüş onların hocası olan Hişâm b. Hakem’in görüşünden alınmadır.

Aksine gördüğümüz kadarıyla Eş’arî, “Makalat” adlı eserinde, ondan hikâye ile bunu aktarıyor. Hişâm b. Hakem’in: “O, cisimdir, fakat cisimler gibi değildir” görüşü, aslında “O, mevcuttur, vardır” anlamında söylenmiş olan ve murâd edilen bir görüştür.

Dediğine göre Hişâm b. Hakem, demiş ki, sözkonusu edilen cisim kelimesi, aslında mevcut olan, var olan anlamındadır. Zaten o, “Benim o cisimdir” dememden murâd ettiğim mânâ, “O, mevcuttur, vardır; O, şeydir ve o, kendi zâtı ile kâimdir” anlamında söylediğim bir sözdür. Bu durumda Hişâm açısından “Cisim” dendiğinde, bununla Hişâm’ın üç boyuta sahip olanlara özgü olan bir şey değildir. Benim söylediğim aslında, mevcut ve kendi zâtın ile kâim olandan kinâyedir. Bu, her mevcudu, var olan her şeyi kapsar. Hatta yaratanın kendisini bile kapsar.

İşte, Eş’arî’nin, Hişâm’dan hikâye ile aktardığı şeyler, Maddi olan mânâsı itibârıyla, Hişâm’ın Mücessimeden olduğu töhmeti veya suçlaması da düşmüş oluyor, ortadan kalkmış bulunuyor.”¹²⁷

“Hişâm’ın tevbesine itibar ederek ya da bunu Cafer ile karşılaşmadan önce söylemiş olduğu ihtimâlini varsayarak iki tarafı uzlaştırma” cümlesine gelince, bunun yersiz olduğu daha önce naklettiğim rivâyetlerle ortaya çıkmıştır. Hişâm’dan tecsim töhmetinin kalkması hususunda Eş’arî’nin sözünü delil alması da şüpheli bir durumdur. O* Eş’arî’nin sözlerini Hişâm’ı müdâfaa ettiği yerde kabul ederken, Hişâm’ı yerdığı sözlerini kabul etmemektedir. Bilindiği üzere Eş’arî el-Makâlât adlı

¹²⁷ Bkz.: Şeyh Abdullah Ni’met, Hişâm b. Hakem, Üstazu’l-Karnî’s-Sani fi’l-Kelâm ve’l-Münazara, Dar el-Fikr el-Lübni baskısı, ikinci baskı, yıl: 1405/1985, Allah’ın Zatı Hakkındaki Bölüm.

eserinde yalnızca kendi görüşlerini zikretmekle kalmayıp pek çok fırkanın çeşitli görüşlerine yer verir. O halde neden açık bir delil olmaksızın, Hişâm'ın kelâmının zâhirine de aykırı iken, Eş'arî'nin bazı sözlerini kabul edip bazısını reddediyorsunuz?

1.11. el-Celâlî

Muhammed Rızâ el-Celâlî, (Makuletu cismin La Ke'l-Ecsam, Beyne Mevkıfı Hişâm bin el-Hakem ve Mevakıfu Sairi Ehli'l-Kelâm" adlı eserinde diyor ki:

“Hişâm b. Hakem ve öğrencileri, Allah hakkında kullandıkları “Cisim” lafzı için, terim olarak buna özel bir mânâ yüklemişlerdir. Seyyid el-Hûî, “O, cisimdir, onun gibisi yoktur” cümlesinin peşinden diyor ki: “Burada Allah gibi bir varlığın olmadığına reddi meselesi, şu anlama gelir; “Allah hakkında kullanılan (Cisim) kelimesiyle burada kastedilen, bilinen ve anlaşılan anlamıyla akla ilk gelen değildir. Aksi takdîrde, mümâselet sahîh olmazdı. Bilakis, buradaki kasıt başKâdir. O halde terim olarak kullanılan bu mânâ nedir? Hişâm'ın, sırf kendisi istediği için, kendi adına örfte aykırı bir terim anlamında kullanması uygun olur mu? Böylesi bir kullanımın sahîh olduğuna dair delîl nedir?”

“Derim ki: “Sonrasında Mûsânnif söze, konu hakkında bir takım şartlar üzerinde durarak başladı. Bu şartlar, dilin aslî olan mânâsına aykırı düşen; fakat söz konusu şartları kabûl eden bir terim olarak değerlendiriliyor.”

“Bunun üzerine sözlerine şöyle devam etti: “Benim burada gördüğüm şey, bu konu iki şarta bağlı olmaktadır.”

“Birincisi: Literal mânâsına aykırı olabilecek şekilde yeni bir şey olmamalı ve bu aynı zamanda konulan mânânın da zıtlık açısından bir karşıtlık oluşturmamalıdır. Gerçi bazı noktalarda müştereklik veya mecazi bir alaka ile irtibat kurulsa da müştereklik olursa, işte böyle bir durumda kelimenin lügat mânâsından başka bir anlam konması sahîh olur.

İşte bu noktada şu husus anlaşılabilir. Şöyle ki; yeni bir isimlendirme ile (Tevazu) lügatini bilen ve öğrenen kimse, söz konusu bu şartı gerçekleştirmek için bunu uygular. Çünkü bu durumda o, kimse tarafından gizli kalmayan yânî herkesin bilebileceği bir şey olur.

İkincisi: Söz konusu edilen (yeni tevazu), böylece mantıksal bir delil üzerine bina edilmiş olunur. Bu, bu şekilde tasavvuru da kabûl eder. Aklın zorunlu olarak gördüğü şeye de aykırı olmaz. Ya da vicdana dayalı bir mesele halini almış olur.

Şeyh Muhammed Abduh –Allah’ın isimlerinin tevkifi olduğu konusunda- diyor ki: “Kendilerinden sadece (kemâl) mânâsı anlaşılabilir lafızlar, zahirleri yânî görünümleri itibârıyla herhangi bir şaibe, leke ya da eksiklik taşımazlar, böyle bir damga ile damgalanmış olmazlar. İşte bu durumda mükemmel olan lafızların Yüce Allah hakkında mutlak bir anlatım olarak kullanılması, herhangi bir sıkıntıya, bir probleme yol açmaksızın câiz olur.”

Abduh, buna şu ifâdeleri de ekliyor: “Bu gibi bir durumda her kavim ya da toplum, bu konuda diledikleri terimi kullanma hakları vardır. Nasıl yani? Bu konuda biz, Yüce Allah’ın zâtına has olan kemâl sıfatlarını ispatlamada önce delil sunabilir ve sonrasında da, onu türedilen mânâsıyla kullanabiliriz.”

“Aslında işin bu noktasında Hişâm b. Hakem’in, (Cisim) kelimesi için özel bir terim kullanarak ve bu yeni terimi mutlak mânâda söylemesinin bir haklı tarafı vardır. Yeter ki bunda, aranan sözkonusu iki şart bulunmuş olsun. “Yüce Allah’ın isimlerinin tevkîfi olduğu” konusu dışında, buna mani bir başka şey yoktur.

İbn Ebû’l-Hadid de diyor ki; “Allah, cisimdir ama cisimler gibi değildir” diyenlere gelince bu, “araz” mânâsının hilâfına olan bir mânâdır. Çünkü “araz” olan bir şeyden bir fiilin çıkması, var edilmesi, olacak şey değildir. Böylece Yüce Allah’a cisim denmesini mânâ olarak önlemiş oluyorlar. Bunların Yüce Allah hakkında, mutlak bir ifâde olarak söz konusu cisim lafzını, “O, şeydir, fakat şey gibi değildir”

anlamında söylenmesini kolay bir şey olarak görüyorlar. Çünkü bu, ibare olarak diğerlerinin söylediklerine terstir.

Burada söz konusu edilenler; Alî b. Mansur, Sekkâk, Yunus b. Abdurrahman, Fadl b. Şazan gibi isimlerdir. ŞÎA'nın önde gelen isimlerinden olan bu kişilerin tamamı söz konusu görüşü dile getiriyorlar.

Kaldı ki zaten öğrencilerin –doğal olarak- hocalarının görüşlerini temsil etmeleri makul olan bir durumdur. Hişâm b. Hakem'e gelince o, "Cisim" ifâdesi konusunda özel bir mânâyı terim olarak ortaya koymuştur ki o a "şey" kelimesidir. Ancak bu mânânın, lügat mânâsı itibârıyla olan mânâ ile –ki bu daha önceden geçmişti- münasebetine gelince bu, (Şey'in) hariçte toplanması ve kütle halini almasıdır. Bu, iki taraf ihtiva eder:

Birincisi: Bunun birtakım cüzlere, parçalara sahip olan bir kütle olmasıdır. İkincisi de bunun hariçte gerçekleşmiş olmasıdır. Bir şey eğer parçalara sahip bulunuyor ve hariçte gerçekleşiyorsa, bu demektir ki o şey, her iki durumda da lügat anlamında (cisim) lafzıyla müşterektir. Bu şey, bir madde olmasa ve cüzlerden ibâret bulunmasa da böyledir. Çünkü bunun da sonuçta hariçte gerçekleşmiş olmasıdır. Hariçte gerçekleşmiş olması hasebiyle, (Şey olma gerçekliği) bakımından o da "Şey'dir" Çünkü o, hariçte gerçekleşmiş ve hariçte ispat edilmiştir. Bu haliyle bunun, "cisimle" müşterekliği, ortak yönleri hasebiyle sebebiyle buna mutlak bir ifâde olarak, söz konusu ibare bakımından mutlak bir söylem ile (Cisim) denmesi sahîh olur. Böyle demek sahîh olmasının yanında bu, ayrıca bir maddeye muhtaç olmadığı gibi, bir yere de muhtaç değildir. Kısaca cisimler özgü olan bu iki husus dışında diğer özellikleri itibârıyla de "cisim" diye adlandırılan Allah, bu yönüyle de hiçbir şeye muhtaç değildir.

Şeyh Saduk bu tür bir isimlendirmeye (Tevazua) itirazda bulunmuş ve demiştir ki: "Burada konu edinilen (cisim) lafzının mutlak mânâda yaratan Allah hakkında kullanılması, ona irca edilmez. Velew ki salt bir isim olarak verilmiş olsun. O taktîrde, ismi, olması gereken yere değil de, bir başka yere konmuş olunur. Bu,

tıpkı, Yüce Allah'a, insan ve et adını verenler gibi olmuş olur. Böyle olması halinde de, kelimenin mânâsı da sabit olmamış olur. Böylece bizim tarafımızdan olması gerekenin hilâfına bir şey, isme giydirilmiş olunur. Bu da, istenen mânânın dışında bir anlam olur.

Ben de diyorum ki: Onun itirazı, iki noktada özetlenir. Şöyle ki: 1- Bu, aslında söz konusu lafzın, konması gereken yerin dışında bir yere konmasıdır. Eğer onun, bundan murâdı, lafzın asıl konulduğu mânânın dışında bir mânâyâ konması ise, bununla lafzın gerçek mânâsı murâd değilse, zaten bu, mecazi olan bir alakanın temelinde dayalı olarak kullanım bakımından mecazi olunca mesele açık olmakla birlikte bu, bizim de şerh ettiğimiz gibi aykırı bir şey de değildir. Çünkü *âmm* (genel) olan konumu itibârıyla zaten mecaz sahîh olur. Mesele, akla dayalı olan bir asla, bir temele muhâlefeti yânî aykırılığı da yoktur. Kaldı ki yine burada şer'î olan bir fer'i delîle, ikinci derecedeki bir kaynağa da muarızlığı söz konusu olmaz.

Zaten Şerif Seyyid el-Murtazâ da bunu zikredmişti. O, diyordu ki: “Tecsîm konusunda Hişâm b. Hakem'e atılan damganın aslı, ondan aktarılan duruma göre, onun aslında söylediği sözün doğrusu, gerçeği: “Allah cisimdir ama cisimler gibi değildir” ifâdesidir. Kaldı bu türden bir ifâdenin, bir teşbîh olmadığında herhangi bir tartışma ve anlaşmazlık da yoktur. Zaten bu söz, asıl olan ile de çelişmemektedir. Fer'i olan yânî ikinci derecede olan delîle de muarız değildir. Hiçbir kimsenin kendi kendine, kendi açısından bir lafzı, kendisi için terim haline getirmesi yasaklanmış, haram kılınmış da değildir.

Aynı şekilde diyor ki, Devvani, “el-Akaid el- Adudiyye” üzerine yazdığı şerhinde diyor ki: “bilâkeyf (nitelik olmadan) gölgesine sığınanlar Müşebbihedendir. Çünkü o, “Allah, cisimler gibi olmayan bir cisimdir” ve onun mekânlar gibi olmayan bir yeri vardır. Yüce Allah'ın, bir yere nispeti, cisimlerin kendi yerlerine olan nispeti gibi değildir. Böylece dile getirilen bu ifâdelerle, zaten cisimler has olan tüm özelliklerden, Yüce Allah tenzîh edilmiş oluyor. Geriye sadece salt bir “cisim” adı kalmış oluyor. Bu şekilde söyleyenler de Tekfir edilmezler.

Ben de diyorum ki: Nihâyetinde açık ve net olarak belirttiğine göre burada söz konusu edilen (cisim) lafzından kasıt, mânâ olarak değil, soyut anlamda isimden ibâret olan “cisim” lafzıdır. Konuyu bu şekilde dile getirenlerin, küfre girmeyeceklerini de açık ve nettir. Eğer bu, manevi anlamda olan teccîme delâlet etseydi, hiçbir tartışmaya yer kalmaksızın küfre girmiş olurlardı. Ancak bu şekilde, açık ve net bir ifâdeye mutabık olmayan bir şekilde, ifâdeyi onun sözlerine sokmuş oldu.”

“Şimdi onun: “Allah’ın yeri vardır, başka yerler gibi değildir. Onun kendi yerine nispet edilmesi, cisimlerin kendi yerlerine nispet edilmesi gibi değildir” sözüne gelince, bu, onun tarafından gelen ve söylem sahiplerine nispet edilen bir izafettir. Biz, mutlak olarak şey hakkında dile getirilen söylemin kendi kaynaklarına izafe edildiğini bulamadık. Çünkü o, bir hata olup, söz konusu edilen söylemin tefsirine ters düşen bir durumdur. Bunun da sebebi, -son olarak Devvani’nin açıkça dile getirdiği gibi- onların cisim kelimesinden kastettikleri mânâ, soyut mânâda salt isim olmaktan ibârettir. Bunun mânâsı –detaylıca önceden geçtiği üzere- Onun “Şey” olduğudur. Kaldı ki onlar, “Cisimler gibi değildir” söylemleriyle, cisme özgü olan her özelliği –Devvani’nin de yukarıda bunu itiraf ettiği gibi- Allah’a nispeti ortadan kaldırdılar, böylece önlemiş oldular.

Öyleyse, “Onun bir yeri vardır” söylemi, ne mânâyâ gelir? Ve Yüce Allah’a ait bir yerin varlığının ispatı konusu nereden onlara nispet edildi? Mademki cisimler has olan tüm özelliklerden Yüce Allah, tenzîh edilmiştir, bu söylem nereden geliyor? Kaldı ki yer edinmişlik meselesi Allah hakkında menfi olan özelliklerden değil midir?

-Onlardan bir alıntı olarak- eğer o: “Allah, cisimler gibi olmayan bir cisimdir” ve onun bir yeri yoktur, onun boyutları da yoktur” diyorsa, bu söylemle cisimlere has olan tüm özellikleri Allah’tan uzak tutuyor değil midir? Böylece ortada sadece salt olarak “Cisim” ismi dışında bir başka şey kalmış olmamaktadır. Bu şekildeki bir anlatım da onların tefsir ve yorumuna göre söylenen ifâde açısından güzel bir tefsir ve yorum olmuş olmaktadır. Kısaca demek gerekirse, onun: “Allah’ın da kendisine

has bir yeri vardır” sözü, söylemin lafzi anlamda bir tecsîm olduğu açıklaması ve söyleyeninin küfre girmeyeceği söylemiyle çelişiyor.

