

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HÂKİM el-CÜŞEMÎ’NİN FIRKA TASNİFİ ve MEZHEPLERE BAKIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Erdem AKYÜZ

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Muhyettin İĞDE

Gaziantep
TEMMUZ 2023

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Tezin Başlığı: Hâkim el-Cüşemî'nin Fırka Tasnifi ve Mezheplere Bakışı

Adı ve Soyadı: Erdem AKYÜZ
Tez Savunma Tarihi: 11/07/2023

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. Mehmet SOĞUKÖMEROĞULLARI

SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.

Prof. Dr. Mahmut ÇINAR

Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımda okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi Muhyettin İĞDE

Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:
(Unvanı, Adı ve SOYADI)

İmzası

Doç. Dr. Habip DEMİR (Jüri Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi Muhyettin İĞDE

Dr. Öğr. Üyesi Adil ÖZTEKİN

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

İmza:

Adı ve Soyadı: Erdem Akyüz

Tezin Savunma Tarihi: 11/07/2023

ÖZET

HÂKİM el-CÜŞEMÎ’NİN FIRKA TASNİFİ ve MEZHEPLERE BAKIŞI

AKYÜZ, Erdem

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Muhyettin İĞDE

Temmuz-2023, 124 sayfa

Mutezilî ‘Hâkim el-Cüşemî’nin İslam Mezheplerine Bakışı’ adlı tezimizde; İslam mezheplerinin ortaya çıkış nedenleri, mezheplerin görüş ve özellikleri ile fırka tasnifini Cüşemî’nin nasıl aktardığını inceledik. Temel amacımız Cüşemî’nin ‘Mutezile Fırak Edebiyatına’ olan katkısını ortaya koymaktır. Araştırmamızın kapsamını Cüşemî’nin mezhep tasnifi ve mezheplere dair verdiği bilgiler yanında Cüşemî’nin mezhebi kimliğinin ortaya konulabilmesi için imamet ve usûlü hamse hakkındaki görüşleri oluşturmaktadır. Tezimizde, İslam Mezhepleri Tarihi’nin kullanmış olduğu deskriptif (betimsel) yöntem temel alınarak, temel kaynakların taranması ve karşılaştırılması yanında olgu ve fikirlerin anlaşılması için siyasi ve sosyal tarih ile kıyaslanarak ulaşılan sonuçlar objektif bir şekilde ortaya konulmuştur. Sonuçta Cüşemî’nin Zeydî-Mutezilî kimliği bulunmaktadır. Temel konularda Mutezilî tavrı açıktır. Hz. Ali’ye ve Şia tarihindeki imamlara yönelik vurguları, eserlerindeki imamete dair aktarımlarındaki farklı yansımalar Zeydiyye’nin fikirlerine sempati duyduğunu ya da etkilendiğini göstermektedir. Cüşemî, İslam toplumlarının kendi dönemine kadar olan sürecini mezhepler tarihi açısından Mutezile, Şia, Hâricîler, Mürcie, Cebriyye, Âmme, Haşeviyye olarak yedi ana kola ayırmaktadır. Bu yedi fırkanın temel görüşlerine, kısmen oluşum ve olgunlaşma safhasına, alt fırkalarına, yayıldıkları coğrafyaya ve mezheplerin görüşlerini savunmak adına yazılan eserler ve yazarlarına değinmektedir. Cüşemî, mezhep tasnifini belirli bir sayı ile sınırlandırmamaktadır. Mezheplerle ilgili bilgi aktarırken kullandığı temel yöntem klasik fırka merkezli mezhepleri tarihi yazıcılığıdır.

Anahtar sözcükler: Mezhep, Tasnif, Mutezile.

ABSTRACT

HAKIM al-JUSHEMI'S CLASSIFICATION OF DENOMINATIONAL GROUPS AND HIS VIEWS ON THE SECTARIAN DIVISIONS

AKYÜZ, Erdem

Master Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Department of History of Islamic Sects

Supervisor: Asst. Prof. Dr. Muhyettin İĞDE

July-2023, 124 pages

In our thesis titled the Mutazilian 'Hakim al-Jushamī's View of Islamic Sects', we examined the reasons for the emergence of Islamic sects, the views and characteristics of sects, and how al-Jushamī conveyed the classification of sects. Our main aim is to reveal al-Jushamī's contribution to the 'Mutazilian Sect Historiography Literature'. The scope of our research includes al-Jushamī's classification of sects and the information he gave about sects, as well as his views on imāmah and usul al-hamsa in order to reveal al-Jushamī's sectarian identity. In our thesis, based on the descriptive method used by the History of Islamic Sects, the results obtained by comparing the political and social history in order to understand the facts and ideas as well as scanning and comparing the basic sources are presented objectively. As a result, al-Jushamī has a Zaydī-Mutazilite identity. His Mutazilite attitude on basic issues is clear. His emphasis on the Ali and the imams in the history of Shia and the different reflections in his works on imamate show that he sympathised with or was influenced by the ideas of Zaydiyya. In terms of the history of sects, al-Jushamī divides the Islamic societies until his time into seven main branches: Mutazila, Shia, Kharicis, Murjiya, Jabriyya, Amma, and Hashawiyya. He touches upon the basic views of these seven sects, their partial formation and maturation phase, their sub-sects, the geography of their spread, and the works written in defence of the views of the sects and their authors. Al-Jushamī does not limit his classification of sects to a certain number. The main method he uses to convey information about sects is the classical sect-centred historiography of sects. Accordingly, he analyses the sects through their basic views and generally does not mention their formation processes.

Keywords: Sect, Classification, Mutazila.

ÖNSÖZ

İlahi kaynaklı son din İslam'ın peygamberi Hz. Muhammed'in (s.a.s) ölümünden sonra Müslüman topluluk içerisinde çeşitli ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Müslümanların farklı din ve kültürlerle karşılaşması ile kendi içlerindeki mücadeleler çeşitli tartışmaları beraberinde getirmiştir. Farklı coğrafyaların kültürel miraslarıyla tanışan Müslümanlar, İslam'a yönelik ithamları savunmak yahut İslam'ı tebliğ etmek amacıyla entellektüel uğraşıya girişmişlerdir. Bu uğraşının sonucunda ulaştıkları farklı sonuçlar ve yorumlar, gruplaşmayı doğurmuştur. Felsefî alt yapıları olan ve İslam'ı anlama ve yorumlama da aklı ön plana çıkaran Mutezile, entelektüel tartışmaların odağında yer almıştır. Farklı mezheplerin kendi dönemlerine kadar olan mezhepleri ve görüşlerine aktardıkları 'Makâlât' türü eserler verilmiş ve bir 'Fırak Edebiyatı' oluşturulmuştur. Tezimizde Hâkim el-Cüşemî'nin 'Mutezile Fırak Edebiyatı'na katkısını inceledik.

Tezimiz giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmını tezimizde kullandığımız kaynaklar, araştırma yöntem ve amacımız ile Cüşemî'nin yaşadığı hicri beşinci asrın siyasi ve sosyal durumu oluşturmaktadır. Birinci bölümde Cüşemî'nin hayatı, eserleri, öğrencileri ve hocaları ile mezhebi kimliği üzerinde durulmuştur. İkinci bölüm Cüşemî'nin mezhep ve mezhepleşmeye bakışı, fırka tasnifi ve usûlü hamse görüşleri hakkındadır.

Çalışmamız süresince; lisans döneminden itibaren görüş ve destekleri ile yardımını esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Muhyettin İĞDE'ye, sorularımı sabırla dinleyen ve destek olan Arş. Gör. Edip YILMAZ'a, maddi-manevi yardımlarıyla her zaman yanımda duran kıymetli hocam/abim Doç. Dr. Ramazan Erhan GÜLLÜ'ye teşekkürü borç bilirim.

Erdem AKYÜZ

Temmuz 2023

*Ömrünü yetiřmemiz uğruna harcayan merhum babam Cihangir AKYÜZ'ün aziz
hatırasına...*

İÇİNDEKİLER

Özet.....	i
Abstract.....	ii
Önsöz.....	iii
İçindekiler.....	iv
Ekler listesi.....	vi
Kısaltmalar.....	vii

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı.....	1
B. Araştırmanın Yöntemi.....	2
C. Araştırmanın Kaynakları.....	4
C.1. Klasik Kaynaklar.....	5
C.2. Çağdaş Kaynaklar.....	6
D. Hâkim el-Cüşemî'nin Yaşadığı V/XII. Asrın Siyasi ve Sosyo-Kültürel Durumu.....	7

I. BÖLÜM

HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN HAYATI.....	18
1.3. HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN ÖĞRENCİLERİ.....	25
1.4. HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN ESERLERİ.....	25
1.5. HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN MEZHEBİ KİMLİĞİ.....	29

II. BÖLÜM

HÂKİM EL-CÜŞEMÎ’NİN MEZHEPLERE VE MEZHEP OLGUSUNA BAKIŞI

2.1.	İslam Mezhepleri Tarihi Fırak Geleneği	42
2.1.1.	Mutezile Fırak Geleneği.....	46
2.2.	Hâkim El-Cüşemî’nin Mezhepleşmeye Bakışı	50
2.3.	Hâkim El-Cüşemî’nin Mezheplerin Görüşlerini Tenkit Yöntemi	52
2.4.	Hâkim El-Cüşemî’ye Göre Mezheplerin Ortaya Çıkma Nedenleri	54
2.5.	Hâkim El-Cüşemî’nin Fırka Tasnifi.....	58
2.5.1.	Hâricîler.....	58
2.5.2.	Mürcie	61
2.5.3.	Zeydiyye.....	64
2.5.4.	Cebriyye	66
2.5.5.	İmamiyye.....	69
2.5.6.	Bâtıniyye	75
2.5.7.	Haşevîyyetu’n-Nâbitiyye	76
2.5.8.	Âmme ve Ashabu’l Cumel.....	77
2.5.9.	Meşhur Olmayan Fırkalar	77
2.5.10.	Mutezile.....	78
2.6.	Hâkim el-Cüşemî ve Usûlü Hamse	86
2.6.1.	el-Menzile Beyne’l Menziletayn.....	88
2.6.2.	el-Va’d ve’l-Vaîd	90
2.6.3.	Emru bi’l-Maruf Nehy-i a’ni’l-Münker	91
2.6.4.	Tevhid	93
2.6.5.	Adalet	94
	SONUÇ.....	96
	KAYNAKLAR	99
	EKLER.....	109
	ÖZGEÇMİŞ.....	113

EKLER LİSTESİ

Ek 1. Hâkim El-Cüşemî'nin Fırka Tasnifi

Ek 2. Hz. Muhammed'e Muhalefet Eden Gruplar



KISALTMALAR

a.mlf.: Aynı Müellif

b.: İbn

bkz.: Bakınız

ed.: Editör

haz.: Hazırlayan

hz.: Hazreti

ö.: Ölümü

İSAM: İslam Araştırmaları Merkezi

r.a: Radıyallahu Anh

s.a.v: Sallallahu Aleyhi Vesellem

ts.: Tarih Yok

thk.: Tahkik Eden

trc.: Tercüme Eden/Çeviren

nşr: Neşreden

KURAMER: Kur'an Araştırmaları Merkezi

vd.: Ve diğerleri

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Fırka tasnifleri ve fırkalarla ilgili verilen bilgiler, bilgi veren şahsın mezhebî mensubiyeti, yaşadığı dönemi ve fırkalara bölünme ile ilgili rivayetleri kabul etme veya etmeme durumuna göre değişiklik göstermektedir. Eser sahibinin kültür düzeyi ve anlayış kâbiliyeti de verdiği bilgilere etki etmektedir.¹ Nitekim müellif(ler), fırkalarla ilgili bizzat kendi gözlemlerini yahut edindikleri bilgileri kültür ve anlayış düzeyine göre yorumlayarak aktarmaktadırlar. Bu bağlamda çeşitli kaynaklarda verilen bilgilerin objektifliği sorgulanmalı ve kaynaklarda geçen bilgiler karşılaştırmalı olarak değerlendirilmelidir. Bu karşılaştırma mezheplerin kendi kaynakları ve diğer kaynaklar üzerinden yapılabilir.

Bu çalışmada Mutezile kelimcileri ve Mutezile fırak geleneği içerisinde yer alan, hicri beşinci asırda yaşayan Hâkim el-Cüşemî'nin (ö. 494/1101) fırka tasnifi, fırkalarla ilgili verdiği bilgiler ve mezhepleşme olgusuna bakışı irdelenmiştir. Mutezile kaynaklarının gün yüzüne çıkartılıp yayımlanması ne kadar önemli ise bu kaynaklar üzerinde yapılacak çalışmalar da bir o kadar önemlidir. Çeşitli Mutezilî isimlerin eserlerinin bulunup matbu hale getirilmesi Mutezile'nin fıkri yapısının daha objektif bir şekilde ortaya konulmasının yolunu açmıştır. Bu minvalde tez çalışmamızda Cüşemî'nin bizzat kendi eserleri incelenerek verdiği bilgiler toplanıp değerlendirmeye tabii tutulmuştur. Bu çalışmanın kapsamı Cüşemî'nin eserlerindeki bilgilerden hareketle fırkalarla ilgili verdiği bilgilerin incelenmesi, Cüşemî'nin fırka tasnifi, tasnifinin şekli ve içerik açısından değerlendirilmesidir. Cüşemî'nin Zeydî kimliği olduğu da düşünüldüğünde Zeydî-Mutezilî bir ismin çeşitli mezheplere ve mezhepleşmeye bakış açısı incelenmiştir. Bu değerlendirme, Cüşemî'nin düşünce

¹ Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", *İslami İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi-I* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 394.

dünyasının şekillenmesinde etkisi olması nedeniyle hocaları, yaşadığı şehirlerin ve döneminin sosyo-politik ve kültürel durumu da dikkate alınarak yapılmaya gayret gösterilmiştir.

B. Araştırmanın Yöntemi

İslam Mezhepleri Tarihi, –Kelâm’ın aksine- araştırdığı mezheplerin görüşlerinin doğruluğu veya yanlışlığı hakkında yorum yapmak yerine olanı olduğu gibi tasvir etmeye çalışmaktadır. Araştırdığı mezheplerin kendi kaynaklarını ve haklarında bilgi veren diğer kaynakları esas alarak, mukayese ederek ortaya koymaya çalışmaktadır.² Bu çalışmada İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalının gerektirdiği objektiflik ilkesi olabildiğince gözetilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Cüşemî’nin düşünce dünyası kendi eserlerinden hareketle tasvir edilmeye çalışılmıştır. Mezheplerin ‘beşeri ve toplumsal oluşumlar’³ olması ifadesinden de anlaşıldığı üzere mezhepler ‘din’in konumunda değildir. Mezhepler, toplum tarafından zaman içerisinde oluşturulan yapılardır.

Mezhepsel kavga ve çatışmaların önüne geçilebilmesinin, geçmişte yapılan yanlışlardan ders çıkartılabilmesi için tarih öğrenmek ve günümüzle mukâyesesini yapabilmek önem arz etmektedir. İbn Haldun’a (ö. 808/1406) göre tarih, görünüşte çeşitli kavim ve devletlerden haberler aktarmakta olsa aslında bir inceleme ve araştırma alanıdır. Ona göre tarih, olayların nasıl oluştuğunun ve altında yatan asıl sebeplerin araştırılmasıdır. Kâinatı ve başlangıcını araştırmaktır. Şu halde hikmetin temelinde de tarih vardır.⁴ Dolayısıyla günümüzde vâir olan çeşitli problemleri çözüme kavuşturabilmenin de temelinde tarihi olay ve olguları doğru anlayıp yorumlayabilmekten geçmektedir.

Genelde tarih alanından özelde İslam Mezhepleri Tarihi’nden bu ibretlerin çıkartılabilmesi için kaynakların tahlil ve tenkitlerinin doğru ve bir usûl üzere yapılması şarttır.⁵ Aksi takdirde doğru sonuçlara ulaşabilmek güçleşecektir. Metot; “herhangi bir ilmin iştigal mevzuu olan maddelerden çıkarılması istenen neticeleri ve

² Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, 431.

³ Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, 396.

⁴ Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed İbn Haldun, *Dîvânu’l-mubtede’ ve’l-haber fî târîhi’l-‘Arab ve’l-Berber ve men ‘âsarahum min zevî’ş-şe’ni’l-ekber* (Beyrut: Daru’l Fikr, 1401/1981), 1/6.

⁵ İbn Haldun, *Dîvânu’l-mubtede’ ve’l-haber fî târîhi’l-‘Arab ve’l-Berber ve men â’sarahum min zevî’ş-şe’ni’l-ekber*, 1/13.

bilgileri elde etmenin vasıtaları ve yolları” şeklinde tanımlanmaktadır.⁶ İslam Mezhepleri Tarihi’nde geçmişten günümüze çeşitli yöntemler kullanılmış ve tartışılmıştır. Bu yöntemlerden birisi merhum Yusuf Ziya Yörükân tarafından açıklanan ve uygulanan, “Sosyal Pozitivist (İçtimiyatçı) Yöntem” olarak isimlendirilen metottur.⁷ Yörükân, bu yöntemi tasvir ettiği makalesinde özetle şu şekilde bir metot sunmaktadır: “Evvela bir mezhep hayatın içinde tetkik edilebilir. Mezhep, cemiyetin manevi cephesidir. Onda muhitin, siyasetin, ırkın ve kadim dinlerin etkisi vardır.”⁸ Mezhep üzerinde etkisi olabilecek etkenler bu şekilde geniş bir perspektifle ele alındıktan sonra bir mezhebin tetkiki için Yörükân, beş aşamalı bir metot sunmaktadır. Birinci aşamada, olaylar gözlenir ve olayı oluşturan sebepler aranmaya başlanır. İkinci aşamada olayı oluşturan sebepler araştırılırken tecrübeler edinilir. Üçüncü aşamada araştırılan ve tecrübe edilen konunun dışına çıkmamak için tahdit ve tarif yapılır. Yani konu sınırlandırılır ve açıklanır. Dördüncü aşamada elde edilen veriler çeşitli olaylarla ve farklı toplumlarda oluşan tecrübelerle mukayese edilir. Beşinci ve son aşamada ise mukayesenin sonucunda tasnif ve izah yapılır.⁹ Tüm bu aşamalarda araştırmacı objektifliğini korumalı, olayların çok yönlü ve karışık olmaları hasebiyle dikkatli davranmalıdır. Mezhep bir toplumsal olgudur Yörükân’ın önerdiği metota göre bu toplumsal olguyu anlamak, bu toplumsal olguyu oluşturan toplumsal sebeplerin incelenmesinden geçmektedir.¹⁰ Tezimizde incelediğimiz Cüşemî’nin İslam Mezheplerine bakışı noktasında Cüşemî’nin düşünce dünyasını oluşturan ve etkileyen kültür havzası tespit ve tasvire çalışılmıştır. Bu noktada Yörükân’ın uygulamaya çalıştığı yöntemin sınırlılıkları göz önünde bulundurulmuştur. Kendisinin mezhebi oluşturan etkenlerin perspektifini geniş tutması olaylara daha geniş açıdan bakabilmemiz noktasında önemli bir yöntem olarak üzerinde durulmuştur.

Onat ve Kutlu tarafından İslam Mezhepleri Tarihi’nin araştırma usullerinden birisi şu şekilde tasvir edilmektedir: Mezhepler dinin anlaşılma biçimleridir. İslam Mezhepleri Tarihi, mezhepleri tarihteki fikrî ve kurumsal

⁶ A. Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul*, ed. Pınar Güven (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 28.

⁷ Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, 413.

⁸ Yusuf Ziya Yörükân, *Ebü'l-Feth Şehristânî “Milel ve Nihal” Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl*, thk. Murat Memiş (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 2002), 197-198.

⁹ Yörükân, *Ebü'l-Feth Şehristânî “Milel ve Nihal” Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl*, 202-203.

¹⁰ Yörükân, *Ebü'l-Feth Şehristânî “Milel ve Nihal” Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl*, 210.

yapısıyla yeniden inşa etmektir. Bu inşa faaliyetinin sağlıklı yapılabilmesi için fikir, hadise, zaman ve mekân irtibatının doğru ve sağlıklı bir şekilde kurulabilmesi gerekir.¹¹ Araştırılan mezhep veya kişinin söylem ve fikirlerinin yapısı ve özellikleri döneminin siyasi ve sosyal durumları ile ilişkilidir. Dolayısıyla fikirlerin anlaşılabilmesi için bu irtibatın doğru kurulabilmesi önem arz etmektedir. Mezheplerin inşa faaliyeti temelde üç aşamada gerçekleşmektedir. Birinci aşamada veriler toplanmakta, tasnif faaliyetleri gerçekleştirilmektedir. İkinci aşama elde edilen bilgi ve belgelerle fikir-hâdise, zaman ve mekân irtibatının kurulmasıdır. Üçüncü aşama ise değerlendirme ve inşa aşamasıdır.¹²

Hâkim el-Cüşemî'nin düşünce dünyası ve mezheplere bakışı incelediğimiz çalışmamızda; Cüşemî'nin kendi eserleri ve diğer kaynak taranarak veriler toplanmış, fikir-hâdise, zaman ve mekân irtibatı kurulmaya çalışılmış ve ulaşılan sonuçlar üzerine bir değerlendirme yapılmıştır. Cüşemî'nin düşünce dünyasına etki ettiğini düşündüğümüz çeşitli toplumsal olay ve olgulara da değinilerek fikir-hâdise bağlantıları kurulmaya çalışılmıştır.

C. Araştırmanın Kaynakları

Hâkim el-Cüşemî'nin fırka tasnifi, mezhepleşmeye bakışı ve bazı kalamî görüşlerini incelediğimiz çalışmamızın temelini Cüşemî'nin kendi eserleri oluşturmaktadır. Cüşemî'nin görüşleri üzerine yapılan çalışmalar ikinci aşamada ele alınmaktadır.

Mutezile ve Zeydiyye tarihi ve görüşleri üzerine yapılan çalışmalar Cüşemî'nin mezhebi kimliğinin ortaya çıkartılması için önem arz etmektedir. Ayrıca sosyal bir kimliğe sahip her insan gibi Cüşemî'de de yaşadığı dönemin etkisinin olabileceğinden hareketle dönemin sosyo-kültürel ve siyasi durumunun anlaşılması için çağdaş ve klasik çalışmalar taranmıştır.

Cüşemî'nin eserlerinde geçen bilgiler ve diğer kaynaklarda taranan bilgiler diğer eserlerle mukayeseli olarak incelenmiş ve çeşitli konulardaki görüşler karşılaştırmalı olarak sunulmuştur. Literatürü oluşturan eserler klasik ve çağdaş kaynaklar olarak iki alt başlık altında ele alınmıştır.

¹¹ Hasan Onat-Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş" *İslam Mezhepleri Tarihi* ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu (İstanbul: Grafiker Yayınları, 2018), 26.

¹² Onat - Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş*, 26-35.

C.1. Klasik Kaynaklar

Tezimizde kullandığımız klasik kaynaklar Hâkim el-Cüşemî'nin fırkalarla ilgili bilgileri ihtiva eden *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl* ve *er-Risâletu't-tâmme fî nasîhati'l-âmme* isimli eserleridir. Bu iki eser çalışmamızda kullandığımız temel kaynaklardır. Cüşemî'nin kalamî görüşlerinin tespiti için yukarıdaki eserlerinin yanı sıra *Tahkîmu'l ukûl fî tashîhi'l usûl* ve *Tenbîhu'l ğâfilîn an fedâili't-tâlibîn* isimli eserlerinden de yararlanılmıştır.

Mutezile tarihi ile ilgili kullandığımız klasik kaynaklar kendi içerisinde iki gruba ayrılabilir. Buna göre birinci grup klasik İslam Mezhepleri Tarihi eserleridir. Bu eserlerden Zeydiyye'nin tarihi ve görüşleri hakkında da bilgiler edinmekteyiz. Malatî'nin (ö. 377/987) *et-Tenbîh ve'r-red a'lâ ehli'l-ehvâ ve'l bid-a'* eseri, Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eseri ve Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *er-Riyâzu'l-mûnika fî â'râi ehli'l-ilm* isimli eserlerinden yararlanılmıştır. İkinci grup ise Mutezile mezhebine mensup kişilerin eserleridir. Ebû'l Kâsım el-Belhî'nin (ö. 319/931) *Kitâbu'l-makâlât*'i ile Kadı Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhid ve'l-adl* ve *Fadlû'l itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*'si ve Câhız'ın (ö. 255/869) *er-Resâil*'i kullandığımız temel Mutezili kaynaklar arasındadır. Bu eserler, İslam Mezhepleri Tarihi'nin temel eserleri olması ve Cüşemî'nin mezheplerle ilgili verdiği bilgilerin kıyaslanabilmesi açısından önem arz etmektedir.

Kişiler hakkında bilgi veren İbn Murtaza'nın (veya Kadı Abdülcebbar) *el-Münye ve'l-emel* isimli eseri ile İbn Nedim'in *el-Fihrist*'i İbrahim b. el-Kâsım'ın *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*'sı ve el-Vecihî'nin *Â'lâmu'l-müellifîne'z-Zeydiyye* isimli eseri yararlandığımız kaynaklar arasındadır. Bu eserlerde özellikle Hâkim el-Cüşemî ile ilgili verilen bilgiler önem arz etmektedir. Nitekim kendisi hakkında Zeydî tabakat kitaplarından bilgiler edinmekteyiz. Mutezile tabakatında Hâkim el-Cüşemî hakkında bilgi bulunmamaktadır. Bunun temel sebeplerinden birisinin Cüşemî'nin Mutezile tabakatına son halini veren kişi olmasından dolayı olabileceğini düşünmekteyiz.

Coğrafya, şehir ve halklar hakkında bilgi veren Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-buldan*'ı ve Zekariyya el-Kazvînî'nin (ö. 682/1283) *Â'sâru'l-bilâd ve ahhârû'l ibâd* adlı eseri Cüşemî'nin yaşadığı şehirlerin sosyal ve kültürel

durumları hakkında bilgi edinmek için faydalandığımız temel eserler arasındadır. İbn Funduk'un (ö. 565/1169) *Târîhu Beyhak* isimli eseri Cüşemî'nin doğup büyüdüğü şehirler hakkında bilgi vermesinin yanı sıra Cüşemî'nin çağdaşı olması ve kendisi hakkında çeşitli bilgiler içermesi açısından önemlidir.

Hicri beşinci asrın tarihi, siyasi ve sosyal durumu ile ilgili genel bir portre çizebilmek için kullandığımız klasik kaynaklar İbn Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil fî't-tarih*'i ile Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Târîhu'l-İslâm ve meşâhiri'l-â'lam* adlı eseridir. İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eseri ve İbn Haldun'un (808/1406) *Dîvânu'l-mubtede' ve'l-haber fî târihi'l-A'rab ve'l-Berber ve men âsarahum min zevî's-şe'ni'l-ekber* isimli eserler yararlandığımız kaynaklardır.

C.2. Çağdaş Kaynaklar

Hâkim el-Cüşemî özelinde hazırladığımız tezimizde kullandığımız çağdaş kaynaklar Cüşemî'nin kelâmî görüşlerinin, tefsir metodunun ve Zeydî-Mutezile kimliğinin işlendiği eserler olarak sınıflandırılabilir. Kelam ve tefsir özelinde hazırlanan eserler doğrudan Cüşemî hakkında olmakla birlikte mezhebi kimliği ile ilgili yararlanılan kaynaklar Zeydiyye ve Mutezile hakkında hazırlanmış geniş kapsamlı eserlerdir.

Ramazan Yıldırım'ın, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri: Hâkim el-Cüşemî Örneği* çalışmamız sırasında yararlandığımız kaynaklardan birisidir. Yıldırım, bu çalışmada Cüşemî'nin hayatı, eserleri, yaşadığı dönemin özelliklerinin yanı sıra adalet ve tevhid konularındaki görüşlerini ele almıştır. Hâkim el-Cüşemî'nin diğer mezhepler hakkındaki algısına dair de kısa bir bölüm bulunan eserde Cüşemî'nin polemik olarak değerlendirilebilecek çeşitli soru ve cevaplarını içeren *Risaletu'l İblis ilâ ihvanihi'l-menâhis* isimli eserindeki kelâmî ekoller arasındaki hayali münazaralar işlenmektedir. Bu eserde Cüşemî'nin temelde kelâmî görüşleri üzerinde durulmuştur. Adnan Zerzur'un *Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fî tefsiri'l-Kur'an* isimli eseri kullandığımız kaynaklardır. Bu eser Cüşemî'nin et-*Tehzîb fî't-tefsîr* isimli Kur'an tefsiri kitabı özelinde Cüşemî'nin tefsir metodolojisine dair hazırlanmış bir çalışmadır. Cüşemî hakkında yapılan sınırlı çalışmalarda mezheplerle ilgil olan kısımlar sınırlıdır. Dolayısıyla bu eserlerden de yararlanarak tezimizde Cüşemî'nin fırka tasnifi ve mezheplere bakışı irdelenecektir.

Mutezile tarihi ve görüşleri ile ilgili faydalandığımız çağdaş çalışmalar arasında Osman Aydın'ın *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset* ile *Akılci Din Söylemi* isimli çalışmaları, Orhan Şener Koloğlu'nun *Cübbâilerin Kelam Sistemi* adlı çalışması ve Abdulnasır Süt'ün *Basra ve Mutezile* isimli çalışmaları bulunmaktadır.

Zeydiyye'nin tarihi ve görüşleriyle ilgili olarak faydalandığımız çağdaş çalışmaların başında Yusuf Gökalp'in *Şiî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi, Erken Dönem Zeydilik* isimli eseri gelmektedir. Mehmet Ümit'in *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar* isimli eseri Zeydiyye'nin Mutezile ile etkileşimi noktasında yararlandığımız diğer bir kaynaktır.

Hicri dördüncü asrın siyasi ve sosyal tarihi ile ilgili olarak yararlandığımız çağdaş kaynaklar; P. M. Hol, Bernard Lewis, Ann. K. S. Lampton tarafından hazırlanan *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Corci Zeydan'ın *İslam Uygarlıkları Tarihi*, Ira M. Lapidus'un *İslam Toplamları Tarihi* adlı eserler yararlandığımız kaynaklardandır. Selçuklular özelinde Ahmet Yaşar Ocak'ın *Selçuklular, Osmanlılar ve İslam: Tespitler, Problemler, Öneriler* isimli çalışması ile G. M. Kurpaladis'in *Büyük Selçuklu Devletinin İdari Sosyal ve Ekonomik Tarihi* adlı çalışması yararlandığımız kaynaklar arasındadır.

D. Hâkim el-Cüşemî'nin Yaşadığı V/XII. Asrın Siyasi Ve Sosyo-Kültürel Durumu

Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî el-Beyhakî, (ö. 494/1101) Abbasi hilafetinin gerileme ve yıkılma döneminde yaşamıştır.¹³ V/XII. asır Müslümanların tarihi açısından çalkantılı, buhranlı, tarihe yön veren olayların yaşandığı, bunların yanı sıra önemli ilim adamlarının da yetiştiği bir dönemdir.¹⁴ Müslüman devletler kendi aralarında rekabet ve hilafet mücadelesi

¹³ Hâkim el-Cüşemî ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbrahim b. El-Kâsım b. el-İmam el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ* (Amman: Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafîyye, 2001), 2/891-895. Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Daru'l İhsan, 1439/2018), 25. Abdüsselam b. Abbas el-Vecihî, "Mukaddime", a.mlf., *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashihî'l-usûl* (San'â: Müessesetu'l İmam Zeyd b. Ali es-Sekafîyye, 2002), 9. Adnan Zerzur, *Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fi tefsiri'l-Kur'an* (Müessesetu'r Risale, ts.), 68-69. Muhammed Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 15 Ekim 2021).