Diyor ki: “Eş’arîlerin mütekaddim ve müteahhir uleması, söylenen ifâdenin, tecsîm ile ilgili herhangi bir delâletinin olmadığını itiraf etmişlerdir. Zira İcî, Cuveynî, Devvânî, Razî ve Abduh gibi ilim adamlarından naklettiğimiz bilgiler de bunu gösteriyordu.

Zâhirîye mezhebi mensuplarına gelince, onlardan en şöhred sahibi olan ilmi şahsiyetlerden olan İbn Hazm’dan öğrendiğimiz kadarıyla o, açıkça şöyle demektedir: “Allah, cisimler gibi olmayan bir cisimdir” diyen, Müşebbiheden değildir. Ancak o, Yüce Allah’ın isimleri konusunda ilhâda sapmıştır. Çünkü böyle diyen biri, aziz ve Celil olan Yüce Allah’ın kendisinin, kendi zâtını isimlendirmedeği bir isimle isimlendirmiştir. Gerçi bu söylem, “Allah, şeydir ama eşya gibi değildir” söylemine de uygundur.”

Daha sonra sözlerini şöyle bitiriyor: “Bu, İslam mezheplerinin temel konularındandır. Buna ilişkin olarak İslam mezheplerinin Kelâm konuları arasında yer alan bir görüşü de vardır. Bunlardan kimileri, inanç noktasından Hişâm’a muhâlefet ediyor, özellikle de mezhep noktasında muhâlefet edenler bulunuyorlar. Gördüğümüz kadarıyla, Hişâm’ın söylemlerinin, Hakka aykırı olmadığı konusunda onların ittifak içinde olduklarıdır. Mânâ yönüyle, onların söz konusu söyleme ilişkin bir itirazları bulunmamaktadır. Ancak buna rağmen onlar, bu türden olan çirkin suçlamaları Hişâm’a nispet etmişlerdir. Dahası, aklî kuralların en basitine bile aykırı düşen bu türden hurafeleri bile ona nispet etmişlerdir.

Bunların bu şekilde davranmalarının nedeni, Hişâm’ın, tevhit ehli Müslümanlar arasında yayılan şöhredine leke düşürmek için giriştikleri gayredlerdir ve onun akide ve fikirler üzerindeki etkisini önlemektir. Bunun yanında Hişâm’ın ilim târihi ve İslam kültürü açısından erken çağda var olan azametini gölge düşürmek ve onun ilim açısından gerçek hüviyetini gizleme çabalarıdır.

İşin bu noktasında bizim farkına vardığımız bir sebep bulunuyor. O da, Bağdadî’nin, “el-Fark Beyna’l-Fırak” adlı eserinde, Hişâm ’ı görmezden gelmiş

olmasıdır. Çünkü Bağdadî, adı geçen eserinde, Hişâm'ın, Kelâma dair görüşlerini verirken, onun söz konusu söylemlerine yer vermemiş ve o görüşleri görmezden gelmiştir. Mutlak bir anlatım olarak onları zikredmemiştir. Şöhredine rağmen, Hişâm'ın sözlerine yer vermemiş, onlara göz yummuştur. Oysa Bağdadî, her hurafeye, her bâtıla ve her yalana karşı, kin ve öfkesini açıkça dile getiren biri iken böyle davranmıştır. Tevhit ehli bir düşünür olan bu zata, bunların nispet edilmesini görmezden gelmiştir.

Devamla diyor ki: “Hişâm, “Allah’a cisim” deme konusunda, bulunduğu taife arasında, onlara muhâlefette tek olan biridir. Çünkü Hişâm, “Cisim” kelimesi için bir terim geliştirmiş ve o, cisim kelimesini, “Şey” mânâsında kullanarak, bunu yaratan Allah hakkında da mutlak bir söylem olarak dile getirmiştir.

İşte bu sebepten ötürü kendisi, İmâmlar (a.s.) ve ulema tarafından şiddetli bir tenkitle karşı karşıya kalmıştır. Tenkitçilerin odaklandıkları nokta, bizzat bu nokta olmuştur. Yânî içinde yer aldığı taife, Hişâm'ın yaratan Allah hakkında, mutlak bir ifâde olarak “cisim” adını vermesine karşı çıkmışlar ve bu noktada ona muhâlefet etmişlerdir.

Kaldı ki bu terim yânî ıstılah, Hişâm gibi büyük bir ilmi şahsiyetten uygun görülebilecek bir durum olmaz.

Çünkü Hişâm, öyle güçlü bir kişiliğe sahip olan biridir ki, kendisi Kelâm ilminde ve münâzarada en yüksek makama yükselmiş biridir. Kendisi Şîa mezhebine yânî Ehli Beytin mezhebine mensuptur. Böyle bir dehanın, kendisini gözetleyip duran düşmanlarından ve Hakka taraftar olanlardan asla gaflete düşmemesi gerekir. Çünkü onlar herhangi bir kelimeyi avlamak için dünyalarını ayakta tutma adına fırsat bekleyip duruyorlar, yoksa dünyalarını çökertmek için değil. Çünkü bunlar, Habbeyi Kubbe yaparlar. Kaldı ki Darbı meselde de bu mânâda şöyle deniliyor:

“Onların köpekleri bize saldırıp duruyor, Hav havları da üzerimize geliyorlar.” Bunlar baştan sona hemen herkesi suçlarlar. Hatta tertemiz olan Ehli

Beyt İmâmlarını bile suçlarlar. Ki oysa onlar adaletin ve Tevhîdin direkleridirler. İşte sırf bu sebeplerden dolayı, Hişâm'ın sözkonusu kelimelerden kaçınması, uzak durması gerekir. Çünkü bu türden kelimelerin kullanılması, mutlaka teccîm suçlamalarını da beraberinde getirir. Bu, aynı zamanda ayaktakımı cahil kesimin de saldırılarına zemin hazırlar. Dahası ona intisap eden taifeye de saldırı gelir. Onlar da bu söylenenlerden nasibini alırlar.

İşte Hişâm gibi birinden bu türden bir gaflet yüzünden, bu öyle bir gaflettir ki, İmâmlara bile (Allah'ın Selamı üzerlerine olsun) bu türden problemlerin çıkmasına sebep oluşturmaktadır. Keza mensubu olduğu taife de bu türden suçlamalar ve problemlerle karşı karşıya kalabilirler. Oysaki onlar böyle bir şeyden müstağni oldukları, bir ilgileri bulunmadığı halde, suçlamalara maruz kalabilirler.

Bu konuda İmâmlar, Hişâm'a, çok ağır uyarılarda bulunmuşlar ve bu sebepten dolayı zor hesaplarla hesaba çekmişlerdir. Bunu yaparlarken de, sırf ŞîA aleyhinde ortaya atılan suçlamalardan kurutula adına yapmışlardır. Kaldı ki İmâmların zikrettikleri şey konusunda, ümmeti Tevhîd akidesi açısından Hakka yönlendirmek gibi bir görev de bulunmaktadır. Bu sayede kendi akidelerini de teccîm inancından uzak tutmaya ve arındırmaya gayred göstermişlerdir.

Bütün bu olanlarda ve yapılanlarda bir şekilde veya bir başka şekilde bir yönlendirme, yol gösterme durumu bulunuyor. O da, Hişâm'ın fiili, yaptığı şey, ona has olan bir ıstılâhtan, bir terimden ibârettir. "Cisim" kelimesinin mutlak mânâda, Şâri'in isteğinin ve izninin hilâfına olması cihetiyledir. Çünkü zaten Hişâm'ın kendisi, gerçek mânâda teccîmi demek istememiştir. Hişâm'ın bu tasarrufu her ne şekilde olursa olsun, tüm bu söylemlerin sebebi, onun söylemiş olduğu o sözlerdir. Hişâm'ın, böyle bir duruma sebep olması nedeniyle bu durum, içinde yer aldığı taife hakkında da, hiçbir kuşkuyla meydan vermeyecek derecede problemlerin oluşmasına neden olmuştur.

Şüphesiz bu, bir bakıma onun sürçmesidir, ayağının kaymasıdır. Kaldı ki öylesi ilim adamları da var ki, bunlar, Hişâm'ın, sadece "cisim" anlamında teccîmden rücu ettiğine inananlar da bulunuyor.

Şeyh el-Müfid diyor ki: "Rivâyet olunduğuna göre Hişâm, daha sonra sözkonusu görüşünden dönmüştür."

Keraceki de diyor ki: "Bizim, Hişâm'ı velî edinmemiz, ondan şayi olarak gelen ve onun (Cisim) lafzını terk ettiğine dair artan sözlerden ötürüdür. Çünkü Hişâm, önceleri bunu savunuyordu, sonradan ise bundan rücu etmiştir ve bu konudaki hatasını da kabûllenmiştir. Bundan ötürü de Allah'a tövbe etmiştir."¹²⁸

Celâlî'nin Hişâm bin Hakem'in cisme yeni bir anlam yüklemesini ve kullandığı terimleri câiz görmesi, kendinden önce geçen İmâmiyye, Eş'ariyye, Mu'tezile ve Zâhiriyye mütekellimlerinin hepsine muhâlefet ettiği anlamına gelir. Bundan daha da ilginç ise cisme yeni bir anlam yüklemesini Hişâm'ın hakkı ve mahâretinin göstergesi olarak görmesidir.

"Eş'arîlerin büyükleri itiraf ettiler..." sözü ise kabul edilecek bir şey değildir. Zîrâ görünen o ki; Celâlî Eş'arî büyüklerinin "Allah cisimler gibi olmayan bir cisimdir." sözüyle lafzî teccîm kastedilirse o zaman meselenin yalnızca lafzî bir muhâlefetten ibâret olduğunu itiraf ettiklerini unutmuştur. Ancak şu da var ki; Eş'arîler mezkûr rivâyetlere ve Hişâm'ın talebelerine ve kendisinden meşhur olarak nakledilen görüşüne bakarak, Hişâm'ı mücessim ve İmâmiyye ekolündeki teccîm inancının umdelerinden sayarlar. Böyle olunca Celâlî'nin burada Eş'arî büyüklerine sırtını dayayıp onların diğer sözlerini yok sayması kabul edilemez.

Diyorum ki: İşte benim, Hişâm b. Hakem'e nispet edilen cisim konusu ile alakalı bilgileri barındıran kitaplardan yararlandığım, önemli alıntılar yaptığım

¹²⁸ Bkz.: Muhammed Rıza el-Celali, "Makûletu Cismin Lâ Ke'l-Ecsâm Beyne Hişâm b. Hakem ve Mevkîfî Sâiri Ehli'l-Kelâm". Değişik sayfalardan nakledilmiştir. Ancak elde mevcut yazılı bir metinden alınmış değildir. Aksine alınan bu bilgiler, Şeyh Celâlî'ye ait olan elektronik ortamda hazırlanmış olan çalışmasından aktarılmıştır.

kaynaklar. Ben, sadece bunlarla yetindim. Konunun araştırılması için tüm kitaplardan alıntılar yapma cihetine gitmedim. Çünkü konunun aşırı bir şekilde uzamasını ve aynı şeylerin tekrar edilmesi yanılıısına düşmeyeyim istedim.



C. İmâmiyye ŞîA'sına muhâlif olanların Nakillerine Göre Hişâm'a Tecsim İncının Nisbet Ediliş

Bu bölümde İmâmiyye muhâliflerinin nakillerine çok fazla yer vermedim. Zîra bu nakiller az olmakla birlikte, görüleceği üzere, kendi içerisinde ihtilaf edip duran İmâmiyye nakillerinin aksine, ekseriyyeti birbirine zıt düşmeksizin düzenli bir halde aynı yönde seyr etmektedir.

2. 1. el-Eş'arî

Ebû'l-Hasen el-Eşârî "Makalatu'l-İslamiyyîn" adlı eserinde diyor ki:

"Râfızîlerin Allah'ın cisim olduğu hakkındaki örüşü: İmâmet görüşüne sahip olan Râfızîler, tecsim konusunda altı fırka olarak anlaşmazlığa düşmüşlerdir.

Bu altı firkadan birincisi, kendisi de bir Râfızî olan Hişâm b. Hakem taraftarı olan Hişâm iye fırkasıdır. Bunların iddiâları şöyledir:

İleri sürdüklerine göre, mabutları bir cisimdir ve mabutlarının bir sonunun olduğu, uzun, geniş ve derin bir sınırının olduğudur. Uzunluğu genişliği, genişliği de derinliği gibidir. Biri diğeri üzerine varamaz, uzun olandan başkası ona uzunlukta kardım edemezler. Ancak bunların, "Onun uzunluğu, genişliği gibidir" demeleri, tahkik olanın dışında mecaz üzeredir. Yine bunların iddiâlarına göre o cisim, parıldayıp yayılan bir nûrdur. Onun mekân içerisindeki mekân öncesinde tıpkı saf bir külçe miktarlarından bir miktarı, ölçüsü vardır. Tüm çevresi itibârıyla o, yuvarlak bir inci gibidir, Rengi, tadı ve kokusu, bir de dokunulacağı yeri vardır.

Onun rengi tadıdır, tadı da kokusudur, kokusu ise, onun dokunuşudur. Onun kendisi, zâtı, rengidir. Hiçbir renk ve tadı onun için belirlememişlerdir. Çünkü o, bunları gayrı olan bir şeydir. İddia ettiklerine göre o, renktir ve o, tattır. Kaldı ki kimi zaman onun varlığı bir mekân içinde değildir. Daha sonra yaratan Rabbin hareket etmesi sebebiyle bir mekân meydana geldi. O da, onun içinde idi. İddialarına göre sözkonusu edilen mekân, Arş'ın kendisidir.

Ebû'l-Huzeyl'in bir kitabında zikrettiğine göre, Hişâm b. Hakem, ona: “Rabbinin gidip hareket eden bir cisim olduğunu, kimi zaman hareket hâlidir. Kimi zaman da rahat veya dinlenme durumundadır. Bazen oturur ve bazen de ayağa kalkar. O, geniş ve derin bir deredir. Çünkü böyle olmayan bir şey, o takdirde var olmayan bir şey tanımını içerisine girerdi” dediğini dile getirmiştir.

Ebû Hüzeyl diyor ki bunun üzerine ben kendisine, Mekke'deki Ebû Kubeys dağını göstererek: “Senin ilâhın mı daha büyük, yoksa şu dağ mı?” diye sordum. O da, adı geçen dağın daha büyük olduğunu söyledi, demektedir.

Nitekim İbn Ravendi de aynı şekilde zikrederek demiş ki, Hişâm b. Hakem: “Kendi ilâhı ile şu görülen cisimler arasında, cihetlerin herhangi birisi açısından benzerlik vardır. Eğer böyle bir durum olmamış olsaydı, bunlar ona delâlet etmezdi, diyor” demiştir. Gerçi ondan bu ifâdenin aksi olan bir söylem de hikâyeye edilmiştir. Buna göre Hişâm, “ilâhının, boyutları olan bir cisim olduğunu ve fakat hiçbir cismin ona benzemediğini ve onun da hiçbir cisim gibi olmadığını” söylediğini, belirtmiştir.

Ravendi, Hişâm'dan rivâyetle, onun Rabbi hakkında bir yıl içerisinde beş kez görüş değiştirdiğini söylemiştir. Bir keresinde Hişâm, Rabbinin bir billur gibi olduğunu ileri sürmüştü, bir başka defasında da onun bir külçe gibi olduğunu iddiâ etmiştir. Başka bir seferinde ise, Rabbinin kendi zâtının karışlarıyla yedi karış olduğunu savunmuş, daha sonra bu görüşlerinden vaz geçerek bu defa da: “O, bir cisimdir ama cisimler gibi değildir” demiştir.