¹⁴ Nitekim hicri II. Yüzyılın sonundan V. Yüzyılın başına kadar olan dönem "Müslümanların altın çağı" veya "Müslümanların bilimsel Rönesans dönemi" olarak isimlendirilmiştir. Nahide Bozkurt, "Abbâsiler", *İslâm Tarihi* ed. Eyüp Baş (İstanbul: Grafiker Yayınları, 2016), 511. Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Bilge Kültür-Sanat, 2020), 495. Hitti'ye göre; "tercüme devrini telif devri takip etmiş ve Müslümanlar kimya, astronomi, matematik ve

içerisine girmiş ve halk arasında siyasi, sosyal ve dini ayrılıklar/gruplaşmalar yaşanmıştır.¹⁵

Siyasi olarak, birden fazla Müslüman devletin ve halifelerin ortaya çıktığı bu asırda Abbasiler, Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular, Büveyhîler, Fâtımiler ve Abbasilerin dağılmasıyla ortaya çıkan Tavâifü'l-Mülûk¹⁶ devletler hüküm sürmüştür.¹⁷ Bu devletlerin kendi aralarındaki mücadelelerinin yansırı dîni/siyasi gruplarla olan mücadeleleri de döneme damgasını vurmuştur. Özellikle çeşitli faaliyetleri ile öne çıkan Şîî-İsmailî gruplarla olan mücadeleler ön plandadır. Şîî-İsmailî gruplarla farklı mezhebi kimliğe sahip Sünni Selçuklular ile Şîî Büveyhiler zaman zaman ortak düşman olarak mücadele etmişlerdir.¹⁸

Abbasiler için V/XII. asır gerileme ve dağılma yüzyılı olmuştur.¹⁹ Büveyhîlerin baskı ve işgalleri sonrasında Selçukluların himayelerindeki halifeler ile Abbasiler artık şekli olarak vâir olsalar da eski nüfuzları kalmamıştır. Büveyhîler ve Selçuklular dinsel desteği ve İslam dünyasındaki meşruiyetlerini halifeden almak için çaba sarf etmişlerdir.²⁰ Artık Halife, önce Büveyhilerin daha sonra onları ortadan kaldıran Selçukluların manevi-sembolik bir desteği haline gelmiştir.²¹ Abbasilerin bu nüfuz kaybı beraberinde topraklarını da kaybetmesine ve yeni devletlerin

coğrafya ayrıca hukuk, ilahiyat, felsefe ve lisanîyat alanlarında orijinal düşünce ve araştırma tarzı tutturmuşlardır.” Hitti, daha sonra bu alanlarda öne çıkan isimler hakkında açıklamalarda bulunmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 495-554.

¹⁵ P. M. Hol vd., *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş vd. (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1988), 151-153.

¹⁶ Tavâifü'l-Mülûk, büyük devletlerin yıkılışından sonra ortaya çıkan irili ufaklı siyasal birimler/emirliklerdir. Abbasilerden sonra ortaya çıkan valilikler için bkz. Corcî Zeydân, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdî Gök (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 1/143.

¹⁷ Hol vd., *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, 151. İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 133.

¹⁸ Hol vd., *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, 152, 158. Bununla beraber zaman zaman Büveyhilerin bu gruplarla ortak çıkarlar doğrultusunda hareket ettiği görülmektedir. Adudüddövlü, 367/977 yılında Irak Büveyhi Hükümdarı İzzüddövlü'den Irak'ı almak için Karmatilerden yardım almıştır. Daha sonrasında devlet kurumlarında Karmatilere görevler verildiği de kaydedilmektedir. 373/983 yılından sonra ilişkiler gerginleşip tekrar bozulmuştur. Hassan Mneymneh, *Büveyhîler Devleti Tarihi*, çev. Tarık Akarsu (İstanbul: Selenge Yayınları, 2021), 171-172.

¹⁹ Ebû'l-Fida İsmail b.Ömer b. Kesir ed-Dimeşki, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. 'Abdullâh b. 'Abdi'l-Muhsin et-Turkî (Yemen: Dâru'l Hicr, 1997), 17/367. Bu gerileme ve dağılmaya yönelik bir kronoloji için bkz. Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni İslam'ın Klasik Çağı*, çev. Berkay Ersöz (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 1/587. Abbasilerin hâkim olduğu topraklar ve yıkılışından sonra Ortadoğu'da kurulan devletlerin farklı bir kronolojisi için bkz. Ira M Lapidus, *İslam Toplamları Tarihi*, çev. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 1/200-201.

²⁰ Mneymneh, *Büveyhîler Devleti Tarihi*, 145.

²¹ Mneymneh, *Büveyhîler Devleti Tarihi*, 153. Halide Aslan, "Selçuklular", *İslâm Tarihi*, ed. Eyüp Baş (İstanbul: Grafiker Yayınları, 2016), 643.

kurulmasına yol açmıştır.²² Halifelerin, başka devlet sultanlarının himayesinde sembolik halife unvanı ile yaşamlarını devam ettirmeleri de uzun sürmemiş ve nihayetinde artık Abbasi Hilafeti son bulmuştur.²³

Abbasi Halifeliği boyunca (133/750-656/1258) çeşitli kesintilere uğrasa da bilim ve düşünce dünyası geliştirilmeye çalışılmıştır. Özellikle Me'mun (ö. 218/833) döneminde düzenlenen "bilim meclisleri"²⁴ ile yapılan felsefî ve kelâmî tartışmalar, Beytü'l-Hikme'de yapılan tercümeler²⁵ Arapların farklı kültürlerle tanışmasına ve düşünce dünyasının zenginleşmesine katkıda bulunmuştur.²⁶ Sonrasında ortaya çıkan telif döneminde gerek İslâmî ilimler gerekse pozitif bilimler noktasında bir gelişme yaşanmış, çeşitli fikir ve telakkiler ortaya çıkmıştır. Tüm bu gelişmelere elbette Mevâli'nin Abbasilere olan desteği²⁷ ve onların çeşitli ilimlerde kendilerini geliştirmiş olmalarının da etkisi vardır. Öte yandan toplumun demografik olarak çeşitlenmiş²⁸ olmasının ve yapılan fetihler neticesinde tanışılan kültür ve medeniyetlerin etkisiyle bilim ve düşünce dünyası zaman zaman gerilese de gelişimini sürdürmüştür. Şiîr, Edebiyat,²⁹ Felsefe, İslâmî ilimler, Mimari gibi alanlarda birçok eser telif edilmiş ve kendisinden sonra gelen birçok akımı, kültürü etkilemişlerdir.³⁰

Abbasi devletinin merkezi otoritesinin zayıflamasından sonra ortaya çıkan iki önemli Şiî devlet Fâtımîler ve Büveyhîler'dir. Küçük Zeydî devletlerin de varlığı

²² Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 614-660. Hodgson, *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, 2/27. Bu siyasi parçalanmadan sonra ortaya çıkan devletlerin kronolojisi için bkz. Hodgson, *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, 2/28-31.

²³ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 17/356. İbn Kesir'in, bu satırlarında Abbasi hilafetinin Moğallar/Tatarlar tarafından son buldurulmasını Allah'ın kaderine bağlaması da dikkat çekicidir.

²⁴ Bozkurt, "Abbasiler", 509.

²⁵ İbn Nedim'in kaydettiğine göre; Halife Me'mun bir gün rüyasında Aristo'yu görmüş ona bazı sorular sormuş ve onu tevhid inancına davet etmiştir. İbn Nedim'e göre bu rüya kitapların ortaya çıkartılmasının en büyük sebebidir. Daha sonra Me'mun muhafaza edilen eski kitapları Bizans İmparatorundan istemiş ve tercüme ettirmiştir. Muhammed b. İshak İbn Nedim, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2019), 789-791.

²⁶ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 417.

²⁷ Mevâli'nin Abbasi ihtilaline ve sonrasında Abbasi devletine verdikleri desteğin niceliksel ve niteliksel olarak sunulduğu Batı literatüründeki tartışmalar ve bulgular için bkz. Öznur Özdemir, *Abbâsî İhtilâli* (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 163.

²⁸ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 456.

²⁹ Bağdatta bulunan edebiyat bilginleri ile Abbasiler devrindeki şiîrde gelişim ve şairlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Zeydân, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, 1/683, 734-736. Arapça yazan edebiyatçıların çokluğu sebebi ile 'Arap Edebiyatı'nın büyük çapta İranlıların eseri olduğu iddiası için bkz. Hol vd., *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, 1/153.

³⁰ Bozkurt, "Abbasiler", 508-520. Yukarıda sayılan alanlarda yetişen ilim adamı, felsefeci ve sanatçıların listesi ve detaylı bilgileri için bkz. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 496, 568-580.

düşünüldüğünde bu dönem için kullanılan “Şîî Yüzyılı”³¹ kavramının kullanılma nedeni anlaşılmaktadır. Hodgson’a göre bu kavram siyasi ve entelektüel bir üstünlüğü ifade etmek için kullanılmışsa da halk tabanında yeterince kabul görmediği için geçici olmuştur.³² Ebû Abdullah eş-Şîî ve Ubeydullah el-Mehdî’nin gayretleri ile kurulan Fâtımîler (297/909-567/1171) siyasette, ekonomide, sanatta ve bilimde “Abbasi Bağdat’ına” rakip olabilecek bir “Mısır” inşâ etmiştir.³³ Fâtımîler döneminde yapılan deniz ve kara ticareti refah seviyesini artırmış, bunun sonucunda sanat alanında da ilerlemeler kaydedilmiştir. Özellikle el sanatları ve mimaride de önemli eserler verilmiştir. İlim merkezi olarak önce *el-Ezher* oluşturulup geliştirilmiş daha sonra Hâkim bi-Emrillâh (ö. 411/1021) zamanında *Dâru’l-İlim*’de³⁴ bilimsel faaliyetler yoğunlaşmıştır. Kitap ve kitapların muhafazasına önem verdiği anlaşılan Fâtımîlerin kütüphanelerinin dillere destan bir seviyede olduğu da kaydedilmektedir.³⁵

Büveyhîler’in (320/932-454/1062) ortaya çıkışı Ebû Şucâ’ Büveyh’in üç çocuğu olan Ebû’l Hasan Ali (İmadü’d-devle), Ebû Ali el-Hasan (Rüknü’d-devle), Ebû Hüseyin Ahmed’e (Müizzu’d-devle) dayanmaktadır.³⁶ Rivayete göre Ebî Şucâ’ Büveyh normal halli birisi idi. Bir gün, bir rüya görmüş ve bunu bir müneccime tabir ettirmiştir. Buna göre müneccim çocuklarının yeryüzüne sahip olacağını kendisine bildirmiştir.³⁷ Daha sonra bu çocuklar bazı komutanlar ile birlikte Deylem’den çıkmış ve Ali b. Büveyh, Merdâvîc b. Ziyâr tarafından Kerec’e emir olarak atanmıştır. Bu atama devlet kurmanın başlangıcı olmuştur. Üç kardeş arasında Ali b. Büveyh’in zekâsı, müsâmahakarlığı, cesareti gibi nedenlerle öne çıktığı

³¹ Hodgson, *İslam’ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam’ın Yayılışı*, 2/48.

³² Hodgson, *İslam’ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam’ın Yayılışı*, 2/50.

³³ Hodgson, *İslam’ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam’ın Yayılışı*, 2/31. Ayrıca bkz. İbrahim Sarıçam, "Afrika’da Kurulan Bağımsız İslam Devletleri" *İslam Tarihi*, ed. Eyüp Baş (Ankara: Grafikler Yayınları, 2016), 529-533.

³⁴ Ebû’l-A‘bbâs Ahmed b. A‘lî el-Huseynî el-Makrîzî, *el-Mevâ‘iz ve’l-itibar bi zikri’l-hitat ve’l-a‘sar*, thk. Halil Mansur (Beyrut: Daru’l Kutubu’l İlmiyye, 1419/1998), 2/379.

³⁵ el-Makrîzî, *el-Mevâ‘iz ve’l-itibar bi zikri’l-hitat ve’l-a‘sar*, 2/292. Eymen Fuâd Seyyid, “Fâtımîler” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiplopedisi* (Erişim 18 Aralık 2021).

³⁶ Bu ünvanları Abbasi halifesi Müstekfî Billah vermiştir. Bkz. Ebû’l Ferec Abdurrahman b. Ali İbn Cevzî, *el-Muntazam fî târihi’l-mulûk ve’l-‘umem*, thk. Muhammed Abdülkadir ‘Atâ (Beyrut: Daru’l Kutubu’l İlmiyye, 1412/1992), 13/341. Ebû’l-Hasen ‘Alî b. Ebî’l-Kerem Muhammed el-Cezerî İbn Esir, *el-Kâmil fî t-Târih*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî (Beyrut: Daru’l Kitabi’l Arabî, 1997), 7/157. Şemsuddin Ebû ‘Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymâz Zehebi, *Târihu’l-İslâm ve meşâhiri’l-â‘lam*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1410/1990), 24/14.

³⁷ Zehebi, *Târihu’l-İslâm ve meşâhiri’l-â‘lam*, 24/12.

belirtilmektedir. Nitekim kaynaklarda emir olarak gönderilmesinden sonra Kerec halkının Merdâvîc'e teşekkür mektupları yazdıkları kaydedilmektedir.³⁸

Büveyhîler, siyasi, sosyal ve ilmî faaliyetler açısından en parlak dönemlerini Adudüddavle³⁹ (368/978-373/983) zamanında yaşamıştır. Hittî'ye göre Adudüddavle sadece Büveyhîler'in değil o dönemin en parlak idarecisi idi.⁴⁰ Hastaneler, yollar, köprüler yaptırmış; ilim adamlarına, şairlere destek verip teşvik etmiştir. Büveyhîler'in Gadir Hum gibi çeşitli Şîî gelenek ve törenleri devam ettirdikleri bilinmektedir. Büveyhî tarihinde Gadir Hum'u bayram olarak ilan eden ve kutlama düzenleyen ilk kişi Muizzuddevle'dir. (945/1538-967/1560) İlk kutlama Irak'ta düzenlemiştir.⁴¹ Büveyhîler siyasi gayelerle Abbasi halifelerine dokunmamış, sembolik olarak halifenin kalmasını sağlamışlardır. Büveyhîlerin, Abbasileri yıkıp Şîî bir yönetim kurmamalarının siyasi gayeleri olarak çeşitli sebepler sayılmaktadır. Irak ve Bağdat'ta çoğunluğun Sünnî olması, Büveyhî ordusunda hatırı sayılır miktarda Sünnî Türk unsurların bulunması, kurulacak Şîî bir hilafetin kendi hanedanlıklarına bir tehdit olabileceği ve Sâmânîler, Gaznelîler, Selçuklular gibi Sünnî devletlerden gelecek tepki ve tehditlerden çekinmeleri bu sebeplerden bazılarıdır.⁴² Büveyhîler döneminde birçok mezhep mensubu varlık göstermekle beraber Hanbelîler ve Şîîler çoğunluğu oluşturmuştur.⁴³ Nitekim bu dönemde Ehl-i Sünnet denildiğinde Hanbelîler anlaşılmaktadır.⁴⁴ On altıncı Abbasi Halifesi el-Mu'tedid (892-902) ile başlayan Büveyhî himayesindeki halifelik yirmi altınca halife el-Kâim'e (1031-1075) kadar devam etmiştir.⁴⁵

Karahanlılar, (226/840-609/1212) İslam Tarihi kaynaklarında Hakaniyye, Hâniyye, Melikü't-Türk,⁴⁶ Âli Afrasiyeb⁴⁷ gibi isimlerle anılmaktadır. Bu devlet için

³⁸ İbn Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, 7/5-10. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 15/69-70.

³⁹ Adudüddavle, Şâhinşâh (Hükümdarların kralı) olarak isimlendirilen hükümdarların ilkidir. İbn Kesir, birisini bu şekilde isimlendirmenin doğru olmadığına dair bir hadis rivayeti aktarmaktadır. Kendisi hakkında çok sayıda övücü ifade ve veciz sözler aktarılmaktadır. Geniş bilgi için bkz. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 15/411-416.

⁴⁰ Hittî, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 643.

⁴¹ Geniş bilgi için bkz. Zehebi, *Târihu'l-İslâm ve meşâhiri'l-â'lam*, 26/11-12. el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-itibar bi zikri'l-hitat ve'l-a'sar*, 2/255.

⁴² Muhyettin İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 180-181.

⁴³ İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 185-186.

⁴⁴ İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 187.

⁴⁵ Hittî, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 645. Nitekim Büveyhîler'in kimin Abbasi halifesi olacağı üzerinde de ciddi nüfuzları vardı. Bir örnek için bkz. İbn Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, 7/159. Büveyhî kolları arasında çıkan anlaşmazlık ve mücadeleler halifenin üzerindeki baskının nispeten hafiflemesini sağlamıştır. Bkz. Hol vd., *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, 1/151.

⁴⁶ İbn Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mulûk ve'l-'umem*, 1/400. İbn Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, 7/455.

Karahanlılar ismini ilk defa Rus araştırmacı V. V. Grigorev (d. 1816-ö. 1881) 1874 tarihli bir makalesinde kullanmıştır.⁴⁸ Karahanlıların ilk Hakanları Bilge Kül Kadir Handır. Karahan Hanedanlığından, Satuk Buğra Han Müslüman olmuştur.⁴⁹ Karahanlılar'ın, çağdaşı olan Selçuklular,⁵⁰ Sâmânîler⁵¹ ve Gazneliler ile mücadele içerisinde oldukları bilinmektedir.⁵² Karahanlılar, Müslüman olmayan Türklerle de mücadele etmişlerdir.⁵³ Karahanlı hükümdarı İlig Han Nasr, (ö. 403/1012-1013[?]) Abbasi halifesi el-Kâim'e ilk ittiba eden kişidir.⁵⁴ Karahanlılar döneminde de dini/siyasi grup olan İsmâîlîler'in faaliyet içerisinde oldukları, onlara verilen ölüm cezalarına dair kayıtlardan anlaşılmaktadır.⁵⁵ Karahanlılar, Abbasilerle ise genel olarak olumlu ilişki içerisindeydiler. Karahanlılar'ın Maverâünnehir'i fethetmesinden sonra onlarla uzlaşan ve destekleyen gruplar arasında Hanefî-Maturidî bir çevrenin bulunduğu kaydedilmektedir.⁵⁶ Nitekim Sâmânîler dönemi şöhret bulmayan İmam Maturidî ve görüşleri Karahanlılar döneminde öne plana çıkmaya başlamış ve zamanla ayrı bir ekol oluşturulmuştur.⁵⁷ Karahanlılar dönemi farklı din ve mezheplere hoşgörünün yüksek olduğu bir dönem olarak göze çarpmaktadır. Ancak özellikle Hakanlığın ikiye ayrılmasından sonra bu hoşgörü ortamı nispeten terk edilmiştir.⁵⁸ Bu süreçten sonra Hanefîliğin ciddi anlamda desteklendiği ve müderrislerin Hanefî mezhebinden olma şartı getirildiği bilinmektedir. Müderrislik dışında devletin ihtiyaç duyduğu birçok bürokratik görevde de Hanefî-Mâturîdî çevreden kişiler yer almıştır.⁵⁹

Karahanlılar döneminin önemli ilim merkezleri arasında Buhara, Semerkant, Balasagun, Özkent sayılabilir. Bu bölgelerde kurulan medreselerde birçok öğrenci yetiştirilmiştir. Yusuf Has Hacıp, Kaşgarlı Mahmud, Edip Ahmet Yükneki gibi önemli isimlerin eserleri bu dönemden kalan eserlerdir. Karahanlılar dönemi destan

⁴⁷ Eyüp Baş, "Karahanlılar", *İslâm Tarihi*, ed. Eyüp Baş (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 595-596.

⁴⁸ Baş, "Karahanlılar", 596.

⁴⁹ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 9/116.

⁵⁰ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 8/477.

⁵¹ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 7/459.

⁵² Baş, "Karahanlılar", 608-611.

⁵³ Abdülkerim Özaydın, "Karahanlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Erişim 15 Aralık 2021).

⁵⁴ Ebû Nasr Muhammed b. Abdülcebbar el-Utbî, *el-Yemîni*, thk. İhsan Zenun Abdüllatif (Beirut: Daru't Tali'a, 2008), 179.

⁵⁵ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 8/48.

⁵⁶ Ömer Soner Hunkan, "Türk Hakanlığı (Karahanlılar)'nın Dinî Siyasetinde Mâturîdî Âlimlerin Rolü", *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (2016), 385.

⁵⁷ Hunkan, "Türk Hakanlığı (Karahanlılar)'nın Dinî Siyasetinde Mâturîdî Âlimlerin Rolü", 384.

⁵⁸ Hunkan, "Türk Hakanlığı (Karahanlılar)'nın Dinî Siyasetinde Mâturîdî Âlimlerin Rolü", 385.

⁵⁹ Hunkan, "Türk Hakanlığı (Karahanlılar)'nın Dinî Siyasetinde Mâturîdî Âlimlerin Rolü", 386.

çeşitliliği açısından da zengindir. Karahanlılar, İslamiyet öncesi destanları İslamî bir anlayışla yorumlamıştır. Oğuz Kağan Destanı bu durumun tipik bir örneğini oluşturmaktadır.⁶⁰ Türk-İslam mimarisinin örnekleri gördüğümüz Karahanlılar döneminde çeşitli saraylar, kervansaraylar, türbeler, camiiler, minareler yapılmış ve bunlardan bazıları günümüze kadar ulaşmıştır.⁶¹

Büveyhîler ve Samânîler'in ordularında savaşçılıkları ile bilinen Türkler ön plana çıkmaya başlamış⁶² ve merkezî otoritelerin zayıfladıkları dönemlerde Türk kumandanlar daha etkin olmuştur. Nitekim Gazneliler devletinin temelini atan Alp Tegin, Samânîler döneminde yaşayan bir Türk kumandandır. İsmi hâlen varlığını devam ettiren Afganistan sınırları içerisindeki Gazne şehrinden alan Gazneliler, iki asır hüküm süren (352/963-582/1186) Müslüman bir devlettir.⁶³ Özellikle Hindistan üzerine yaptıkları seferlerle İslam'ın oraya taşınmasında önemli bir rol oynamışlardır.⁶⁴ Bu noktada özellikle Sultan Mahmud'un düzenlediği on yedi sefer önemlidir.⁶⁵ Nitekim Halife Kâim bi-Emrillah kendisine 'Yemînu'd-Devle Emînu'l-Mille' lakabını vermiştir.⁶⁶ Genel olarak İslam dünyasında parçalanmışlık ve mücadelelerin hâkim olduğunu söylediğimiz V/XII. yüzyılda bu mücadelelerin bir örneğini de Müslüman-Türk devletler olan Selçuklular ve Gazneliler arasında görmekteyiz. Bu iki devletin bilhassa Horasan için birbirleriyle mücadele ettiklerine dair İslam Tarihi kaynaklarında önemli bilgiler yer almaktadır.⁶⁷ Bu mücadeleler iki devletinde güç kaybetmesini beraberinde getirmiştir. Sultan Mahmud'un ölümünden sonra taht kavgaları yaşanmış, tahta geçen Sultan Mesud, Selçuklularla yaptığı

⁶⁰ Suat Polat, "Karahanlı Devleti'nde Eğitim Faaliyetleri", *Uluslararası Eğitim, Bilim ve Teknoloji Dergisi* 1/1 (2015), 43.

⁶¹ Ara Altun, "Karahanlılar-Mimari", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ocak 2022). Baş, "Karahanlılar", 617-622.

⁶² Bir değerlendirmeye göre İslam dünyası; Türklerin İslam dünyasına kazandırılmasını Samânîler'e borçludur. Hol vd., *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, 1/155. Samânîler'in bir Türk devleti olup olmadığı tartışmalıdır. Makdisî gibi bazı müellifler Samânîler'i Türk olarak nitelerken bkz. Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm* (Beyrut: Daru's Sadr, 1491-1991), 358. Bir başka görüş İran menşei oldukları yönündedir. Geniş bilgi için bkz. Aydın Usta, "Samânîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim: 25 Aralık 2021).

⁶³ Kuruluş tarihi ile ilgili farklı telakkiler mevcuttur. Örneğin; İbn Esir, kuruluş tarihini 366/977 olarak vermektedir. Bkz. İbn Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, 7/353.

⁶⁴ İbn Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, 7/354.

⁶⁵ Sultan Mahmud, Hindistan'da birçok beldeyi fethetmiştir. Geniş bilgi için bkz. Zehebi, *Târihu'l-İslâm ve meşâhiri'l-â'lam*, 28/28-30. Zehebi, Sultan Mahmud'un Hanefî mezhebine mensup iken âlimleri topladığını, Şafii ya da Hanefî mezheplerinden birisini tercih için görüşlerini aldığını aktarmaktadır. Zehebi, Sultan Mahmud'un bu toplantıdan sonra Şafii mezhebini benimsediğini belirtmektedir. Zehebi, *Târihu'l-İslâm ve meşâhiri'l-â'lam*, 29/72.

⁶⁶ el-Utbî, *el-Yemînî*, 178. İbn Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mulûk ve'l-'umem*, 15/211.

⁶⁷ İbn Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, 8/165, 638.

Dandanakan savaşını kaybetmiş ve öldürülmüştür.⁶⁸ Bundan sonra tahta geçen sultanlar ancak kısa süre tahta kalabilmiş dolayısıyla siyasi bir istikrarsızlık baş göstermiştir. Hicri altıncı asrın sonlarında Gurlar, Gazneli devletine son vermiştir.⁶⁹

Gazneliler devletinde ilmî ve sanatsal faaliyetler de önemli ölçüde sürdürülmüştür. Buna göre tarih yazımı ile ilgili eserler ile mimarî eserler ortaya konulmuş, bunların bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Türk mimarisinin erken dönem önemli eserlerini ortaya koyan Gazneliler; saray, kervansaray, mescit, minare gibi eserler bırakmışlardır. Tarih yazıcılığında da önemli eserler bırakan Birûnî, Utbî, Gerdizî gibi tarihçiler Gazneliler zamanında yaşamışlardır.⁷⁰ Özellikle Sultan Mahmud döneminde yapılan fetihlerin de etkisiyle refah seviyesi artmış, Gazne şehri bir kültür merkezi haline gelmiştir. Firdevsî meşhur eseri *Şehnâme*'yi Sultan Mahmud'a sunmuştur.⁷¹ Birçok dil bilen Birunî de Gazneliler devletinin hüküm sürdüğü yıllarda Gazne'de doğmuş, Sultan Mahmud ve Mes'ud adına eserler telif etmiştir. Birunî'nin tarih, tıp, astronomi gibi ilimlerle uğraştığı ve eserler verdiği de bilinmektedir.⁷²

Selçuklular,⁷³ yaklaşık üç asır hüküm süren (432/1040-708/1308) Müslümanların yönettiği bir devlettir. Sultan Tuğrul, kardeşi Çağrı Bey ile birlikte devletin temellerini atmıştır.⁷⁴ Sultan Tuğrul Bey öncülüğünde Selçuklular, Büveyhî Hanedanlığına son vermiş, Abbasi halifelerinin hâmilğini üstlenmişlerdir. Halife Kâim bi-Emrillah (h. 1031-1075) Tuğrul Bey'e 'Melikü'l-meşrik ve'l-mağrip' (Doğu'nun ve Batı'nın Hükümdarı) ünvanını vermiştir.⁷⁵ Ayrıca Halife, Tuğrul Bey adına hutbe okunması emrini vermiştir.⁷⁶ Tuğrul Bey, siyasi gücü eline alırken diğer yandan halifenin manevi desteğini de arkasına almış ve tek siyasi gücün kendisi

⁶⁸ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 8/16-18.

⁶⁹ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 9/193. Erkan Göksu, *Gazneliler* (İstanbul: Selenge Yayınları, 2021), 81-82. Hodgson, *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, 2/54. Erdoğan Merçil, "Gazneliler" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim: 30 Aralık 2021).

⁷⁰ Merçil, "Gazneliler".

⁷¹ Mustafa b. Abdullah Hacı Halife Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esmâ'îl-Kutubi'l-Funûn* (Bağdad: Mektebetu'l-Müsenna, 1941), 2/1025. Hodgson, *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, 2/52.

⁷² Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 512-513.

⁷³ Selçuklular; Büyük Selçuklu Devleti, Kirman Selçukluları, Anadolu Selçukluları, Suriye Selçukluları, Irak Selçukluları gibi kollara ayrılmaktadır. Yukarıda yapacağımız değerlendirmeler Büyük Selçuklular devleti özelinde olup, genel bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

⁷⁴ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 8/5.

⁷⁵ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 7/148. Zehebi, *Târihu'l-İslâm ve meşâhiri'l-â'lam*, 30/27.

⁷⁶ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 8/126. İbn Haldun, *Dîvânü'l-mubtede' ve'l-haber fi târihi'l-'Arab ve'l-Berber ve men âsarahum min zevî's-se'ne'l-ekber*, 3/567.

olduğunu ilan etmiştir.⁷⁷ Tuğrul Bey aynı zamanda Halife Kâim ile akrabalık ilişkileri de kurmuştur.⁷⁸ Öte yandan Tuğrul Bey'in hükümdar olduktan sonra Baba Hemşa ve Baba Tahir-i Uryân-ı Hemâdâni'yi ziyaret etmesi de halifeden alınan desteğin halk tabanından da alınmaya çalışıldığının bir göstergesidir.⁷⁹ Yirmi altıncı Abbasî halifesi Kâim ile başlayan Selçuklu hâkimiyetindeki halifelik, otuz dördüncü halife en-Nâsir'a (h. 1180-1225) kadar devam etmiştir.⁸⁰

Tuğrul Bey'den sonra Nizamülmülk'ün de desteği ile başa geçen Alparslan, önce Doğu Anadolu'ya yönelmiş Kars ve Ani fetihlerini⁸¹ gerçekleştirmiştir. Malazgirt zaferi ile Anadolu'nun kapısını Türklere açan Alparslan'ın temel amacı İslam dünyasındaki iki başlılığı ortadan kaldırmaktır.⁸² Hayatı boyunca birçok fetihler gerçekleştiren Alparslan, Karahanlılar'a karşı çıktığı son seferinde Berzem kalesini fethetmiş ve aynı kale içerisinde suikaste uğrayarak vefat etmiştir.⁸³ Kendisinden sonra veliaht tayin ettiği Melikşah tahta geçmiştir. Melikşah dönemi sınırların en geniş olduğu ve adaletin hâkim olduğu bir dönemdir.⁸⁴ Nizamülmülk'ün de çalışmaları ile ilmî faaliyetler yoğunlaşmış ve Nizamiye Medreseleri olarak tarihe geçen kurumlar Bağdat'ta hayata geçirilmiştir.⁸⁵ Melikşah'tan sonra oğulları arasında bir süre taht kavgaları baş göstermiş ve devlet dağılma sürecine girmiştir.⁸⁶ Tam anlamıyla 'merkeziyetçi mutlakiyeti' sağlayamayan⁸⁷ Selçuklular'ın, kendilerinden önce başlayan kendilerinden sonra da devam edecek olan en büyük problemleri Şîi-Nizari İsmailîlerle olan mücadeleleri olmuştur. Nitekim Nizamiye Medreselerinin

⁷⁷ G. Makdisi, ilk dört halifenin elinde bulundurduğu otorite ve gücün Selçuklular zamanına geldiğinde ayrıldığını (Sultan ve Halife) dolayısıyla Selçukluların otorite ve gücü birleştirmeye çalıştıklarını söyler. George Makdisi, *“İslam Toplumunda Otorite”* çev. İsmet Kayaoğlu, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7(1997), 4-5. Bu birleştirme mecburiyeti sultan teriminin anlamının değişmesine yol açmıştır. 'Sultan' ünvanını taşıyan kişi artık 'Allah'ın yeryüzündeki gölgesi' olmuştur. G. M Kurpalidis, *Büyük Selçuklu Devletinin İdari Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, çev. İlyas Kamalov (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020), 71.

⁷⁸ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 8/177.

⁷⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Selçuklular, Osmanlılar ve İslam: Tespitler, Problemler, Öneriler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2017), 14. Ocak'ın konuya dair yorumu: "Aslında sadece Türkler değil, İslam tarihindeki bütün devletler için İslam'ın bir siyaset aracı olarak fonksiyon icra ettiği tarihsel bir gerçekliktir." şeklindedir. Ocak, *Selçuklular, Osmanlılar ve İslam*, 12.

⁸⁰ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 654.

⁸¹ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 8/194.

⁸² Erkan Göksu, *Büyük Selçuklular* (İstanbul: Selenge Yayınları, 2020), 57. Selçuklular, kuruluşundan itibaren gerek yurt edinmeleri gerek asayişin bozulmaması için Türkmenleri Anadolu fetihlerine yönlendirmiştir. Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2018), 48.

⁸³ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 8/231. Göksu, *Büyük Selçuklular*, 84.

⁸⁴ Faruk Sümer, "Selçuklular" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 2 Ocak 2022).

⁸⁵ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 8/204. Halife de bu medreselere kitaplar bağışlamıştır. Bkz. İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 16/659.

⁸⁶ Hodgson, *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, 2/59.

⁸⁷ Hodgson, *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, 2/300.

kurulmasının asıl sebebi Şîî/İsmailîlere karşı argüman üretebilmek, sünnî nesiller yetiştirebilmektir. Muhtemelen bu mücadelenin etkisiyle Tuğrul Bey, Horasan'da Şia'nın lanetlendiği hutbeler okunmasına izin vermişti.⁸⁸ Özellikle Melikşah'tan sonra daha da büyüyen⁸⁹ ve genel manada Bâtıniler olarak isimlendirilen bu gruplar, birçok suikast tertip etmiş ve birçok kaleyi ele geçirmişlerdir. Nitekim Nizamülmülk'ü öldüren kişi de Deylemli bir Bâtını idi.⁹⁰ Zeynüddin İbnü'l Verdî, Nizamülmülk'ün öldürülmesinden sonra Bâtınilerin daha aleni bir şekilde faaliyet gösterdiklerini ve insanların onlardan korkmaya başladığını belirtir. Sonrasında Berkıaruk, onlardan birçok kişiyi öldürmüştür.⁹¹ Muhammed Tapar, Bâtınilerin ele geçirdiği birçok kaleyi tekrar almışsa⁹² da uzun süre İslam dünyasını meşgul eden faaliyetler yürütmüşlerdir. Bâtıniler arasında özellikle ismi geçen Hasan Sabbah ve dâileri, Hülagü'nün Alamut Kalesini⁹³ ele geçirip hepsini öldürünceye kadar faaliyetler yürütmüşler ve bu faaliyetleri birçok efsanevî anlatıma da konu olmuştur.⁹⁴ Şüphesiz yukarıda tasvir edilmeye çalışılan İslam dünyasının bölünmüşlüğüne, sadece siyasi sebepler değil mezhepsel algı ve telakkilerde sebep olmuştur. Şîî/Rafızîlere lanet okunması gibi uygulamalar bir grubun dışlanmasına, 'yeraltı faaliyetlerine' çekilmesine⁹⁵ yol açmış ve bir mezhep kavgasına dönüşmüştür. Elbette tarihin birçok döneminde bu tür olaylarla karşılaşmak mümkündür. İslam dünyasında devletlerin kendi aralarında mücadeleleri devam ederken bir yandan da Haçlı seferleri ile uğraşmışlardır.⁹⁶

⁸⁸ İbn Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, 8/190.

⁸⁹ Ebû'l Hafs Ömer b. Muzaffer b. Ömer Zeynu'd-din b. el-Verdî el-Kendî İbnü'l Verdî, *et-Tarih* (Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye, 1417/1996), 2/12.

⁹⁰ İbn Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, 8/354. Nizamülmülk'ün devletin idari kademelerine ailesinden birilerini yerleştirmesi neticesinde saraydan birilerinin bu suikastı yapmış olabileceğine dair iddialar vardır. Hodgson, *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, 2/59. Bâtıniler, Fatımi halifesi Âmir bi-Ahkamillah İbn Müstâl'i'yi de öldürmüştür. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 16/284.

⁹¹ İbnü'l Verdî, *et-Tarih*, 2/13.

⁹² Hodgson, *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, 2/76.

⁹³ Deylem Meliklerinden birisi bu kaleyi yaptırmış ve Deylem lisanında 'Kartal Eğitimi' manasına gelen *اله موت* olarak isimlendirilmiştir. İbn Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, 8/451.

⁹⁴ Hodgson, *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, 2/77. Hasan Sabbah, dâilerini farklı yollarla cesaretlendirmiş, cennet va'inde bulunmuştur. Marco Polo'nun ifadesi ile 'büyük bir peygamber olduğuna herkesi inandırmıştı.' Laurence Lockhart, "*Hasan-ı Sabbah ve Haşîşiler*", çev. Süleyman Tülüçü, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 26 (2006), 222-223. Hasan Sabbah, keskin zekâyâ sahip, hendese, astronomi bilen eğitilmiş birisi idi. İbn Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, 8/451.

⁹⁵ Hol vd., *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, 158.

⁹⁶ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Muhammed İmamüddünel-İsbehânî, *Tarihu'd Devlet-i Âl-i Selçuk*, thk. Yahya Murad (Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye, 2004), 78. Sümer, "*Selçuklular*".

Selçuklular, Nizamiye Medreseleri ile geliştirmeye çalıştıkları ilmi faaliyetleri, astronomi ve mimaride de göstermişlerdir. Rasathaneler,⁹⁷ kervansaraylar, camiiler, kümbetler, medreseler, saray ve köşkler, mezar anıtları, köprüler, hamamlar gibi mimari eserler bırakmışlardır.⁹⁸ Özellikle Melikşah döneminde ekonomik seviye yükselmiş⁹⁹ ve devlet siyasi, ekonomik, sosyal alanda en parlak dönemini yaşamıştır. Hastaneler (bimaristan), kervansaraylar yaptırılmış; gözlemevleri, medreseler açılarak çeşitli eğitsel ve kültürel faaliyetler yürütülüp desteklenmeye çalışılmıştır. Şüphesiz medreselerde ve özellikle Nizamiye Medreselerinde temelde Sünnî-Eş'ari bir öğreti savunulmuş ve Ebû Hamid el-Gazalî gibi önemli isimler burada müderrislik yapmışlardır.¹⁰⁰ Savunulan bu düşüncenin felsefenin reddine ve 'serbest fikirli' Sûfî düşüncelerin yasaklanmasına yol açtığına dair değerlendirmeler de mevcuttur.¹⁰¹ Bu değerlendirmenin doğruluk payı bulunmakla birlikte Selçuklular ve onların tarikatlarla olan ilişkilerine dair elimizdeki kayıtlar (vakıflar bağışlanması, zaviye yapılması vb.)¹⁰² bunun tüm Selçuklu ve sonrasındaki dönemlere dair genel geçer bir söylem olamayacağını göstermektedir. Selçuklular döneminde asıl amacın Sûfî düşünce ve konuların nassları bozmayacak şekilde Sünniliğin içerisine yerleştirebilmesiydi.¹⁰³

⁹⁷ İbnu'l Verdî, *et-Tarih*, 1/366.

⁹⁸ Geniş bilgi için bkz. Ayşe Denknalbant-Ahmet Vefa Çobanoğlu, "Selçuklular-Mimari" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim: 5 Ocak 2022).

⁹⁹ Ahmed b. Lütfullah Münecceimbaşı, *Câmiu'd-Duvel Selçuklular Tarihi*, çev. Ali Öngül (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2017), 1/100.

¹⁰⁰ Siyasi ve askeri mücadelenin yanında Gazalî, fikirsel olarak İsmaililere cevap ve açıklamalar üretmiştir. Gazalî'nin yöntem ve uygulamalarının bir değerlendirmesi için bkz. Hodgson, *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, 2/217-222.

¹⁰¹ Hol vd., *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, 162.

¹⁰² Ocak, *Selçuklular, Osmanlılar ve İslam*, 71-72.

¹⁰³ Hol vd., *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, 160.

I. BÖLÜM

HÂKİM el-CÜŞEMÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

1.1. Hâkim el-Cüşemî'nin Hayatı

Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî el-Beyhakî, Horasan'ın Beyhak beldesine bağlı bir köy olan Cüşem veya Cişum'da 413/1022 yılında doğmuştur. Cüşemî nisbesinin menşei ile ilgili olarak Josef Van Ess, bu nispeyi Hazrec'e bağlı bir kabileden değil doğduğu köyden dolayı aldığını belirtmektedir.¹⁰⁴ Van Ess'in isimlendirme ile ilgili bu tespitin doğru olma payı yüksek olmakla birlikte Cüşemî'nin yaşadığı Beyhak-Nişabur bölgesinde yaşayan, soylarını Hazrec reislerinden birisine dayandıran ve Ammâriyyûn olarak bilinen kişiler bulunmaktadır. Bunların evlatlarından Ali b. Hasan el-Ammârî'nin, Cüşemî'nin damadı olduğu¹⁰⁵ bilgisini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Dolayısıyla doğduğu köyden dolayı Cüşemî nisbesini almış olma ihtimali yanında Hazrec'e bağlı kabile ile olan yakınlık ve akrabalık ilişkisi bu ismi almasında etkili olmuş olabilir. İbrakim b. el-Kasım da *Tabakâtu 'z-Zeydiyyeti 'l-kübrâ* isimli tabakat kitabında Cüşem'in Horasan'dan bir kabile olduğu bilgisini vermektedir.¹⁰⁶

Hâkim izafesi bir hadis terimi olarak derin hadis bilgisiyle âlimler arasında ileri seviyeye ulaşan muhaddisler için kullanılmaktadır.¹⁰⁷ Cüşemî'ye bu ismin nispet edilmesinin hadis ilmi ile mi ilgili olduğu kesin değildir. Ancak Zeyd b. Ali'nin

¹⁰⁴ Kadir Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikadi Fırka Tasnifleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 243.

¹⁰⁵ İbn Fendeme Ebû'l Hasan Ali b. Zeyd b. Muhammed Zahiruddin el-Beyhaki, *Târîhu Beyhak*, çev. Yusuf el-Hâdi (Dimeşk: Daru' İkra, 2004), 249.

¹⁰⁶ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu 'z-Zeydiyyeti 'l-kübrâ*, 2/891.

¹⁰⁷ Mücteba Uğur, "Hâkim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Aralık 2022).

*Müsned*¹⁰⁸ ve Zahiruddin el-Beyhakî'nin *Târîhu Beyhak*¹⁰⁹ isimli eserinde geçen bazı hadis rivayetlerinin isnadlarında Hâkim el-Cüşemî'nin adına rastlanmaktadır. Hadis alanındaki yetkinliğine dair kesin bir şey söylenemezse de *Celâu'l Ebsâr fî Mutûnu'l Ahibâr* adlı eserinde çeşitli hadislere dair yorum ve şerhleri bulunmaktadır.¹¹⁰ Ayrıca eserlerinde sık sık hadis rivayetlerine yer vermekte, görüşlerine uygun olmadığını düşündüğü rivayetleri tevil etmektedir.¹¹¹ Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tezhib fî't-Tefsir* isimli eserinde de surelerin faziletleri ile ilgili çeşitli rivayetler aktardığı görülmektedir.¹¹²

Zahiruddin el-Beyhakî, Hâkim el-Cüşemî'nin soyunun on üçüncü nesilden Muhammed b. Hanefiyye'ye on dördüncü nesilden de Ali b. Ebî Tâlib'e dayandığını aktarmaktadır.¹¹³ Cüşemî'nin bu şeceresine tefsirini neşreden Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, şüpheyi yaklaştırmakta eğer öyle olsa idi âdet olduğu üzere Cüşemî'nin şeceresini vereceğini ancak kendisinin şeceresi ile ilgili bilgi vermediğini söylemektedir.¹¹⁴ Beyhakî ise şeceresinin Hz. Ali'ye dayandığını ancak bu şekilde tanınmadığını ve şöhret olmak gibi bir amacının olmadığını belirtmektedir.¹¹⁵

Hayatı hakkındaki bilgilerimiz genellikle tarih ve zeydî tabakât¹¹⁶ kitaplarına dayanan Cüşemî'nin sınırlı kaynaklardan edindiğimiz bilgileri genellikle

¹⁰⁸ Ebû'l-Huseyn Zeyd b. 'Alî b. el-Huseyn b. 'Alî b. Ebî Tâlib Zeyd b. Ali, *Müsned*, ts., 5.

¹⁰⁹ Zahiruddin el-Beyhaki, *Târîhu Beyhak*, 283.

¹¹⁰ Zerzur, *Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fî tefsiri'l-Kur'an*, 107-108. Şerhu Uyûnu'l Mesâil'de de fâsık kişinin haberinin kabulü gibi konulara dair yorumları olduğunu biliyoruz. Ebû İbrahim Muhammed b. İsmail el-Kahlânî es-San'ânî, *Tavdîhu'l-'Efkâr li-Me'ânî Tenkihi'l-'Enzâr*, thk. 'Abdurrahman Salâh b. Muhammed b. 'Avîda (Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye, 1997), 2/131.

¹¹¹ Hâkim el-Cüşemî tefsirinde tevilî yoğun olarak kullanılmaktadır. Konuya dair yorum ve örnekler için bkz. Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İbrâhîm el-Yemenî İbnu'l-Vezîr, *el-'Avâsım ve'l-kavâsım fî'z-zebb 'an sunneti Ebi'l-Kâsım* (Beyrut: Müessesetu'r Risale, 1994), 8/333.

¹¹² Örnekler için bkz. Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tezhib fî't-tefsir*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî (Kahire-Beyrut: Daru'l Kitabi'l Mısri-Daru'l Kitabi'l Lübnanî, 1440/2019), 1/219, 2/1091, 1441, 3/1847.

¹¹³ Zahiruddin el-Beyhaki, *Târîhu Beyhak*, 392.

¹¹⁴ Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, "Mukaddime", *et-Tezhib fî't-tefsir*, mlf. Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî (Kahire-Beyrut: Daru'l Kitabi'l Mısri-Daru'l Kitabi'l Lübnanî, 1440/2019), 1/41.

¹¹⁵ Zahiruddin el-Beyhaki, *Târîhu Beyhak*, 392.

¹¹⁶ Mutezilî tabakat kitaplarında ve özellikle Cüşemî'den yaklaşık iki asır sonra kendisiyle aynı coğrafyada yaşayan Zeydî-Mutezilî bir isim olan İbn Murtaza'nın eserinde Cüşemî ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bunun sebebi –eğer doğruysa- eserin aslında Kadı Abdülcebbar'a ait olması olabilir. Nitekim eseri 1972'de neşreden İsamu'd-Dîn Muhammed, eserin Kadı'ya ait olduğunu söylemekte ve İbn Murtaza'nın eserin girişinde Kadı'nın tasnifine işaret edeceğimiz şeklinde ibaresinin bulunduğunu belirtmektedir. Sami en-Neşâr-İsamu'd-Dîn Muhammed, "Mukaddime", *el-Munye ve'l-Emel*, mlf. Ebû'l-Hasen 'Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî Kadı Abdülcebbar (İskenderiyye: Dâru'l-Matbû'âtî'l-Câmi'îye, 1975), 1. Öte yandan eser Kadı Abdülcebbar'dan bahsederken Münve ve'l-emel gibi bir eserinden bahsetmemektedir. Doğrusunun eserin Kadı Abdülcebbar referans alınarak İbn Murtaza tarafından kaleme alınması olabileceği belirtilmektedir. Hüseyin Maraz, "Ön

hayatının ilk merhaleleri hakkındadır. Cüşemî'nin hayatının ilk dönemi doğup büyüdüğü Beyhak beldesindeki yaşamı hakkındadır. Hayatının ikinci dönemi Nişabur'da çeşitli dersler verip eserler telif etmiş olduğu dönemdir. Son dönem yani Mekke dönemi ise çok bilinmemektedir. Mekke dönemi ile ilgili bu belirsizliğin sebebinin Cüşemî'nin Mekke'ye gizli girmesi olabileceği belirtilmektedir.¹¹⁷

Hâkim el-Cüşemî'nin tahsil hayatı doğduğu ve bir süre yaşadığı Beyhak'ta başlamıştır. Bu coğrafya ve özelde Beyhak birbirinden farklı hatta karşıt mezhep mensuplarının yaşadığı bir yerdir. Yâkût el-Hamevî, farklı mezhep mensuplarının varlığına işaret etmekle birlikte Şîî/Râfizi-Ğulâtın çoğunluğu oluşturduğunu belirtilmektedir.¹¹⁸ Bu bilgilerden hareketle Hâkim el-Cüşemî'nin doğup büyüdüğü dönemde Beyhak'ta Rafizi olarak isimlendirilen kişilerin çoğunluğu oluşturduğu görülmektedir. Hâkim el-Cüşemî, Beyhak'ta Büveyhiler'in hüküm sürdüğü yılların sona erdiği (429/1028) dönemde doğmuş, Selçukluların hâkimiyet yıllarında yaşamını sürdürmüştür.¹¹⁹ Özellikle Beyhak'ta Hanefî ulemasından dersler aldığı ve on yaşından itibaren Zeydî âlimlerden de dersler almaya başladığı kaydedilmektedir.¹²⁰ Hicri beşinci ve altıncı asırlarda Beyhak ve Nişabur'da büyük bir Zeydî topluluğun bulunduğu dair de kayıtlar mevcuttur.¹²¹ Bu kayıtlar Cüşemî'nin Hanefî ulemanın yanı sıra Zeydî âlimlerle de olan etkileşiminin doğrular mahiyettedir.

İlerleyen yaşlarında Beyhak'tan Nişabur'a geçen Cüşemî çeşitli ilimler tahsil etmiş, talebeler yetiştirmiş, birçok eser telif etmiştir. En faal olduğu dönem olarak gördüğümüz Nişabur'da yaşadığı dönemde eserlerinin çoğunluğunu telif ettiğine dair kayıtlar mevcuttur.¹²² Siyasi olarak, çeşitli devletlerin hâkimiyet mücadelesine tanık olan Nişabur hicri dördüncü asırda önceleri Sâmanîler'in sonrasında ise Gaznelilerin hâkimiyetine girmiştir.¹²³ 429/1038 yılına kadar aralıklarla Gazneliler'in idaresinde olan Nişabur, sonraki yıllarda Selçuklu

Söz", *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi (el-Münye ve'l-Emel)*, mlf. Mehdî-lidinillah Ahmed b. Yahya İbn Murtaza (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 20.

¹¹⁷ Zerzur, *Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fî tefsiri'l-Kur'an*, 71.

¹¹⁸ Ebû 'Abdullâh Yâkût b. 'Abdullâh er-Rûmî Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrut: Daru's Sadr, 1995), 1/537-538. Zekeriyâ b. Muhammed b. Mahmûd Zekeriyâ el-Kazvîni, *Âşâru'l-Bilâd ve Ahbaru'l-İbad* (Beyrut: Daru's Sadr, ts.), 339.

¹¹⁹ es-Sâlimi, "Mukaddime", 1/41.

¹²⁰ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/892.

¹²¹ Hassan Ansari, "Mu'tezilîliğin Şîî Alımlanması", çev. Orhan Şener Koloğlu, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, ed. Sabine Schmidtke (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 263.

¹²² es-Sâlimi, "Mukaddime", 1/43.

¹²³ İsmail Pırlanta, *Orta Çağın İncisi Nişabur* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013), 271-272.

hâkimiyetine girmiştir.¹²⁴ Nişabur Fars, Arap ve Türklerin yaşadığı, birçok ilim insanının yetiştiği bir yer olarak farklı görüş ve düşüncelere ev sahipliği yapan bir şehirdir. Müslümanlar özelinde düşündüğümüzde birçok mezhep mensubu burada yaşamış ve faaliyetlerde bulunmuştur.¹²⁵ Burada özellikle Kerrâmilerin çoğunlukta olduğu Mutezilenin ise azınlıkta olduğu ifade edilmektedir.¹²⁶ İlk dönemlerde Nişabur'da bulunan Mürciî-Şîî rekabeti hicri dördüncü yüzyıla gelindiğinde yerini Kerrâmî-Şîî grupların rekabetine bırakmıştır.¹²⁷ Nitekim farklı zamanlarda farklı imamları Nişabur'da faaliyet göstermiş olmakla birlikte Ali er-Rıza'nın da (ö. 203/818) Tus'a defnedilmesi buranın Şîîler için önemini arttırmıştır.¹²⁸ Nişabur ve halkı ile ilgili birçok övücü kayıtlar olmakla birlikte bunun zıttı bazı rivayetlerde mevcuttur.¹²⁹ Birden çok din, mezhep ve etnik yapı mensubunun, yaşadığı bölge hakkında¹³⁰ olumlu-olumsuz ifadeler bulunması doğaldır. Ancak bu ifadelerin şehir halkının tamamını kapsadığını varsaymak doğru bir bakış açısı değildir.

Hâkim el-Cüşemî'nin uzun zaman boyunca Nişabur'da kalmaya devam etme sebeplerinden birisi olarak hocalarından Muhammed Abdullah b. Huseyn en-Nâsîhî'nin oğlu olan Muhammed b. Abdullah b. Hüseyin en-Nâsîhî'nin, Selçuklu hükümdarı Alparslan'ın kâdilkudatlığını yapmış olması olduğu iddia edilmektedir.¹³¹ Nişabur'da, Sultan Tuğrul Bey'in bid'atçıların lanetlenmesi emrini Eş'arilerin lanetlenmesi olarak uygulatan Vezir Kündûri,¹³² Tacuddin es-Subkî'nin ifadesiyle büyük bir fitneye sebep olmuş ve Ebû Bekir el-Beyhakî, Ebû'l Kâsım el-Kuşeyrî, İmamü'l Haremeyn el-Cüveynî gibi âlimler Nişabur bölgesini terk edip Hicaz ve Irak'a gitmişlerdir. Kündûri'nin ölümünden sonra Nizamülmülk'ün de gayretleri ile burada Sünnî düşünce hâkim olmuştur.¹³³ Hâkim el-Cüşemî, 480/1087 yılında Hasan

¹²⁴ es-Sâlimi, "Mukaddime", 1/43.

¹²⁵ Pırlanta, *Orta Çağın İncisi Nişabur*, 174-175.

¹²⁶ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim* (Beyrut: Daru's Sadr, 1991), 323.

¹²⁷ Pırlanta, *Orta Çağın İncisi Nişabur*, 175.

¹²⁸ Nahide Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 56. Bozkurt, Memun'un imamet anlayışının Zeydî imamet anlayışı ile aynı olduğunu veliaht tayin etme durumunun da bundan dolayı olduğunu söylemektedir. Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı*, 54.

¹²⁹ Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî İbnu'l Fakih, *el-Buldân*, thk. Yusuf el-Hâdi (Beyrut: Alemlü'l Kutub, 1417/1996), 495.

¹³⁰ Pırlanta, *Orta Çağın İncisi Nişabur*, 141.

¹³¹ es-Sâlimi, "Mukaddime", 1/43.

¹³² Tacuddîn 'Abdulvehhâb b. Takıyyuddîn es-Subkî Tacuddîn es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî - 'Abulfettâh Muhammed el-Hulv (Beyrut: Hicru li't-Tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî'i, 1992), 3/391.

¹³³ Tacuddîn es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, 3/393.

Sabbah'ın da ortaya çıkması¹³⁴ ve olayların şiddetlenmesi ile bu siyasi ve dini çekişme ortamını belki zorunlu belki de iradî olarak terk etmiştir.

Mekke, çeşitli kültürel kodlara sahip insanların, hangi mezhep mensubu olursa olsun genel olarak tüm Müslümanların kutsal kabul ettiği bir şehirdir. Bu durumunun şehirde düşünsel çoksesliliği beraberinde getirmiş olması muhtemeldir. Hâkim el-Cüşemî, Mekke'ye muhtemelen hayatının sonlarına doğru hicri beşinci asrın ikinci yarısından sonra gizlice girmiştir.¹³⁵ O dönemde Mekke'de Zeydiyye'ye mesnup birçok âlimin yaşadığı ifade edilmektedir.¹³⁶ Cüşemî'nin de Mekke'de Hanefiliği terk edip Zeydiliği benimsediği kaydedilmektedir.¹³⁷ Bu görüşün doğruluk payı olmakla birlikte Cüşemî'nin çocukluğundan itibaren Zeydî âlimlerle münasebetinin olduğu ve dersler aldığı bilinmektedir. Nitekim Nişabur'un demografik, kültürel, dinsel ve mezhepsel çeşitliliği birçok mezhep mensubunu yakından görüp tanınmasına yol açmış olmalıdır. IV/XI. asır fikrî anlamda çeşitlilik ve zenginliğin hâkim olduğu bir dönemdir. Bu dönemde bir âlimin aynı anda farklı mezheplere ait görüşleri benimsediği, bu anlamda mezhepsel çoksesliliğin olduğu görülebilmektedir. Örneğin Mutahhar b. Tahir el-Makdisî (ö. 355/966'dan sonra) bir Mutezilî veya koyu bir Sünnî olarak sunulabilmektedir.¹³⁸ Makdisî'nin bir Şîî dâisi olduğu yönündeki iddialar Hz. Ali sevgisini dile getirmesi, Fâtımilerle ilgili olumlu ifadeler kullanmasından hareketle söylenmektedir. Ancak bu ifadelerinden hareketle böyle bir tespit yapmak güçtür. Makdisî kendisine yönelik bu tür söylemlerin bir suçlamadan ibaret olduğunu belirtmektedir.¹³⁹ Makdisî ve Cüşemî'nin mezhepsel çizgisi örneğinde olduğu gibi bu dönemde geçişlilik ve mezhepsel sınırların kayganlığını dikkat çekmektedir.

Hâkim el-Cüşemî'nin ölümüne dair gibi çeşitli tarihler verilmektedir. (h. 494, 499, 545)¹⁴⁰ İbrahim b. Kasım, 494/1101 tarihinin doğru olduğunu

¹³⁴ es-Sâlimi, "Mukaddime", 1/43.

¹³⁵ Fuad Seyyid, "Mukaddime", *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, mlf. Kadı Abdülcebbar (Beyrut: Daru'l Fârâbi, 2017), 62.

¹³⁶ Zerrur, *Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fî tefsiri'l-Kur'an*, 69. Ansari, "Mu'tezililiğin Şîî Alınlanması", 266.

¹³⁷ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Tenbihu'l-Ğafilin an Fedâili't-Tâlibiyyîn* (Müessesetu Şemsu'd-Duha es-Sekâfiyye, ts.), 7.

¹³⁸ Kadir Gömbeyaz, *Makalat Geleneginde İmam Eş'arî* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 19.

¹³⁹ Geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Betül Yurtalan, "Bir Coğrafyacının Gözünden Mezhepler: el-Makdisî'nin Ahsenu't-Tekâsîm'inde Mezhepler Bahsinin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 139.

¹⁴⁰ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/895.

belirtmektedir. Buna göre doğum tarihi 414/1023 olarak belirlenmektedir.¹⁴¹ Bu tarihler ışığında seksen yaşında Mekke’de öldürülmüştür.¹⁴² Cüşemî’nin ölüm nedeni ile ilgili farklı sebepler ileri sürülmüştür. Cüşemî’nin *Risaletu’l İblis ilâ İhvanihi’l Menâhis* (*Risaletu Ebî Mürre*) isimli eserinde Cebriyye’ye yönelik sert eleştirileri ve Ehl-i Beyt sevgisi nedeniyle öldürüldüğü¹⁴³ ya da Mekke’de medrese açıp talebe yetiştirmesini çekemeyen hasetçiler tarafından öldürüldüğü,¹⁴⁴ siyasi bazı sebeplerin etkisiyle de öldürülmüş olabileceği¹⁴⁵ hususunda çeşitli iddialar mevcuttur.¹⁴⁶

1.2. Hâkim el-Cüşemî’nin Hocaları

Öğrenim hayatına doğduğu şehir olan Beyhak’ta başlayan Hâkim el-Cüşemî, çeşitli mezhep ve meşrepteki hocalardan fıkıh, kelam, hadis dersleri almıştır. Yaşadığı dönem, doğduğu ve yetiştiği şehirlerin yapısı, buralardaki ilmi ve fikri zenginlik, farklı görüşten ve kültürden kişileri tanınmasını ve onlardan istifade etmesini sağlamıştır.

Rivayete göre Hâkim el-Cüşemî, Beyhak’ta daha on yaşında icazetli olarak Zeydî âlim Nâtık bi’l-Hakk Ebû Tâlib Yahya b. Hüseyin b. Harun el-Hüsni’den rivayette bulunmuştur.¹⁴⁷ Cüşemî, Zeydiyye ile Mutezile’nin iç içe geçtiği bir dönemde yaşamıştır. Mezhebi kimliği ile ilgili bölümde aktarılacağı üzere kendisi itikadi konularda Mutezile’yi benimsemiştir. Zeydî imamlara olan sempatisi ve fıkhi konulardaki Zeydiyye’ye müntesip olduğu görülmektedir. Çocukluğundan itibaren Zeydîlerle münasebeti onlardan icazet almasından anlaşılmaktadır.

¹⁴¹ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu’z-Zeydiyyeti’l-kübrâ*, 2/895.

¹⁴² Ölüm yılını 499/1106 olarak veren kaynaklarda vardır. Bkz. Abdü’s-Selam b. Abbas el-Vecihi, *A’lâmu’l Müellifine’z-Zeydiyye* (Umman: Müessesetu’l İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 1999), 820.

¹⁴³ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu’z-Zeydiyyeti’l-kübrâ*, 2/894. Zerzur, *Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fi tefsiri’l-Kur’an*, 44. el-Vecihi, “Mukaddime”, 20.

¹⁴⁴ es-Sâlimi, “Mukaddime”, 1/44. Nitekim burada Abdurrahman es-Sâlimi; Cüşemî’nin, *Risaletu İblis*’i gençliğinde yazıp şöhret olduğunu kaydetmektedir.