Verrâk'ın iddiâsına göre Hişâm'ın ashabından biri, kendisine verdiği cevapta bir defasında Aziz ve Celil olan Allah'ın Arşı üzerinde ona temâs hâlinde olduğunu ve Arş'tan ayrılmadığı, Arşın da ondan ayrı olmadığı şeklinde cevap verdiğini belirtmiştir.”¹²⁹

¹²⁹ Bkz.: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö,h:324), “Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Müsâllîn”, Tahkik, Naim Zarzur; Mektebet el-Asriye Baskısı, birinci basım, 2005, 1/44-48.

Bazıları Ebu'l Hasen el-Eş'arî'nin, Hişâm bin Hakem'in görüşleri hususunda bu muhtelif sözleri nakletmesini yadırgarken bazıları ise onun kasıtlı olarak Hişâm'a haset eden muhâliflerinin yerici sözlerini naklettiğini ya da gaflette bulunduğunu ileri sürer. Ancak bu Eş'arî'nin el-Makâlât adlı eserinde genel olarak takip ettiği metoddur. Kimi zaman nakllere güvenilmeyeceğinden, bazen de arada uzun zaman geçmiş olduğundan; bir şahıs hakkındaki nakilleri hem onu destekleyenler, hem de ona karşı çıkanlardan rivâyetle zikr eder. Burada da hem İmâmiyye karşıtı Ebu'l Hüzeyl el-Mu'tezilî'den, hem de bir takım meselelerde İmâmiyye'yi savunan İbnü'r Râvendî'den nakillerde bulunmuştur. İmâmiyye ve diğer mezhep mensuplarından olup da Eş'arî'nin sözlerini nakledenler onun ilk etapta tarafsız bir tutum ile rivâyetleri zikredip daha sonra karînelerden yola çıkarak rivâyetler ve görüşler arasında tercihini yaptığını göz önünde bulundurmalıdırlar. Eğer Eş'arî'den sûizan ile ve eserlerini yererek nakilde bulunur, sonra da bu nakillerden kendi mezhebini destekleyenleri seçip, Eş'arî'nin tercihinin bakmadan diğer nakilleri yerecek olurlarsa kadîm kelâmcıların eserlerinden istifâde etmede usûlsüzlük yapıyorlar demektir. Bu bir yandan da görüşleri bize tam kesin bir şekilde ulaşmamış olan mezhepleri anlamada çelişkiye düşmeye sebep olur.

Aynı zamanda Kitabının bir başka yerinde de diyor ki: “Tecsîm konusunda mücessime kendi aralarında, (yaratan Yüce takdîr konusunda belli bir ölçüsü var mı yok mu?) diye anlaşmazlığa düştüler. Yaratanın ölçüsü hakkında on altı görüş ileri sürdüler.

Nitekim Hişâm b. Hakem diyor ki; Allah, sınırları belli, geniş, derin ve uzun olan bir cisimdir. Onun uzunluğu, genişliği gibidir. Genişliği de derinliği kadardır. O, ağaç, her tarafı kaplayan bir nûrdur. Onun bir takdîri, ölçülerden bir ölçüsü de vardır. Buradaki takdîr ifâdesi, Allah'ın miktar olarak ne ölçüde uzun, geniş ve derin olduğu anlamında olan bir ölçüdür. O, bir mekânı bırakıp diğerine geçmez. Tıpkı saf külçe gibi olup yuvarlak inci misâlî, her yönden parıldayan bir cisimdir. Onun rengi, tadı, kokusu bir de dokunuşu vardır. Onun rengi, onun tadıdır, onun kokusudur, onun dokunuşudur ve onun zâtıdır. Onun için, bunun dışında bir baka renk sabit olmuş değildir. O hareket eder, dinlenir, kalkar, oturur.

Ebûl-Hüzeyl'in dediğine göre, Hişâm ona, "Mekke'de bulunan Ebû Kubeys dağının, kendi mâbûdundan daha büyük olduğunu, söylediğini dile getirmiştir."

İbn Ravendî de, Hişâm'dan hikâye ile dediğine göre, her şeyden münezzeh olan Yüce Allah hakkında, Hişâm, Allah'ın, yaratmış olduğu cisimlere cihetlerden birinde benzediği, eğer böyle olmasaydı, buna delâlet etmeyeceği iddiâsında bulunduğunu dile getirmiştir.

Yine Hişâm'dan hikâye ile onun, Allah'ın cisim olduğu ve fakat cisimler gibi olmadığı ifâdesini de söylediğini belirtmiştir. Bunun anlamı şudur, Allah, mevcut bir şeydir.

Aynı şekilde Hişâm b. Hakem'den aktarıldığına göre, o: "doğrusu ölçülerin en güzeli, kendi zâtının karışları ile yedi karış ölçüsünde olmasıdır" demiştir.

Yine Hişâm b. Hakem, bir mekândan başka bir mekânın içindedir. Onun mekânı, Arş'tır. Allah, Arşa temâs hâlidir. Aslında sadece Arş, Allah'ı tek başına kuşatmıştır, demiştir. Kaldı ki Hişâm'ın ashabından yânî arkadaşlarından biri demiş ki: "Yaratan Allah, Arı doldurmuştur ve o, Arş'a bitişiktir."¹³⁰

Hişâm b. Hakem'in, yaratıcı olan Allah için "Mevcuttur" ifâdesini, "O, cisimdir" anlamında söylemiştir. Çünkü mevcut demek, "Şeyin" var olması anlamında olduğu iddiâsında bulunmuştur.¹³¹

Ancak Kelâmcılar, Cismin ne olup olmadığı konusunda anlaşmazlık içindedirler. Çünkü onlar bunu, On iki makale bağlamında ele almışlardır. Hişâm b. Hakem ise, cismin mânâsının, "onun var olması yânî mevcut" anlamında olduğunu söylemesidir. Çünkü Hişâm şöyle diyordu: "Benim, (o, cisimdir) sözü ile demek

¹³⁰ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, "Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Müsâllîn" Önceki dipnot, 1/165; 2/237, 383

¹³¹ Bakınız: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, "Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Müsâllîn" Önceki dipnot,, 1/165; 2/383

istediğim şey, O, mevcuttur ve o Şeydir, aynı zamanda o, kendi zâtı ile kâimdir, anlamında söylediğim bir sözdür.”¹³²

Hişâm’dan nakledilmiş bu rivâyetlerde açıkça görüldüğü üzere ona göre tecsim, lafzî ve manevî olmak üzere iki çeşittir. İmâmiyye muhâliflerinin nakillerini ve görüşlerini zikrettiğimizde bu savımız daha da açığa çıkacaktır. Onlar, Hişâm’ın “Allah cisimler gibi olmayan bir cisimdir.” dediğinin bilincinde idiler. Lâkin ona başka çeşit tecsim görüşleri izâfe ediyorlardı.

2.2. el-Hayyât ¹³³

Ebû’l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed b. Osman el-Hayyat, “el-İntisar” adlı kitabında demiş ki: “Sonrasında Kitabın sahibi¹³⁴ dedi ki; sonrasında ona şöyle dendi; bu nasıl bir iğrençliktir ki, adam, (Allah cisimdir, mânâları ve zâtı itibârıyla cisimlere benzemez. Sonsuz bir kudrede sahiptir. İlmi sınırlı değildir, ona hiçbir noksanlık ulaşmaz, onda değişim olmaz, hiçbir fiil Allah hakkında muhâl olmaz. Çünkü o, hep Kâdir olarak devam eder” sözünü söyleyecek? Şimdi söyler misiniz? Bu söz mü daha iğrenç bir ifâdedir? Yoksa “Allah Şeydir ama sonsuz kudred ve ilme sahip olan bir cisim değildir” diyecek. Onun mülkünün de saltanatının da bir sonunda yapacağı şeyler var. Allah, onu yapınca, düşmanı, ondan bir zarar geleceğinden korkmaz, diyeceksin?” Bu, nasıl bir çelişkidir?

Yine ona deniliyor ki: “Râfızîlerin Yüce Allah cisimdir, fakat cisimlere, mânâları ve nefisleri bakımından benzemez, diyeceksin. Bu söylem nasıl câiz olabilir

¹³² Bakınız: Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, “Makalatu’l-İslamiyyin ve İhtilafu’l-Müsâllîn” Önceki dipnot,, 1/165; 2/235,237

¹³³ Zehebî, Siyer-u A’lâmi’n Nübelâ adlı eserinde Hayyât’tan bahsederken şunları kaydetmiştir: “Bağdatlı Mu’tezilîlerin hocası. Üstün zekâlı idi. özenle yazılmış musannefâtı vardır. Hadis talebinde bulunmuş, Yûsuf bin Mûsâ el-Kattân’dan ve onun tabakasından hadis dinleyip yazmıştır. Tam adı Ebu’l Huseyn Abdurrahim bin Muhammed bin Osman’dır. İlim denizlerinden idi. Mu’tezile ininde ilginç bir azameti vardı. Cübbâî’nin akranlarından idi. El-İstidlâl adlı kitabı tasnif etmiş, İbnü’r Râvendî’nin Mu’tezilenin rezillikleri hususunda yazdığı kitabını çürütmüştür. Nakz-u Na’ti’l Hikmet ve Er-Redd Alâ Men Kâle Bi’l-Esbâb ve diğer eserleri kaleme almıştır. Vefâtı hakkında bilgiye sâhip değilim.” Ziriklî, Hayyât’ın takriben Hicrî 300 senesinde vefât ettiğini söyler. Bakınız: ez-Zehebî, Müessesetü’r Risâle Yayınları, 1985, 3. Baskı, 14. Cilt, 220. Sayfa

¹³⁴ Burada geçen “Kitâbın Sahibi” ifâdesinden kasıt, İbn Ravendi’dir. İbn Ravendi, önce Hişâm’ın sözlerini aktarıyor, sora da onlara ret cevabını veriyor.

ki? Çünkü adam, Allah hareket eder, dinlenir, yaklaşır ve uzaklaşır diyeceksin, onun bir sûreti, bir ölçüsü ve heyeti var diyeceksin. Hakkında bu ifâdeleri kullandığın Allah, nasıl sınırsız bir ilme sahip olmasın ki? Oysaki Allah'ın kendilerine ilim öğretdikleri muhdestirler. Şimdi muhdes olan, sonradan meydana gelen bir şey hiç sınırsız olabilir mi? Eğer o, önceden bilmiyordu da sonradan ilim öğrendiyse, bu durumda olan bir varlıkta nasıl değişiklik meydana gelmemiş olsun ki?

Eğer Râfîzî olanlar, Rablerinin muhdes olduğunu, sonradan meydana geldiğini demek istiyorlarsa, o takdirde Yüce Allah da o cisimlere tüm mânâları ve tüm yönleriyle onlara benzer, demektir. Şimdi senin Allah'ı nitelediğin mânâda bir şey hakkında söz verebilir mi? Cahillerin, Yüce Allah'ı niteledikleri vasıflardan münezzehtir, berîdir.

Daha sonra kitap sahibi (Ravendi) diyor ki: “Allah'ın sûret olduğu görüşünün, onlara nispet edilmesine gelince, onun iddiâsına göre, o, bunu anlayamamış ve buna vakıf da olamamıştır.” Bundan sonra da diyor ki: “Onların içerisinde bir tek adam dışında, Allah'ın sûret olduğu görüşünde olanın olmadığıdır.” Aynı şekilde onun, “Allah bir sûrettir ve onun kendi zâtı ile kâim bir sûretinin olduğunu söylediği de olmamıştır. Ancak onun görüşüne göre Allah, yarattıklarına bir sûretten hitapta bulunur. Tıpkı Mûsâ (as) ile bir ağaçtan seslenmesi gibi hitapta bulunur...

Ona deniliyor ki: “Senin, Râfîzîlere göre sahîh mânâda Tevhîdin kendisi olarak kabûl edilen bir görüşün onlara ait olmadığını söylemenle sen onlara kesin olarak yardımcı bulunmuş oluyorsun. Oysa senin, Râfîzîlerin “Allah bir sûrettir” görüşünden onları temize çıkarmânâ rağmen, bunlar Mu'tezileden daha şiddetli olarak senin aleyhindedirler. Kaldı ki yeryüzünde, “Doğrusu Allah bir sûrettir” görüşünde olmayan bir tek Râfîzî var mıdır?

Bu konuda rivâyetler ileri sürülmüş ve konuya ilişkin olarak İmâmlarından gelen hadislerle kanıt ve hüccet getirilmiştir. Ancak unlardan olup da çok eskilere dayalı olarak Mu'tezile ile sohbet edenler, onların aralarında bulunanlar hep Tevhîdi savunmuş, Hişâm'ın Râfîzî olmadığını söylemiş ve Râfîzîliği de kabûl etmemiştir?

Onun için deniliyor ki: “Mu’tezile tarafından, Râfîzîlere ait olduğu ileri sürülen hata nerededir? Güya Râfîzîler, Rablerini, muhdes olan cesetlere ait vasıfla niteliyorlarmış. Yine onların iddiâlarına göre Allah, bir sûrettir, onun organları ve aletleri vardır ve o, birtakım hevesler, kaprisler izhar ediyormuş? İşte bu, onların Rableri hakkındaki görüşleridir. Her kim, itikat olarak sıfatı bu şekilde olan varlık, kadîmdir, inancına sahip ise, onun için, cisimlerden herhangi bir cismin hâdis olduğunu gösteren bir şeyi görmesi mümkün olmaz. Çünkü o, cisimlerde, hâdis olduklarını gösteren bir şeyi görmez, bulmaz. Ancak o, Rabbini ne ile nitelemişse, onunla tavsif eder ki Yüce Allah, onların bu türden söylemlerinden Yücedir, berîdir.”¹³⁵

Burada dikkatimizi çeken husus Hayyat’ın bu meseleye tenbihte bulunup, Hişâm’ın Allah Teâlâ’yı nitelerken “Allah cisimler gibi olmayan bir cisimdir.” çediğini kabul etmesidir. Ancak Hayyât, bu nisbetle berâber bir de Hişâm’ın, Allah Sübhânehû ve Teâlâ’ya hareket ve sükûn nisbetinde bulunduğunu söyler. Kanaatimce burada kesin bir hüküm vermeyi zorlaştıran problem, İmâmiyye muhâliflerinin itimad ettikleri bu rivâyetin kaynağını bulmaktır. Elimizde bu meseleye açıklık ve kesinlik getirecek, Hişâm bin Hakem’den bahseden kitap ve rivâyetler pek fazla olmadığından her iki görüşü nakledip hangisinin daha tutarlı olduğunu ortaya çıkarmak üzere, öğrencileri, hocaları ve düşmanları tarafından tecsim inancının Hişâm’a nisbet edilmesini kıyaslamaktan başka bir şey yapamadık. Tüm bu kıyaslamalarımız da kesin bilgi ifâde etmeyip ağır basan tahminlerimizden ibârettir.

Bu konuda yadırganacak bir durum da Hayyât’ın Allah Teâlâ’yı sûret ile nitelemeyi Râfîzîlere de genelleyerek onları kelim cephesinde Mu’tezile’nin izinden gidenlerden saymasıdır. Halbuki İmâmiyye kitaplarında tamâmen bunun aksi rivâyetler naklediliyor. İmâmiyye, kendilerinin kelâmında Mu’tezile’nin hocaları olduklarını, Mu’tezile’nin kendilerinden sonra onların yolunu izlediğini iddia

¹³⁵ Ebul-Hasan Abdürrahim b. Muhammed b. Osman el-Hayyat (ö, h:436), el-İntisar ve’r-Reddu Ala İbni’r-Ravendi el-Mülhid, s: 107-108; 144-148. Dâru’l Kutub el-Mısıryye basımı, Thk: Dr. Nibric

ediyorlar. Bu ve benzer konularda kesin bir hüküm vermek için uzun süreli çalışmalar yapmak gerekir. Doğruyu en iyi bilen Allah Teâlâ'dır. Bu hususta her iki tarafın da yaptığı gibi mutlak olarak genelleme yapmak doğru değildir.