¹⁴⁵ Zerzur, *Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fi tefsiri’l-Kur’an*, 75.

¹⁴⁶ Adnan Zerzur, seksenli yaşlarında ölen Cüşemî’nin o güne kadar çeşitli kitaplarıyla Cebriyye ve taraftarlarını eleştirdiğini ve Ehl-i Beyt sevgisini dile getirdiğini dolayısıyla tek sebebin bu olamayacağını söylemektedir. Bununla birlikte muhaliflerine karşı sert bir dil kullanması ve Cebriyye’yi mezkur risalesinde şeytanın kardeşlerine benzetmesi, tefsirinde kâfir olarak nitelendirmesi de (kışkırtıcı sebepler olarak) göz ardı edilemez. Zerzur, *Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fi tefsiri’l-Kur’an*, 72-76.

¹⁴⁷ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu’z-Zeydiyyeti’l-kübrâ*, 2/892.

Hâkim el-Cüşemî, Nişabur'da Hanefî fikhını aynı zamanda Mutezilî olan Ahmed b. Neccar en-Nisâburî'den öğrenmiştir.¹⁴⁸ Cüşemî, Ahmed b. Neccar'ı Mutezile'nin on ikinci tabakasında saymış¹⁴⁹ ve 'şeyhimiz' diyerek kendisinden rivayetlerde bulunmuştur.¹⁵⁰ Nitekim Cündarî, Hâkim'in en çok rivayette bulunduğu kişinin Ahmed b. Neccar olduğunu aktarmaktadır.¹⁵¹ Cüşemî, Hanefîlerin şeyhi olarak sunulan¹⁵² Ebû Muhammed Abdullah b. Huseyn en-Nâsîhî'den ders almıştır.¹⁵³ en-Nâsîhî, Mahmud b. Sebük Tegin'in kâdilkudâtlığını yapmıştır. Bunların dışında; Muhammed b. Abdullah en-Nisâburî, Şeyh Ali b. Abdullah en-Nisâburî, Ebû'l Hasan Ali b. Abdullah en-Nisâburî (İbn Ebî Tayyib)¹⁵⁴ ders aldığı aktarılan kimselerden bazılarıdır.¹⁵⁵ Hâkim el-Cüşemî, *Şerhu Uyûnu'l-Mesâil* isimli eserinin Mutezile tabakatına ayırdığı bölümünde de Nişaburlu olduğunu gördüğümüz birçok isme yer vermektedir.¹⁵⁶

Hâkim el-Cüşemî'nin, bazı görüşlerini aktardığı hocalarından birisi de İmam Ebû Muhammed Abdullah b. Hüseyin'dir.¹⁵⁷ Cüşemî'nin hocalarından bir başka isim kendisinin övgüyle bahsettiği, Kadı Abdülcebbar'ın 'şeyh' olarak hitap ettiğini aktardığı,¹⁵⁸ Basra Mutezilesinin önemli isimlerinden Ebû Reşîd Said b. Muhammed en-Nisâbûrî'dir.¹⁵⁹ Kadı Abdülcebbar'ın öğrencilerinden olan Ebû Reşîd, Cüşemî'nin Kadı Abdülcebbar ile irtibatını sağlayan isimlerden birisidir.¹⁶⁰ Yine doğrudan olmasa da görüşlerine ittiba ettiği ve bunu kendisinin de açıkça dile getirdiği Mutezili bir başka isim de Cafer b. Harb'tir. (ö. 236/850-51[?])¹⁶¹

¹⁴⁸ Zahiruddin el-Beyhaki, *Târîhu Beyhak*, 377.

¹⁴⁹ Hâkim el-Cüşemî, "min Kitâbi Şerhu Uyûnu'l-Mesâil", *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtü'l-Mutezile*, thk. Fuad Seyyid (Beyrut: Daru'l Fârâbi, 2017), 405.

¹⁵⁰ el-Cüşemî, "min Kitâbi Şerhu Uyûnu'l-Mesâil", 373.

¹⁵¹ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtü'l-Mutezile*, thk. Fuad Seyyid (Beyrut: Daru'l Fârâbi, 2017), 63.

¹⁵² es-Sâlimi, "Mukaddime", 1/42.

¹⁵³ Zahiruddin el-Beyhaki, *Târîhu Beyhak*, 377.

¹⁵⁴ Zahiruddin el-Beyhaki, *Târîhu Beyhak*, 348.

¹⁵⁵ Ali b. Abdullah, aynı zamanda dönemin Nişabur kadısıdır. es-Sâlimi, "Mukaddime", 1/42.

¹⁵⁶ el-Cüşemî, "min Kitâbi Şerhu Uyûnu'l-Mesâil", 394, 401, 405.

¹⁵⁷ el-Cüşemî, "min Kitâbi Şerhu Uyûnu'l-Mesâil", 395.

¹⁵⁸ el-Cüşemî, "min Kitâbi Şerhu Uyûnu'l-Mesâil", 394.

¹⁵⁹ Ebû Reşîd en-Nisâburî hakkında geniş bilgi için bkz. Edip Yılmaz, *Ebû Reşîd en-Nisâburî'nin Mu'tezile Mezhebindeki Yeri ve Belli Bazı Fikirleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 26-34.

¹⁶⁰ Fahreddin Muhammed ibn Ömer er-Râzi, *Er-Riyâzu'l-mûnika fî â'râi ehli'l-ilm*, thk. Esad Cuma (Tunus: Merkez en-Neşru'l Câmi'i, 2004), 285.

¹⁶¹ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl* thk. Abdüsselam b. Abbas el-Vecihi (San'â: Müessesetu'l İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2002), 33.

Hâkim el-Cüşemî'nin vefat ettiği Mekke'de derslerine katıldığı kişiler yahut kendisinin öğrencileri bilinmemektedir. Cüşemî'nin hayatına dair kayıtlar incelendiğinde muhtemelen dördüncü asrın son çeyreğinde Mekke'ye geçmesi ve yaklaşık on yıldan fazla orada kalması çeşitli derslere iştirak ettiği ve dersler vermiş olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Cüşemî'nin tefsirini neşreden Abdurrahman es-Sâlimî, Mekke'de medrese açtığını ve birçok talebesi olduğunu belirtmekte ancak herhangi bir isme yer vermemektedir.¹⁶²

1.3. Hâkim el-Cüşemî'nin Öğrencileri

Hâkim el-Cüşemî'nin ilk öğrencisi oğlu, Muhammed b. Ebû Sa'd el-Cüşemî'dir. Muhammed, babasından çeşitli rivayetlerde bulunmuştur.¹⁶³

Ünlü müfessir ve kelimci Ebû'l Kâsım Muhammed el-Harizmî ez-Zemahşerî, (ö. 538/1144) Ebî Mudâr Mahmud b. Cerir ed-Dâbbî el-İsfehani vasıtasıyla Cüşemî'nin öğrencisidir.¹⁶⁴ Bu öğrencilik doğrudan olabileceği gibi Ebî Mudâr aracılığıyla dolaylı da olabilir. Nitekim Cüşemî'nin Harizm bölgesinden öğrencileri olduğu görülmektedir. Zemahşerî, Mekke'de bazı âlimlerden ders almıştır.¹⁶⁵ Dolayısıyla Cüşemî ile çağdaş ve aynı bölgelerde bulunmuş olmaları yüz yüze ders almış olabileceğini de güçlendirmektedir.

Ali b. Zeyd el-Bergunî,¹⁶⁶ Ahmed b. Muhammed b. İshak el-Harzimî,¹⁶⁷ Zeyd b. Hasan el-Horasânî el-Beyhakî ez-Zeydî isimleri de Hâkim el-Cüşemî'nin öğrencileri arasında zikredilmektedir.¹⁶⁸

1.4. Hâkim el-Cüşemî'nin Eserleri

Hâkim el-Cüşemî, kelam ve tefsir başta olmak üzere çeşitli ilim dallarında birçok eser telif etmiştir. Eserlerinin sayısının kırktan fazla olduğu

¹⁶² es-Sâlimî, "Mukaddime", 1/44.

¹⁶³ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/892.

¹⁶⁴ el-Vecihi, *A'lâmu'l Müellifine'z-Zeydiyye*, 820. el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/892.

¹⁶⁵ Mustafa Öztürk-M. Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim:10 Şubat 2022).

¹⁶⁶ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/892.

¹⁶⁷ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/892.

¹⁶⁸ Zahiruddin el-Beyhaki, *Târîhu Beyhak*, 57. Cüşemî'nin öğrencileri olarak burada ismi geçen isimlerle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

belirtilmektedir.¹⁶⁹ Eserlerinin bir bölümü günümüze ulaşmıştır. Bunların bir kısmı yazma eser halinde (mahtut) bir kısmı ise matbu haldedir.

1. *Uyûnu'l-Mesâil fî'l-Usûl*: Tek yazma nüshası Yemen'de bulunan bu kitap 2018 yılında Ramazan Yıldırım tarafından tahkik edilip yayınlanmıştır. Mutezile'nin kelâm meseleleriyle ilgili görüşlerine dair az sayıdaki kaynaktan birisi olması nedeniyle önem arz eden bir eserdir. Cüşemî, bu eserinde çeşitli kelâmi meseleler yanında Ehl-i Kible arasındaki ihtilaflara ve çeşitli fırkaların görüşlerine kısaca yer vermektedir. Mutezile tabakatına dair olan son bölümde on tabaka zikretmektedir.¹⁷⁰
2. *Kitabu'l Uyûn fî Zikri Ehli'l Bid'a*: *Uyûnu'l Mesâil* eserini tahkik eden Yıldırım, benzerliğinden ötürü bu eserin *Uyûnu'l Mesâil*'den mülhem olduğu veyahut aynısı da olabileceği söylemektedir.¹⁷¹
3. *Şerhu'l Uyûnu'l Mesâil*: *Uyûnu'l Mesâil*'in şerhidir. Dört nüsha olarak günümüze ulaşmış olan eser, çeşitli kütüphanelerde mevcuttur. Câmiu'l Kebîr kütüphanesinde 212 numaralı eser/San'a, Daru'l Kutubu'l Mısriyye 169, 306 numaralı eser/Kahire, dördüncü nüsha ise Melik Suûd kütüphanesinin mahtut eserler bölümünde 2/164 nolu eser, 7783 nolu film/Riyad. Birçok konuda *Uyûnu'l Mesâil*'de yaptığı açıklamalarını genişletmekle birlikte, İslam dışı fırkalara da yer vermiştir. Mutezile ricaline/tabakatına da yer verdiği bu eserde ilk on tabakada genellikle Kadı Abdülcebbar ile aynı bilgileri vermiştir. Özellikle eklediği iki yeni tabakat (11 ve 12. Dönem Mutezile ricali) Mutezile tarihi açısından önemlidir. Bu eser hadis rivayetlerinin kabulüne dair de çeşitli fikir ve tercihlerini içermektedir.
4. *Risâletu't-Tâmmе fî Nasihati'l-â'mme*: *en-Nasihatu'l Âmme* adıyla da kaynaklarda geçen eser¹⁷² çeşitli fırkaların görüşlerini, bazı fıkhi meseleleri ve çeşitli nasihatleri içermektedir. Farsça olarak kaleme alınan eserin Arapça tercümeleri çeşitli nüshaları farklı kütüphanelerde bulunmaktadır. Bâtınilerle ilgili bölümünün bir nüshası Süleymaniye kütüphanesindedir. (Bağdatlı

¹⁶⁹ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu 'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/894.

¹⁷⁰ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 459-463.

¹⁷¹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 42.

¹⁷² el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu 'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/893.

Vehbi Efendi Koleksiyonu, no: 810) 2016 yılında Cemal Şâmi tarafından tahkik edilip yayınlamıştır.¹⁷³

5. *Risâletu'l-iblis ilâ İhvânihi'l-menâhis: Risaletu Ebî Mürre ve İhvanihi'l Mücbira* ismiyle de bilinen eser Cüşemî'nin ölümüne sebep olduğu düşünülen ve muhtemelen ölümüne yakın bir tarihte yazdığı, klasik reddiye kitaplarının aksine alaycı ve sert bir üslupla yazılmıştır. Cebriyye ve Müşebbihe fırkalarının görüşlerine dair eleştiri ve reddiye amacıyla yazılan eserde Cüşemî, bu fırkaların taraftarlarını şeytanın kardeşleri gibi göstermekte ve onları şeytanın dilinden konuşturmaktadır. Öte yandan çeşitli klasik kelim konularına da yer vermektedir.¹⁷⁴
6. *Tenzîhu'l Enbiya*: Eserin tam adı İbrahim b. Kasım tarafından *Tenzîhu'l Enbiya ve'l Eimme* olarak belirtilmektedir.¹⁷⁵ Cüşemî, bu eseri kaleme aldığından bahsetmektedir.¹⁷⁶ Bilinen bir nüshası Haşimi Ailesi Kütüphanesinde/Sa'de (Yemen) bulunmaktadır.¹⁷⁷
7. *Tahkimu'l Ukûl fî Tashihi'l Usûl*: Hâkim el-Cüşemî bu kitabını mutlaka bilinmesi gereken, mükelleflerin cahil kalmaması gerektiğini düşündüğü meseleleri akıl, Kitap, Sünnet ve İcma delillerine dayanarak açıkladığını söylemektedir. Eseri beş bölüme ayırmaktadır: 1. Mukaddime, 2. Tevhid, 3. Adl, 4. Nübüvvet, 5. Şeriata dair çeşitli meseleler ve onların alt bölümlerine dair olduğunu söylemektedir.¹⁷⁸ Abdüsssalim b. Abbas el-Vecihi tarafından tahkikli baskısı 2008 yılında yapılmıştır.¹⁷⁹
8. *Tenbihu'l Ğafilîn an Fedâili't-Tâlibîn*: Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e mahsus olarak indirildiği düşünülen ayetleri açıklamak üzere kaleme alınmıştır. Surelerin sıralamasına uygun olarak ayetleri açıklamaktadır. Hüseyin Dergahi tarafından tahkikli baskısı yapılmıştır.¹⁸⁰

¹⁷³ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, thk. Cemal eş-Şâmî, 2017.

¹⁷⁴ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Risâletu'l-iblis ilâ İhvânihi'l-menâhis*, thk. Hüseyin el-Müderresî et-Tababâî (1406/1986).

¹⁷⁵ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/892.

¹⁷⁶ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 72.

¹⁷⁷ el-Vecihi, "Mukaddime", 16.

¹⁷⁸ el-Cüşemî, *Tahkimu'l-'ukûl fî tashihi'l-usûl*, 33-34.

¹⁷⁹ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Tahkimu'l-'ukûl fî tashihi'l-usûl*, thk. Abdüsselam b. Abbas el-Vecihi (San'â: Müessesetu'l İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2002).

¹⁸⁰ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Tenbihu'l Ğafilîn an Fedâili't-Tâlibîn*, (Müessesetu Şemsu'd-Duha es-Sekâfiyye, ts.).

9. *Tehzib fi't-Tefsir*: Cüşemî'nin on ciltlik hacimli bir tefsiridir. Tefsiri içerisinde kelâmî görüşlerdeki tavrı genellikle Mutezilîdir. Tevili sıkça kullanmakta, zayıf ve uydurma olanlar dâhil birçok hadis rivayetine de yer vermektedir. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimi tarafından neşredilen eser 2018-2019 yıllarında basılmıştır.¹⁸¹
10. *Et-Te'sîr ve'l-Müesser*: Çeşitli kelâmî ve felsefî konuları işlediği kitabıdır. Camiu'l Kebir Kütüphanesi/San'a da bir nüshası bulunan eserin, Dâru'l Kutubu'l Mısıriyye'de 2119 nolu bir mikrofilm bulunmektedir. Burada çeşitli hocalarından okudukları ve gördüklerini, kendisine ulaşan bilgilerden hareketle eseri oluşturduğundan bahsetmektedir.¹⁸² Konuları işlerken çoğu zaman Kadı Abdülcebbar'ın görüşlerine dayandığı kaydedilmektedir.¹⁸³
11. *Celâu'l Ebsâr fi funûni'l Ahbâr*: Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in faziletleri, ilim, ulema ve zühd konularında çeşitli rivayetleri derlediği kitabıdır. Rivayetlerin kabul edilme/tercih sebeplerine dair bilgiler ihtiva etmektedir. Çeşitli kütüphanelerde mahtut halde bulunan eserin bir kısmı Wilferd Madelung tarafından *Ahbaru Eimmeti'z-Zeydiyye* kitabı içerisinde neşredilmiştir.
12. *Sefînetu'l Câmia*: Müellifin kendi dönemine kadar olan çeşitli olay ve kişilerle ilgili bilgileri derlediği kitabıdır. Peygamberler tarihi ile başlar, sahabe hayatları hakkında ve kendi zamanındaki aileler hakkında bilgiler verir. Bilinen çeşitli nüshaları mevcuttur. İlk iki nüshası Seyyid Abdurrahman Şâyem Kütüphanesinde ve Muhammed Azim el-Hâdi kütüphanesinde/Sa'de mevcuttur. Üçüncü ve dördüncü nüshalar Seyyid Muhammed b. Yahya ez-Zâri kütüphanesindedir. Cündari'nin bu eserin bir benzerinin olmadığını söylediği nakledilir.¹⁸⁴

Bunların dışında Hâkim el-Cüşemî'ye ait olduğu belirtilen eserler şunlardır: *Müntehab fi'l-Fıkḥ*,¹⁸⁵ *İntisar*, *Terğibu'l Muhtedî* ve *Tezkiratu'l Muntehî*, *Akl ve Şurût ve'l-Esma'u ve's-Sıfat*, *Hakaik ve'l Vesâik*, *Tefsiru'l Mabsut*, *Tefsiru'l*

¹⁸¹Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimi (Kahire-Beyrut: Daru'l Kitabi'l Mısri-Daru'l Kitabi'l Lübnanî, 1440/2019).

¹⁸² Zerkur, *Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fi tefsiri'l-Kur'an*, 99-101.

¹⁸³ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 44.

¹⁸⁴ el-Vecihi, "Mukaddime", 17.

¹⁸⁵ Zeydiyye fikhına hasredilmiş bir eserdir.

Mucez,¹⁸⁶ *Risaletu'l-Ğarra, Risaletu'l-Bahirati fî Fırkati'l Hasirati, Bustanu'l Şeref, Şurut ve'l-Muhadara, Kitabu'l İmame*.¹⁸⁷

1.5. Hâkim el-Cüşemî'nin Mezhebi Kimliği

Hâkim el-Cüşemî'nin mezhebi kimliği ile ilgili olarak Zeydilik ve Mutezililik arasında keskin bir sınır çizmek mümkün görünmemektedir. Zeydî ve Mutezilî çeşitli hocalardan dersler alması onun düşünce dünyasında her iki mezhebin de etkisinin olabileceğini göstermektedir. İmamet konusunda eserlerinde farklı kabulleri olduğu görülen Cüşemî, bir eserinde farklılıklarıyla beraber Zeydîliğe yakın bir anlayış benimserken başka bir eserinde Mutezilî bir tavır takınmaktadır.¹⁸⁸ Cüşemî'nin usûlü hamse görüşlerinde de Mutezilî öğretileri benimsediği görülmektedir.¹⁸⁹

Hâkim el-Cüşemî'nin imam olacak kişinin özellikleri, imamın güç ve kararlarının sınırları, fazilet sıralaması, imam olmadan nelerin yapıp nelerin yapılamayacağına dair görüşlerini irdedeceğimiz bu bölümde öncelikle genel Mutezilî ve Zeydî imamet anlayışları ortaya konulup Hâkim el-Cüşemî'nin imamet konusundaki görüşleri aktarılmaya çalışılacaktır. Özellikle imamet bahsi üzerinde durmamızın temel sebebi Zeydiyye ve Mutezile arasında temel fikir ayrılığının imamet özelinde olmasıdır. Temel bir konu olan imamet özelindeki kabuller mezhepsel farklılıkları da ortaya çıkarmaktadır.

Mutezile, zaman içinde değişen siyasi ve sosyal durumlar karşısında özgün fikirler ortaya koyan bir mezheptir. Mutezile kendine özgü fikirleri olan müntesipleriyle imamet konusunda da farklı görüşler ortaya koymuştur. Mutezile'ye göre Müslümanları yönetecek bir kişinin seçilmesi (imamet) Müslümanların üzerine vaciptir. İnsanlar, tek bir imamın onları toparlaması ile sulha ulaşırlar. İmam: hükümler uygular, hadleri yerine getirir, orduyla savaşa çıkar, ganimet ve sadakaları

¹⁸⁶ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/893.

¹⁸⁷ Zeydî fikirlere hazi bir eser olduğu aktarılmaktadır. el-Vecihi, "Mukaddime", 18.

¹⁸⁸ Hâkim el-Cüşemî, *Risaletu'l İblis ilâ İhvanihi'l Menâhis* isimli eserinde Mutezilî görüşleri de benimsekse birlikte Zeydîliğe yakın, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl* adlı eserinde ise Mutezilî görüşlere uygun bir tavır takınmaktadır.

¹⁸⁹ Usûlü Hamse görüşleri ile ilgili olarak bkz. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 251, 291.

taksim eder.¹⁹⁰ İmam, âdil olmalı doğruluğu ilke edinmeli, Kur'an ve Sünnete göre hüküm vermelidir.¹⁹¹ Mutezile'nin çoğunluğu 'İmamlar Kureyştendir'¹⁹² rivayetine dayanarak imamın Kureyş'ten olması gerektiğini ancak sulh gerçekleşmezse başka bir kavimden birisinin de imam olarak seçilebileceği görüşünü benimsemişlerdir.¹⁹³ Bazı Mutezililer ise imamın Kureyşten olma şartı olmadığını Kureyş dışından imam seçmenin caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu şekilde düşünen Mutezililere göre imamın faziletli olması, insanların o kişiyi imam olarak talep etmeleri ve şu'ranın sözü üzerine icma olmasını yeterli görmüşlerdir.¹⁹⁴ Dırâr b. Amr, Kureyş dışından birinin imam olmasının daha iyi olacağını çünkü (yanlış yaptığında) azledilmesinin daha kolay olacağını söyler.¹⁹⁵ İmamın nasıl seçileceğine dair Mutezilenin çoğunluğu imamı nassın belirlemediğini, ümmetin hayırlı ve faziletli olanlarının istişaresi ile seçileceğini söyler.¹⁹⁶

Mutezile, mefdûlün imameti konusunda ihtilafa düşmüştür.¹⁹⁷ Efdaliyet (en üstün olanın göreve gelmesi gerektiği) ve mefdûliyet (üstün varken daha az üstünün imam olabileceği) fikrini savunanlar olmuştur.¹⁹⁸

Efdaliyet (en üstün olanın göreve gelmesi gerektiği) fikrini Mutezile içerisinde daha çok Basra Mutezilesi savunmuştur. Bu görüşten olan bazı Mutezilî isimler şunlardır: Amr b. Ubeyd, Dırâr b. Amr, Ebû'l Hüzeyl, İbrahim en-Nazzâm. Efdal imam anlayışına göre üstün niteliklere sahip olan en erdemli kişi imam olmalıdır. Bu görüşü savunanlara göre hilafet sıralaması aynı zamanda fazilet

¹⁹⁰ Ebi'l Kasım Abdillâh b. Ahmed b. Mahmud Belhî, *Kitâbu'l Makâlât ve mea'hû 'Uyûnu'l Mesâil ve'l-Cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul: KURAMER-Dârü'l Feth li'd-Derâset ve'n-Neşri, 2018), 426.

¹⁹¹ Osman Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 47.

¹⁹² Rivayet metni ve muhteva değerlendirmesi için bkz. Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 66-87.

¹⁹³ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 428. Mutezililerin imamın Kureyşten olması gerektiğine dair söylemlerinin Kureyş'e mutlak bir hak vermelerinden değil sadece öncelik vermelerinden dolayı olduğuna ve dolayısıyla bazı hallerde Kureyş dışından birinin de pekâlâ imam olabileceğini düşünen Mutezililer'e dair değerlendirmeler için bkz. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 553. Ayrıca bkz. Ebû'l-Hasen 'Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedânî Kadı Abdülcebbar, *Muğnî fî ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım, 20(1)/239. 'İmamlar Kureyştendir' rivayetinin sahih olamayacağına dair eleştirel bir değerlendirme için bkz. Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 66-87.

¹⁹⁴ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 428-429.

¹⁹⁵ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 429.

¹⁹⁶ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 429.

¹⁹⁷ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 427.

¹⁹⁸ Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 47, 71.

sıralamasıdır.¹⁹⁹ Hz. Osman hakkında farklı görüşler olmakla birlikte genellikle ilk altı yıl adaletli, son altı yıl adaletsiz sayılır.²⁰⁰ Ebû'l Kâsım El-Belhî, Mutezile'nin bir kısmı hariç imametinin başlangıcında Hz. Osman'dan yüz çevirmediklerini onu öldürenlerden teberri ettiklerini ancak ona yardım etmeyenlerden de teberri etmediklerini aktarmaktadır. Mutezile'nin bir kısmı ise öldürenlerden teberri etmekle (geri durmakla) birlikte Hz. Osman hakkındaki olaylardan sonra (son altı yıl) tevakkuf ettiklerini (görüş beyan etmediklerini) belirtmektedir. Örneğin Ebû'l Hüzeyl'in, Hz. Osman'ın durumu hakkında zalim mi mazlum mu bilmiyorum dediğini aktarmaktadır.²⁰¹ Abbasi hilafetinin ilk yıllarında güçlenen efdal imam fikri Şiîlere karşı mücadeleye dönüşmüştür.²⁰²

Mefdûl imam (üstün varken daha az üstünün imam olabileceği) anlayışını savunanlara göre daha üstün ve erdemli birisi varken ondan daha az üstün birisi imam olabilir. Zeyd b. Ali ve taraftarlarının savunduğu bu görüşü Mutezile içerisinde genellikle Bağdat Mutezilesi savunmuştur. Mutezile içerisinde mefdûl imam görüşü ile öne çıkan isim Bişr b. Mu'temir olmuştur. Onun dışında Cafer b. Mübeşşir, Cafer b. Harb, bu görüşü savunanlar arasında yer almaktadır.²⁰³ Bu görüşün ilk olarak Vâsıl b. Ata'ya dayandığı da ileri sürülmüştür.²⁰⁴ Zeyd b. Ali'nin, Vâsıl b. Ata'nın arkadaşı olduğu nitekim Vâsıl'dan usûl konusunda dersler aldığına dair kayıtlar da bu bilgiyi desteklemektedir.²⁰⁵ Ancak Gökâlp, Zeyd b. Ali ile Vâsıl b. Ata arasındaki hoca-öğrenci münasebetinin doğru olmadığını belirtmektedir.²⁰⁶ Belhî'nin, Câhız'dan aktardığına göre Vâsıl, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i Hz. Ali'ye tafdil etmiş Hz. Ali'yi de Hz. Osman'dan üstün görmüştür.²⁰⁷ Belhî'ye göre Mutezile genel olarak efdal imam görüşündedir. Ancak bir illet sebebi ile (delilik, hastalık vb.) yahut mefdûl olan kişinin ümmet için daha maslahatlı olacağı düşüncesi nedeniyle

¹⁹⁹ Fahreddin Razi, Mutezile'nin ittifak ettiği hususlardan birisi olarak dört halifeyi sırasıyla kabul etmeleri sayar. Hatta çoğunluğunun Osman'dan sonra Talha ve Zübeyr'i saydıklarını Muaviye ve Amr b. As'dan teberri ettiklerini aktarır. *er-Râzi, er-Riyazu'l-mûnika fi â'rai ehli'l-ilm*, 192.

²⁰⁰ Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 67.

²⁰¹ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 437.

²⁰² Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 57-58.

²⁰³ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 435. Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdil'l-Kerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, tlk. Kısra Salih Ali (Beyrut: Müessesetu'r Risale, 2015), 179.

²⁰⁴ Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 94.

²⁰⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 175.

²⁰⁶ Yusuf Gökâlp, *Şiî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi, Erken Dönem Zeydilik* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 117-119.

²⁰⁷ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 435.

mefdûlün imam seçilebileceğini söyler.²⁰⁸ Bu görüşte olan Mutezililer, Hz. Ali'nin karizmatik özelliklerini reddetmişlerdir.²⁰⁹ Mefdûl imam anlayışının Mutezile açısından mevcut düzeni koruma, mevcut devlet başkanının meşruiyetini kanıtlama, kamu yararını sağlaması yani oluşabilecek ihtilafları gidermesi, farklı etnik grupların bir arada yaşamasına imkân sağlaması gibi sebeplerle savunulduğu aktarılmaktadır.²¹⁰ Malâtî, mefdûliyet görüşleri sebebi ile Bağdat Mutezilesini Zeydiyye içerisinde saymaktadır.²¹¹ Hâkim el-Cüşemî, Bağdat Mutezilesinden bazı kimselerin biz Zeydîyiz dediğini nitekim onların Zeydî imamlardan olduklarını ve kendilerine bey'at edildiğini belirtmektedir.²¹² Özellikle Kadı Abdülcebbar, mevcut siyasi sâiklerin de etkisiyle, imameti usûlü'd-dinin bir parçası olarak görmemiştir. O kamunun hizmet ve yararına olacak kişinin imam olması gerektiğini, imama olan ihtiyacın aklen değil naklen sabit olduğunu söylemiştir.²¹³ Şîi Büveyhî hanedanlığı döneminde yaşayan Kadı Abdülcebbar ile birlikte Mutezile'nin imamet anlayışı Zeydi imamet anlayışına yaklaşmıştır.²¹⁴ Mutezile içerisinde Ebû Bekir el-Esam ve Hişam b. Amr el-Fuvâtî²¹⁵ gibi isimler çeşitli sebeplerle bazı zamanlarda imam seçmenin dinen gerekli olmadığını savunmuşlardır.²¹⁶ Ebû Bekir el-Esam, Mutezile'nin emri bi'l maruf nehyi ani'l-münker prensibini de kabul etmeyen tek Mutezilî kişidir. el-Esam, sosyal ve siyasi anlamda adaletin sağlandığı ortamda imametın gerekli olmadığını düşünmektedir.²¹⁷ Hişam b. Amr el-Fuvati ise barış ortamında imamın gerekli olduğunu ancak kaos ortamlarında imama gerek olmadığını savunmuştur. el-Fuvati'ye göre ihtilaf varsa imam seçilemez. Halkın imama karşı ayaklanması durumunda da imamet görevi kimseye tevdi edilemez. Ona göre imametın gerekliliği dini bir mesele değildir.²¹⁸

²⁰⁸ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 427.

²⁰⁹ Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 69.

²¹⁰ Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 88-90.

²¹¹ Ebi Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malati, *Tenbih ve'r-Red ale Ehli'l-Ehva ve'l Bid'a*, thk. Deyd Rayng (Beyrut: M'ahedi'l Alman li-Ebhâsi's-Şerkiyye, 2009), 27.

²¹² el-Vecihi, "Mukaddime", 12.