2.3. el-Bakillânî

Kadı Ebû Bekir Muhammed b. el-Tîb b. el-Bakillânî, "el-Temhid" adlı kitabında diyor ki:

"Birileri çıkıp: "Yaratıcı Allah, cisimler gibi olmayan bir cisimdir" demekle, size göre "O, şeydir ama eşya gibi değildir" demekle siz neyi inkâr ediyorsunuz?" diyecek olursa, ona denilir ki: "Bizim, (Şey) dememiz, bir cinsi diğerine göre açıklamak veya nelerden telif edildiğini göstermek için değildir. Kaldı ki, bir şeyin var olması câiz olabilir ve o şey, hâdis olan cinslerden herhangi bir cins olmayacağı gibi ve o, aralarında birleştirme olmayan yânî telif edilen de olmayabilir. Dolayısıyla böyle demekle bu söz, Yüce Allah'ın (Şey) olarak isimlendirilmesiyle de çelişmez. Bizim, "O, bir cisimdir" sözümüz, lügatte birleştirilerek, telif edilerek meydana getirilene göre bu mânâda bir telifi sözkonusu olmayan demektir. Bu, aynen bizim, "İnsan" ve "Muhdes" ifâdemiz gibidir. Çünkü bu, ademden yânî yok oluştan, olmayan şeyden var edilene ve kendisi için diğer varlıklara göre bir sûreti olana verilen bir isimdir.

Bu, aynen her şeyden münezze ve Kadîm olan Yüce Allah hakkında, ona "O, Muhdestir ama muhdesler gibi değildir"; "İnsandır ama insanlar gibi değildir" diye bu ifâdeleri, "O, şeydir ama eşya gibi değildir" ifâdesine kıyas ederek onun için böyle bir isim tespit etmemiz câiz olmadığı gibi, bizim Allah için, "O, bir cisimdir ama cisimler gibi değildir" diye bir tespit yapmamız da câiz olmaz. Çünkü bu, Kelâmın, ifâdenin mânâsını bozar, nakzeder. Onu, asıl konması gereken yerden çıkarmak olur. İşte bunun ifâde ettiği mânâ budur.

Eğer onlar: "Mademki lügat açısından ona gerçek anlamıyla verilen bir isim değildir, o halde ne diye ona cisim adının verilmesinin câiz görülmesini kabûl etmediniz? Ne diye karşı çıktınız?" diyecek olurlarsa, ne cevap vereceksiniz?

Onlara: “Bizim buna karşı çıkmamıza, inkâr etmemize gelince, eğer bu isimlendirme onun için varlığı sabit ve gerçek olması durumundadır. Oysa bu isimlendirmenin sabit ve gerçekliği de ancak Şer’i yoldan ve tevkîfî olarak sabit olur. Çünkü her şeyden münezze ve Kadîm olan Allah, eğer müellef değilse, bir şeylerden bir araya getirilmemişse akıl, bunu gerektirmez ve aksine red eder. Kaldı ki işitmeye dayalı delillerden olmak üzere Kitaptan, Sünnetten, icmaî ümmetten ve bu kaynaklardan elde edilecek veya çıkarılacak olan, bu şekilde isimlendirmenin vacipliğini gösteren ve aynı zamanda câiz olduğuna delâlet etmeyen herhangi bir delil de mevcut değildir Böylece sizin söylemiş olduğunuz şey bâtil hale geldi ve geçersiz oldu” diye söylenir.

Eğer: “Mademki böyle bir şeyi vacip kılan, gerektiren bir şey yoktur, siz ne diye bunun câiz olmasını menettiniz?” derlerse, onlara şöyle cevap verilir:

“Akıl açısından bakılınca, akıl bunu menetmeyeceği gibi, haram da kılmaz. Bu tarzda bir isimlendirmeyi de, her ne kadar dil açısından havale etmiş olsa bile bunu Yüce Allah’a havale etmez. Ancak Yüce Allah’ın bu isimle olsun, bunun dışında bir başka isimle olsun, Allah’ın isimlerinden bir isim olmadıkça başka isimlerle isimlendirilmesini haram kılar. Çünkü bu, işitmeye dayalı deliller açısından sakıncalıdır. Kaldı ki ümmet de akıl, zekâ ve koruma adına böyle bir isimlendirmeyi yasaklama konusunda ittifak etmişlerdir. Hatta bu isimlendirmeye müstahak olsa, bu şekilde bir isimlendirmeyi hak etmiş olsa bile, yine de sakıncalıdır. Çünkü Allah, Âlimdir. Oysa hafızada tutma, akıl ve zekâ ya da kabiliyet ve dirâyet ilimden daha üstün ve çok gerek duyulan bir şey değildir.

Yüce Allah’ın Nur, Mâkir, Müstehzi, Sahir (ساحر) yânî eğlenen diye sem’/(السمع) cihetinden, işitmeye dayalı deliller açısından –her ne kadar akıl bu isimlerin mânâlarını Yüce Allah hakkında menetse bile- Yüce Allah’ın bu isim ve sıfatlarla nitelenip bunlarla ad verilmesinin câiz olmasına gelince, burada, konuya riâyet eden açısından, Şeriatte geldiği gibi Yüce Allah’ın bunlarla

isimlendirilebileceğine delâlet vardır. Başka şekilde değil, bunlarla isimlendirilmesine izin bulunmaktadır.

Özetle demek gerekirse Söz, konuşulanlar burada, isim açısından değil, mânâ bağlamındadır. Dolayısıyla Yüce Allah'ın isimleri konusunda uzun uzadıya sebep göstermenin, buna ilişkin notlar ve açıklamalar eklemenin bir anlamı da zaten yoktur.”¹³⁶

Bâkılânî'den gelen bu rivâyetleri ve ileride Kadı Abdülcebâr ile İbni Hazm'dan aktaracağım nakilleri, cisim kelimesinin terminolojik kullanımını, Eş'arîler, Mu'tezilîler ve hatta Zâhirîler indindeki dilbilimsel kullanımına ve dilbilimsel terminolojik kullanımına muhâlefet ettiğini açıklamak üzere aktardım. Daha önce zikrettiğimiz üzere cisim için başka bir kelime kullanmaya cevaz veren Muhammed Rızâ el-Celâlî'nin aksine bu husus mezkur grupların arasında kolay kolay bulunmayan bir uzlaşmadır.

2.4. Kadı Abdülcebâr

Kadı Abdülcebâr, “Şerhu Usûli'l-Hamse” adlı kitabında diyor ki:

Eğer: “Size göre Allah Teâlâ şeydir ama şey gibi değildir, Kâdır ama Kâdir olanlar gibi değildir, Âlimdir ama âlimler gibi değildir, dense o takdîrde o, cisimdir ama cisimler gibi değildir” denmesi, câiz olmaz mı?” diye söylene, ona ne denir?

Ona şöyle denir: “Aslında (Şey), isimdir. Bu itibârla bilmesi ve kendisinden haber verilmesi sahîh olana bu, isim olarak verilebilir. Benzerliği, muhtelif olmayı ve tezadı da kapsamına alır. Bu sebepten ötürü siyah ve beyaz olanlara biri diğeriyle tezat oluşturan iki şeydir, denilebilir. Biz, “Yüce Allah şeydir ama eşya gibi değildir” dediğimizde, burada bizim ifâdemizde herhangi bir çelişki ve tenakuz olmaz. Çünkü biz daha sözün en başında, başın sonu ile olumsuzluk oluşturacağı herhangi bir şeyi ispat ediyor7kabûl ediyor değiliz. İfademizde böyle bir durum bulunmamaktadır.

¹³⁶ Bkz.: Bâkılânî (ö, h:403), “el-Temhid”, El-Mektebet el-Şarkıyye- Beyrut, 1957. Tashih ve Neşr el-Eb Rişard Yusuf Mekari el-Yesûf, s: 191-196.

Aynı şekilde biz, “Yüce Allah Kâdır ama Kâdir olanlar gibi değildir. Âlimdir, âlim olanlar gibi değildir” dediğimizde, bununla demek istenen şey, “Allah, zâtı itibârıyla Kâdır, zâtı gereği âlimdir. Ondan başkası ise bir mânâ gereği Kâdır ve bir mânâ gereği âlimdir” dememizdir. Kaldı ki konu sizin zikrettiğiniz gibi değildir. Çünkü cisim, uzun, geniş ve derin olandır. Bu itibârla siz, “O, cisimdir” dediğinizde, bu ifâde ile siz ister istemez onun uzun, geniş ve derin olduğunu ispat ile var saymaktasınız.

Sonrasında sizin, “cisimler gibi değildir” demiş olmanız sanki siz, “O, uzun değildir, geniş değildir ve derin değildir” der gibisiniz. Çünkü ifâdenin başında var olduğunu dile getirdiğiniz şeyi, ifâdenin sonunda o özelliklerin var olmadığını dile getiriyorsunuz. İşte çelişki, ters düşme sınırı budur. Böylece biri ötekisinden ayrılmış olmaktadır.

İbare açısından muhâlefet edene gelince, o: “Yüce Allah, zâtı ile kâim olması” anlamında cisimdir, diyor. Kaldı ki bu konu ile ilgili olarak daha önce kısmen bilgi verilmişti. Bizim burada zikredeceğimiz şey, onlar, bu lafızdan hareketle “أفعل” (İşliyorum-yapıyorum ya da yap, işle?) anlamındaki bu lafzı kullanıyorlar. Oysa (أفعل) lafzı, artış kabûl eden şeylerde kullanılır. Yüce Allah, kendi zâtı ile kâim olması hasebiyle, artış kabûl etmez. Çünkü burada merci yânî başvurulacak şey, varlığının gereği olarak onun başkasına muhtaç olmadığıdır. İşte bu nefidir, redtir. Oysa menfî olan bir şeye artışın girmesi sahîh olmaz. İşte bu, itimada değer olan bir yoldur.

Bu yol açısından en evla olanı, anlaşmazlığı kesecek olanı, bizim şöyle dememiz olacaktır: “Aslında cisim denince uzun, geniş ve derin olan şeydir. Bu itibârla bir şeyin bu ismi alabilmesi için o şeyin uzun, geniş ve derin olması gerekir. Oysa Yüce Allah böyle değildir. Bu bakımdan Allah’ın bu şekilde nitelenmesi, tavsifi câiz olmaz. Muhâlîf olanlar için işin bu yönünden işitme ve akıl cihetiyle bir şüpheleri olmaktadır.

Mesele hakkında bir başka şüphe: Bu da, onların dediklerine göre makul olan bir şey, ya cisimdir ya da araz. Kadîm Teâlâ'nın araz olması muhâldir. Böyle olunca onun cisim olması vacip olur.

Buna karşın biz de onlara: “Siz, makul sözcüğü ile neyi kast ediyorsunuz?” diye sorarız ve deriz ki: “Eğer siz, bununla mâlûm olanı demek istiyorsanız, bu durumda konu hakkında tartışma ve anlaşmazlık çıkar. Orada cisimlere, araz olanlara aykırı olan mâlûm yânî bilinen bir zat vardır. O da kadîm Teâlâ'dır. Eğer demek istediğiniz şey, inanılması mümkün olan bir şey ise, zaten bu konuda o, anlaşmazlığın, tartışmanın ta kendisidir. Burada inanılması mümkün olan ve fakat cisim ve araz da olmayan bir zat olamaz mı? O da her şeyden münezze olan Yüce Allah'tır.”¹³⁷

2.5. İbn Hazm

Zâhirî Mezhebi müntesibi İbn Hazm, “el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'l-Nihal” adlı kitabında diyor ki:

“Eğer onlar bize, “Siz, Aziz ve Celil olan Allah, Hayy'dır, ancak Hayy olanlar gibi değildir, Alîm'dir, ulema gibi değildir. Kâdîrdir, Kâdir olanlar gibi değildir. Şeydir, eşya gibi değildir, diyorsunuz. O halde ne diye siz, o, cisimdir, cisimler gibi değildir, sözüne mani oluyor, engel çıkarıyorsunuz?” diyecek olurlarsa, onlara şöyle cevap verilir:

“Muvaffakiyet Yüce Allah'tandır. Eğer bizzat Yüce Allah'ın kendisi tarafından, kendisini Hayyy, Hayat sahibi, Kadîr, Alîm diye kendisini isimlendirmesi konusunda elde var olan bir nass olmamış olsaydı, biz, bu şeylerden hiçbiri ile Yüce Allah'ı isimlendirmez, ona bu adları vermezdik. Ancak bir yerde Nass varsa, işte orada durmak farzdır. Ancak Yüce Allah, cisim adının verilmesi konusunda bir Nass gelmediği gibi, aynı zamanda ona cisim adının verilmesi konusunda ortaya bir

¹³⁷ Bkz.: Kadı Abdülcebbar b. Ahmed (ö, h:415), “Şerhu'l-Usul el-Hamse”, Talik: İmam Ahmed b. Hüseyin b. Ebi Haşim. Thk ve takdim: Dr. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Mısır, üçüncü baskı. 1996, s:217-226.

Burhan yâni kanıt da konmuş değildir. Aksine Burhan, Allah'ın bu şekilde isimlendirmesine engeldir. Eğer Yüce Allah'ın, cisim diye adlandırıldığına ilişkin bir nass bize gelseydi, o takdirde bizim de aynı şeyi söylememiz vacip ve zorunlu hale gelirdi. Biz de o takdirde, “o, cisimler gibi değildir” deriz. Tıpkı “Alîm, Kadîr ve Hayy” isimlerinde dediğimiz gibi derdik. Bunda da bir fark olmazdı. Ancak Yüce Allah'a (Şey) denmesine gelince, aynı zamanda bu konuda da nass bulunuyor ve Burhan da bunu zorunlu kılıyordu.

Ebû Muhammed diyor ki: “Kim Allah cisimdir ama cisimler gibi değildir” derse, ancak benzetmiş olmaz, ancak Yüce Allah'ın isimlerinde ilhada gitmiş olur. Çünkü böyle demekle, Yüce Allah'ın kendi zâtını isimlendirmedeği bir isimle isimlendirmiş olur. Kim de “Allah cisimler gibidir” derse o da, Yüce Allah'ın isimlerini inkâr eden bir mülhid olur ve bununla beraber Allah'ı başka şeylere benzetmiş olur.”¹³⁸

2.6. el-Cüveynî

İmâm ul-Haremeyn el-Cüveynî, (el-Şâmil Fi Usûli'd-Dîn) adlı kitabında diyor ki:

“Cisim kelimesinin anlamı üzerinde konuşurken diyor ki: “Hişâm, görüşlerinin sonunda, İlah Tealanın, cisim olarak isimlendirilmesi hâlinde, “O, cisimdir ama cisimler gibi değildir” diye söylediği görüşünü benimsemiştir. Onun bu ifâdeden murâdı, “Allah, şeydir, eşya gibi değildir” demektir.”¹³⁹

2.7. eş-Şehristânî

Şehristani de “el-Milel ve'l-Nihal” kitabında diyor ki:

¹³⁸ İbn Hazm el-Endelusi, (v, h:456), el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'l-Nihal, Mektebet el-Hanci, Kâhire, 2/92-96

¹³⁹ Bakınız: İmâmü'l Haremeyn el-Cüveynî, Eş-Şâmil fi Usûli'd-Dîn, Tahkik ve Takdim: Ali Sâmî en-Neşşâr, Faysal Bedir Avn ve Süheyr Muhammed Muhtâr; Bir cilt, Dâru'l Meârif Baskısı, 1969, Sayfa 401

“Hişâm iye: Bunlar da iki Hişâm’ın yânî Teşbîh konusunda Makale sahibi Hişâm b. Hakem ile Teşbîh konusunda Hişâm b. Hakem tarzında görüşünü sürdüren Hişâm b. Salim el-Cevâlikî taraftarları olanlardır.