²¹³ Kadı Abdülcebbar, *Muğnî fî ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*, 20(1)/17-18. Fahreddin er-Râzi, Mutezinin çoğunluğunun imameti naklen vacip olarak gördüğünü, Ka'bi ve Cahız gibi bazı Mutezilelerin de Allah üzerine değil halk üzerine imameti vacip gördüklerini aktarmaktadır. Fahreddin Muhammed ibn Ömer er-Râzi, *el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 218.

²¹⁴ Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 267-270.

²¹⁵ Ona göre fitne zamanı imam seçilmez. Çünkü imam seçimi için icma şartı yerine getirilemez. Razi, Fuvati'nin bu görüşü ile Hz. Ali'nin imametini ta'n ettiğini söyler. er-Râzi, *er-Riyâzu'l-mûnika fî â'râi ehli'l-ilm*, 273.

²¹⁶ er-Râzi, *el-Muhassal*, 218. Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 100-109.

²¹⁷ Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 101.

²¹⁸ Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 108-109.

Zeydiyye, genel kabul gören anlayışa göre Şia içerisinde tasnif edilen ve imamet anlayışı ile genel Şiî düşünceden ayrılan, farklı imamet anlayışı ile Mutezile'nin çoğunluğundan da ayrılan bir mezheptir. İlk dönem Zeydî anlayış sonrasında Mutezile ile bütünleşmiş ancak özellikle imamet konusunda farklılaşma meydana gelmiştir. İmameti beş esastan birisi olarak kabul eden Zeydiyye'ye göre imam Ali-Fâtıma neslinden, âlim, cesur ve cömert bir kişi olmalıdır. Zeydiyye'ye göre iki imamın iki ayrı yerde ortaya çıkması –gerekli vasıfları taşıması koşuluyla- caizdir.²¹⁹ Fâtıma soyundan gelen kimse dışında bir başkasının imametinin kabul edilemeyeceğini düşünen Zeydiyye'ye göre Hasan ve Hüseyin soyundan gelen kişi imameti talep etmeli ve onun için huruç etmelidir.²²⁰ Bu durumdaki kişiye tabi olmak vaciptir.²²¹

Hiz. Peygamber'den sonra en faziletli kişi Hiz. Ali ondan sonra Hasan ve Hüseyin onlardan sonra da onların soyundan gelenlerdir. Zeydî düşünürler, aralarında ittifak olmamakla birlikte genel olarak Hiz. Ali'nin imameti için Kur'an'dan, sünnetten deliller getirir. Bu hususta Ehl-i Beyt'in icması olduğunu öne sürerler.²²² Cahız'ın aktardığına göre Hiz. Ali dört sebeple faziletli görülmektedir. Bunlar; İlk Müslüman olanlardan olması, zühd sahibi olması, fıkıh sahibi olması, kılıcı ile İslam'ı savunmak için mücadele etmesidir. Nitekim fazilet kişinin fiillerinde olur. Bu özellikleri taşıyan kişinin tafdil ve takdim edilmesi vaciptir.²²³ Zeydiyye'nin Şia'dan farklılaşması imamın kim olacağı konusunda olduğu gibi imamın bilgisi konusunda ortaya çıkmaktadır. Buna göre Zeydiyye, imamın bilgisinin kesbî olduğunu belirterek imamın vehbî bilgisinin olabileceği reddetmiştir. Zeydiyye, imamın açıkça huruç etme şartı ile de gaip imam fikrine karşı çıkmıştır.²²⁴

Zeydiyye tarihinde Kasım b. İbrahim'in belirlediği beş esas Mutezile'ye yaklaşmayı sağlamıştır. Ancak Kasım'ın belirlediği beş esas içerisinde emr-i bi'l maruf ve nehy-i ani'l-münker ile el-menziletu beyne'l menzileteyn esasları yer

²¹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 174.

²²⁰ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 432.

²²¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 175.

²²² Gökalp, *Şiî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi, Erken Dönem Zeydîlik*, 111-112.

²²³ Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Leysi el-Câhız, *er-Resâil*, thk. Ali Bû Melham (Beyrut: Mektebetu'l Hilal, 2002), 179.

²²⁴ Gökalp, *Şiî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi, Erken Dönem Zeydîlik*, 113. İmamet bahsinde genel Zeydî düşüncesinin yanı sıra Zeydiyye içerisindeki çeşitli alt grupların farklı görüşleri mevcuttur. Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 177-180.

almamıştır.²²⁵ Yahya b. Hüseyin ile birlikte emr-i bi'l maruf ve imamet beş esas içerisinde eklenmiş ve Zeydî esasları oluşmuştur.²²⁶ Buna göre Zeydîlik içerisinde imamet fikri dinin aslından sayılmıştır. Şehristânî, Zeyd b. Ali'nin Vasil b. Ata'nın öğrencisi olduğunu itizalî fikirleri Vasil'dan aldığını söyledikten sonra Zeyd'in ashabının hepsinin Mutezilî olduğunu söylemektedir.²²⁷ Zeydiyye'nin Mutezile'den etkilendiği fikrinin tam olarak gerçeği yansıtmadığı ancak aralarında bir etkileşimin olduğu belirtilmektedir.²²⁸ Elbette bu etkileşimde daha çok etkilenen taraf Zeydiyye'dir.²²⁹

İmamet ile ilgili verilen bu genel bilgilerden hareketle Zeydiyye ve Mutezile'nin imamet konusunda üç temel hususta ayrıştığı görülmektedir. Birincisi, İmamın zalim yönetime karşı çıkması (huruç) genel Mutezilî düşüncede kabul görmemektedir. İkincisi, farklı bölgelerde gerekli vasıfları taşıyan iki imamın olması Zeydiyye tarafından caiz görülür. Mutezile açısından bu durum kabul edilebilir değildir.²³⁰ Üçüncüsü, Zeydiyye imameti usûlu'd-din'den sayıp beş temel esastan birisi kabul ederken Mutezile imameti dinin aslından saymaz ancak çeşitli sebeplerle imama olan ihtiyacı da dile getirirler.

Hâkim el-Cüşemî'nin imamet konusundaki görüşleri incelendiğinde eserlerinde farklı görüşleri olduğu görülmektedir. Cüşemî, *er-Risâletu't-Tâmme fi Nasihati'l-â'mme* isimli eserinde genel olarak Zeydî imamet anlayışına yakın görüşler serdedip Mutezile'ye eleştiriler getirmektedir. Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâil fi'l-Usûl* isimli eserinde ise daha objektif bir tavır sergilemekle birlikte Mutezilî imamet anlayışına uygun fikirler ortaya koymakta ve Zeydiyye'yi eleştirmektedir.

er-Risâletu't-tâmme fi nasihati'l-â'mme eserinde Hâkim el-Cüşemî, -Ebû Bekir el-Esam ve Haşeviyye'den bir grubun aksine- imametın aklen değil şer'an vacip olduğunu söylemekte²³¹ konu ile ilgili çeşitli deliller sunmaktadır.²³² Ona göre

²²⁵ Gökalp, *Şiî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi, Erken Dönem Zeydîlik*, 103-104. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 202.

²²⁶ Gökalp, *Şiî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi, Erken Dönem Zeydîlik*, 152.

²²⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 175.

²²⁸ Gökalp, *Şiî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi, Erken Dönem Zeydîlik*, 116.

²²⁹ Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*, 53-54.

²³⁰ Belhî, "iki imama bey'at edilirse birisini öldürün" şeklinde bir hadis rivayeti aktarmaktadır. Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 427. el-Câhız, *er-Resâil*, 196.

²³¹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 279. Nitekim Ebû Ali ve Ebû Haşim'in de imametın gerekliliğini hadlerin tenfizi üzerinden değerlendirdikleri ve Hz. Peygamber'in ölümünden sonra imametın gerekli olduğu üzerine sahabe icması olduğunu söyledikleri görülmektedir. Kadı Abdülcebbar'ın da benzer görüşlere sahip olduğu bilinmektedir. Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*,

imamet aklen vacip değildir. Çünkü teklîf (yerine getirilmesi gerekenler) üç şartla gerçekleşmektedir. Bu şartların arasında imamet bulunmamaktadır. Bu şartlar; kudret, mükellefe vacip olanın açıklanması ve lütuftur. Cüşemî lütfu; lütfu âm (marifetullah gibi) ve lütfu hâs (namaz, oruç gibi) olmak üzere ikiye ayırmaktadır. İmam bu lütuflar içerisinde de sayılmamaktadır. Dolayısıyla imamet aklen vacip değildir. Cüşemî'ye göre imametın şer'an vacip olmasının delilleri şunlardır: Sahabeler her dönem imam seçmiştir, hadlerin ve vaciplerin (devlet başkanı ile uygunlanması zorunlu olan ceza ve sorumluluklar) uygulanması için imama ihtiyaç olduğundan imamsız bir dönem caiz değildir. Ancak bu ihtiyaç her had için değil imama mahsus kılınan hadler içindir.²³³ İmamiyye; imametın aklen vacip olduğunu, imam olmadan teklifin geçerli olmayacağını savunmaktadır. Cüşemî'ye göre Mutezile ve Zeydiyye, imametın aklen vacip olmadığını teklifin imamsız da olabileceğini, zamanın imamsız olmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre imamet şer'an vaciptir.²³⁴ Bu vaciplik ahkâmın öğretilmesinde değil ahkâmın uygulanmasındadır.²³⁵ Usûlu'd-din'in aklen anlaşılabilir kısımlarında ve şer'i konularda imama gerek yoktur. Çünkü aklî olanlar akılla anlaşılır. Sem'iyat ise tevatür ile öğrenilir. İmama olan ihtiyaç cihat, ganimet taksimi, kısas, zekatın toplanması konularda yani imamsız yapılması mümkün olmayan konulardadır.²³⁶ Cüşemî'ye göre bir asırda iki imamın olması Ehl-i Beyt ve sahabelerin icmâsı ile caiz değildir.²³⁷ Aynı asırda iki imam olmasını caiz görmeyen Cüşemî, bu görüşü ile Zeydiyye'den ayrılmaktadır.

Hâkim el-Cüşemî, imam olarak seçilecek kişide bulunması gereken vasıfları da detaylı bir biçimde açıklamıştır. Ona göre imam olacak kişide bulunması gereken vasıflar şunlardır:²³⁸

548-549. Hâkim el-Cüşemî'nin görüşlerinin benzerliği fikrîsel irtibat ve etkilenmelerini açıkça göstermektedir. Ki çeşitli eserlerinde özellikle Kadî'dan birçok alıntı yaptığı da görülmektedir.

²³² Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, thk. Cemal eş-Şâmî, 2017, 130.

²³³ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 130-131. Ebû Ali ve Ebû Hâşim (Şeyhayn)'in de aynı görüşte oldukları görülmektedir. Kadî Abdülcebbar, *Muğnî fî ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*, 20(1)/41-42.

²³⁴ Cüşemî, Mutezile'nin imameti şer'an vacip gördüğünü söylemektedir. el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 130. Ancak Mutezile ve Şia'nın imameti aklen vacip gördüğü aradaki farkın Şia'nın vücubu Allah'a, Mutezile'nin vücubu insanların üzerine gördüğü belirtilmektedir. Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 133.

²³⁵ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 130.

²³⁶ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 132-133. Cüşemî, Mesâil'de de benzer görüşleri aktarmaktadır. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 279.

²³⁷ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 132. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 282.

²³⁸ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 131.

1. Zamanın en faziletlisi olmalıdır. Nitekim Hz. Ömer de şurayı en faziletlilerden seçmiştir. Ancak özür halinde mefdûl olan kişi imam olabilir.²³⁹
2. İctihâd yapabilecek ilme sahip olmalıdır. Ancak zamanının en âlimi olmasına gerek yoktur.²⁴⁰
3. Hür olmalıdır.
4. Cesur olmalıdır.
5. Cömert olmalıdır.
6. Mütediyyin olmalıdır.
7. Adaletli olmalıdır.
8. Soylu bir aileden olmalıdır. Halktan herhangi biri imam olamaz.
9. Fiziki kusurları olmamalıdır.
10. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin soyundan olmalıdır.²⁴¹

İmam olacak kişinin nesebi ile ilgili Cüşemî, Mutezile'nin, imamın Kureyşten olması gerektiğini; İmamiyye'nin ise nesebe itibar edilemeyeceğini²⁴² imamı nassın belirleyeceğini ve nitekim on iki imamın bu şekilde seçildiği aktarır.²⁴³ Hâkim el-Cüşemî'ye göre şayet imam nass tarafından belirlenseydi imamiyye mensupları her imamın ölümünden sonra ihtilafa düşmezlerdi.²⁴⁴ Cüşemî'nin farklı eserlerinde savunduğu görüşleri burada da farklılık göstermektedir. Buna göre *er-Risâletu't-Tâmme fî Nasîhati'l-â'mme* isimli eserinde 'bizim nezdimizde' diyerek, imamın ancak Hasan ve Hüseyin soyundan birisi olması gerektiğini söylemektedir. Nesebe itibar edilebileceğinin delili olarak da "İmamlar Kureyştendir" rivayetini vermekte ve sahabenin bu konuda icmâ ettiğini ileri sürmektedir.²⁴⁵ *Uyûnu'l-Mesâil fî'l-Usûl* adlı eserinde ise bu konuda icmâ bulunduğunu aktarmaktadır. Ancak Cüşemî, Zeydiyye'nin imamın Hasan ve Hüseyin soyundan olmasını şart koştuğunu söylemekte kendilerinin nezdinde (Mutezile) ise imamın Kureyşten olması

²³⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 281. Bu konuda Ka'bi de aynı görüşlere sahiptir. Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve meâ'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 427.

²⁴⁰ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 280-281.

²⁴¹ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme*, 131.

²⁴² Cüşemî'nin *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme* isimli eserinde bu şekilde geçmekle beraber İmamiyye'de imam Ali-Fâtıma soyundan olma şartı vardır. Dolayısıyla nesebe itibar edilir.

²⁴³ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme*, 132.

²⁴⁴ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme*, 61, 134.

²⁴⁵ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme*, 132. Cüşemî'nin hocası sayılan Kadı Abdülcebbar'da imametın Kureyş'ten olması gerektiğini savunur. 'İmamlar Kureyştendir' hadisini aktararak 'Şeyhlerimiz (bu hadisi) delil getirdiler' demektedir. Kadı Abdülcebbar, *Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, 20(1)/234.

gerektiğini söylemektedir.²⁴⁶ Buna göre nesebe itibar konusunda her iki eserinde de ‘İmamlar Kureyştendir’ rivayetini kabul etmekte ancak birisinde Hasan-Hüseyin soyundan olma şartını dile getirirken diğer eserinde bunu eleştirmekte ve Kureyşten herhangi birisi olabileceğini söylemektedir.

Hâkim el-Cüşemî, imamın nasıl belirleneceğine dair kendi görüşünü aklî ve naklî delillerle açıklamaktadır. Cüşemî’ye göre Mutezile, imamın seçim ve bey’at ile belirlenmesi gerektiğini söylemiş ancak imama bey’at etmesi gereken kişi sayısında ihtilafa düşmüştür. İmamiyye’ye göre imam; ismen ve vasfen, en-nassu’l-celî (açık bir delil) ile sabittir.²⁴⁷ Cüşemî, ardından bizim ashabımızın görüşüne göre imam seçimi en-nassu’l-istidlâli (delile dayanarak) ile yapılır demek ve bu delillerin iki türlü olduğunu belirtmektedir. Birincisi, ismî ve vasfidir. Cüşemî, buna örnek olarak Hz. Ali ve oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in imam oluşunu göstermektedir. Cüşemî, Hz. Ali’nin Hz. Muhammed’in vefatından sonra imam olması gerektiğine dair Kur’an’dan ve Sünnetten deliller getirerek açıklama yapmaktadır. Ona göre “Sizin veliniz ancak Allah’tır, peygamberidir, bir de Allahın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekatı veren müminlerdir”²⁴⁸ ayeti buna delil oluşturan ayetlerden birisidir. Hz. Ali’nin faziletine dair de birçok hadis rivayeti aktarmaktadır.²⁴⁹ İkincisi, sıfatları ile seçilir. Hasan ve Hüseyin soyundan bu vasıflara sahip olup imameti talep eden kişi imam olur. Sonuçta Cüşemî’ye göre Hz. Ali ve çocukları ismen ve vasfen seçilmiş, onların soyundan gelenlerden seçilecek olan imam sıfatlarına göre belirlenmiştir. Hâkim el-Cüşemî, burada Zeydiyye’ye yakın görüşler öne sürmekle birlikte Zeydiyye’den ayrılan ciddi farklar bulunmaktadır. Nitekim Zeydiyye’ye göre imam ismen ve vasfen belirlenmemiştir. Gerekli özelliklere sahip Ali-Fâtıma neslinden herhangi birisi imam olabilir. Cüşemî, Hz. Ali ve oğullarının ismen ve vasfen imam olacağının belirli olduğunu, vasfen seçmenin sonraki nesiller için mümkün olacağını belirterek bu yönüyle Zeydiyye’den ayrılmaktadır. Bu noktada Zeydiyye tarihinde Hz. Ali’nin bizzat Hz. Peygamber tarafından imam tayin edildiğini (nass ile tayin) belirten tek kişi Cüşemî değildir. Zeydî âlimlerden Ebû Zeyd İsa b. Muhammed b. Ahmed el-Alevî (ö. 326/937-8)

²⁴⁶ el-Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl*, 282.

²⁴⁷ el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati’l-âmme*, 133.

²⁴⁸ Maide 5/55.

²⁴⁹ el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati’l-âmme*, 135.

bunlardan birisidir. Ona göre Hz. Peygamber Gadir-i Hum'da Hz. Ali'yi imamete atamıştır.²⁵⁰

Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l Mesâil fi'l-Usûl* adlı eserinde kimin imam olacağına dair herhangi bir nass olmadığını ve sahabenin 'seçim (ihtiyar)' üzerine icmâ ettiğini ifade etmektedir.²⁵¹ İmamet için bey'at, hurûc ve kıyamın şart olmadığını ileri sürmektedir.²⁵² Buna delil olarak meşhur "Ehl-i beytim Nuh'un gemisi gibidir. Gemiye binen kurtulur, binmeyen boğulur"²⁵³ şeklindeki rivayeti aktarmaktadır.²⁵⁴ Ancak imamin belirlenmesi konusunda *Uyûnu'l Mesâil*'de de davet ve hurûc etmenin Zeydiyye'nin aksine imam olmanın yolu olmadığını belirtmektedir.²⁵⁵ Fakat imamin bey'at ile olacağını ve bu bey'atın şartları konusunda sahabenin icmâsı olduğunu söylemektedir. Cüşemî'ye göre, Ehlü'l Hal ve'l-Akd (devlet başkanı seçmekle yetkili heyet) meclisinden dört kişinin bey'atı imam olmak için yeterlidir.²⁵⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Te'sir ve'l-müesser* isimli eserinde ise imamin seçimle (ihtiyar) başa geleceğini, imam olacak kişi ile ilgili herhangi bir nass olmadığını, veraset sistemi olmadığını ve hurûc etmenin de uygun yol olmadığını belirtmektedir.²⁵⁷

Sonuç olarak, Hâkim el-Cüşemî; *Uyûnu'l-Mesâil fi'l-Usûl* isimli eserinde Basra Mutezilesinin görüşlerine uygun bir profil çizmektedir. Bu eserinde ashabımız olarak kastettiği kişiler Mutezililerdir. İmamin nassla belirlenmediğini Ehlü'l Hal ve'l Akd meclisinin imamı seçeceğini (seçim ve bey'at), imamin Kureyşten olması gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca hilafet sıralamasını da olduğu gibi (sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali) kabul etmektedir.²⁵⁸ Cüşemî, *er-Risâletu't-Tâmme fi Nasihati'l-â'mme* isimli eserinde ise İmamet Kureyşliliğini kabul etmekte imamet ile ilgili nass olduğunu, imamin Hasan veya Hüseyin soyundan olması gerektiğini belirtmektedir.²⁵⁹ Ona göre imameti talep edenler

²⁵⁰ Hassan Ansari, "Mu'tezililiğin Şiî Alımlanması", 256.

²⁵¹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 280.

²⁵² el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-â'mme*, 133.

²⁵³ Zeyd b. Ali, *Müsned*, 388. Ebû Abdullah el-Cürcani İbn Adiyy, *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl* (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1434-2013), 6/539 (No. 10366).

²⁵⁴ el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-â'mme*, 133.

²⁵⁵ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 280.

²⁵⁶ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 283.

²⁵⁷ el-Vecihi, "Mukaddime", 12.

²⁵⁸ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 274-275.

²⁵⁹ Yahya b. Hüseyin, *Usûlu'd-Din* adlı risalesinde İmamet Kureyşliliğinin kabul edilmesi aynı zamanda Âli Muhammed'in imametinin de kabul edilmesidir. Çünkü O'nun ailesi Kureyş'in en seçkin

arasından imamlık için gereken özellikleri barındıran kişinin imam olabileceğini belirtmektedir. Hz. Peygamber'den sonra imam, Ali-Hasan-Hüseyin ve onların soyundan gelenlerdir.

Hâkim el-Cüşemî'nin, ashabımızdan kastettiği mezhep eserlerinde değişiklik göstermektedir *er-Risâletu't-Tâmme fî Nasihati'l-â'mme* eserinde ashabımız ifadesiyle genellikle Zeydiyye'yi kastetmektedir. Aynı risalesinde imam seçiminin bey'at ile olacağını söyleyen Mutezileleri eleştirmektedir.²⁶⁰ Cüşemî, bazı ifadelerinde her iki mezhebe de işaret etmektedir. Örneğin, 'Ehlü'l Adl mine'z-Zeydiyye ve'l-Mutezile'²⁶¹ gibi tabirler kullanmaktadır. *Uyûnu'l mesâil fî'l-usûl* adlı eserinde ashabımızdan kastı Mutezile olarak görünmektedir.

Hâkim el-Cüşemî, her iki eserinde imamet ile ilgili farklı ifadelere yer verse de ortak olarak aktardığı görüşleri vardır. Cüşemî'nin imamet görüşünü ortaya koyması açısından bu ortak görüşler önemlidir. Buna göre Cüşemî, İmametın aklın değil şer'an vacip olduğunu, Usûlu'd-din konularında imama gerek olmadığını, bir özür durumu yoksa efdal olan kişinin imam olması gerektiğini,²⁶² hurûcun (zalim imama başkaldırma) imam olmanın şartı olmadığını ve imamın Kureyşten birisi olmasının gerekliliğini ifade etmektedir.²⁶³

Cüşemî, *er-Risâletu't-Tâmme*'de Zeydiyye'ye daha yakın görüşler ortaya koyarken *Uyûnu'l-Mesâil fî'l-Usûl* isimli eserinde ise Mutezile'ye uygun görüşler serdetmektedir. Bu durum yaşam seyri içerisinde görüşlerinin değişip eserlerine farklı yansımından kaynaklanıyor olabileceği gibi farklı siyasi konjektörlerin de etkisi ile yakın dönemlerde kaleme alınmış olabilir.

Mutezile tarihinde Kadı Abdülcebbar'la başlayan Zeydîliğe yaklaşma süreci öğrencileri ile artmıştır.²⁶⁴ Nitekim Kadı Abdülcebbar'ın öğrencisi olan

ailesidir demektir. Mehmet Ümit, "El-Hâdi ile'l-Hak ve Usûlü'd-Dîn Adlı Risalesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (Şubat 2007), 138.

²⁶⁰ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme*, 133-134.

²⁶¹ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme*, 106.

²⁶² Kadı Abdülcebbar, Ebû Ali'nin de mefdûlün ancak bir illet sebebi ile fâdılın önüne geçirilebileceğini söylediğini nakleder. Kadı Abdülcebbar, *Muğnî fî ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*, 20(1)/226.

²⁶³ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 279-290. a.mlf., *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme*, 130-134.

²⁶⁴ Kadı Abdülcebbar'dan önce de çeşitli Zeydî isyanlara Mutezilî isimlerden destek verenler olmuştur. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*, 116-177. Kadı Abdülcebbar, Zeydî imamlardan Muhammed b. Abdillâh ve kardeşi İbrahim'i Mutezile tabakatından saymıştır. Zeydîlikle her konuda aynı düşünmese de (örneğin imamet) yakın görüşleri olduğu bilinmektedir. Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 269. Cüşemî'de gördüğümüz fikrîsel

Mânkdim Şeşdîv'in Zeydî imamlardan ders aldığı ve Zeydî imamet görüşünü savunduğu görülmektedir.²⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî'de de Zeydî düşüncenin etkisi belirgindir.²⁶⁶ Nitekim Cüşemî, Kadı Abdülcebbar'a yakın bir imamet anlayışına sahip olmakla birlikte özellikle *er-Risâletu't-Tâmme* eserinde Zeydilikten yana tavır takınmıştır. Zeydî kaynaklarda Cüşemî'nin önceleri Hanefî iken²⁶⁷ sonra Zeydiliğe geçtiği belirtilmektedir.²⁶⁸

Bir Mutezilî olan Hâkim el-Cüşemî'nin Hanefilikle ilişkisi Mezhepler Tarihi açısından anormal bir durum olarak görülmemektedir. Tarihi süreçte Mutezile-Hanefî imamların ilişkisi ve etkileşimi bilinmektedir. Bu minvalde Mutezile-Hanefî ilişkisi Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd döneminde fakih kimliği ile öne çıkan Abdullah b. Ebî Nuceyh, (ö. 131/748) Abdülvâris b. Saîd (ö. 180/796) gibi isimlerin Mutezile ile kader görüşünü paylaştıkları kaydedilmektedir.²⁶⁹ Mihne öncesinde ortaya çıkan Mutezile-Hanefî etkileşimi her iki mezhebinde teşekkülünü tamamlamasından önce ortaya çıkan fikrîsel birlikteliğin bir tezahürü olarak görülmektedir. Nitekim kader görüşünü benimseyen fakihler yanında irca fikrini benimseyen Ebû'l Hüseyin es-Sâlihî, Muhammed b. Şebîb gibi Mutezilî isimler bulunmaktadır.²⁷⁰ Mihne sürecinde özellikle Irak'ta²⁷¹ kadılık yapmış olan ve Halku'l-Kur'an (Kur'an'ın yaratılmışlığı) fikrini benimseyen²⁷² Hanefî fakihler, Mutezile-Hanefî etkileşiminin önemli bir aşamasıdır.²⁷³ Hicri dördüncü yüzyılda yaşayan ve fakih kimlikleri ile öne çıkan ve itikatta Mutezileyi benimseyen Kerhî, Cessâs gibi isimler bulunmaktadır.²⁷⁴ Bunun yanında fıkhîta Hanefîliği benimseyen

farklılıklar ve Zeydiyye'ye olan düşünsel yakınlık bu durumun farklı bir boyuta taşındığını göstermektedir.

²⁶⁵ Ebû'l-Hasen 'Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedânî Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/694. Şerhu usûli'l-hamse isimli eserin Mânkdim'e aidiyeti ve Zeydilikle ilişkisine dair bkz. Orhan Şener Koloğlu, "Mânkdim Şeşdîv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 25 Haziran 2022).

²⁶⁶ Kadı Abdülcebbar'ın Zeydî öğrencilerine dair bkz. Ansari, "Mu'tezililiğin Şii Alımlanması", 261.

²⁶⁷ Nitekim Hâkim el-Cüşemî'nin Ebû Hanîfe'nin faziletlerini öven bir metin yazdığı belirtilmektedir. İbnu'l-Vezîr, *el'Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-zebb 'an Sunneti Ebi'l-Kâsım*, 2/85.

²⁶⁸ el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/891.

²⁶⁹ Fatmanur Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 93.

²⁷⁰ Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi*, 155-161.

²⁷¹ Mihne döneminde Küfe, Basra ve Bağdat'ta birkaç istisna hariç kadıların hepsi Hanefî fakihlerdir. Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi*, 177.

²⁷² Mürcî fikri benimseyen Hanefîler ile Mutezile'yi birleştiren Halku'l-Kur'an fikri, Arap asabiyyetine karşı çıkan akılcı zihniyetin bir tutumu olarak değerlendirilmektedir. Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi*, 163. Mihne süreci ile ilgili olarak bkz. Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı*, 115-129.

²⁷³ Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi*, 162.

²⁷⁴ Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi*, 215-218.

Muteziler de bulunmaktadır. Ebû'l Kasım el-Belhî, Ebû Abdullah el-Basrî gibi isimler buna örnektir.²⁷⁵

Zeydîlerin Cüşemî'nin eserlerine müracaat etmekte herhangi bir beis görmediği, ondan rivayette bulunmaya cevaz verdikleri aktarılmaktadır.²⁷⁶ Cüşemî'nin Zeydiliğe geçişinin fur'u meselelerde olduğunu usûl konularında genel olarak Mutezile'ye bağlı kaldığı söylenebilir. Bu bağlamda Cüşemî, farklı din ve fırkaların görüşlerini araştırdığını ve hak olanı Ehlü't-Tevhid ve'l-Adl (Mutezile) mezhebinde bulduğunu, onlara eşit hiçbir fırka olmadığını söylemektedir.²⁷⁷ Cüşemî'nin usûlü hamse ile ilgili açıklamaları da Mutezile'nin görüşleri ile örtüşmektedir.²⁷⁸ Cüşemî, farklı eserlerinde Zeydî imamları saymakta ve onlardan övgüyle bahsetmektedir.²⁷⁹ Cüşemî'nin Hz. Ali ve Ehli Beyt hakkında indiğini düşündüğü ayetlerin tefsiri hakkında müstakil bir risalesi de bulunmaktadır. (*Tenbîhu'l Ğafilîn an Fedâili't-Tâlibîn*) Bunlardan dolayı olmalıdır ki Cüşemî'nin Zeydî-Mutezilî olduğu ileri sürülmüştür.²⁸⁰ Tüm bunların dönem itibariyle Zeydiyye ve Mutezile mezhebi arasında keskin bir sınırın olmadığı ve Mutezilî olan birisinin bazı konularda Zeydiyye'ye uyabildiğini göstermektedir.²⁸¹

²⁷⁵ Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi*, 223-224.

²⁷⁶ İbnu'l-Vezîr, *el'Avâsım ve'l-Kavâsım fî'z-zebb 'an Sunneti Ebi'l-Kâsım*, 2/333.

²⁷⁷ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 32-33.

²⁷⁸ Usûlü Hamse görüşleri ile ilgili olarak bkz. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 251, 291. a.mlf., *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 74-77.

²⁷⁹ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 223. a.mlf., *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 99. a.mlf., *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 148-160.

²⁸⁰ el-Vecihi, "Mukaddime", 13.

²⁸¹ Mezhepler arasındaki bu etkileşimin farklı bir perspektifle değerlendirilmesi ile ilgili bkz. Mehmet Kalaycı, "Çoklu Aidiyetlerin Toplamı Olarak Mezhep Olgusu: Şehristânî'nin el Mîlel ve'n-Nihal'i Özelinde Bir Tahlil", *Journal of Islamic Research* 29/2 (2018), 215-219.