Hişâm b. Hakem, ŞÎA kelâmcılarından idi. Kelâm İlmi alanında kendisiyle Ebûl-Huzeyl arasında münâzaralar olmuştur. Bu münâzaralardan biri Teşbîh ile alakalıdır. Bunlarda birisi de yaratan Allah’ın ilmi ile ilgili bir münâzara idi.

İbn Ravendi’nin Hişâm’dan hikâye ile aktardığına göre Hişâm, kendi Mâbûdu ile cisimler arasında herhangi bir mânâda, vecihlerden herhangi bir vecihle benzerlik, teşabüh olduğunu ileri sürmüştü, eğer böyle olmasaydı, bu, ona delâlet etmezdi, diye iddiâda bulunmuş.

Ka’bî’nin, Hişâm’dan rivâyetine göre, Hişâm demiş ki: “O, boyutları olan bir cisimdir. Onun ölçüler arasında bir ölçüsü de vardır. Ona hiçbir şey benzemez. Yine Ka’bî’nin, ondan nakline göre Hişâm : “O kendi zâtının karışları ile yedi karıştır” demiştir. Onun özel özel bir mekân içerisinde, özel bir cihette olduğunu, hareket ettiğini, hareketinin fiili olduğunu söylemiştir. Yoksa bir mekândan diğerine geçen mânâda değildir. Hişâm aynı zamanda onun zat itibârıyla sonlu ve fakat kudred bakımından sonsuz olduğunu da ileri sürmüştür.

Ebû İsâ el-Verrâk’ın Hişâm’dan hikâye ettiğine göre o demiş ki: “Allah, Arşıyla bitişiktir. Arş’tan hiçbir şey ondan ayrılmaz ve ondan da hiçbir şey Arş’tan ayrı olmaz. (لا يفضل منه شيء من العرش، ولا يفضل من العرش شيء عنه) [?] Hişâm b. Hakem, Alî hakkında aşırıya kaçmış, hatta onun için, (ona itaat farzdır) demiştir. İşte Usûl ilminde adı olan Hişâm b. Hakem bu kişidir.

Hişâm ’ın, Mu’tezileye karşı ileri sürdüğü susturucu tartışmalarından da gaflete düşmek câiz olmaz. Çünkü adam, gerçekten hasmının çok ötelinde olan susturucu bir güce sahiptir. Kaldı ki o, Allâf’ı bile ilzâm edip susturmuştur. Ona demiş ki: “Sen, yaratıcı olan Allah’ın ilimle âlim olduğunu, onun ilminin de zâtı olduğunu söylüyorsun. Böyle demekle, ilmi ile âlim olması hasebiyle muhdes olan

şeylerle ortak olmuş oluyor ve onun ilmi zâtıdır, demekle de bir çelişki meydana geliyor. Bu, şöyle oluyor, o, bir Allâmedir ama âlimler gibi değildir, diyorsun. O halde ne diye, o, cisimdir ama cisimler gibi değil, o, sûrettir ama sûretler gibi değil, demiyorsun. Onun da bir takdîri vara ama kaderler gibi değil ve buna benzer şeyleri ne diye söylemiyorsun?”¹⁴⁰

2.8. er-Râzî

Fahrüddin Râzî de, “İtikadat Fırakî'l-Müslimin ve'l-Müşrikin” adlı kitabında diyor ki: “Yahûdîlerinin ekseriyetinin müşebbiheden olduklarını bilmelisin. İslam'da, Teşbîh inancının ortaya çıkması, Benan b. Sem'an gibi zatlar gibi Râfîzîlerden ortaya çıkmıştır. Benan b. Sem'an, Allah'ın azalarının ve organlarının olduğunu ileri sürmüştür.

Hişâm b. Hakem, Hişâm b. Salim el-Cevâlikî, Yunus b. Abdurrahman el-Kummi ve Şeytanuttak unvanıyla anılan Ebû Câfer el-Ahvel, Râfîzîlerin ileri gelen lider konumundaki ilim adamlarındandırlar. Daha sonra bunların ardından, aklı ilimlerde pek de nasipleri olmayan kimseler art arda yeni yetmeler çıkmaya başladılar. Biz sırasına göre bunların fırkalarını ele alacağız.”

“Hakemiye Fırkası:

Bunlar Hişâm b. Hakem'in taraftarları ve ashabıdırlar. Hişâm b. Hakem, Yüce Allah'ın cisim olduğunu ileri sürüyor. O, bir yıl içerisinde defalarca görüşlerini değiştirmiştir. Kimi zaman Yüce Allah saf bir külçe gibi olduğunu söylemiştir., Kimi zaman ise, öyle bir muma benzetmiştir ki, hangi taraftan ona bakarsan bak, o taraf veya cihet onun yüzü olmuş oluyor. Sonunda Hişâm b. Hakem kararını verir ve görüş olarak onun yedi şeyden ibâret olduğunda karar kılar. Çünkü bu miktar, diğer miktarlara, ölçülere göre en mutedil ve en normal olanıdır.”¹⁴¹

¹⁴⁰ Önceki dipnot, 1/184-185

¹⁴¹ Bkz.: Fahrüddin Râzî nâmıyla maruf Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin el-Teymî er-Râzî lakabıyla tanınır. (v, h:606); İtikadat-ü Fırakî'l-Müslimin vel-Müşrikin, Müracaat ve Tahrir: Ali Sami el-Neşşar, Mektebet el-Nahda- mısır, 1938. s:61-63.

2.9. el-Îcî

Kadı Azududdin el-Îcî, “el-Mevakıf” adı kitabında diyor ki: “Hişâm iye” Fırkası, iki Hişâm’a mensup olanların fırkasıdır. Çünkü İbn Hakem ile İbn Salim, “Allah, cesettir” demektedirler. İbn Hakem diyor ki: “O, uzun, geniş, derin ve müsavidir ve o, her taraftan parıldayan bembeyaz bir külçe gibidir. Onun rengi, tadı, kokusu ve dokunuşu vardır. Burada sözü edilen özellikler onun gayri değildirler. O kalkar, oturur, oradan kendisine yayılan ışınlar yoluyla o, yerin, toprağın ta derinliklerinde olan şeyleri bilir. O, kendi zâtının karışları ile yedi karıştır. O, aralarında hiç ayrılma olmaksızın Arş’a temâs hâlidir. Onun irâdesi, bir harekettir. O, hareket onun aynı olmadığı gibi, onun gayri da değildir. Allah, eşyayı, meydana gelmelerinden sonra kadîm de, hâdis de olmayan ilmiyle bilir. Onun kelâmı, ona ait olan bir sıfat olup yaratılmış olmadığı gibi gayri da değildir. Arazlar yaratıcıya delâlet etmezler. Nebiler dışında İmâmlar da masumdurlar.”¹⁴²

2.10. en-Neşşâr

Alî Sâmi en-Neşşâr, “Neş’etu’l-Fikr el-Felsefi Fi’l-İslam” adlı kitabında, Hişâm ve ona nispet edilen Allah’ın cisim olma görüşü hakkında, bazı kelâmcıların görüşlerine yer verdikten sonra şu ifâdeleri dile getiriyor:

“Bizim bu kelâmdan özetle çıkaracağımız netice şudur ki. Hişâm b. Hakem, Allah’ın şey ya da mevcut anlamında cisim olduğunu ve nefsiyle kâim bir varlık olduğunu açıkça söylüyor. Bunun dışında onun hakkında ona nispet edilerek ileri sürülenler onu ilzâm etmeye, susturmaya yöneliktir.”¹⁴³

Bir başka yerde de diyor ki: “İşte Hişâm b. Hakem’in görüşü şudur ki vücud tümüyle cisimdir. Allah da mevcuttur; dolayısıyla o da cisimdir, fakat diğer cisimler gibi olmayan bir cisimdir. Ancak burada problem oluşturan şey, Hayyat’ın söyledikleridir. Çünkü o, demiş ki: “Râfizîler, nasıl oluyor da Allah, cisimdir ama

¹⁴² Bkz.: Kadı Azudullah ve’-d-Dîn Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî (v, h:756), “el-Mevâkıf Fî İlmi’l-Kelâm, Âlemü’l Kütüb- Beyrut baskısı.

¹⁴³ Bakınız: Dr. Ali Sâmi en-Neşşâr, Neş’etu’l Fikri’l Felsefi fi’l-İslâm, 3 cilt, Dâru’l Meârif Baskısı, 8. Baskı, 2. Cilt, Sayfa 177’den özetlenmiştir.

cisimlere benzemez” derler? Kaldı ki onlar, “Allah hareket eder, sakin olur, yaklaşır ve uzaklaşır. Onun sesi de boyu da, heybeti de vardır” diye nasıl söylerler ki? Kaldı ki, bizim elimizde Hayyat’ın, Hişâm ile ilgili olarak ileri sürdüğü bu görüşler konusunda Hişâm’ın konumunu açığa çıkaracak nasslar bulunmamaktadır.

Aşağıda okuyacağınız görüşleri, Ravendi’ye dayanarak bize Eş’ari ile Bağdadi naklediyor. İbn Ravendi, Hişâm’dan rivâyet ederek bir kitabında aktarıyor. Hişâm demiş ki: “Allah ile hissedilebilen cisimler arasında, bazı yönlerden benzerlik vardır. Eğer bu benzerlik olmamış olsaydı, o hal üzere devam etmezdi.” Ancak “Allah onlara benzemez, onlar da Allah’a benzemezler.”

Hişâm b. Hakem, bu sözleri söylerken acaba bunlarla: “Duyularla anlaşılan cisimleri mi kastediyordu? Çünkü onlar, kadîm ve ezeli olan, evvelî ve sonrası olmayan bir cismin varlığı hakkında burhan ve kanıttırlar” demek mi istiyordu? İster istemez söz, gelip bu görüşe dayanacaktır. Ya da orada, önünde çıkılacak, tırmanılacak bir metot var da, onunla duyularla makul olana ulaşabilme imkânı mı elde ediliyor? Sanattan hareketle Saniine mi ulaşıyor? Daha sonra marifet yânî bilme ve tanıma konusuna geliyor ve diyor ki: “Onun cisim olmayan bir cisim olduğu nasıl bilinecek? Çünkü benzer olan bir şey, diğer benzerini algılatır, idrak ettirip kavratır. Hakikatte farklı da olsalar, bir cisim diğer bir cimi algılatır.

İbn Hazm’ın ortaya koyduğu tüm bu görüşler, tamamen felsefeci bir kişinin yönlendirdiği gibi bir tespiti ortaya koymaktadır. Ona göre vucud yânî varlık, maddidir, rakiktir, incedir ve şeffaftır. Bu değerlendirme ve yönlendirme müslüman olan Revak ehli bağlamında bunların görüşleri içine girer. Bu, isme dayalı bir eğilimdir, hissidir ve maddidir. Bunlar vücudu bir bütün olarak cisim kabûl ediyor ve vücudun tamamını da şeffaf ve rakik, kesif hale gelebilen, latif konumuna giren bir cisim diye tefsir, cisimler onun varlığına delâlet etmezlerdi, diyorlar. Allah, cisimdir. Eğer onun cisimlik yönü olmasaydı. Ancak o, bizim cisimlerimiz gibi değildir.”

Bir başka yerde de diyor ki: “Görüldüğüne göre Hişâm b. Hakem’in eğilimli olduğu taraf, işin hissi olan, duyulara dayalı bulunan yönü olup bu temeli veya aslı

Ravakiler de kabûl etmişlerdir. Deysanilik sırasında bunların tıpkı Revak ehline mensup olanların başkaca usûllerini kabûl etmeleri gibidir.

Burada mademki mutlaka, cisim konusunda Hişâm b. Hakem'in cisim konusunda fikrinin hariçten kaynaklanan ve arazları inkâr etmede de bir başka kaynakla ilgisi var, bu demektir ortada bir başka harici kaynak var demektir. Bunu da Hortun (هورتن) ileri sürüyor. O da Hintlilerdendir. Çünkü Hintliler, arazları inkâr ederler.

İsferayini'ye göre, teşbîh ve tecsîm hakkında Hişâm'ın ileri sürdüğü görüşlerin kaynağı Yahûdilerdir. Çünkü Yahûdiler çok önceden Allah'a, mekân, sınır, sonluluk, gidip ve gelme gibi özellikler izafe etmektedirler.

İsferâîni diyor ki, keşke el-Müfid'in, Hişâm'a nispet edilen bu görüşleri inkâr etmede asıl sebebi onun kendisi olsaydı. O taktîrde İmâmiyye mezhebinin görüş evrelerinden ikinci evreye girmiş olurdu. O da İsnâaşeriyye denen on iki imâm evresidir. Zaten onun Mu'tezili olmasının en açık tarafı da budur. Böylece Hişâm'ı töhmet altında tutan bu suçlamayı da önlemeye başlamış oluyor.

Daha sonra gelen Mu'tezili müçtehitler, bu konuda ne kadar çaba ve gayred gösterirlerse gösterebilirler, yine de Hişâm'ın mezhebi, birbirine tutunmuş olarak, tümüyle Mu'tezile mezhebinden ve Mu'tezili olan İsnâaşeriyye mezhebinden de ayrılarak kendi mezhebine tutunarak olduğu yerde durmuştur. Hişâm, kendi döneminde çağdaşı olan İmâmiyye kelâmcılarını etkilemiş, böylece tecsîm eğilimi, onların kitaplarında kendine yer bulmuştur. Önceden de belirttiğim gibi bunların tamamı, İmâm Câfer Sâdık'ın en değerli olan ashabından idiler. Hişâm b. Hakem'in akranlarından olanlardı. Bu okulun en önde gelen adamları Hişâm b. Salim el-Cevâlîkî idi. Bununla birlikte tecsîm ve teşbîh inancı iki kişiye nispet edilmiştir. Bunlara Hişâmiye dendiği gibi, her iki Hişâm da dikkate alınarak Hişâmân da deniyor.

Açıkça anlaşılacağı gibi, teccîm inancı, değişik sûret ve şekilleriyle o dönemdeki İmâmiyyenin altıncı okuludur.

Hişâm b. Hakem, “Allah, cisimdir, ancak cisimler gibi değildir” iddiâsında bulunuyor. Hişâm’a göre cisim, mevcut mânâsındadır. Allah, arşa temâs etmeksizin, keyfiyeti olmaksızın arşı istiva etmiştir. Bu, hâlî olan bir firKâdir. Eş’arî, bu fırkayı herhangi bir şahsa nispet etmemektedir. Bunlara göre Allah, insan sûretindedir ve cisim olmasını menetmektedir.

Üçüncü bir fırka da var ki bu da Hişâm b. Sâlim’in fırkasıdır. Bu da ikinci fırkaya görüş bakımından yakın olan bir firKâdir. Bunlara göre de Allah, insan sûretindedir; ancak etten ve kemikten değildir.

Dördüncü bir fırka da üçüncüye yakın bir fırkadır. Bunların görüşlerine göre Allah, halis bir ışıktır ve salt bir nûrdur. Tıpkı hangi tarafından yaklaşırsanız yaklaşın, seni hep aynı şekilde ve görünümde karşılayan bir kandil gibidir. Bir sûreti olmadığı gibi azaları da yoktur. Cüzleri bakımından muhtelif değildir. Bu fırka, Allah’ın insan sûretin veya herhangi bir canlı sûretinde olmasını inkâr ederek kabûl etmemektedir.

Bu durumda bunlar, Allah hakkındaki görüşleri açısından Cevâlikiye fırkasına yakındırlar. Burada gördüğümüz bir şey var. O da teccîm düşüncesinin İmâmiyye ŞîA’sında o dönemde temel bir düşünce olduğu görüşüdür. Ancak İmâmiyye düşmanları, birtakım ilzâmları bunlara izafe etmişler. Onları da bunların mezhepleri tazmin etmişlerdir.”

Sonuç kısmında diyor ki: “Kendi altın dönemlerinde İsnâaşeriyye okuluna mensup ilim adamlarına dair sunduğumuz bu özellikler, İsnâaşeriyye’den olup da bu sayılanlardan teccîm ve teşbîh konularından hangi görüşe inanırlarsa inansınlar ve kendilerine İmâm Câfer Sâdik’in ŞîA’sından ve daha sonra İsnâaşeriyye’den hangi yönden farklılık gösterirlerse gösterebilirler, ortaya çıkan bir gerçek var. O da itizal

inancı fikir olarak bu okullardan hangisinden çıkmış olursa olsun, hepsinin de İslamî düşünce okulları olduğudur.”¹⁴⁴



¹⁴⁴ Dr. Ali Sami el-Neşşar, Neş’etü’l Fikr el-Felsefî fi’l-İslam”, Dar el-Maarif, baskısı, 8. baskı, s: 168-207. Sayfalardan özetlenerek alınmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ANALİZ VE ELEŞTİRİ

Hişâm bin Hakem'e tecsim inancının nispet edilişi husûsunda İmâmiyye muhaddis ve mütekellimlerinin görüşleri ve aktardıkları rivâyetleri üzerinde okuma ve araştırma yaptıktan sonra aşağıda zikrettiğim sonuçlara vardım:

İmâmiyye mütekellimlerinin, fakîh, muhaddis ve şârihlerinin kitaplarında Hişâm bin Hakem'e tecsim inancı nispet eden rivâyetler çeşitlerine bakıldığında iki kısımda toplanmaktadır. Birinci kısım “Hişâm, Allah'ın Samedânî bir cisim olduğunu rivâyet ediyor.” Ya da “Hişâm bin Hakem Allah'ın bir cisim olduğunu söyledi.”, “Hişâm bin Hakem büyük laf konuşuyor! Allah'ın cisim olduğunu iddia ediyor.” demeleri gibi kayıt getirmeksizin mutlak sözlerle Hişâm'a tecsim inancı izâfe etmeleridir.

İkinci kısımda ise rivâyetlerin Hişâm'ın cesmiyye inancını detaylandırıldıklarını ve özelleştirdiklerini görüyorum. Örneğin Hişâm'dan şu sözü nakledeleler: “Allah'a benzeyen hiçbir şey yoktur. Allah, cisimler gibi olmayan bir cisimdir.” Bu özelleştirme Hişâm bin Hakem'in kitaplarda dağınık halde zikredilen bir takım görüşlerini izah edip bunların anlaşılmasına ve yorumlanmasına katkıda bulunacaktır. Ancak benim düşünceme göre yalnızca bu özelleştirmeye dayanıp buradan ahreketle genel rivâyetleri özelleştirmek de uygun değildir. Çünkü bu özelleştirme diğer rivâyetlerden kaynaklanan karışıklığı gidermeye ve sorulara cevap vermeye güç yetiremez. Yine bu özelleştirme Hişâm'ın öğrencilerinin dahî görüşlerini açıklamaya güç yetiremez; nerde kaldı ki İmâmiyye'ye muhâlif mezheplerin hepsinde, hatta bazı İmâmiyye kelmacıları arasında bile Hişâm hakkında konuşulan tecsim inancını reddedebilsin...

İmâmiyye âlimlerinden bazıları bu rivâyet, metin ve bunlara verilen farklı cevapları dikkate almışlardır. Kimileri Hişâm'dan gelen genel manada tecsim ifâde eden nakilleri eleştirirken, diğerleri de sened ve metin yönünden zayıf bulmuşlardır.

Ancak bu rivâyetlerin bir kısmı bazı âlimler tarafından zafiyetten uzak bulunup sahih olarak nitelendirilmiştir.

Bir diğer İmâmiyye âlimleri de muhâlifleri tarafından Hişâm'a tecsim inancının nisbet edilmesinin, muhâliflerin haset, düşmanlık ve hırslarından ya da İmâmiyye ile Mu'tezile ve Eş'ariyye ekolleri arasındaki fikrî ayrılıktan kaynaklandığını savunurlar. Zannımca bu Şîî kitaplarının çoğunda ağır basan üslûptur. Şîî âlimler, muhâlifleri tarafından telakkî ettikleri şüphe ve suçlamaları hep bu şekilde reddederler. Bu yaptıkları İmâmiyye muhâlifleri ile aralarında yapılacak diyalog ve sâkin tartışma esaslarını yerine getirmede iki taraf arasındaki güveni zedeleyen bir tutumdur. Çünkü İmâmiyye muhâliflerine çoğunlukla töhmet ve sûizan ile bakılıyor. O halde burada iki taraf arasında olanağı varsa ayrılığı bir kenara atmak ya da en azından karşıt mezhepler ile aralarındaki ana muhâlefet meselelerini, bu meselelerin hangisinin aslî, hangisinin fer'î olduğunu, hangisinin hakîkî ihtilaf sayılmasa da olabileceğini açıklamak için fırsat kollamak gerekir.

Bana göre İmâmiyye imamlarının sözlerini yorumlamada kesinlik elde edememenin en önemli sebeplerinden biri de onların hep yapageldikleri takıyye meselesidir. Zirâ onların sözlerinden çoklarında görmezden gelinemeyecek derecede çelişkiler ya da açıkça zıtlıklar mevcut olup İmâmiyye âlimlerinin çokları imamlarının vayâ âlimlerinin bu sözleri takıyye için ve korku ile söyledikleri iddiasına sığınır. Böylece onlar indinde her söz tevile ve zâhirinden gayrısına haml etmeye arz edilir. İmâmiyye mezhebinin öncü imamlarının, hele ki sıradan âlimlerinin görüşlerinden kesin anlamlar çıkarmak mümkün değildir.

Bir kısım İmâmiyye âlimleri de Hişâm'ın sözlerinden çoğunu, Hişâm'ın Mu'tezile ve diğer mezheplerden tartışmaya girdiği Ebu'l Hüzeyl, Amr bin Abd gibi kişileri susturmak ya da onlara karşısavda bulunmak, böylece onların sahip oldukları görüş ve düşünceleri ortaya çıkarıp bu sâyede onları susturabilmek için söylediğini ileri sürerler. Hişâm'dan nakledilen bazı rivâyetlerde bunu söylemek doğru olacaksa da, Hişâm'ın bütün sözlerini buna hamletmek ve Hişâm'ın tecsim düşüncesi etrafında meydana gelen her kuşkuyu bununla cevap vermeye çalışmak son derece zordur. İmamiyye kelmacılarından Mes'ûdî ve sâirlerin rivâyetleri Hişâm'ın

Hissiyeye ve Cesmiyeye akımlarına kapıldığını ortaya koymaktadır. Hele ki onun dönemindeki Râfızîlerin ve Mücessimelerin hocası oluşu bu cümleleri susturmak için söylediğini ya da yalnızca fikrî hasetten dolayı ona nisbet edildiği savını tamâmen çürütmektedir.

Nitekim İmâmiyye âlimlerinden çokları, Cafer-i Sâdık'ın Hişâm'ı hakkın öncüsü ve mezheplerinin savunucusu, onlara yardım ettiği müddetçe Rûhu'l Kudüs tarafından desteklenmekte olmakla vasıflayan rivâyetine dayanmaktadırlar. Bunlar, İmâmiyye mütekellimlerinin çoklarının kesin olarak inanıp kendilerine binâen diğer rivâyetleri inkar ya da isbat ettikleri, cevaplarında ve tevillerinde kendisine sığındıkları başlıca unsurlarlardan biridir. Hişâm bin Hakem'in hakkın öncüsü ve İmâmî mezhebi içerisinde kelam ilmini yola koyan kişilerden olması sebebiyle onlara göre teccim inancına kapılması ya da mezheplerine muhâlif başka bir görüşte olması imkansızdır. Burada kendiliğinden sorulacak bir soru da bu rivâyetin Hişâm'ın masum olduğunu isbat edip onun hatalarını def etmeden yeterli olup olmayacağıdır. Özellikle de kelam ve fıkıh mezhebi âlimleri, mezhepleri içerisinde ilmî zirveye de ulaşmış olsalar, bu başarıları diğer meselelerdeki hatalarını nefyedemez. Herkesin kabul edilecek ve edilmeyecek görüşleri vardır. Aksi takdirde her hangi bir âlime yapılan her türlü övgü ifâdesi o âlimin her türlü eleştiri ve fikrî hata ihtimâlinden korunmuş olması için yeterli olurdu. Bu görüş şahısları şahsiyetlerinden ötürü kutsama fikrine ve kültürüne götürür. Böylece geçmişe dâir fikrî bakış ve eleştiri yetisini çalıştırmak zorlaşır. Geçmişten gelen her şey kutsal olur ve övgülerle kuşatılıp asla kendisinde kopulamaz.

Hişâm bin Hakem'in, Cafer-i Sâdık ile karşılaştıktan sonra bu sözünden hakka dönüp tevbe ettiği görüşüne gelince bu görüş, Cafer'in vefâtından sonra, Mûsâ Kâzım ve Ali er-Rızâ döneminde de Hişâm'ın aynı görüşte olduğunu isbatlayan pek çok rivâyete aykırı düşmektedir. Hişâm teccim görüşünden döndüğü halde, hatta sonraki iki imam döneminde de hâlâ kendisinin bu inançta oluşunun şöhret bulması makul bir durum mudur? Evet, aklen olmayacak şey değildir ama normalden çok uzak bir durumdur. Şâfiî gibi pek çok âlimin kavli kadimleri bu şekilde yayılmış ve meşhur olmuş, Eş'arî'nin, tevbe edip Mu'tezile'yi terk etmeden önceki görüşlerinin üstü çizilmiştir. İmâmiyye mütekellimlerinin çokları talebesi olması ve görüşlerini

benimsemesi hasebiyle Cafer-i Sâdık katında Hişâm bin Hakem'i, Şâfiî'nin iki talebesi Rabî' ve Müzenî ile Ebû Hanîfe'nin talebesi Muhammed bin Hasen gibi görürler. Hişâm'ın kendi talebeleri bir kenara dursun; Eş'arî, Mâturîdî, Mu'tezile ve Zâhiriyye mütekellimlerinin büyük kısmının Hişâm'ın Cesmiyye inancından başka bir görüşe döndüğünden gâfil olduklarını sanmıyorum. Hele ki bu söz onun ve kendisinden sonra gelen talebelerinin bir nişânesi olmuştur. Doğruyu Allah bilir.

Bazılarının Hişâm'ın Cesmiyye meselesinde konuşmaktan –evliyâda var olan- kendini alıkoyma ve teşbihi hissettirmeyen bir ifade ile bunu dile getirme gücüne sahip olmamasını şart koşmalarına gelince; zannımca bu yerinde bir düşünce değildir. Velâyetin herhangi bir meshebin akîdesinin merkezinde başlıca temel anlamı ifâde etmek için şart koşulması doğru değildir. Hele ki bu inanç, Allah'ı mahlûkâtına her türlü benzemeketen tenzih etme inancı ise... Aksi takdirde kendisini bu kadar zaptetmekten ve düşüncelerini doğru bir şekilde ifâde etmekten âciz ise, Hişâm nasıl mezhebi içerisinde kelam ilmini yola koymuş, hakkın öncüsü ve yardımcısı olarak vafedilsin? Bence bu yorum Hişâm'ın mezhebin önderi ve asıllarının savunucusu olmasını irdelemektedir.

Burada aşırı zayıf bulduğumdan dolayı zikretmediğim, eleştiride bulunmadığım başka uzun uzun yorumlar da vardır. Örnek olarak Cafer-i Sâdık'ın “Allah onu kahretsin! Yazıklar olsun ona!” ve benzer sözlerinin Hişâm'a ve onun tartışma ve isbatlama gücüne övgü içerdiği şeklinde yorumlanmasını zikredebilirim. Bu yorumlar, çelişkinin ve luhatın ve şeriatın zâhirine muhâlefetinin âşikârlığı ile üzerinde durulmaya değer sözler değildir.

Bu yorumlar, İmâmiyye tarafından Hişâm'ı detaylandırmaksızın mutlak olarak maneî teccim ile niteleyen nakillere karşılık vermek üzere yapılmıştır. Zannımca bu husus, İmâmiyye ile diğer mezheplerden olan karşıtları arasında bir çekişme sahası ve muhâlefet meydanıdır. Zîrâ Hişâm'ın “Allah cisimler gibi olmayan bir cisimdir.” gibi sözlerini lafzî teccim olarak görüp özelleştiren ya da Hişâm'a göre cisim kelimesinin “varlık” manasında olduğunu söyleyen rivâyetler sebebiyle İmâmiyye ve muhâliflerinin düştüğü ayrılık daha önceki nakillerde de açıkça belirttiğim üzere ifade ve terminoloji ayrılığıdır. Mütâlaa ettiğim üzere Eş'arî,

Mu'tezile ve Zâhiriyye mütekellimlerinin hepsi cismin –kimilerinin Hişâm'dan da naklettiği şekilde- “varlık” manasında olduğuna inanarak “Allah, cisimlere benzemeyen bir cisimdir.” diyenlerin Mücessimî olmadığı ve kâfir sayılmayacağı hususunda görüş birliğine varmışlardır. Aksine buradaki ayrılık ifadede görülen terminoloji ayrılığından ibârettir.

Eş'arî, Ebu'l Hüzeyl, Hayyât, Kadı Abdülcebbâr, İmâmü'l Haremeyn, Fahreddîn er-Râzî ve hatta İbni Hazm gibi İmâmiyye muhâliflerinin sözlerinde çelişki olmayıp görüşleri gâyet tutatlı ve açıktır. Bunların hepsi diğer meselelerdeki ihtilaflarına rağmen Hişâm bin Hakem'e aynı tutarlı gözle bakmaktadırlar. Böyle olunca İmâmiyye ve hasımları arasında tek ayrılık sahası teccimi mutlak olarak ifade eden rivâyetler olmuştur. Kelam mezheplerinin ilk mütekellim ve tarihçilerine ulaşan rivâyetlere ve kitaplara, İmâmiyye muhâliflerinin kitaplarında Hişâm'ın teccim inancına sahip olduğunun ya da olmadığına açıklandığı, teccimin Hişâm'a nisbet edilmesini ve yayılmasını izah eden rivâyetlere göz yumulacak olursa bu kadarı da normal karşılanmalıdır. Ancak ben, bu rivâyetlerin elimizde fazlaca olmayışına bakarak Hişâm'a muvâfık olanların da muhâlif olanların da kitaplarına yahut Hişâm'a nisbeti zann-ı gâlip ile bilinen az miktarda ibârelere itimad ettim. Ulaşabildiğim bu görüşlerin herbirini diğeriyle kıyasladım, analiz ettim.