II. BÖLÜM

HÂKİM el-CÜŞEMÎ’NİN MEZHEPLERE VE MEZHEP OLGUSUNA BAKIŞI

2.1.İslam Mezhepleri Tarihi Fırak Geleneği

İslam Mezhepleri Tarihi geleneğinde çeşitli mezhep mensuplarının kendi dönemlerine kadar oluşan mezhep görüşlerini aktarmak, fırkalara bölünmelerin sebeplerini açıklağa kavuşturmak, kendi görüşlerini savunmak ya da diğer görüşleri eleştirmek amacıyla kaleme aldıkları eserler fırak edebiyatını oluşturmuştur.²⁸² Bu geleneğin başlangıcını klasik fırak edebiyatı olarak adlandırılan dönem oluşturmaktadır. Hicri dördüncü asırdan itibaren sadece mezheplerin itikadi görüşlerini esas alan müstakil eserler telif edilmiştir. Ka’bi’nin (319/931) *Makâlât*’ı, Ebû İsa el-Verrâk’ın (247/861) *Makâlât*’ı bu dönem yazılan eserlere örnektir.²⁸³ Müstakil kitaplar yanında tarih, coğrafya, kelam kitaplarında da haklarında bilgi verilen mezhep ve mensupları bulunmaktadır. Dolasıyla bu tür eserlerde İslam Mezhepleri Tarihi araştırmacılarının kaynakları arasındadır.²⁸⁴

İlk dönemde öne çıkan temel iki gelenek Eş’ari ve Mutezile fırak gelenekleridir.²⁸⁵ Mutezile fırak geleneği ayrı bir başlık altında incelenecektir. Bu bölümde genel olarak İslam Mezhepleri Tarihi fırak edebiyatından bahsedilecektir.

Eş’arî makâlât geleneği bir anlamda en üretken gelenektir. Geleneği mezhebin kurucu ismi olarak sayılan Ebû’l Hasan el-Eş’arî (324/936) başlatmıştır.

²⁸² Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 27-28.

²⁸³ Ümüt Toru, *Eş’arî Makâlât Geleneğinde İmamiyye Algısı* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 26.

²⁸⁴ Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, 400.

²⁸⁵ Muzaffer Tan, “Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008), 121.

Makâlâtü'l islâmiyyin ve ihtilâfu'l musallîn isimli eserinde Eş'arî, betimsel bir metot takip etmiş ve objektif bir tavır takınmıştır.²⁸⁶ Bununla birlikte eser sistematik bir şekilde oluşturulmamıştır.²⁸⁷ Eş'arî, bir konuda farklı bir görüş öne süren kişiyi, yeni bir mezhep yahut makâle olarak görmüştür. Bundan dolayı zaman zaman mezhepleri isimlendirmede zorluk yaşamıştır. Eş'arî fırka tasnifini 73 fırka rivayetine²⁸⁸ göre yapmamıştır.²⁸⁹ Eş'arî'nni mezhep isimlendirme kıstası düşünüldüğünde bu rivayete göre bir tasnif yapmaması bir sebep-sonuç ilişkisi olarak düşünülebilir. Diğer bir eser Bağdâdî'nin (429/1038) *el-Fark beyne'l-fırak* ve *Milel ve Nihal* adlı eserleridir. İsferyânî'nin (471/1079) *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyîzü'l-fırakati'n-nâciye ani'l-fırakil-hâlikin*, Şehristânî'nin (548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*, Fahreddin er-Râzî'nin (606/1210) *İ'tikâdâtü fıraki'l-müslimîn ve'l müşrikîn* ile *er-Riyâzu'l-mûnika fî â'râi ehli'l-ilm* isimli eserler geleneğin devamında yazılan ve öne çıkan eserlerdir.²⁹⁰

İslam Mezhepleri Tarihi'nde üslup ve tasnif yönüyle diğer fırak geleneklerinden ayrılan Hanefî-Mâturîdî fırak geleneği bulunmaktadır.²⁹¹ İlk Mürcî-Hanefî metinlerin tam tarihlendirilmesi mümkün olmamakla birlikte III/IX. asırda görüşlerini savunmak veya farklı görüşleri eleştirmek maksadıyla eserler yazılmıştır. İrca fikrini ile ilgili kitap yazan kişi Hasan b. Muhammed el-Hanefîyye (ö. 100/718)'dir. *Kitâbu'l-İrcâ* adlı eser, Kutlu'ya göre 75/694 ile 80/699 arasında yazılmış olmalıdır.²⁹² Hanefî-Mâturîdî fırak geleneğinin başlangıcı olarak Ebû Hanife'nin eserleri gösterilmektedir. Ancak bu eserler fırkalarla ilgili bilgi vermekten ziyade Mürcie'nin temel görüşlerini aktarmak ve savunmak için yazılmıştır. Dolayısıyla fırak edebiyatı içerisinde değil²⁹³ daha genel anlamda Mürcî edebiyat içerisinde sayılabilirler.²⁹⁴

Muhammed b. Yemân es-Semerkandî'nin (ö. 268/881) *er-Red a'le'l Kerrâmîyye*, Muhammed b. Ahmed b. Hafs el-Kebîr'in (ö. 270/883) *er-Red a'le'l lafziyye* ve *Kitabu'l-ehva ve'l-ihtilaf* isimli eserler ilk fırak edebiyatı ürünleri olarak

²⁸⁶ Toru, *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmamiyye Algısı*, 30. Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî*, 56.

²⁸⁷ Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî*, 117.

²⁸⁸ Rivayet metni ve değerlendirmeler için bkz. Muhammed Emin Eren, *Hadis Tarih ve Yorum 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 23-52

²⁸⁹ Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî*, 121.

²⁹⁰ Toru, *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmamiyye Algısı*, 27.

²⁹¹ Tan, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", 122.

²⁹² Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), 203.

²⁹³ Tan, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", 203.

²⁹⁴ Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 203.

kabul edilebilir.²⁹⁵ Ebû Mutî' Mekhul b. el-Fadl en-Neseî'nin (ö. 318/630) *Kitabu'r-red 'ale ehl-i bid'a' ve'l-ehvâ* adlı eseri şekil ve içerik açısından sistematik bir yapı arz etmektedir. Neseî'nin eserde istifade ettiği şahıs isimlerini vermesi, eserin sistemli kurgusu III/IX. asırdan öncede mezheplere dair eserler telif edildiğinin bir göstergesidir.²⁹⁶ İbn Serrâc nispesiyle kaydedilen *Tezkiratu'l mezâhib* isimli eserin yazarının kim olduğu hakkında bilgi olmasa da eserin muhtevası Hanefî-Mâtûrîdî çevreden birisinin eseri olduğunu göstermektedir. Fığlalı'ya göre eser VI/XII. asır veya VII/XIII. asırda yazılmış olmalıdır.²⁹⁷ *Tezkiratu'l mezâhib* adlı esere benzerliği yüksek olan diğer bir eser Mahmud Tâhir Gazzalî (ö. 1044/1634) tarafından yazılan *Ma'rîfetu'l Mezâhib* isimli eserdir.²⁹⁸ Ebû Muhammed Osman b. Abdillâh el-İrakî adlı Hanefî mezhebine mensup birisi tarafından kaleme alınan *el-Fıraku'l mufterika beyne ehli'z-zeyğ ve'z-zendeka* adlı eser bulunmaktadır. Eser, Yaşar Kutluay tarafından 1961 yılında neşredilmiştir.²⁹⁹ Kaynaklarda İmam Mâtûrîdî'ye nispet edilen bir Mâkâlât kitabı bulunmaktadır.³⁰⁰ Bununla birlikte eserle ilgili yapılan bu tür atıflardan başka bir bilginiz bulunmamaktadır.³⁰¹

İslam Mezhepleri Tarihi'nde yazılan eserlerin tasnif yöntemleri değişiklik göstermektedir. Değişikliğin temelini 73 fırka rivayetini kabul etmek ya da etmemek oluşturmaktadır. Eş'arî makalat yazarlarından Bağdâdî ve İsfârâyînî bu rivayeti kabul etmekte ve bu sayıya uygun bir tasnif yapmaya çalışmaktadırlar. Eş'arî 73 fırka rivayetine göre bir tasnif yapmamaktadır. Aynı geleneğe mensup Fahreddin er-Râzî de 73 fırka rivayetine göre bir tasnif yapmamaktadır.³⁰² Mutezilî makalat geleneği temsilcilerinden Kadı Abdülcebbar ve Hâkim el-Cüşemî 73 fırka rivayetini kullanmakta ancak bu sayıya göre bir tasnif yapmamaktadırlar.³⁰³ Hanefî-Mâtûrîdî geleneğinin temsilcilerinden Ebû Mutî' en-Neseî 73 fırka rivayetine göre bir tasnif yapmaktadır. Nitekim Neseî'nin yaptığı tasnif Hanefî-Mâtûrîdî geleneğinin tasnif

²⁹⁵ Tan, "Hanefî-Mâtûrîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", 122-123.

²⁹⁶ Tan, "Hanefî-Mâtûrîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", 123.

²⁹⁷ Ethem Ruhi Fığlalı, "Burdur Kütüphanesi'nde Bulunan Bir Risale 'Tezkiratu'l Mezâhib'", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 2 (1975), 99-100.

²⁹⁸ Tan, "Hanefî-Mâtûrîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", 148.

²⁹⁹ Tan, "Hanefî-Mâtûrîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", 140.

³⁰⁰ Ebû'l Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, thk. Mehmet Halife Doğan, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2019), 382.

³⁰¹ Tan, "Hanefî-Mâtûrîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", 130.

³⁰² Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikadi Fırka Tasnifleri*, 104.

³⁰³ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 75-76. Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtû'l-Mutezile*, 121, 147.

formunu oluşturan en erken eser olması açısından önemlidir.³⁰⁴ Şîî müelliflerin 73 fırka rivayetine erken dönemlerden itibaren aşına oldukları ve kurtuluşa eren fırka olarak Şia'yı aktaran rivayet formlarını kullandıkları belirtilmektedir. Gömbeyaz, bu müelliflere örnek olarak -Şehristânî'den naklen- Ebû Cafer el-Ahvel'in (ö. 180/796[?]) yaptığı tasnifi vermektedir.³⁰⁵

Mezhep aidiyeti fark etmeksizin Mezhepler Tarihi fırak edebiyatını oluşturan eserlerde görülen temel bazı problemler bulunmaktadır. Objektiflik problemi bunların başında gelmektedir. Kişinin mezhebine olan bağlılığı zaman zaman yanlı yorum yapmasına, eksik bilgi vermesine yahut sonradan ortaya çıkan fikirleri mezhep önderlerine ait gibi lanse etmesine yol açabilmektedir.³⁰⁶ Diğer bir problem fırka tasnifinde ortaya çıkmaktadır. 73 fırka rivayetine göre şematik bir mezhepler tarihi inşa etmeye çalışan müellifler, ayrı bir fırka sayılamayacak mezhepleri müstakil olarak ele almış, bazı fırkaları görmezden gelmiş olabilmektedir. Bunun dışında yapılan tasnifler bölgeye, kurucu lidere, Ehl-i Sünnet karşısındaki konumuna göre yapılabilmektedir. Nitekim bu tasnifler kapsayıcı bir yöntemle göre yapılmadığı müddetçe her biri kendi içinde problemler doğurabilmektedir.³⁰⁷ Mezheplerin eleştirilmeye yahut övmeye yönelik isimlendirme de ayrı bir problem konusudur.³⁰⁸ Mezheplerin oluşum süreçlerinin ihmal edilerek sadece görüşleri üzerinden ele alınması ve siyasi-sosyal olaylardan bağımsız yalnız itikadi oluşumlar şeklinde gösterilmesi de problemlerden birisidir.³⁰⁹ Bu durum mezheplerin görüşlerinin sağlıklı bir şekilde anlaşılmasını da zorlaştırmaktadır. Mezhep mensupları eserlerinde savundukları görüşleri Hz. Peygamber dönemine dayandırmaya çalışmaktadırlar. Sahabe ve sonrasındaki nesilleri kendi mezheplerine mensup gibi göstermeye çalıştıkları görülmektedir. Bu tutum görüşlerini ve varlıklarını meşrulaştırmaya yarayan önemli bir yöntem olarak kullanılmaktadır.³¹⁰

³⁰⁴ Tan, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", 125. Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikadi Fırka Tasnifleri*, 56.

³⁰⁵ Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikadi Fırka Tasnifleri*, 54.

³⁰⁶ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 122-123.

³⁰⁷ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 126-127.

³⁰⁸ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 128.

³⁰⁹ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 136-137.

³¹⁰ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 138-140.

2.1.1. Mutezile Fırak Geleneği

Mutezile, ortaya çıktığı dönemden itibaren lehte veya aleyhte oldukları fırka ve gruplar hakkında tasvir edici veya eleştirel eserler yazmaya başlayan ve makalat türünün ilk örneklerini veren itikâdî bir fırkadır.

Mutezilenin kurucu isimleri olarak anılan Vâsıl b. Ata (ö. 131/748) ve Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761) kaynaklarda geçen eserleri incelediğinde muhtemelen kendi görüşlerini savunmak veya muhalif gördükleri kişi, grup veya fikirleri eleştirmek amacıyla bu eserleri yazmış olma ihtimalleri güçlü görünmektedir. Sözelimi, Vâsıl'a atfedilen *Kitâbu esnâfi'l-Mürchie* isimli eseri başka bir grup ve düşünceye dair, *Kitâbu'l-menzile beyne'l-menzileteyn*³¹¹ isimli eseri ise kendi fikirlerini açıklamak veya savunmak üzere yazdığı düşünülebilir. Elbette Vâsıl'a atfedilen kitaplar Makâlât türünün ibtidâi düzeydeki örnekleri sayılabilir.³¹² Öte yandan Amr b. Ubeyd'e atfedilen *Kitâbu'l-a'dl ve't-tevhîd* ve *Kitâbu'r-reddi ale'l-Kaderiyye*³¹³ isimli eserlerde aynı minvalde değerlendirilebilir.

Mutezile içerisinde özellikle imamet görüşleri ile ayrışan isimlerden Ebû Bekir Asam'a (ö. 200/816) atfedilen *Kitâbu iftirâki'l-ümme ve ihtilâfi's-Şi'a*³¹⁴ isimli eserinin isminden hareketle ümmet içerisindeki fırkalar ile Şia'nın alt kollarından bahsettiği söylenebilir. Öte yandan yine kendisine atfedilen eserler arasında diğer fırkalara yönelik eleştiri ve reddiye türü eserlerin de olduğu görülmektedir. Örneğin *Kitâbu'r-redd 'ale'l-Mücbirâ fi'l-mahlûk*, *Kitâbu'r-redd ale'l-Mülhide*, *Kitâbu'r-reddi ale'z-Zenâdika*, *Kitâbu'r-redd 'ale'l-Mecûs* isimli eserleri buna örnek olarak gösterilebilir.³¹⁵

İmamet görüşü ile ayrışan diğer bir isim olan Hişam b. Amr el-Fuvâtî'ye (ö. 218/833'den önce) nispet edilen eserler incelendiğinde çeşitli konularda reddiye türü eserleri olduğu gibi (*Kitâbun [er-redd] 'ale'l-Bekriyye*) kendi görüşlerini savunduğunu düşünebileceğimiz eserleri olduğuna dair kayıtlar bulunmaktadır. Örneğin; *Kitâbu'l-usûli'l-hams*, *Kitâbu't-tevhîd* gibi eserleri bu anlamda değerlendirilebilir.

³¹¹ Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Verrak el-Bağdadi İbn Nedim, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut: Daru'l Marife, 1997), 209.

³¹² Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî*, 12.

³¹³ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 530.

³¹⁴ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 565.

³¹⁵ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 565.

Ebû İbrahim en-Nazzam'a (ö. 231/845) atfedilen bazı reddiye kitapları bulunmaktadır. Bunlar; *Kitâbu'r-redd ale'l-Mürcie*, *Kitâbu'r-redd ale esnâfi'l-Mülhidîn*, bunlardan başka birçok eserine işaret edilmekle birlikte burada özellikle zikretmek istediğimiz eserleri, *Kitâbu'l-va'id*, *Kitâbun fi'l-adl*, *Kitâbu't-tevhîd* ismiyle kaydedilen bu eserler Mutezilî görüşlerine değindiği eserler olduğu anlaşılmaktadır.³¹⁶

Ebû Osman el-Câhız'ın (ö. 255/869) eserleri incelendiğinde dağınık halde de olsa çeşitli fırka ve mezheplerle ilgili bilgiler verdiği görülmektedir. *el-Beyân ve't-tebyîn*'in bazı bölümlerinde fırkalara dair görüş ve eleştiriler dile getirmekte ve risalelerinin bir araya getirilip yayınlandığı *er-Resâil* isimli eserindeki bazı risaleleri çeşitli reddiyeler içermektedir. Ayrıca İbn Nedim'in kaydettiği *Kitâbu'r-reddi ale'l-Müşebbihe*, *Kitâbu'r-reddi 'alâ ashâbi ilhâm*³¹⁷ isimli eserler aynı doğrultuda kaleme alınmış eserler olarak değerlendirilebilir. Bunların dışında Şia ve Zeydiyye'ye dair olduğu anlaşılan ve Cahız'a nispet edilen *Kitâbu'l-imâme 'alâ mezhebi's-Şîa*, *Kitâbu hikâyeti kavli esnâfi'z-Zeydiyye* isimli eserleri ile Zeydî imamet anlayışını açıkladığı ve *er-Resâil* içerisinde neşredilen *Kitabu istihkâku'l-ümme* risalesidir. Câhız'ın bunlar dışında birbirinden farklı birçok konuda çok sayıda eser ve risalesi olduğu kaydedilmektedir.³¹⁸

Mutezile tarihi boyunca düşünce ve kitapları ile mezhebe etki eden isimlerin eserlerinin bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Ulaşan eserlerin bir kısmı hâlen çeşitli kütüphanelerde gün yüzüne çıkartılmayı beklediği düşünülmektedir. Günümüze ulaşan eserlerin bir kısmı ise tahkik edilip yayınlanmıştır. Bu noktada Mutezile'nin fikrî alt yapısı, fırka tasnifi vb. konularda erken dönem eserlerden kabul edebileceğimiz Hâkim el-Cüşemî'nin eserlerinin neşri ve üzerine yapılan/yapılacak olan çalışmalar önem arz etmektedir. Nitekim kendisinin çeşitli konularda Ebû Ali ve Ebû Hâşim'e, Ebû'l Kâsım el-Belhî'ye ve Kadı Abdülcebbar'a düşünce yakınlığı/benzerliği onların görüşlerinin aktarılmasında da rol oynamış olması açısından önemlidir.³¹⁹

³¹⁶ Burada saydıklarımız dışındaki eserleri ve en-Nazzam hakkında bilgi için bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*, 539-540.

³¹⁷ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 553.

³¹⁸ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 553-557.

³¹⁹ Bu düşünce yakınlığının anlaşılması için eserlerinin fırkalarla ilgili bölümlerine bakılabilir. Karşılaştırma için bkz. Belhî, *Kitâbu'l Makâlât ve mea'hû U'yûnu'l Mesâil ve'l-Cevêbât*, 81. Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, 85. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 77.

Bu minvalde Ebû'l Kâsım el-Belhî'nin (ö. 319/931) *Makâlât*'nın 1986 yılında Fuad Seyyid tarafından *Fadlû'l-i'tizâl ve tabakâtu'l Mutezile* içerisinde *Babu zikri Mutezile* kısmı neşredilmiştir. Bu eserin tam metni Hüseyin Hansu tarafından 2018 yılında *Kitâbu'l makâlât ve mea'hû u'yûnu'l mesâil ve'l-cevêbât* ismiyle neşredilmiştir.³²⁰ Eserde çeşitli kelâmî konularda açıklamalar bulunmaktadır. Belhî, İslam ümmetini Şia, Hâricîler, Mutezile, Mürcie, Âmme, Haşevîyye şeklinde altı fırkaya ayırmaktadır.³²¹ Bu noktada 73 fırka rivayetine³²² yer vermediği görülen Belhî'nin sayıyı sabit tutmak gibi bir amaç da gözetmediği görülmektedir. Ümmet içinde ortaya çıkan ilk ihtilaflara değinen Belhî, ilk ihtilafın Sakife'de ortaya çıktığını söylemektedir. Ardından Ehl-i Ridde'nin öldürülüp öldürülemeyeceği ihtilafı, Hz. Osman zamanında ortaya çıkan olaylarda taraf/tarafsızlık şeklinde ortaya çıkan ihtilaflar, Ali zamanında ortaya çıkan ihtilaflar (Zübeyr, Talha, Hz. Aişe ve Muaviye'nin Ali'ye karşı ihtilafları) son olarak Hâricîler ve Şia'nın çıkardığı ihtilaflar Belhî'ye göre günümüze kadar tartışılarak gelen ilk ihtilaflardır.³²³ Fırkalar ve görüşleri hakkında da çeşitli açıklamalarda bulunan Belhî'nin eserinin niceliğine değinen Cüşemî, Belhî'nin fırkalarla ilgili uzun açıklamalar yaptığını kendisinin kısa açıklamalarla yetineceğini belirtmektedir.³²⁴

Hâkim el-Cüşemî'nin düşüncelerinin etkileyen³²⁵ ve eserlerinde fırkalar hakkında çeşitli bilgiler veren Kadı Abdülcebbar, (ö. 415/1025) el-*Muğnî fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl, Fadlû'l-itizâl ve Tabakâtu'l-Mutezile* isimli eserlerinde çeşitli mezheplerin ortaya çıkışı ve görüşleri ile ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Kadı Abdülcebbar, ilk ihtilafın Benî Sakîfe gölgeliğinde yahut Hz. Osman'ın son yıllarında çıktığına dair Ebû'l Kâsım el-Belhî ve Ebû Ali el-Cübbai'den iki rivayet aktarmaktadır.³²⁶ Nitekim yukarıda aktarıldığı üzere Belhî ilk ihtilafın Beni Sakife de çıktığını söylemektedir. Ebû Ali ise ilk ihtilafın Hz. Osman'ın son yıllarında çıktığını

³²⁰ İbn Nedim'in verdiği bilgiye göre *U'yûnu'l Mesâil ve'l-Cevêbât*'ı esere Belhî'nin kendisi eklemiştir. İbn Nedim, *el-Fihrist*, 535. Nitekim ikisi birlikte neşredilmiştir. Bunlar dışında *Kitâbü'n-Nakz ale'r-Râzî fi'l-İlmi'l-İlâhî, Kitâbü Te'yîdi Makâleti Ebi'l-Hüzeyl fi'l Cibr* gibi sayılan eserleri konumuza uygun eser başlıkları olarak görülmektedir.

³²¹ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 83.

³²² 73 fırka rivayetinin Mutezile literatüründe nasıl ele alındığına dair bkz. Eren, *Hadis Tarih ve Yorum 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*, 147.

³²³ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 83-84.

³²⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 75-76.

³²⁵ Hem yakın dönemlerde yaşamış olmaları hem de Mutezilî fikirlerdeki kabulleri bunu göstermektedir. Nitekim Cüşemî, Basra Mutezilesini 'şeyhlerimiz' olarak sunmakta ve görüşlerine ittibâ etmektedir. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 204.

³²⁶ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, 92-93.

aktarmaktadır. Kadı Abdülcebbar, bu rivayetler hakkında herhangi bir yorum yapmamaktadır. Kadı Abdülcebbar, her ne kadar 73 fırka rivayetine uygun bir tasnif yapmıyor olsa da bu rivayeti kullanmakta ve kurtuluşa erecek fırkanın Mutezile olduğu şeklinde bir rivayet aktarmaktadır.³²⁷ Kadı Abdülcebbar, İslam ümmetinin temelde beşe ayrıldığını bunların Mutezile, Hâricîler, Mürcie, Şia ve Nevâbit olduğunu söylemektedir.³²⁸ Fırkalarla ilgili eserlerinde dağınık halde bilgiler bulunan Kadı Abdülcebbar'ın İmamiyye fırkaları tasnifi özelinde mezhepleri tasnif sisteminin tarihsel süreçlere göre olduğu söylenebilir.³²⁹

Mutezile dışındaki mezhepleri batıl olarak nitelendiren³³⁰ Kadı Abdülcebbar, çeşitli konularda diğer mezheplere aklî ve naklî delillerle reddiyeler yapmaktadır. Kadı Abdülcebbar, mezhep isimlerinin genellikle başkası tarafından yapıldığını ve bu ismin kullanımının yaygınlaşması ile artık onların ismi haline geldiğini söylemektedir. Kadı, mezheplere verilen ismin/lakabın mezhebin doğruluğuna işaret olamayacağını mezhebin doğruluğunun görüşlerini üzerine binâ ettikleri delillere bağlı olduğunu belirtmektedir.³³¹ Genel olarak kendisinin savunduğu görüşleri açıkladıktan sonra bu görüşlerine muhaliflerinden gelebilecek muhtemel itiraz ve sualleri sormakta ve cevap vermektedir. Kadı Abdülcebbar, cevap ve itiraz sadedinde ayetlere yer vermekte olup, ayetlere getirdiği yorum ve izahlarla karşıt görüşleri çürütmeye çalışmaktadır. Kadı, âhad hadislerin ancak sahihi olması şartıyla kullanılabileceğini söylemesine rağmen³³² kendisi de uydurma olan bazı rivayetleri lehine kullanmaktan geri durmamaktadır.³³³ Kadı Abdülcebbar'ın eleştirilerinde akli ve mantıki çıkarımlar da büyük yekûn tutmaktadır ki Mutezile'yi akla, Kitaba ve Sünnete uygun hareket eden bir mezhep olduğunu belirtmektedir. Kadı'ya göre akıl asıldır. Çünkü akıl, iyiyi kötüyü, kitabı ve icmâyı anlayıp ayırt etmeyi sağlayan araçtır ve Allah akıl sahiplerini muhatap kabul etmektedir.³³⁴ Kadı Abdülcebbar'a göre akıl yürütmek vaciptir.³³⁵ Kadı Abdülcebbar, Râfızilerin Hz.

³²⁷ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, 121, 147.

³²⁸ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, 119.

³²⁹ Orhan Ş. Koloğlu, *Kadı Abdülcebbar'a Göre İmamiyye Fırkaları: Mutezilî Makalattan Bir Kesit*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12/2 (2003), 212.

³³⁰ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, 86.

³³¹ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, 122-123.

³³² Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, 146, 165.

³³³ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, 97, 202. Örneğin Kaderiler ile ilgili kullanılan rivayetlerin uydurma olduğuna dair değerlendirmeler için bkz. Mehmed Said Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadis Münasebetleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 133-136.

³³⁴ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, 86-87.

³³⁵ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtu'l-Mutezile*, 64.

Ömer hakkındaki iddialarına karşı verdiği cevabında görüldüğü üzere kelimada da sık kullanılan sebr ve taksim yöntemini³³⁶ de kullanmaktadır.³³⁷

2.2. Hâkim el-Cüşemî'nin Mezhepleşmeye Bakışı

Mezhep ve mezhepleşme gerçekliği inkâr edilemeyecek sosyolojik bir olgudur. Nitekim insanın olduğu yerde farklı fikirlerin ortaya çıkması ve bu fikirler etrafında gruplaşmaların meydana gelmesi kaçınılmaz bir durumdur. İnsan faktörünün üstüne bir de kutsal metnin yapısı eklendiğinde bu durumun kaçınılmazlığı daha belirgin hale gelmektedir.³³⁸ Mezhep olgusu reddi mümkün olmayan bir realite olarak görüldükten sonra hak ve bâtil mezhep sorusu karşımıza çıkmaktadır.³³⁹ Birçok mezhep mensubu kendi mezhebini 'kurtuluşa eren fırka' olarak görürken diğerlerinin bâtil olduğunu kabul eder. Bu ön kabul diğer mezheplerle ilgili verilen bilgilerin de yanlı ve subjektif olmasına neden olmakta ve birçok problem doğurmaktadır. Bu problemlerin başında da mezheplerle ilgili verilen bilgilerin doğruluğunun ispatı gelmektedir. Bir mezhep hakkında verilen bilgiler o mezhebin öz kaynakları ile yapılan mukayese sonucunda değerlendirilmektedir. Tezimizde incelediğimiz Hâkim el-Cüşemî, hak ve bâtil mezhep ayrımını kullanmaktadır. Bu açıdan Cüşemî'nin Mutezile mezhebi hakkında verdiği bilgiler birinci el kaynak olarak değerlendirmeye tabii tutulabilecekken diğer mezhepleri bâtil olarak görmesi nedeniyle diğer mezheplere dair verdiği bilgilere temkinli yaklaşmak gerekmektedir.³⁴⁰

Hâkim el-Cüşemî, mezheplerin ortaya çıkışını bir gerçeklik olarak kabul etmekte ve 73 fırka rivayetini delil olarak göstermektedir.³⁴¹ Cüşemî, bu durumu kabul etmekle birlikte diğer mezheplerle ilgili bilgi verirken ve görüşlerini aktarırken objektif davrandığı söylenemez. Nitekim Mutezile ile ilgili bilgi verdiği bölümde

³³⁶ Sebr ve taksim, terim olarak bir konudaki bütün ihtimaller sıralandıktan sonra tek bir ihtimal kalana kadar eleme yöntemine verilen isimdir. Tanım için bkz. Ali b. Muhammed Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Abdurrahman (Beyrut: Dâru'l Nefâis, 1433/2012), 186. Yöntem hakkında geniş bilgi için bkz. Tuncay Başoğlu, "Sebr ve Taksim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Temmuz 2022).

³³⁷ Ebû'l-Hasen 'Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedânî Kadı Abdülcebbar, *Tesbitu Delâilî'n-Nübüvve*, çev. M. Şerif Eroğlu - Ömer Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2017), 480.

³³⁸ Onat - Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş*, 49-53.

³³⁹ Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", 438.

³⁴⁰ Cüşemî'nin hak ve bâtil mezhep nitelemeleri için bkz. el-Cüşemî, *er-Risâletü fî nasîhati'l-âmmeh*, 37.

³⁴¹ Bu rivayet hakkında detaylı bilgi ve değerlendirme için bkz. Eren, *Hadis Tarih ve Yorum 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*, 23-52.

başlık olarak ‘Ehlü’l-Hakk’³⁴² nitelemesini tercih etmekte ve diğer mezheplerin görüşlerinin bâtil olduğuna dikkat çekmektedir. Cüşemî, *Risaletu’l-iblis ilâ’ihvânihi’l-menâhis* isimli eserinde de Cebriyye ve Müşebbihe’nin görüşlerini İblis’in diliyle aktarmaktadır. Cüşemî, *Risaletu’t-tâmme ve nasihatı’l â’mme* isimli eserini yazma gerekçesi olarak açıkça şunları söylemektedir:

“Ümmet Hz. Peygamber zamanında tek yol üzere idi. Mezhepler daha sonra ortaya çıktı. Ehli kible olan mezheplere baktığımızda hakkın bir tane olduğunu diğerlerinin batıl olduğunu görürüz. Bu risaleye bakan kişi hakkı ve bâtili bilir.”³⁴³

Cüşemî, muhtelif mezheplerin görüşlerini gördüğünü ve incelediğini belirtmektedir. Çeşitli örnek görüşler vermekte ve bu görüşlerine binâen diğer mezhepleri topluca bâtil olarak nitelemektedir.³⁴⁴ Mürcie’nin günahkarlara cezayı uygun görmediğini ve cennete dâhil olup ebedi kalacaklarını söylediğini, Râfızilerin sahabeyi tekfir ettiğini, Hâricilerin fasık kişiyi tekfir ettiğini, Karmatilerin sıfatları nefyettiğini, Hristiyanların teslise inandığını, Yahudilerin şariatlarının kaldırılmasını reddettiğini aktarmaktadır.³⁴⁵ Cüşemî’nin, fırkalara ve diğer dinlere dair verdiği bu sınırlı bilgi üzerinden mezheplere yönelik dalâlet ve bâtil nitelemeleri mezhepleri meşhur olmuş belirli görüşleri üzerinden yargıladığı şeklinde yorumlanabilir.³⁴⁶ Nitekim fırka tasnifi bölümünde ele alınacağı üzere mezhepleri aktardığı sınırlı bir takım görüşleri üzerinden değerlendirdiği görülmektedir.