Bundan dolayı çalışmamı okuyan kişi bazı tarihçilerin ve kelamcıların Hişâm'ın teccim ile ilgili görüşlerine karşı –her ne kadar iş bazı İmâmiyye kelamcılarına göre lafzî muhâlefetten ibâret olsa da- hocalarından gelen ağır red cevaplarını yadırgamaları gibi bu yazdıklarımı yadırgayabilir. Cafer-i Sâdık, Mûsâ Kâzım ve Ali Rızâ'dan gelen bu denli ağır cevapların, itikâdî değil de lafzî bir mesele üzerine söylenmiş olması ne derece akla uygundur? Muhammed Rızâ el-Celâlî'nin de dediği gibi Hişâm'a bu kadarını söylemesi haram dahî değilken (!), Cafer-i Sâdık neden ona kızıp “Allah onu kahretsin! İki Hişâm'ın söylediği de doğru söz değildir. Şeytan'dan Allah'a sığın! Yazıklar olsun ona!” şeklinde cümleler sarf etmiştir?

İmâmiyye karşıtı mütekellimlerden çokları Hişâm'ın “Allah, cisimler gibi olmayan bir cisimdir.” Sözü'nün kendisini Allah ile diğer varlıklar arasında hareket,

sükûn, yaklaşmak, uzaklaşmak gibi meselelerde bir takım benzerlikler olduğunu söylemekten alıkoymadığı düşüncesindedirler.

Buradaki görüşlerin çeşitliliğine, Hişâm bin Hakem'in hocalarının ve Seneviyye, Mu'tezile, Cehmiyye, Felâsife ve İmâmiyye gibi bağlı oldukları fikrî ekollerin çeşitliliğine bakıldığında bu ekollerin Hişâm üzerinde iz bırakması normaldir. Nitekim bir kısım İmâmiyye mütekellimleri de buna işâret etmişlerdir.¹⁴⁵ Hişâm'ın İmâmiyye mezhebine katılmadan önceki ve sonraki görüşleri, neticede değişen ve değişmeyen düşünceleri hususunda hiçbir araştırma ve inceleme yapmadan bu sonuca varmamakta kişi mazur görülür.

Hişâm bin Hakem'in Sekkâk, Ali bin Mansur, Yûnus bin Abdurrahman ve Fadl bin Şâzân gibi talebelerine baktığımızda ise bunların teccim ve teşbih hususunda birbirlerinden farklı görüşlerde olduğunu gördük. Ancak bu görüşler onların hocalarından Cesmiyye inançlarını yudumladıklarını ve aynı dönemde İmâmiyye inançları içerisinde özellikle teccim akîdesini yudumladıkları bulgusuna vardırılmaktadır. "Aynı dönemde" dedim; çünkü nim kanımca b 4. Asırdan sonra yaşayan İmâmiyye mütekellimlerinin kitaplarını araştıran kişi onların kitaplarında açık bir değişme ve Mu'tezile yoluna benzeme olduğunu gözlemler. Bu da fazlaca araştırma ve inceleme isteyen bir meseledir.

Hişâm'ın sözlerini manevî teccime haml etmekle İmâmiyye karşıtlarının ve bazı İmâmiyye mütekellimlerinin sözlerini doğru anlamak mümkün olacaktır. Böylece Hişâm'ın görüşleriyle neden tartışmaya girildiği, görüşlerinin mütekellimlerin kitaplarında neden farklı şekillerde rivâyet edildiği anlaşılabilir olur. Öyle ki kimileri Hişâm'ı ve öğrencilerini Şîa fırkalarından müstakil bir fırka addetmişlerdir. Zira o, bu görüşleriyle İmâmî mezhebinde diğerlerinden farklı bir fikrî akım başlatmış demektir. Ancak biz Hişâm'ın sözlerini lafzî teccime haml edecek olursak mütekellimlerin bazı İmâmîlerin ve tüm karşıtlarının kitaplarında zincirleme gelen bu nakiller abes ve lafzî oluşu muhâliflerin hiçbiri tarafından anlaşılmamış bir meselede boşuna mesâi sarfetmekten ibâret olacaktır.

¹⁴⁵ Bakınız: Abdullah Ni'met'in bir önceki kitabı

İmâmiyye ve diğer mezhep âlimlerinin sözlerine genel ve bir bütün olarak baktığımızda ise Hişâm bin Hakem'in sözlerini anlamada İmâmiyye'nin kendi arasında görüş ayrılığına düştüğünü görürüz. Öyle ki zaman zaman aynı kitabın şârihi ile hâşiye yazarı arasında dahî muhâlefet olmuştur. Kimileri Hişâma'ın manevî tecsim inancında olduğunu, kimileri böyle bir şeyin söz konusu olmadığını, kimileri ise bu inancından tövbe ettiğini... savunmuşlardır.

İmâmiyye karşıtlarının görüşlerinin de inançsal ve fikirsel mezhep ve ekollerinin farklılığına rağmen yoruma gerek duymaksızın rivâyetlerin dış görünüşüne bakarak, sözü zâhirinden başka manaya yükleme zorluğunun altına girmeksizin, açık ve tutarlı bir yol izlediğini görürüz.

Benim düşünceme göre zann-ı gâlibe en yakın neticeye ulaşmak için yapılması gereken en doğru şey Hicrî 3. Asıra kadar, Hişâm'dan önce ve sonra yaşamış Kelâmî mezhep adamlarını yeterli bir araştırmaya tâbî tutmak, kendisine tecsim veya teşbih nisbet edilen her âlimin sözlerini ayrıntılı bir şekilde gözden geçirmektir. Sonra Hişâm'ın hoca ve talebelerini açıklama ve kronolojik araştırma safhasına geçilir. Ta ki böylece İmâmî kelâm mezhebinde yaygın olan tecsim düşüncesinin nereden itibaren başladığı bilinebilsin. Çünkü Şehristânî'nin de zikrettiği gibi bazı tarihçiler tecsim inancının başlangıç noktasının Yahudiler olduğunu, sonra Râfizîlerin onlardan bu görüşü aldığını daha sonra da Ehl-i Sünnet'e sirâyet ettiğini ileri sürerler.¹⁴⁶ Kanımca bu, genel bir kâide olup o dönemdeki mütekellimlerin eserlerinin çokluğundan dolayı izaha ihtiyaç duymaksızın anlaşılıyor ve kendisinde istifâde ediliyordu. Bugün ise bu kitaplardan çokları kaybolup gitti, mevcut kitaplardaki hasımlarının sözleriyle bu mezheplere hüküm vermek çok zor bir iş hâlini aldı. Hasımın sözüyle verilen hüküm pek de âdil olmayacaktır. Doğruyu en iyi bilen Allah'tır.

Burada her ne kadar araştırmamın konusuna dâhil olmasa da konuyla ilgisi olması hasebiyle dikkatinizi çekmek istediğim başka bir husus da rivâyetlerin güvenilirliği ve kelim mezheplerinden her grubun rivâyette izlediği sağlamlık metodudur. Bilindiği üzere İmâmiyye Şîası hadislerin tahricine Ehl-i Sünnet'ten

¹⁴⁶ Bakınız: eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, Mücessime maddesi

sonra başlamış ve pek az tetkik etmektedirler. İmamlarına söylemedikleri sözleri nisbet ederek ismet izâfe edecek kadar ileri giderler. Bu da hâliyle iki taraftan birinden nakledilen ilâhi meselelere ve görüşlere ne derece güvenmemiz gerektiğini göstermektedir.

İmâmiyye grupları ile karşıt grupların rivâyette izledikleri sağlamlık metodlarını incelendiğinde tarih boyunca mezheplerin ve inançlarının taşınmasında doğruya en yakın olan grubun hangisi olduğu ortaya çıkacaktır. Bu da her iki grubun da mezheplerine dâir hüküm verme ve eleştiri yapmada bize yardım edecek bir etken olacaktır. Doğruyu Allah bilir.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Örneğin Bakınız: Doktor Serdar Demirel'in daha önce adı geçen eseri



SONUÇ

Bu tez çalışmasında Hişâm b. Hakem'e teccim inancının nisbet edilmesi konusu açıklanmıştır.¹⁴⁸

Hişâm b. Hakem'e nispet edilen görüşlerin, gerek İmâmiyye Şîâ'sı tarafından olsun, gerekse muhâlifleri olan Mu'tezile, Ehl-i Sünnet, Zeydiye Şîâ'sı ve gerekse diğer fırkalar tarafından olsun tartışmalarını ele aldım. Onların tartışmasını yaptım.

Bu tezde analitik tümevarımdan hareketle bir yol izleyerek tercihe vardım. Çalışmadaki yöntemim böyle idi. Çünkü doğrudan Hişâm b. Hakem'in görüşleri hakkında bir hüküm vermek, bir yargıya gitmek oldukça zordur. Çünkü Hişâm'ın kitaplarında ve makalelerinde sabit olan, yer alan naslar yoktur. Zaten tezimin hacmi de küçük olduğundan bununla yetindim.

Kaldı ki Hişâm b. Hakem'den aktarılan bilgiler, eğer zâhirî anlamda tefsir edilmez iseler hemen hepsinin tévîle yorumlanmaları, alınmaları ve reddi gibi hususlar ihtimâl dâhilindedir.

Biz, bu tezde göreceğimiz gibi, Hişâmiye okulu ve bu okulun talebeleri, tam bir uyum, tasavvur ve düzen içerisindedirler. Kelâmcılardan, hadisçilerden ve târihçilerden İmâmiyye'ye muhâlefet edenlere gelince – genelde aslında târihçiler sünnet ehlinde olanlardır. Bunlar da âdet olarak, Hişâm hakkında anlattıklarını, hep ilişkin olarak zayıf, sahîh olan her ne varsa hep onları nakledip durmuşlardır. Burada şaşkınlık ve hayred uyandıran şey,

¹⁴⁸ Ben, ayrıca Hişâm b. Hakem'in ele aldığı başka meseleleri de burada topladım. Örneğin: İlim, Beda, İstîtâa ve Tafra (Mutasyon, değişim) gibi meseleler. Ancak, tezin hacmi artmasın için, o görüşlerine tezin içinde yer vermedim. Aslında şöyle bir niyet taşımaktayım. Hazırlamış olduğum bu tezimi, İlahiyata, Sem'iyata, Nübüvvâta ve Tabiata ilişkin olmak üzere tüm görüşleri de içerecek bir şekilde büyük bir kitap haline dönüştürmeyi düşünüyordum. Fakat baktım ki eser, yüzlerce sayfa tutarında bir kitap haline alacak, bu küçük risâlenin bu konuların tümünü ele alması mümkün değildi. Ancak benim niyetim ve düşüncem bu idi. Allah'tan dileğim, bu hizmetimi hayırla tamama erdirmen ve rızasına isabet edilenlerden kılsın.

onun karakteri ve huyu, Hişâm'dan nakilde bulunmayan kaynaklardan alıntılar yapmış olmalarıdır. İşte bu kaynaklar Hişâm'ın mücessimeden olmadığı türünden olan rivâyetlerdir. Hatta ŞÎA'nın bazı kelâmcıları da aynı nakilde bulunmuşlardır.

Hişâm b. Hakem'e nispet edilen teccîmin mümkün olabileceği konusunda, bu okul, Hişâm'la birlikte uyum içerisinde olduklarıdır. Bu görüş sadece Hişâm b. Hakem'e değil, aksine Hişâm b. Salim el-Cevâlikiye ve her iki Hişâm'ın talebelerine kadar vardiyye oluyor. Örneğin Sekkâk'tan tutun da Alî b. Mansur, Yunus b. Abdurrahman, Fadl b. Şazan gibi isimlerdir. Bunların İmâmiyye mezhebine aykırı o kadar görüşleri var ki hicrî dördüncü asırdan sonra bunların kelâmcıları bu konuda karar kılmışlardır.

Örneğin; bunlardan kimileri, “Allah cisimdir ama cisimler gibi değildir” ibaresini, sunulanın aksine bir mânâda tefsir ediyorlar ki ondan böyle bir fiilin vehmedilmesi bile muhâldir. Bu okulun üzerinde toplandıkları şey, hatta İmâmiyye okulunun da bazı fertlerinin, bu okulun bazı bireyleri hakkında İmâm Câfer Sâdık, İmâm Mûsâ Kâzım ve İmâm Alî Rızâ tarafından tenkit edildikleri belirtilmiştir. Kaldı ki Hişâm'a nispet edilen rivâyetler, sadece Mu'tezile tarafından gelen nispetler değildir. Aksine Hişâm'ın böyle bir görüşe sahip olduğunu hüccet ifâdesiyle itirafta bulunanlar da vardır. Bu görüşte ona katılanlar, el-Mes'ûdî ve en-Nevbahtî gibi kimselerdir. Oysaki Hişâm'dan sabit olarak gelen birçok nassa bakıldığında, Hişâm'ın sadece zâhirî mânâda kelimeyi kullandığı ve fakat bunun da manevi anlamdaki teccîmi çağrıştırdığıdır. İşte bu sebepten ötürü bu okul, tévîli gerektiren herhangi bir sebebin olmadığıdır. Çünkü Hişâm'ın dile getirdiklerinin zâhirî mânâsı olsun, ilzâmlarının zâhirî mânâsı olsun, onun lehine değil aleyhine tanıklık eder.

İmâmiyyeye muhâlif olan kelâmcılarla ittifak içinde bulunanların büyük bir çoğunluğu, lafzi mânâda teccîmi dile getirenlerin mücessimî sayılmayacağıdır. Buna rağmen yine de bunlar manevi teccîme nispet ediliyorlar. Çünkü böyle diyenler, başkaca var olan birçok görüşe ve ondan nakledilenlere bakarak böyle diyorlar.

Kaldı ki Hişâm'ın kendisi, kendini muhtelif dönemlere ve muhtelif üstatlara

nakletmektedir. Cehmiye'den olanlardan tutun da felsefecilerden olanlara, felsefecilerden iki ilâh inancına sahip olanlardan tutun Mu'tezileye kadar bu durum değişebilmektedir. İmâmiyye mezhebi ise bunlardan sonra geliyor. Hişâm bunlarla beraber hareket etmeye başladığında onların görüşlerinin etkisinde kalmıştır. Böyle bir durum aslında bir kimsenin kendisine has, özel ve bağımsız bir düşünce okulu ve öğrencileri de varsa durum ifâde edildiği gibidir.

İmâmiyye Kelâmcılarına gelince: Bunlar rivâyetlerinin birçoğunda niyetleri okumaya, düşünce hasetliği, çekemezliği içine düşmüşlerdir. Bunlar bu yaptıkları şeyler sebebiyle Hişâm b. Hakem'e karşı bu iki ihtimâl yüzünden dil uzatmayı ve hakared etmeyi ya da tenkitte bulunmayı tévîl etme husûsunu kolay bir yol olarak görmüşlerdir. Zaten bu türden bir davranış, onların okulları açısından yadırganacak bir şey değildir. Çünkü bunlar sahabe, tabiun ve tebei tabiun denilen her üç nesle de çoğu zaman dil uzatıp hakaredte bulunmuşlar, ta'n etmişlerdir. İşte İmâmiyyeye muhâlif olan bu kesimle yapılacak olan münakaşa tartışma kabûl etmeyecek derecede oldukça zor olan bir durum idi. Çünkü doğruyu kabûl etmenin esaslarının olmaması veya muhâlif olanların isabet etme ihtimâli yoktu ki kolaylık sağlanmış olabilsin. Çünkü onlara göre muhâlif olanların sözü baştan yanlıştır doğru olma ihtimâli bile yoktur.