Cüşemî’nin yukarıda aktarılan bu ve benzeri ifadeleri diğer mezheplere yönelik bakışının sübjektif olduğunu göstermektedir. Bu açıdan kendi mezhebinin (Mutezile ve Zeydiyye) hak, fırka-i nâciye (kurtuluşa eren fırka), hidayet yolu üzere olduğunu düşündüğünü ve diğer mezheplere de bu zaviyeden bakıp bâtil gördüğünü söyleyebiliriz. Nitekim fırkalarla ilgili bilgiler verdiği pasajlar incelendiğinde ‘ashabımız dedi ki’ şeklinde ifadelerle kendi mezhebinin görüşlerini aktarmakta bu şekilde diğer fırkaları öteki olarak sunmaktadır.³⁴⁷ 73 fırka rivayetinin de Mutezile’nin kurtuluşa eren fırka olarak sunulması bu durumun açık göstergelerinden birisidir.³⁴⁸

³⁴² el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati’l-âmmе*, 72.

³⁴³ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati’l-âmmе*, 37.

³⁴⁴ el-Cüşemî, *Tahkîmu’l-’ukûl fî tashîhi’l-usûl*, 31.

³⁴⁵ el-Cüşemî, *Tahkîmu’l-’ukûl fî tashîhi’l-usûl*, 29-31.

³⁴⁶ el-Cüşemî, *Tahkîmu’l-’ukûl fî tashîhi’l-usûl*, 31-32.

³⁴⁷ Örnekler için bkz. el-Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil fî’l-usûl*, 112, 115, 125, 139.

³⁴⁸ el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, 6/4370.

2.3. Hâkim el-Cüşemî'nin Mezheplerin Görüşlerini Tenkit Yöntemi

Hâkim el-Cüşemî, diğer mezheplere taraflı bir şekilde yaklaşmaktadır. Bu subjektiflik kullandığı dile de yansımaktadır. Nitekim her şey Allah'ın kazası ve kaderi ile olur şeklindeki görüşe sahip olan mezhepleri, Allah'ın va'd ve va'idini geçersiz kıldıkları gerekçesiyle Rahman'ın düşmanları, yalancı şahitler, puta tapanlar gibi nitelermeler ile sunmaktadır.³⁴⁹ Diğer mezheplerin görüşlerini aktardıktan sonra çeşitli aklî ve naklî deliller sunmak suretiyle görüşlerini çürütmeye çalışmaktadır.³⁵⁰

Hâkim el-Cüşemî, İmamiyye'nin imamet anlayışını eleştirirken, şayet imamın kim olacağı konusunda açık bir nass varsa o halde neden her imamlarının ölümünden sonra ihtilaflar ortaya çıktı ve fırkalara ayrıldılar diye sormaktadır.³⁵¹ Bu şekilde Cüşemî, imamın kim olacağı konusunda açık bir nass olmadığını, ortaya çıkan ihtilaflara binâen kanıtlamaya çalışmaktadır.

Mürcie'den bahsederken va'd ve va'id ayetlerinin açık olduğunu, bunların anlaşılamayacak olduğu kabul edilmesi durumunda cennet, cehennem, ahiret ve dünya hayatı ile ilgili söylemlerin bir manasının kalmayacağını söyleyerek itirazda bulunmaktadır.³⁵²

Hâkim el-Cüşemî, mezheplerin görüşlerini aktarırken zayıf kabul edilen bazı rivayetleri de kullanmaktan çekinmemekte “Kaderiler bu ümmetin Mecusileridir”³⁵³ gibi rivayetleri aktarmaktadır. Ru'yetullah, Allah'ın gelmesi, Allah'ın arşı vb. konularda aktarılan ve kendi görüşlerine uygun olmayan rivayetler söz konusu olduğunda ‘şayet sahih ise’ kaydını düştükten sonra teviller yapmaktadır.³⁵⁴ Bu durum Cüşemî'nin rivayetlerin sıhhatini tespit şeklinin subjektif olduğunu düşündürmektedir. Cüşemî, muarızlarının görüşlerini eleştirirken rivayetleri kullanmakta daha rahat davranmakta kendi görüşlerine uygun olmayan rivayetlere daha katı yaklaşmakta ya da yorumlamaktadır. Örneğin, kulların

³⁴⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 98.

³⁵⁰ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 85, 88.

³⁵¹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 83. el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmme*, 61.

³⁵² el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmme*, 70.

³⁵³ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 98. “Kaderiler bu ümmetin Mecusileridir” rivayetinin metni için bkz. İbn Mâce, *es-Sünen*, “İttiba'u Sünneti Rasulillah”, 92. Bu rivayetin isnadında zayıf kişiler olduğuna dair bkz. İbn Adıyy, *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl*, 2/368. Bu rivayetin sahih olmadığına dair eleştirel bir metin/muhteva değerlendirmesi için bkz. Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadis Münasebetleri*, 133-136.

³⁵⁴ el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmme*, 100, 102.

fiillerinin yaratılması konusunda Kur'an'da geçen bütün ayetlerde insanların yaptıklarının kendilerine izafe edildiğini dolayısıyla kulların kendi fiillerini yarattığını ve bu fiillerin Allah'a izafe edilemeyeceğini belirtmektedir.³⁵⁵ Cüşemî, bu şekilde çeşitli ayet ve hadisleri referans göstererek reddiyeler yapmaktadır.

Cüşemî, mezheplerle ilgili bilgiler verirken tümevarım yöntemini kullanmaktadır. Nitekim çeşitli bilgiler aktardıktan sonra şu konularda ittifak ettiler diyerek bazı genel kabuller paylaşmaktadır. Ancak paylaştığı genel kabuller mezhep içerisinde ki çeşitli alt fırkaların veya aynı alt fırkaya mensupta olsa genel olarak tüm mensuplarının görüşü değildir. Bununla birlikte Cüşemî, mezheplerin bir kısım görüşlerinde tüm mezhep mensuplarının böyle düşünmediğine de değinmektedir.³⁵⁶ Örneğin, İmamiyye'nin imamın vasıfları konusunda ittifak ettiğini aktardıktan sonra imamın kim olacağına dair çeşitli fikir ayrılıklarına düştüğünü dolayısıyla çeşitli fırkaların ortaya çıktığını belirtmektedir.³⁵⁷ Mutezî'nin icma ettiği görüşler başlıklı bir bölüm açan Cüşemî, aynı başlık altında Mutezile içerisinde de fikir ayrılıkları olduğuna dair kayıtlar düşmektedir.³⁵⁸

Hâkim el-Cüşemî, mezhepleri genel olarak görüşleri üzerinden değerlendirmektedir. Değindiğimiz eleştiri yöntemlerini de mezheplerin görüşlerini çürütmek için kullanmaktadır. Bununla birlikte çeşitli mezheplerin ortaya çıktıkları döneme, yayıldıkları coğrafyaya ve mezhebin görüşlerinin kendilerinden sonraki nesillere aktarılmasında rol oynayan müelliflerine değinmektedir. Örneğin, Bâtîniyye'nin hicretten iki yüz küsur yıl geçtikten sonra Abdullah b. Meymun el-Kaddâh tarafından ortaya çıkartıldığından bahsetmektedir.³⁵⁹ Müelliflerden bir örnek İmamiyye'nin bir mezhep hüviyeti kazanmasını yazdığı eserleriyle İbn Murtaza'nın sağladığını belirtmektedir.³⁶⁰ Mezheplerin coğrafi dağılımına dair bir örnek Haricilerin Musul, Cezire, Bahreyn, Sicistan ve Umman'da yaygın olduğunu belirtmektedir.³⁶¹

³⁵⁵ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati 'l-âmme*, 107.

³⁵⁶ Örnekler için bkz. el-Cüşemî, *Uyûnu 'l-mesâil fî 'l-usûl*, 81, 95.

³⁵⁷ el-Cüşemî, *Uyûnu 'l-mesâil fî 'l-usûl*, 80-81.

³⁵⁸ el-Cüşemî, *Uyûnu 'l-mesâil fî 'l-usûl*, 95.

³⁵⁹ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati 'l-âmme*, 54.

³⁶⁰ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati 'l-âmme*, 58-59.

³⁶¹ el-Cüşemî, *Uyûnu 'l-mesâil fî 'l-usûl*, 86.

2.4. Hâkim el-Cüşemî'ye Göre Mezheplerin Ortaya Çıkma Nedenleri

Mezhepler Tarihi kaynaklarında kullanılan çeşitli fırka tasnif yöntemi ve mezhepler tarihi yazıcılığı modelleri bulunmaktadır. 73 fırka rivayetini kabul edenler bu sayıya uygun tasnifler yaparken kabul etmeyenler böyle bir sayı sınırlandırması yapmamışlardır. Mezhepler tarihi yazıcılığında kullanılan ortak bir metot bulunmamaktadır.³⁶² Kullanılan yöntemler genel olarak dört başlık altında incelenebilir. Bunlar: Fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı, konu merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı, kronolojik mezhepler tarihi yazıcılığı ve mukayeseli mezhepler tarihi yazıcılığıdır.³⁶³ Fırka merkezli mezhepler tarihi yazıcılığı, klasik mezhepler tarihi eserlerinde genellikle kullanılan yöntemdir. Buna göre mezhepler tarihi süreçlerinden bağımsız olarak ortaya koydukları görüşleri üzerinden değerlendirilir.³⁶⁴ Konu merkezli tarih yazıcılığında mezheplerin ihtilaf ettikleri konuları başlık olarak almakta ve ihtilafa konu olan mevzularla ilgili görüşlerinin açıklandığı modeldir. Bu modelde de genellikle tarihi süreçler göz ardı edilerek görüşlerine odaklanılır. Kronolojik mezhepler tarihi yazıcılığı, mezheplerin görüşlerinin anlaşılmasında, görüşlerinin oluşumunu ve gelişimini etkileyen dini, siyasi, ekonomik her türden faktörü göz önünde bulundurmaktadır. Burada ana unsur mezheplerin siyasi veya itikadi görüşleri değil bu görüşleri etkileyen faktörlerdir. Mukayeseli mezhepler tarihi yazıcılığında tarihi dönemler ve mekânlarda yaşanan siyasi ve sosyal durum esas alınır. Bu olguların farklı mezhepleri nasıl etkilediği bu mezheplerin görüşlerinin sistemleşmesinde nasıl bir etkisi olduğu araştırma konusu yapılmaktadır. Mukayeseli mezhepler tarihi yazıcılığının İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarında tam anlamıyla kullanılmamıştır.³⁶⁵

Hâkim el-Cüşemî'nin eserleri incelediğinde Mezhepler Tarihi yazıcılığı modellerinden ağırlıklı olarak klasik fırka merkezli modeli kullandığı görülmektedir.

³⁶² Şehristâni, *el-Milel ve'n-Nihal*, 36.

³⁶³ Ümüt Toru, *Ebû Muhammed el-Yemenî'nin "Akâidü's-Selâse Ve's-Sebîn Fırka" Adlı Eseri ve İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Önemi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 41.

³⁶⁴ Sönmez Kutlu, 'Normatif-Teolojik Yaklaşım' olarak isimlendirdiği yöntem için benzer açıklamalar yapmakta ve klasik mezhepler tarihi yazıcılığında kullanılan yöntem olduğunu belirtmektedir. Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", 412.

³⁶⁵ Mukayeseli mezhepler tarihi yazıcılığının Sönmez Kutlu'nun "*Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*" adlı eserinde kısmen uygulandığı belirtilmektedir. Bkz. Toru, *Ebû Muhammed el-Yemenî'nin "Akâidü's-Selâse Ve's-Sebîn Fırka" Adlı Eseri ve İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Önemi*, 43.

Nitekim ilerleyen bölümlerde görüleceği üzere mezheplerin oluşum sürecine görece değinmekle birlikte genellikle süreci göz ardı etmekte ve ortaya koydukları görüşleri üzerinden değerlendirmelerde bulunmaktadır. Fırkaların ittifak ettikleri hususlar başlıkları altında fırkaların görüş birliği ettiğini iddia ettiği konuları vermekte zaman zaman ihtilaflara da değinmektedir. Bu da kısmende olsa konu merkezli yazıcılığı da kullandığını göstermektedir. Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l usûl* isimli eserinde genel bir fırka tasnifi vermektedir. Cüşemî'nin *Uyûnu'l-mesâil*'de diğer eserlerine göre daha objektif bir tavır takındığı görülmektedir. Gömbeyaz, Cüşemî'nin fırka tasnifini 'Serbest Mutezili Fırka Tasnif Geleneği' şeklinde değerlendirmektedir.³⁶⁶

Hâkim el-Cüşemî, ümmetin yedi ana fırkaya ayrıldığını söylemekte, bazı fırkaları alt kollarıyla beraber detaylı açıklamakta bazı fırkalarla ilgili ise daha yüzeysel bilgiler vermektedir. Cüşemî, 73 fırka rivayetinin Mutezile'nin kurtuluşa eren fırka olduğu şeklindeki versiyonunu aktarmış³⁶⁷ ancak fırka tasnifini bu sayıya göre düzenlememiştir.³⁶⁸ Buna göre Cüşemî, 73 fırka rivayetini genel olarak kabul etmekte ancak kendisini o sayıyla sınırlandırmamaktadır. Cüşemî'nin yaptığı tasnife göre İslam ümmeti Mutezile, Şia, Hâricîler, Mürcie, Cebriyye, Âmme, Haşeviyye olarak yedi ana kola ayrılmaktadır. Bu mezheplerle ilgili bilgiler verirken, isimlendirme nedenlerinden, ortaya çıkışlarından, mezhebin kelâmi görüşlerinden, mezhep görüşleriyle ilgili eser veren isimlerden ve mezhebin alt kollarından bahsetmektedir.

Hâkim el-Cüşemî, Hz. Peygamber zamanında ümmetin tek yol üzere olduğunu mezheplerin daha sonra ortaya çıktığını söylemektedir. *er-Risâletü't-tâmme fi nasîhati'l-â'mme* isimli eserinde şöyle demektedir: "Ehli kible olan mezheplere baktığımızda hakkın bir tane olduğunu diğerlerinin bâtıl olduğunu görürüz. Bu risaleye bakan kişi hakkı ve bâtılı bilir."³⁶⁹ Buna göre Cüşemî, kendi mezhebinin hak olduğunu diğer mezheplerin batıl olduğunu söyleyerek eserine başlamakta dolayısıyla diğer mezheplere olan bakışını da ortaya koymuş olmaktadır. Hz. Peygamber zamanında âlem, tevhid inancı ve yaratıcının olup olmaması gibi konular açısından peygambere muhalefet eden gruplar olduğunu belirten Cüşemî'ye

³⁶⁶ Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikadi Fırka Tasnifleri*, 243.

³⁶⁷ el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4370.

³⁶⁸ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 75-76.

³⁶⁹ el-Cüşemî, *er-Risâletü fi nasîhati'l-â'mme*, 37.

göre bu gruplar da yediye ayrılmaktadır. Bunlar; Mecûsiler, Ashabu'l Mûtevassitât (puta, ateşe ve yıldızlara tapanlar) Bunlar kendi içerisinde ikiye ayrılır: a.) Yıldızlar gibi yüce eşyalara tapanlar b.) Put ve ateş gibi suflî varlıklara tapanlar. Hristiyanlar, Yahudiler, Sâbiîler, Kıyamet ve ahireti inkâr edenler, Berahime –nübüvveti inkâr edenlerdir. Cüşemî, İslam ümmetinin bu gruplara ittifak halinde muhalefet ettiğini belirtmektedir.³⁷⁰

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra İslam ümmeti içerisinde ilk ihtilaf kimin imam olacağı konusunda Sakîfetu Benî Sâide'de meydana gelmiş, neticede Hiz. Ebû Bekir imam olmuştur. Cüşemî'ye göre kimin imam olacağı, imametın dayanağı, imamın nasıl seçileceğı ve aynı anda iki imamın bulunmasının caizliğı gibi meseleler bu toplantıda ortaya çıkan ve sonraki süreçte Müslümanlar arasında tartışılmaya devam edilen meselelerdir.³⁷¹

İslam tarihinde ortaya çıkan ikinci ihtilaf fedek arazisi ile ilgilidir. Bu ihtilafta ümmet içerisinde bâki kalmıştır.

Üçüncü ihtilaf Ridde olaylarında vuku bulmuştur ki aslında bu ihtilaf kâfirler arasındadır. Cüşemî, Ridde olaylarına karışan kişileri Bütün İslam'ı inkâr edenler, namaz kılıp zekât vermeyenler, İslam dairesi içinde kalan ancak namaz kılmayıp zekâtlarını da vermeyenler olmak üzere üç gruba ayırmaktadır. Bunları öldürme noktasında sahabelerin ittifak ettiğini belirtmektedir.³⁷²

Dördüncü ihtilaf Hiz. Ömer'den sonra imam seçiminin yapılacağı Şu'ra'da meydana gelen ihtilaftır.

Beşinci ihtilaf Hiz. Osman zamanında ortaya çıkan olaylardadır. Bazıları Hiz. Osman'ın hata ve dalalette olduğunu söylemekte bazıları ise muhalefetin dalalette olduğunu ve Hiz. Osman'ın haklı olduğunu söylemektedir. Bu da diğer ihtilaflar gibi ümmet içinde bâki kalmıştır.

Altıncı ihtilaf Hiz. Aişe, Talha ve Zübeyr'in Hiz. Ali'ye yönelik ihtilaflardır. Bu ihtilaf, Talha ve Zübeyr'in ölümü Hiz. Aişe'nin dönüp pişman olması ile çözülmüştür. Az bir grup bunların haklı olduğunu söylese de onların sözlerine itibar edilmez.

³⁷⁰ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 38.

³⁷¹ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 32.

³⁷² el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 32.

Yedinci ihtilaf Şam ehlinin ve Muaviye'nin Hz. Ali'ye olan ihtilafıdır. Burada Hâkim el-Cüşemî, Hz. Ali hakkında çeşitli rivayetler aktarmakta ve Âdem'den kıyamete kadar ümmet içerisinde onun gibi birisinin olamayacağını söyleyerek övmektedir.³⁷³ Muaviye hakkında zemmedici rivayetler aktaran Cüşemî'nin Hz. Ali'yi abartılı bir şekilde övmektedir. Muaviye'nin ateşten bir tabutta olduğu,³⁷⁴ minberde görülmesi durumunda öldürülmesi gerektiği³⁷⁵ şeklindeki rivayetleri aktarmaktadır.³⁷⁶ Cüşemî, Muaviye'ye yönelik lanet söylemlerinde de bulunmakta ümmet içinde fitne çıkartıp insanlara zulmettiğini söylemektedir.³⁷⁷ Hz. Ali hakkında birçok hadis rivayeti aktarmaktadır. Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır.³⁷⁸ 'Sen benim vâsim, halifem ve ehli beytimdensin'³⁷⁹ gibi hadis rivayetleri yanında 'Ey Peygamber ailesi Allah sizi günah kirlerinden arındırmak ve tertemiz yapmak istiyor'³⁸⁰ ayetinin nuzülü sonrasında Hz. Peygamber'in Hz. Ali ve oğulları hakkında 'onlar benim ailemdir, onları temizle' şeklinde dua ettiğini aktarmaktadır.³⁸¹ Cüşemî, Hz. Ali'nin faziletlerini övmek için denizleri mürekkep olarak kullansak yetersiz kalır demektedir.³⁸²

Sekizinci ihtilaf Hâricîler'in ortaya çıkması ile olmuştur.

Dokuzuncu ihtilaf Ğulât ve Mufavvida'nın ortaya çıkmasıdır.

Onuncu ihtilaf Hasan'ın imameti konusunda ortaya çıkmıştır. Bir fırka Muaviye ile yapılan sulhtan önce ve sonra Hasan'ın imametini savunmuştur. Başka bir fırka ise Muaviye'nin imametini savunmuş ve Hasan'ın imametini inkâr etmiştir.

³⁷³ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 43-45.

³⁷⁴ Lafızları benzer bir rivayet için bkz. Ebû'l Fadl Ahmed b. Ali el-Askalâni İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde (Daru'l Beşâiri'l İslâmiyye, 2002), 1/489. İbn Hacer atıfta bulunduğumuz pasajta bu rivayetin uydurma olduğunu kesin bir dille ifade etmektedir. Şîî müellif Meclisî ise bu rivayeti akatarmakta ve Firavun'un Muaviye'den daha aşağı olmadığını söylemektedir. Muhammed Bakır el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr* (Beyrut: Müessesetu'l-Vefâ, 1983), 1/187.

³⁷⁵ Rivayet metni için bkz. İbn Adiyy, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, 3/99 (No: 3759). el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 1/187.

³⁷⁶ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 46.

³⁷⁷ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 43.

³⁷⁸ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Faziletu Ali b. Ebî Tâlib", 223. İbn Adiyy, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, 4/412 (No: 6492).

³⁷⁹ 'Allah hiçbir peygamber göndermemiştir ki (o peygamberin ailesinden) peygamber için bir kardeş, yardımcı, halife ve vâsi göndermemiş olsun' şeklindeki rivayet benzer lafızlarla kaynaklarda geçmektedir. el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 1/212. Ebû'l Kâsım Ali b. Hasan İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, thk. Amr b. Ğurame el-Umrevî (Lübnan: Dâru'l Fikr, 1995), 1/49.

³⁸⁰ Ahzâb 33/33.

³⁸¹ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 43-44.

³⁸² el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 45.

On birinci ihtilaf Hz. Hüseyin'in zamanında ortaya çıkan ihtilaflardır.

On ikinci ihtilaf Muaviye ve Beni Ümeyye zamanında ortaya çıkan Cebriyye'nin ihtilafıdır.

On üçüncü ihtilaf Müşebbihe ihtilafıdır ki bunlarda Beni Ümeyye zamanında ortaya çıkmıştır.

On dördüncü ihtilaf Kur'an konusunda ortaya çıkmıştır.

On beşinci ihtilaf Mürcie'nin ihtilafıdır.

On altıncı ihtilaf Karamita'nın çıkmasıdır.

On yedinci ihtilaf İslam ümmetinde Rafiziler'in ortaya çıkarttığı ihtilafıdır.³⁸³

2.5. Hâkim el-Cüşemî'nin Fırka Tasnifi

2.5.1. Hâricîler

Hâricîler, klasik İslam Mezhepleri Tarihi eserlerinde Sıffin Savaşı'nda (37/657) gerçekleşen tahkim olayının akabinde Hz. Ali'den ayrılan grup olarak sunulmaktadır.³⁸⁴ Bu grup aynı zamanda Muhakkime-i Ülâ adı altında ilk Hâricî fırka olarak aktarılmaktadır.³⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, ilk Hâricî fırka olarak Ezârika'yı saymakta ve Muhakkime-i Ülâ'dan bahsetmemektedir.³⁸⁶ Şehristânî, topluluğun üzerinde uzlaşa sağladığı devlet başkanına başkaldıran herkesin Hâricî olarak isimlendirileceğini belirtmektedir. Ona göre, bu isimlendirme için bir zaman sınırlaması olmayıp sahabe dönemi ve sonrasında herhangi bir dönem içinde geçerlidir.³⁸⁷ Bağdâdî, Hâricîlerin Hz. Ali, Hz. Osman, Cemal ashâbı, tahkim

³⁸³ Cüşemî'nin aktardığı ihtilaflar için bkz. el-Cüşemî, *er-Risâletü fî nasîhati'l-âmmeh*, 40-48.

³⁸⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 135.

³⁸⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 135. Abdülkâhir İbn Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 55.

³⁸⁶ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 86.

³⁸⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 133. Mevcut yönetime/halifeye/devlet başkanına başkaldıran herkesi Hâricî olarak isimlendirmek ilk dönemlerden itibaren çeşitli çevrelerce kabullenilen bir söylemdir. Örneğin Selçuklu veziri Nizamü'l-Mülk meşhur eseri *Siyasetname*'de her asırda ve dünyanın her yöresinde Hâricîlerin olabileceğini söylemektedir. Burada kasettiği kişiler isyancılar. Nizamü'l-Mülk, *Siyasetname*, çev. Mehmet Taha Ayar (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 267.

hâdisesindeki hakemler ve tahkime razı olanları tekfir etmek ve zalim imama karşı ayaklanmakta icma ettiklerini aktarmaktadır.³⁸⁸

Hâricîlerin, İslam Tarihi'nde ilk ne zaman ortaya çıktıkları, özelliklerinin neler olduğu ve siyasi faaliyetleri çeşitli görüşler etrafında değerlendirmelere tabii tutulmuştur. Bu bağlamda Hâricîlerin, ilk ne zaman ortaya çıktıkları üzerinde durmamız önem arz etmektedir. Hâricîlerin, ilk ortaya çıktıkları dönem ve olayla ilgili çeşitli iddialar mevcuttur. Buna göre, Hz. Peygamber zamanında Huneyn ganimetlerinin dağıtımı sırasında Zü'l-Huvaysıra'nın Hz. Peygamber'in ganimet taksimine karşı çıkarak adaletli ol demesiyle başladığına dair iddialar bulunmaktadır.³⁸⁹ Buna göre Hâricîliğin doğuşu Hz. Peygamber dönemine uzanmaktadır. Bunun dışında Hâricîlerin, Hz. Ebû Bekir'in halife seçildiği Sakife toplantısında, Ridde olaylarında ve Hz. Osman dönemindeki gelişmeler neticesinde ortaya çıktığına dair mülâhazalar bulunmaktadır. Demircan, Hâricîliğin Hz. Osman döneminde ortaya çıktığı görüşünün isabetli olduğunu düşünmektedir. Ona göre Hz. Osman'a isyan edenlerin gerekçesi, mevcut yönetimin devleti Allah'ın hükümlerine uygun yönetmemesidir. Hz. Osman'a isyan edenler arasında Hurkus b. Züheyr es-Sa'di ismi geçmektedir. Bu kişi Nehrevân savaşında öldürülen Hârici liderlerden birisidir.³⁹⁰ Bu dönemde Hâricîlerin, Hz. Ali döneminin en önemli slogan cümlesi olan "Lâ hükme illâ lillah"³⁹¹ (Ancak Allah'ın hükmü vardır) kullanılmamaktadır. Ancak görünen o ki sonraki dönemlerde ortaya çıkan bu fikrin benzer destekçileri Hz. Osman döneminde de bulunmaktadır.³⁹²

Hâricîlerin doğuşuna etki eden çeşitli sosyo-kültürel faktörler bulunmaktadır. Bedevilikten kaynaklanan sebepler, azalan fetih hareketleri neticesinde toplumun siyasi meselelerle daha fazla ilgilenmesi, farklı kültürel kodlara sahip kişi ve grupların Müslüman olması, Kur'an'a bağlılık, âdil idare arayışı bu faktörlerden bazılarıdır.³⁹³ Mezhepler bir anda ortaya çıkmayıp süreç içerisinde oluşan yapılardır. Hâricîlerin de ortaya çıkışında çeşitli siyasi, sosyal, ekonomik faktörler bulunmaktadır. Hâricîlerin, farklı faktörlerin etkisiyle oluşan sosyal

³⁸⁸ İbn Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 45-46.

³⁸⁹ Adnan Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 82-86.

³⁹⁰ Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*, 88.

³⁹¹ Bunu ilk dile getiren kişi Urve b. Üdeyye'dir. Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 87.

³⁹² Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, 66.

³⁹³ Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*, 61-70.

sıkışmanın Hz. Osman ve Hz. Ali döneminde patlaması ve aradıkları adalet ve Kur'an'a sıkı sıkıya bağlı idare ve toplum arayışı çeşitli faaliyetlerde bulunmalarına yol açmıştır. Hâricîler, Sıffin'den sonra tahkiminde (Hz. Ali ile Muaviye arasında hakem seçilmesi) kabul edilmesinden sonra Hz. Ali'den ayrıldılar.³⁹⁴ Hz. Ali ile yollarının ayrılmasından sonra çeşitli mücadelelere giren Hâricîler hakkında Hz. Ali'nin "Onlar bize isyan eden kardeşlerimizdir. Bu isyanlarından dolayı onlarla savaştık" dediği aktarılmaktadır.³⁹⁵ Hâricîlerin, ortaya çıkışında Kurrâ'nın (Kur'an'ın zahirine bağlı kalan bedevi topluluklar) önemli bir rolü olduğu üzerinde de çeşitli değerlendirmeler mevcuttur. Bu iddianın temelinde kurrânın birçoğunun bedevi kökenli olması ve ibadete düşkün olmaları bulunmaktadır.³⁹⁶ Hz. Osman döneminde de Kurrâ'nın halifeye muhalefet ettiği ve Tahkim hâdisesinden sonra Kurrâ içerisinden önemli bir grubun Hâricîlerin arasına katıldığı belirtilmektedir. Hâricîlerin, dini ve siyasi düşüncelerinin oluşmasında Kurrâ'nın önemli etkileri bulunmaktadır.³⁹⁷

Hâkim el-Cüşemî, Hâricîlerin 'Havâric', 'Harûriyye', 'Muhakkime' ve 'Marika' gibi isimlerle anıldıklarını ifade etmektedir. Bu isimlerin Haricilere verilme nedeni ile ilgili bir açıklama yapmamaktadır. Haricilerin, 'Havâric', 'Harûriyye' ve 'Muhakkime' isimlendirmelerinden razı olduğunu ancak 'Mârîka' isminden hoşlanmadıklarını ifade etmektedir. Çünkü Marika, Hz. Peygamber'den aktarılan 'Okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkanlar',³⁹⁸ manasındaki rivayetten hareketle kendilerine nispet edilmektedir. Bu nedenle Hariciler bu ismi kendileri için kullanmayı kabul etmemişlerdir.³⁹⁹

Hâkim el-Cüşemî, Hâricîliğin ilk olarak tahkim hâdisesi sırasında Abdullah b. Kevvâ ve Abdullah b. Vehb'in ortaya çıkardığını belirtmektedir. Cüşemî, daha sonraki süreçte bey'at ettikleri birçok imamları olduğunu bunların 'Emiru'l Mü'minîn' olarak isimlendirildiğini söylemektedir. Bu kişilere örnek olarak Katarî b. Fucâe el-Mâzenî ismini vermekte ve benzerlerinin her asırda olduğunu

³⁹⁴ Kenan Ayar, "Hâricîlerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008), 75-76.

³⁹⁵ Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, 62.

³⁹⁶ Harun Yıldız, "Hâricîlerin Doğuşunda Kurrâ'nın Rolü", *EKEV Akademi Dergisi* 18 (2004), 267-269.

³⁹⁷ Yıldız, "Hâricîlerin Doğuşunda Kurrâ'nın Rolü", 281-282.