Bu okul, ya nassların zâhirîni tévîl etmeye dayanıyor. Ki bu zâhirî nasslar, Hişâm b. Hakem sebebiyle tévîl edildiğinden bunların durumu aynen İmâmiyye kelâmcılarının çoğunun durumları gibidir. Çünkü İmâmiyye kelâmcılarının bir örnek olması açısından Hz. Ebû Bekir'in Sevr mağarasında beraber olması sebebiyle var olan fazileti inkâr etme husûsunda bunların inkârlarından çok daha açıktır. Ya da bunların bazı kelâmcılarının Hişâm'a nispet edilen teccîm veya rüyet konusundaki kimi rivâyetleri reddetmeleri ve kimisini de zayıf görmeleri esasına ya da teccîme delâlet eden kimi rivâyetleri kabûl etmeleri husûsunda buna dayanmaktadırlar. Veya Hişâm'ın rüyeti kabûl ettiği görüşüne dayanıyorlar ki bu da Hişâm'ın, Câfer Sâdık'ın mezhebine geçmesinden sonra o görüşlerinden caydığı esasına

dayanıyorlar.

Ancak bunların rivâyetlerden kaçacakları bir yerleri yoktur. Çünkü o rivâyetler zaten Mûsâ Kâzım veya Alî Rızâ tarafından haklarında tenkit varit olmuştur. Böylece manevî teccîme değil de bunlar lafzî teccîm görüşüne sığınmışlardır. Ya da teşbîhi andıracak bir ibare kullanılması bir hatadır, bir yanlışlıştır. Çünkü onun kendisi zaten hakkın öncüsüdür, konuları oldukça çok iyi tetkik eden, mezhepte kelâm konusunda, hakkında ileri sürülen mücessimededen olma görüşünü menetmede kelâmda gedik açan biridir.

Burada anlatmaya değer bir husus bulunuyor. O da İmâmiyye kelâmcılarının Hişâm hakkındaki söz, ifâde ve görüşlerinin birbirine uymadığıdır. Çünkü Hişâm'a teccîm görüşünü nispet eden muhâliflerinin ittifak ettikleri bir yerde, İmâmiyye kelâmcıları ihtilafa düşmüşlerdir. Çünkü İmâmiyye mezhebi, değişik ve muhtelif aşamalardan, ilk hicrî çağdakinden farklı evrelere dönüşerek birtakım farklılıklar sergilemişler ki bu hal, hicrî onuncu asra kadar hep devam edegelmiştir. Bu da açıkça gösteriyor ki hicrî üçüncü asır öncesi İmâmiyye kelâmcılarına bakılınca çok açık olarak ortaya çıkmaktadır. Sonrasında Şirazi'nin, Hillî'nin, Nasruddin Tusî'nin ve Molla Sadr'ın kelâmı geliyor. Bunu da yadırgamamak gerekiyor. Çünkü İmâmiyye mezhebi, teccîm ve teşbîh merhalelerini yaşamıştır. Kaldı ki bundan sonra da değişik aşamalardan ve merhalelerden geçmiştir.

ÖNERİ

Bu tezimin, küçük ve basit hacimli bir tez olsa bile, İsnâaşeriyye'nin kelâm okulunun inancını araştırmak isteyenler açısından bir tuğla mesabesinde olacağını umut ederim. Hicrî üçüncü asırdan önce neler söylenip söylenmediği husûsunda bir yol açar ümidindeyim. Eğer kimilerine göre bu kesin bir sonuca veya isabet edebilme durumunda olsa bile en azından onlara yeter denecek derecede kaynaklara ulaşabilme, onlara muttalî olma, imkânını sağlayacağı gibi, İmâmiyye kelâmcıları ile muhâlif kelâmcılar hakkında yapılmış olan yeterli bir inceleme ve araştırma, bir okuma olduğu da görülür. Dolayısıyla Hişâm b. Hakem'in mezhebinin ve okulunun görüşlerine ve akidelerine ilişkin olarak bunların kitaplarında ne gibi görüşlerin yer aldığını ve bu görüşlerin zaman içerisinde ve çağlar boyunca İmâmiyye mezhebi kelâm okulunun ne türden aşamalar geçirdiğini de öğrenmiş olacaktırlar.

Her şeyin ve her işin başında olsun, sonunda olsun hep Allah'a hamd ederim.

KAYNAKLAR

Abdülcebbâr, el-Kâdî Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr b. Ahmed b. el-Hâlîl el-Mu'tezilî er-Râzi el-Hemedânî, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, Tahkik: Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Mısır 1996.

Ağa Büzürği et-Tahrânî, Muhammed Muhsin b. Alî b. Muhammed Rızâ b. Muhsin b. Alî Ekber b. Bakır, Tabakâtü 'Alâmi'ş-Şîa, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, 2009.

Âlü Kâşifi'l-Gıtâ, Muhammed el-Hüseyin b. Alî, Aslü'ş-Şîa ve üsûlühâ mukârene me'a'l-Mezâhibi'l-Erba'a, Daru'l-advâ, Beyrut, 1990.

el-Âmilî, es-Seyyid Muhssin el-Emîn el-Âmilî, A'yânu'ş-Şîa, Tahkîk: Hasen el-Emîn, Dâru't-Te'âruf, Beyrût, 1983.

el-Âşûb, Muhammed b. Alî b. Şehr; Me'âlimü'l-'ulemâ, Takdim: Muhammed Sâdık Âlü Bahri'l-İlm, Darü'l-Advâ, Beyrut.

el-Bağdâdî, Abdülkahir, el-Fark beyne'l-firak ve beyânü'l-firkati'n-nâciye, Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 2. Baskı.

el-Bâkillânî, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib, Kitâbu't-temhîd, Tahkik: Roştord Yusuf Mükarisî el-Yesû'î, Mektebetü'ş-Şarkıyye, Beyrut, 1957.

el-Celâlî, Muhammed Rızâ, "Mekûletü Cism lâ ke'l-ecsâm. (İnternet adresinden alınmıştır. Yazılı bir kitabını bulamadım.)

el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, es-Sihâh, Tahkik: Abdülğafur Attar, Darü'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.

el-Cüveynî, Ebü'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed et-Tâî, eş-Şâmil fi usûli'd-din, Tahkik: Alî Sâmi en-Neşşâr, Feysal Bedir Avn, Süheyr Muhammed Muhtâr. Dârü'l-Maarif, 1969.

Demirel, Serdar Demirel, Ulûmu'l-Hadîs beyne Ehl-i's-sünne ve'l-cema'a ve's-ş'ati'l-imâmiyye el-isney aşeriyye, Camiatü'l-İslâmiyye el-Mâlezya el-Âlemiyye, 2009.

ed-Devhî Dr. Yahyâ Abdülmuhisin, "Difâ' an Hişâm b. el-Hakem", Sekaleyn Dergisi, s. 62, 2009.

el-Eşarî, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmail b. İshak, Makâlatü'l-müslimîn ve'htilâfü'l-Mûsallîn, Tahkik: Naim Zerzur, Mektebü'l-Asriyye, 2005.

el-Esterâbâzî, Mirza Muhammed b. Alî, Menhecü'l-makâl fi tahkîki ehvâli'r-ricâl, Tahkik: Müessesü Âli'l-Beyt li-ihyâi'tütürâs, 1431.

el-Ezheri: Muhammed b. Ahmed b. el-Ezheri, Tehzîbü'l-Lüğa, Tahkik: Muhammed İvaz Mürib, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, 2001.

el-Fadlî, Dr.Abdulhâdî el-Fadlî, MezhEbü'l-İmâmiyye fi'n-Neş'eti ve Usûli'l-Akîdeti ve't-Teşri', Merkezu'l-Ğadîr li-Dirâsâti'l-İslâmiyye.

el-Ferâhîdî, el-Hâlîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, Kâmûsu'l-Ayn, Tahkîk: Dr.Mehdî el-Mahzûmî , Dr.İbrâhîm es-Sâmerrâî, Mektebetu ve Daru'l-Hilâl.

el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, el-Misbâhu'l-Munîr, Tahkîk: Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 4.bs., 1987.

el-Hayyât, Ebû'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed b. Osman el-Mu'tezilî, el-İntisâr ve'r-redd 'alâ İbni'r-Râvendî el-Mulhid, Tahkik: Dr. Nibrac, Dâru'l-Kütübi'l-Mısıryye.

el-Hillî, Cemaledin el-Hüseyn b. Yusuf b. Alî b. el-Mutahher, el-Meslek fi Usûli'd-dîn, Mecma'u'l-Bühûsi'l-İslamiyye İran.

el-Hüseynî, Nizameddin Abdülhamid Ebû'l-Fevâris Muhammed b. Alî el-'Arec, Tezkiredü'l-vâsılîn fi şerhi nehci'l-müsterşidîn, Tahkik: Tahir es-Selâmî. Matbaatü'l-Kefîl, Neşrû'l-'Atabeti'l-Abbâsiyye el-Mukaddese, 1436.

el-Îcî, Adudiddîn Ebû'l-Fazl Abdürrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar, el-Mevakıf fi 'ilmi'l-keâm, Alemü Dâri'l-Kütüb, Beyrut.

el-İsfereyânî, Ebû'l-Muzaffer Tâhir b. Muhammed, et-Tabsîr fi'd-dîn, Tahkik: Kemâl Yusuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1983.

el-Kafârî, Dr. Nâsır b. Abdullah b. Alî el-Kafârî, Usûlu Mezhebi'sh-Şîa'l-İmâmiyye el-İsnâ Aşeriyye: Ardun ve Nakd, 3. Baskı, 1994.

el-Kerâcîkî, Muhammed b. Alî el-Kerâcîkî et-Tarâbulsî, Kenzu'l-Fevâid, Tahkîk: eş-Şeyh Abdullah Ni'me, Dâru'l-Advâ, Beyrût, 1985.

el-Kuleynî, Ebû Ca'fer b. Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk el-Kuleynî, el-Kâfi, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye.

el-Kummî, Muhammed Saîd b. Muhammed Mufîd el-Kummî el-Ma'ruf bi'l-Kâdî Saîd, Şerhu Tevhîdî's-Sadûk, Müessesetu't-Tıbâtî ve'n-Neşr li-Vizâratî's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-İslâmî.

el-Malatî, Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Malatî, et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida', Tahkîk: Muhammed Zâhid el-Kevserî, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li-Türâs, 2007.

el-Mâzinderânî, Muhammed Sâlih el-Mâzinderânî, Şerhu Usûli'l-Kâfî, Ta'lîk: Allâme Mirzâ eş-Şa'rânî, Tahkîk: es-Seyyid Alî Âşûr, Müessesetu İhyâi't-Türâsi'l-Arabî – Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, 2.Baskı, 2008.

el-Meclisî es-Sânî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd el-Ma'rûf bi'l-Meclisî es-Sânî, Mir'âtu'l-Ukûl fi Şerhi Ahbâri'r-Rasûl, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1370 h.

el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Alî b. el-Huseyn b. Alî el-Mes'ûdî, Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher, Tahkîk: Es'ad Dâğır, Dâru'l-Hicra, Kum-İrân, 1409 h.

el-Mizzî, Cemâluddîn Ebû'l-Haccâc Yûsuf b. ez-Zekî Abdurrahman b. Yûsuf b. Abdulmelik b. Yûsuf b. Ebi'z-Zehr el-Kudâi sümme el-Halebî eş-Şâfiî, Tehzîbu'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl, Tahkîk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1. Baskı, 1400 h.

el-Müfîd, Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân b. Abdusselâm b. Câbir b. en-Nu'mân b. Saîd b. Cübeyr el-Bağdâdî el-Ukberî, Evâilu'l-Makâlât, Tahkîk: eş-Şeyh İbrâhîm el-Ensârî, el-Mü'temeru'l-Âlemî li-Elfiyyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413 h.

el-Muzaffer, Muhammed Rıdâ el-Muzaffer, Akâidu'l-İslâmiyye.

Nebhâ, Dr. Muhammed Hıdır Nebhâ, el-Menhâ el-Kelâmî inde Hişâm b. el-Hakem ve Eseruhu fi'l-Fikri'l-İslâmî, Müessesetu't-Tab' ve'n-Neşr et-Tâbia li'l-Âsitâne er-Rıdaviyye el-Mukaddese, 1. Baskı, 1434 h.

_____ Müsnedu Hişâm b. el-Hakem, Müessesetu't-Tab' ve'n-Neşr et-Tâbia li'l-Âsitâne er-Rıdaviyye el-Mukaddese, 1. Baskı, 1434 h.

en-Necâşî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî b. Ahmed b. el-Abbâs en-Necâşî, Ricâlu'n-Necâşî, Şeriketu'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrût, Lübnan, 1. Baskı, 2010.

en-Nesefî, Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fadl en-Nesefî, er-Reddu alâ Ehl-i'l-Ehvâi ve'l-Bida'i'd-Dâlle.

en-Neşşâr, Dr. Alî Sâmi en-Neşşâr, Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, Dâru'l-Meârîf, Beyrut, 9. Baskı.

en-Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ en-Nevbahtî, Firaku's-Şîa, Cemiyetu'l-Müsteşrikîn el-İlmâniyye, Matbaatu'd-Devle, İstanbul, 1931.

Ni'me, Abdullah Ni'me, Hişâm b. el-Hakem Üstâzu'l-Karnî's-Sânî fi'l-Kelâm ve'l-Munâzara, Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, 2. Baskı, 1985.

en-Nu'mânî, Ebû Abdullah Muhammed b. İbrâhîm b. Ca'fer en-Nu'mânî, el-Ğaybe, Tahkîk: Fâris Hassûn Kerîm, Dâru'l-Cevâdîn, 1. Baskı, 1432 h.

er-Râzî, Fahreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Amr b. el-Hüseyn b. el-Hüseyn et-Temîmî, 'İtikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn, Tahkîk: Dr. Alî Sâmi en-Neşşâr, Mektebetü'n-Nahda el-Mısriyye, 1938.

es-Sadefî, Salâhuddîn Hâlîl b. Aybek b. Abdullah es-Safedî, el-Vâfi bi'l-Vefeyât, Tahkîk: Ahmed el-Arnâût, Türkî Mustafa, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, 2000.

es-Sadûk, Muhammed b. Alî b. el-Huseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî el-Meşhûr bi eş-Şeyh es-Sâdik, Tahkîk: Hâşim el-Huseynî et-Tahrânî, Tab'atu Dâri'l-Ma'rife.

es-Sübhanî, Câfer, Adva 'ala akâidi's-şî'ati'l-imâmiyye ve târihim, Dari Müş'ır, 1421.

es-Subhî, Dr. Ahmed Mahmûd Subhî, Nazariyyetu'l-Îmâmeti lede's-Şîa'l-Îsnâ Aşeriyye: Tahlîlun Felsefî li'l-Akîde, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrût, 1991.

es-Süyûrî, Ebû Abdullah el-Mikdâd b. Abdullah b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed el-Esedî, İrşâdü't-tâlibîn ilâ nehci'l-müsterşidîn, Tahkik: Mehdî er-Recâî, Mektebetü Âyetullah el-Mer'aşî, Kum-İran

eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm b. Ebî Bekr Ahmed eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, Tab'atu Müessesetü'l-Halebî

eş-Şerîf el-Murtezâ, Alî b. el-Huseyn el-Müsevî el-Alevî, eş-Şâfî fi'l-Îmâme, Tahkîk: Abdu'z-Zehrâ es-Seyyid el-Huseynî el-Hatîb, I-IV, Müessesetu's-Sâdık, 2. bs.

et-Tabersî, Ebû Alî el-Fadl b. el-Hasen et-Tabersî, İ'lâmi'l-Verâ bi-A'lâmi'l-Hüdâ, Tahkîk ve Basım: Müessesetü Âli'l-Beyt li-İhyâi't-Türâs, 1. bs.

et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, Ricâlu't-Tûsî, Tahkîk: Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî, Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî.

ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, Tezkiredü'l-huffâz, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut (Lübnan), 1998.

ez-Zencânî, es-Seyyid İbrâhim el-Musevî, 'Akâidü'l-Îmâmiyye el-isney 'aşariyye, İntişarâtü Kum, 1982.

ez-Ziriklî, Hayreddin, el-'Alâm, Darü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.