³⁹⁸ el-Cüşemî, *er-Risâletü fî nasîhati'l-âmme*, 49. Rivayet metni için bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvini İbn Mâce, *es-Sünen*, (Kahire: Daru't-Te'sil, 1435/2015), "İttiba'u Sünneti Rasulillah", 169.

³⁹⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 86.

söylemektedir. Cüşemî, Haricilerin Hamza eş-Şârî ile birlikte görüşlerinin kesildiğini Hamza'nın, Horasan'da isyan edip sonrasında öldürüldüğünü aktarmaktadır.⁴⁰⁰ Haricilerin görüşlerine dair eser bırakan bazı isimlerden de bahseden Cüşemî'ye göre bu mezhep mensubu olup görüşlerini açıklayan kişiler Ebû Ubeyde, Ebû'l 'Ana', Abdullah b. Yezid, Yahya b. Kâmil ve Yeman b. Rebâb'dır.

Hâkim el-Cüşemî, Hâricîlerin Ali ve Osman'ı tekfîrde, büyük günah işleyenlerin tekfîr edilmesinde, zalim imama karşı ayaklanmakta, Hakem olayını reddetmekte icmâ ettiklerini belirtmektedir. Daha sonra birçok ihtilafa düştüklerini ve farklı fırkalara bölündüklerini ancak aslen beş kola ayrıldıklarını aktarmaktadır. Bu beş fırka dışında başka alt fırklar olduğunu da isimlerine değinmek suretiyle kaydetmektedir.⁴⁰¹

Birinci fırka Ezârika'dır. Bu grup Nâfi b. Ezrâk'ın müntesipleridir. İkinci fırka İbâdiyye'dir. Bu grup Yahya b. Abdillâh el-İbâdî'nin takipçileridir. Üçüncü fırka Sufriyye'dir. Bunlar Ziyâd el-Esfar'a tabii olanlardır. Dördüncü fırka Beyhesiyye'dir. Bu grup Ebî Beyhes'in müntesipleridir. Beşinci fırka Necedât'tır. Bunlar Necde b. Âmir el-Harûrî'nin takipçileridir. Hâkim el-Cüşemî, bu fırkalarla ilgili intisap ettikleri kişiler dışında detaylı bilgi sunmamaktadır. Cüşemî, bunların dışında Haricilerin alt kolları olarak Ataviyye, Acâride, Fedekiyye, Vasaniyye ve Yezîdiyye gibi fırkaları da saymaktadır.⁴⁰² Hâkim el-Cüşemî, bu fırkaların görüşlerine yahut ittiba ettikleri kişilere dair herhangi bir bilgi vermemektedir.

Hâkim el-Cüşemî, Hâricîlerin Cezire, Musul, Bahreyn, Umman ve Sicistan'da yaygınlaştığını belirtmektedir.⁴⁰³

2.5.2. Mürcie

Mürcie, 'ercee' fiilinden türemekte ve "geriye bırakmak, ertelemek, geciktirmek" anlamına gelmektedir.⁴⁰⁴ Mürcie'nin farklı kişi ve mezhep mensuplarınca birçok farklı tanım yapılmıştır.⁴⁰⁵ Kutlu, Mürcie'yi siyasi ve itikadi bir fırka olarak şu şekilde tanımlamaktadır: "Mürcie, Hz. Osman ve Hz. Ali başta

⁴⁰⁰ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 50.

⁴⁰¹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 86.

⁴⁰² el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 86.

⁴⁰³ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 86.

⁴⁰⁴ Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 169.

⁴⁰⁵ Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 169-171.

olmak üzere bütün büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a bırakarak, onların cennetlik veya cehennemlik oldukları konusunda hiçbir fikir ortaya koymayan kimseler ve topluluklara verilen müşterek isimdir.”⁴⁰⁶ Mürcie'nin oluşmasına etki eden siyasi sosyal birçok faktör bulunmaktadır. Başlıca faktörler; katı Hârici zihniyet, Emevi-Haşimî çekişmesi, Emevilerin Arap ırkçı politikası olarak sayılabilir.⁴⁰⁷ Hz. Osman'ın öldürülmesine müteakip Medine'ye dönen gaziler siyasi bir tarafsızlık tutumu takınmıştır. Bu tutum sonraki Mürci fikirlerin oluşmasında da etkili olmuştur. Bundan dolayı Hz. Osman dönemi bu tavrı sergileyenler Mürcie'nin ilk nüvelerini oluşturmaktadır.⁴⁰⁸ Tarihi olarak Mürcie'nin 60-75/679-694 yılları arasında teşekkül ettiği kaydedilmektedir.⁴⁰⁹

İlk Mürci fikirler üç başlık altında toplanmaktadır. Birincisi, bilinmeyen konularda verilecek hükmü Allah'a bırakmaktır. İkincisi, Kible ehlinde büyük günah işleyen hiç kimse tekfir edilemez. Üçüncüsü, din birlik ve beraberliktir. Dolayısıyla tüm Müslümanlar eşittir.⁴¹⁰ Siyasi olaylara karşı bir tepki olarak beliren bu görüşler zamanla inançlaşarak itikadi bir mezhep haline geldiğini söyleyebiliriz.

Şehristânî, Ebû Hanife ve taraftarları da Mürci'den saymaktadır.⁴¹¹ Eş'ari, Ebû Hanife ve ashabını Mürcî fırkalar arasında zikretmektedir.⁴¹² İmam Maturidi, bu konuda Mürcie'yi 'Zemmedilen Mürcie' ve 'Övülen Mürcie' olarak ikiye ayırmaktadır. Maturidi, Ebû Hanife ve ashabını Övülen Mürcie içerisinde saymaktadır.⁴¹³ Mâturidî, Mürcie hakkında vârid olan çeşitli rivayetleri zemmedilen Mürcie içerisinde değerlendirmektedir. Ebû Hanife'nin Mürcie'yi kimden aldığı sorulduğunda cevaben Bakara suresi 31-32. Ayeti⁴¹⁴ işaret ederek meleklerden

⁴⁰⁶ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, 172.

⁴⁰⁷ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, 172-174.

⁴⁰⁸ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, 177.

⁴⁰⁹ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, 178.

⁴¹⁰ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, 179-180.

⁴¹¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 164. Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, 186.

⁴¹² Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l-musallîn*, thk. Naim Zarzur, 1426/2005, 1/119.

⁴¹³ Ebû Mansur Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 495-497.

⁴¹⁴ “Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklerle gösterip “Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin” dedi. “Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. En kâmil ilim ve hikmet sahibi şüphesiz sensin” cevabını verdiler. *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Ocak 2023), el-Bakara 2/31-32.

aldığını söylediğini aktarmaktadır.⁴¹⁵ Bu şekilde Ebû Hanife'nin Mürcie oluşunu reddetmemiş yerilen tarafta olmadığını ispat etmeye çalışmıştır.⁴¹⁶

Hâkim el-Cüşemî, Mürcie isminin kible ehlinden büyük günah sahiplerine vaîdin kesinliğini terk ettikleri için verildiğini belirtmektedir. Mürcîe, mürtekebi-i kebire ile ilgili hükmü Allah'a bırakmıştır. Bu sebeple Cüşemî, âsinin azap göreceği konusunda kesin kanaate sahip olan kimsenin Mürcî olmadığını ifade etmektedir.⁴¹⁷ Cüşemî'ye göre Mürcie; hırsızlık, zina gibi büyük günah işleyenlerin ve bunda ısrar eder halde ölen ancak ehl-i kible olanların ceza ve mükâfatının kesinliğini terk etmekte icmâ etmiştir. Cüşemî, Mürcie'nin şefaât görüşüne de değinmektedir. Ona göre Mürcie, şefaati büyük günah sahiplerinin cehennem azabından kurtulması olarak anlamaktadır.⁴¹⁸

Hâkim el-Cüşemî'ye göre Mürcie içerisinde Adliyye ve Cebriyye'ye meyleden iki ana kol bulunmaktadır.⁴¹⁹ Cüşemî, *er-Risâletu't-Tâmme fî Nasîhati'l-â'mme* adlı eserinde her fırkada Mürcî bir damar bulunduğunu ancak Zeydiyye de bulunmadığını söylemektedir.⁴²⁰ Mürcie'yi kendi içerisinde görüşlerine göre beş gruba ayırmaktadır. Ancak bu alt kollara özel bir isimler vermemektedir.

Hâkim el-Cüşemî'ye göre birinci grupta yer alanlar Ehli kibleye mensup kişilerin günahlarından dolayı ceza almayacağını söyleyenlerdir. İkinci grup tüm ehli kibleyi vaîdin kapsadığını ancak Allah'ın vaîdinden dönmesinin caiz olduğunu söyleyenlerdir. Üçüncü grup ehli kible için vaîd caizdir görüşünü benimseyenlerdir. Bunlar ehli kiblenin cezalarını çektikten sonra cennete gireceklerini söyleyenlerdir. Dördüncü grup vaîd ayetleri istisna olarak kabul edenlerdir. Onlara göre Allah dilediğini affeder, dilediğini cezalandırır. Beşinci grup va'd ve vaîd ayeti muteâridir diyenlerdir. Bunlara göre Allah mükelleflerin muradını bilir. Mükellefler ehli kiblenden birisinin tövbe etmeden öldüğü takdirde cezasının veya affının kesinliğini Allah'a bırakmalıdırlar. Cüşemî'ye göre eğer va'd ve vaîd ayetlerini anlaşılamayacak olarak kabul edersek mükelleflere yönelik tüm hitap geçersiz olacak olup herhangi bir manasını kalmayacaktır.⁴²¹

⁴¹⁵ Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 496.

⁴¹⁶ Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 186-187.

⁴¹⁷ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 89.

⁴¹⁸ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 89.

⁴¹⁹ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme*, 69. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 89.

⁴²⁰ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme*, 70.

⁴²¹ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-â'mme*, 70.

Mürciî şahsiyetlere dair bilgiler veren Cüşemî'ye göre içerisinde cebr olmaksızın ircâ görüşünde olan seleften bir grup vardır. Bunlar; Said b. Cübeyr, Hammad b. Ebî Süleyman, Ebû Hanife ve ashabıdır. Mürchie mezhebinin bazı kelmacıları ise şunlardır; Muhammed b. Şebib, Ğaylan, Ebû Şimr, Musa b. İmran, Salih b. Kubbe, Rukkâşi, Sâlihi, Hâlidî. Cüşemî, İmamiyye içerisinde de ircâ görüşünü benimseyenler olduğunu belirtir. Ona göre Hâşeviyye ve Cebriyye'nin ircâ konusunda görüş birlikleri vardır.⁴²²

2.5.3. Zeydiyye

Zeydiyye, Zeyd b. Ali'ye (ö. 122/740) nispetle adlandırılan bir mezheptir. Şehristânî'ye göre Zeydiyye, Fâtıma soyundan olan âlim, cesur, cömert ve imamet iddiasıyla ortaya çıkan imama itaati vacip görmektedir.⁴²³ Zeydiyye, Zeyd b. Ali'nin isyanıyla birlikte siyasi bir fırka olarak ortaya çıkmış zamanla itikadi bir yapıya bürünmüştür.⁴²⁴ Zeyd b. Ali, efdal-mefdul imamet anlayışının da temelini atmıştır. Kendisine sorulan bir soru üzerine Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında iyilikten başka bir şey söylemeyeceğini belirtmektedir. Zeyd'e göre kendileri imamete daha layıktır. Ancak imameti onlar almış ve Kur'an ve sünnete uygun hükmetmişlerdir.⁴²⁵ Dolayısıyla efdal (en faziletli) kişi varken mefdul (daha az faziletli) kişinin imameti caizdir. Zeydiyye, bu imamet görüşüyle Şia'nın imamet düşüncesinden de ayrılmaktadır. Nitekim Şia'ya göre toplum, devlet başkanını kendisi seçemez. İmamet nass ile belirlenmiştir. Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin imameti nassla belirlenmiştir.⁴²⁶

Zeydiyye, Kasım b. İbrahim er-Ressî (ö. 246/860) ile birlikte ilk dönemde bulunan cebrî anlayışı terk edip Mutezile çizgisine yaklaşmıştır. Kasım b. İbrahim Zeydî fikirleri sistematize etmiş ve müstakil risaleler yazmıştır. Beş esas konusunda Mutezile'ye yakın bir tasnif yapan Ressî, özellikle ilk üç esas olan tevhid, adalet ve va'd vel'l va'id Mutezile'nin tasnifi ile aynıdır. Diğer iki prensip Kur'an ve sünnete uygun hareket etmekle alakalıdır. Kasım b. İbrahim'in beş esas tasnifinde imamet

⁴²² el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 89.

⁴²³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 174.

⁴²⁴ Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *İslam Mezhepleri Tarihi*, ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 211.

⁴²⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 175.

⁴²⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 167.

olmaması ancak sonraki Zeydî itikat kitaplarında özel olarak ele alınıyor oluşu Zeydî fikir tarihi açısından önemli bir kırılma noktası olarak yorumlanabilir.⁴²⁷

Hâkim el-Cüşemî, diğer mezheplerle ilgili bilgiler verirken gözettiği usûl üzere Zeydiyye konusunda da öncelikle bu ismi alma nedenlerini aktararak başlamaktadır. Ona göre Zeydiyye bu ismi Ebû'l Huseyn Zeyd b. Ali'ye intisapları nedeniyle almışlardır. Cüşemî'ye göre Zeydîlerin ittifak ettiği beş temel konu bulunmaktadır. Buna göre Zeydiyye Ali'yi tafdil etmekte, imamete Hz. Ali'nin Hz. Ömer'den daha evlâ olduğu görüşünde, Ali'den sonra imametın çocuklarında olduğuna dair söylemde, zalim imama karşı ayaklanmanın vacip oluşunda, imamın veraset olmaksızın talep ve faziletine göre olması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir.⁴²⁸

Hâkim el-Cüşemî'ye göre Zeydîler, Hz. Ali zamanında onu destekleyen taraftarlarıdır. O dönem itibarıyla bunlar üç gruba ayrılmaktadır. Bir grup, sadece Ali'yi tafdil ediyordu. Diğer bir grup, Ebû Bekir ve Ömer'e bazı yönlerden meylediyorlardı ancak Osman konusunda aşırıya gidiyorlardı. Başka bir grup ise görüşlerinde aşırıya gidiyor ve sahabeyi tekfir ediyorlardı. Cüşemî'ye göre bu son grup İbn Sebe'nin ashabıdır. Hâkim el-Cüşemî'ye göre Sebeyye aslında İslam ümmetinin dışındadır. Ancak bir yönüyle Şia ile benzerlik gösterirler ki görüşleri Ğulat Şia'ya benzemektedirler. Cüşemî, Şiî anlayışa dayanan görüşlerden sahabeyi tekfir, imamlara ismet sıfatını nispet etmek gibi konuların Hz. Ali'den çok sonra ortaya çıktığını belirtmektedir.⁴²⁹

Hâkim el-Cüşemî, Zeydiyye'yi iki temel fırkaya ayırmakta, görüşlerine ve intisap ettikleri kişilere dair kısa bilgiler vermektedir. Buna göre Zeydiyye, Cârudiyye ve Betriyye/Butriyye olmak üzere iki fırkaya ayrılır. Cârudiyye, Ebî Cârud'a intisap edenlerdir. Aralarında gaybet fikrine de meyledenler olduğunu ve gaybet görüşünün doğru olmadığını belirten Cüşemî'ye göre onlar Hz. Peygamber'in, Ali'yi vasfen imam olarak tayin ettiğini iddia etmişlerdir. Cârudiyye'ye göre Hz. Peygamberden sonra imam; Ali, Hasan, Hüseyin ve Hasan-Hüseyin'in soyundan ilim ve fazilet sahibi Allah'ın yoluna davet edenlerdir.⁴³⁰

⁴²⁷ Yusuf Gökalep, "Zeydiyye", 219.

⁴²⁸ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 78.

⁴²⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 78.

⁴³⁰ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 78.

Zeydiyye'nin diğ er alt fırkası olan Betriyye, isimlerini Süleyman b. Cerir'in tafdil fikrini ö ne sürüp nassı inkâr etmesinden sonra Muğire b. Said'in Süleyman'ı 'ebter' olarak isimlendirmesinden almıştır. Hayyat'ın belirttiğ ine göre onlar bu ismi sureler arasında besmeleyi gizliden Fâtîha suresini ise açıktan okudukları için almışlardır.⁴³¹ Betriyye; Hasan b. Sâlih'in, Kesîru'n-Nevvâ ve Süleyman b. Cerir'in ashabıdır. Onlara göre imamın kim olacağına şû'ra da Müslümanların hayırlı olanlarının akdi ile karar verilir. Mefdûl imam anlayışına sahiptirler. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imametlerini kabul ederler. Cüşemî, Zeydîlerin; tevhid, adalet ve vaîd konusunda ittifak ettiklerini, ihtilaflarının fur'u meselelerde olduğ unu ve kendi zamanında Kâsımiyye ve Nâsiriyye olarak iki yeni kolunun ortaya çıktığ ını belirtmekte ancak onlar hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir.

Cüşemî'ye göre seleften Zeydiyye mensup birçok kişı bulunmaktadır. Örneğ in; Hasan b. Salih b. Hay, Ali b. Salih b. Hay, Vekî b. Cerrâh, Yahya b. Adem, Fadl b. Dukeyn gibi isimler Zeydiyye'ye mensuptur. Zeydiler arasında birçok imamın da çıktığ ını belirten Cüşemî, Zeyd b. Ali, Yahya b. Zeyd, Nefsu'z-Zekiyye kardeşı İbrahim, Yahya ve Fehâ, Muhammed b. İbrahim, Kasım b. İbrahim, Hâdi ve Nâsır gibi isimlere değ inmektedir. Onların güzel bir hayatları olduğ unu, -Ebû'l Kasım'dan aktararak- Mutezile'nin onları desteklediğ ini, onların hayatları ve haberlerini aktarmak istenirse büyük hacimli bir kitabın ortaya çıkacağı nı ve bu minvalde kitapların da yazıldığ ını söylemektedir.⁴³² Cüşemî, Mutezile içerisinde teşeyyû fikrine sahip olan kişilere örnek olarak, İskâfi ve Bîşr b. Mute'mir isimlerini zikretmektedir.

2.5.4. Cebriyye

Cebriyye, kulun fiillerinde etkisini reddedip fiilleri Allah'a atfeden fırkanın adıdır.⁴³³ İlk dönemde ortaya çıkan kader tartışmalarında kulun fiillerini yapıp etmede özgür omadığ ını söyleyen Cebriyye'nin zıttı Kaderiyye'dir. Kaderiyye, insan özgürlüğ ünü savunan görüştür. Mutezile'nin insan özgürlüğ ünü savunmalarından dolayı Kaderiyye olarak isimlendirildiğ i bilinmektedir.⁴³⁴ Şehristâni, Cebriyye'yi fikri anlamda iki sınıfa ayırmaktadır. Ona göre Hâlis Cebriyye, kulun ne fiilinin ne

⁴³¹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 79.

⁴³² el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 79.

⁴³³ Şehristâni, *el-Milel ve'n-Nihal*, 103.

⁴³⁴ İbn Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 82-84.

de kudretinin olduğunu savunmaktadır. Mütevassıt Cebriyye (Yarı Cebriyye) kulun kudreti bulunduğunu kabul etmekle birlikte bu kudretin fiile etkisini reddedenlerdir.⁴³⁵

Hâkim el-Cüşemî, Cebriyye'nin Mücbira, Mücevveze ve Kaderiyye olarak isimlendirildiklerini belirtmektedir. Cüşemî'ye göre Cebriyye bu isimleri kabul etmemektedir. Cüşemî, Cebriyye'nin kendilerini Ehl-i Sünnet olarak isimlendirdiğini ancak bu ismin onlara verilemeyeceğini söylemektedir.⁴³⁶ Cüşemî'ye göre Cebriyye'nin ittifak ettiği bazı konular, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı, küfür ve masiyeti istediği, Allah'ın günahsız bir mümine de azap edebileceği, eşyada kötülüğün Allah'ın kazasının ve kaderinin sonucu olduğu şeklinde dört konuda toplanmaktadır. Cüşemî'ye göre Cebriyye bu görüşüyle Allah'ın birini dininden saptırıp ve azap edebileceğini söylemektedir. Cüşemî, Cebriyye'nin Beni Ümeyye zamanında Muaviye döneminde ortaya çıktığını söylemektedir.⁴³⁷

Eş'arileri ve genel olarak Mürcie'nin alt fırkası sayılan Kerrâmiyye'yi cebri fırkalar arasında sayan Cüşemî, Cebriyye'yi yedi ana fırkaya Kerrâmileri de kendi içinde altı fırkaya ayırmaktadır.⁴³⁸ Buna göre;

1. **Dırâriyye:** Dırar b. Amr'ın (ö. 200/815[?]) takipçileri Dırâriyye olarak isimlendirilmektedir. Cüşemî, Dırar'ın istitaat'ın (güç yetirmenin) fiilden önce olduğunu söylediğini belirtmektedir.⁴³⁹ Allah'a duyu organı atfeden Dırar, Allah'ın bir duyu organı vasıtasıyla gördüğünü söyler. Cüşemî, Dırar'ın cismi arazların toplamı olarak görmesi gibi cehaletleri olduğunu söylemektedir.⁴⁴⁰

⁴³⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 103. Şehristânî, atıfta bulunduğumuz pasajta 'kesb' görüşünde olanların cebri olmadığını belirtmektedir.

⁴³⁶ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 87.

⁴³⁷ el-Cüşemî, *er-Risâletü fî nasîhati'l-âmme*, 66.

⁴³⁸ Cüşemî'nin Cebriyye'nin alt fırkası olarak saydığı Kerrâmiyye, Cehmiyye, Bekriyye, Dırâriyye, Neccâriyye ve Eş'ariyye'yi Eş'arî Makâlât yazarı Bağdâdî, ayrı fırkalar olarak değerlendirir. İbn Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 153, 156-159, 160. Şehristânî, Cebriyye'yi Cehmiyye, Neccâriyye ve Dırâriyye olarak üçe ayırmaktadır. Eş'ariyye ve Kerrâmiyye fırkalarını Sıfâtiyye başlığı altında ayrı fırkalar olarak tasnif etmektedir. İbn Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 82. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 104-109. Şehristânî'ye göre Allah'ın ezeli sıfatları olduğunu kabul eden ve ister zâtî, fiili ister haberi olsun üçünü de aynı şekilde sıfat olarak kabul eden selef, 'Sıfâtiyye' olarak isimlendirilmiştir. Ona göre bu sıfatları kabul etmeyen Mutezile ise 'Muattıla' olarak isimlendirilir. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 111.

⁴³⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 87.

⁴⁴⁰ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 87. Dırar b. Amr'ın mezhebi kimliği tartışmalıdır. Cüşemî, Cebriyye'den sayarken Mutezileden sayanlar da bulunmaktadır. Bağdâdî'ye göre Dırar b. Amr'ın

2. **Cehmiyye:** Cehmiyye, Cehm b. Safvan'ın (ö. 128/745-46) ashabıdır. Cehm'e göre kulun kendine ait fiili yoktur. İnsan bir ağacın yaprağının rüzgar karşısındaki savunmazsızlığı gibi hareket eder. Yani kendisine ait iradesi yoktur. Cehm'e göre cennet ve cehennem fânidir. Yine ona göre iman marifetten ibarettir.⁴⁴¹
3. **Neccâriyye:** Neccâriyye, Hüseyin b. Muhammed en-Neccar'ın (ö. 230/845) ashabıdır. Cüşemî, Neccâr'ın ismine değinmemekte doğrudan görüşlerinden bahsetmektedir. Neccâriyye'ye göre ru'yettulah yoktur. Ku'ran muhdestir. Neccâriyye'nin cebrî görüşleri de vardır. Bedel⁴⁴² görüşünde tek kalmışlardır. Teklifu mâ lâ yutak'ı (insanın gücünün yetmediği konularda da sorumlu tutulabileceği) caiz görürler.⁴⁴³
4. **Küllâbiyye:** Küllâbiyye, Abdullah b. Sait ek-Küllab'ın (ö. 240/854[?]) ashabıdır. Halku'l ef'al (kulların fiillerinin yaratılması) konusunda istitaatın fiil ile beraber olduğunu savunmaktadırlar. Küllâbiyye'ye göre ru'yetullah (Allah'ı görmek) mümkündür ve gerçekleşecektir.⁴⁴⁴
5. **Eş'ariyye:** Eş'ariyye, Ebü'l Hasan b. Ebî Bişr'in (ö. 324/935-36) takipçileridir. Cüşemî'ye göre Eş'ariler'in Küllabiyye'ye benzer görüşleri vardır. Eş'ariler, teklifu mâ lâ yutak'ın caiz olduğunu söylerler. Onlara göre Allah işitebilendir. Allah'ın ilim, kudret, hayat sıfatları kadimdir. Eş'arilere göre kâfirlere ve firavunlara sevap verilmesi caizdir. Peygamberlerin azap görmesi caizdir.⁴⁴⁵
6. **Bekriyye:** Bekriyye, Bekir b. Uhtü Abdolvâhid (III/IX. yüzyıl) ashabıdır. Bekriyye'ye göre Ebû Bekir açık bir nass ile peygamber tarafından imam

kesb görüşünde Eş'arilerle, istitaatın fiilden önce olduğu görüşünde Mutezileyle, cismin arazlardan mürekkep olduğu görüşünde Neccâriyye ile görüş birliği vardır. Bağdâdi'ye göre Dırar, bunların dışında bazı görüşlerinde tek kalmıştır. İbn Tahir el-Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 158. Ebû Kasım Belhî, Cebriyye ile Dırar arasındaki temel görüş ayrılığının Dırar'ın istitaatın fiilden önce olduğunu düşünmesi olarak belirtmektedir. Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 206.

⁴⁴¹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 87.

⁴⁴² Burada bahsedilen bedel, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl* adlı eserin haşiyesinde şu şekilde açıklanmaktadır: Bedel, mevcut bir şeyin olmamasından dolayı başkasının onun yerine geçmesinin caiz olması durumudur. Haşiyedeki bu dipnot için bkz. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 88. İslam hukukunda bu durum yaygındır. Teyemmümün abdestin yerine geçmesi, fidyenin oruç yerine sayılması gibi örnekler bu kabildendir. Geniş bilgi için bkz. Ali Bardakoğlu, "Bedel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 15 Ocak 2023).

⁴⁴³ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 87-88.

⁴⁴⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 88.

⁴⁴⁵ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 88.

tain edilmiştir. Cüşemî'ye göre Bekriyye bu görüşleri ile İmamiyye'nin Hz. Ali'ye yükledikleri misyonu Ebû Bekir için kabul etmektedirler.⁴⁴⁶

7. **Kerrâmiyye:** Kerrâmiyye, Muhammed b. Kerram Ebî Abdullah'ın (ö. 255/869) ashabıdır. Cüşemî'ye göre Kerrâmiyye, Nişabur'da Zahiriler⁴⁴⁷ zamanında ortaya çıkmışlardır. Kerrâmiyye, teşbih ve cebir görüşlerine sahiptir. Onlara göre Allah'ın ilmi ve kudreti kadim arazlardır. İnsan fiillerinde istitaatın fiilden önce olduğunu kabul ederler. Teklifu mâ lâ yutakı kabul etmezler. Kerrâmiyye kendisi içerisinde yedi gruba ayrılmıştır. Bunlar Hayediyye, Razeniyye, Âbidiyye, Mehâceriyye, Teveniyye, Heysamiyye⁴⁴⁸, Nûtiyye'dir.⁴⁴⁹

2.5.5. İmamiyye

Şia, kavram olarak ilk dönemlerde herhangi bir dini grubu temsil etmek için kullanılmamıştır. Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra ortaya çıkan dini-siyasi ortam siyasi-itikadi bir mezhep olarak Şiîliğin teşekkülünün temelini oluşturmuştur. Nass, vasiyet ve imamet fikirlerinin oluşumu ve istilahi anlamda kullanımı ile Şia bir mezhep olarak teşekkül etmiştir.⁴⁵⁰ Şia içerisinde zamanla birçok fırka ortaya çıkmıştır. Fığlalı, en son teşekkül eden Şiî fırkanın İmamiyye olduğunu belirtmektedir.⁴⁵¹ İmamiyye, on birinci imam Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra ortaya çıkan fırkalardan birisi için kullanılmıştır.⁴⁵²

İmamiyye, bir kavram olarak hicri III. asrın ortalarından itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Bu kavramı muhalifler imamların Hüseyinoğullarından olması gerektiğini savunan ve imamları farklı kişi ya da sayıyla sınırlandıran veya sınırlandırmayan grupları ifade etmek amacıyla şemsiye bir kavram olarak

⁴⁴⁶ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 88.

⁴⁴⁷ Dâvud b. Ali ez-Zâhirî (ö. 270/884) tarafından kurulan fıkıh mezhebidir. Geniş bilgi için bkz. H. Yunus Apaydın, "Zâhiriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Aralık 2022).

⁴⁴⁸ el-Cüşemî, *er-Risâletü fi nasîhati'l-âmmeh*, 66-68. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 87-88.

⁴⁴⁹ el-Cüşemî, *er-Risâletü fi nasîhati'l-âmmeh*, 67.

⁴⁵⁰ Ethem Ruhi Fığlalı, "Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi" (Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik, İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 40. Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, 30.

⁴⁵¹ Fığlalı, "Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi", 42. Metin Bozan, *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu* (Ankara: İSAM Yayınları, 2018), 39.

⁴⁵² Cemil Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İncanı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî* (Ankara: İSAM Yayınları, 2016), 215.

kullanmışlardır. İmamiyye mensubu kişiler ise ana bünyeyi temsil edenleri kastederek bu ifadeyi kullanmışlardır.⁴⁵³

İmamiyye, şemsiye bir kavram olarak kullanılmakla birlikte imameti on iki imamla sınırlandıran ve İsnâaşeriyye olarak isimlendirilen bir grup ortaya çıkmış ve zamanla kabul görmüştür. Bu ismi ilk kullanan kişinin Mes'ûdî (ö. 345/956) olduğu belirtilmektedir.⁴⁵⁴ İmameti on iki ile sınırlandıran bu grubun etkinliği artmış olsa da hicri 340 yıllarında da imameti sayı ile sınırlandırmayan kişilerin varlığı tespit edilebilmektedir.⁴⁵⁵ Hicri IV. asrın ortalarından itibaren on iki imam anlayışı ve on ikinci imam el-Mehdî'nin gaybette olduğu inancı oluşmuştur. Erken dönem İmamiyye düşüncesi ile İsnâaşeriyye'yi ayıran en önemli fark bu öğretilerdir.⁴⁵⁶

Bu bilgilerden sonra İmamiyye şöyle tanımlanabilir: İmametın bütün zamanlarda var olması gerekliliğine inanan toplamda on iki imamın varlığını kabul eden ve bu imamların masum olduklarını iddia eden bir mezhep İmamiyye olarak isimlendirilir. İmamiyye'ye göre imam nassla Allah tarafından tayin edilmiştir.⁴⁵⁷

Hâkim el-Cüşemî'ye göre İmamiyye bu ismi bütün dini işleri imama nispet ettikleri, imamı peygamberle eşdeğer gördükleri ve her dönemde muhakkak bir imam bulunacağı şeklindeki görüşlerinden dolayı almıştır.⁴⁵⁸ Cüşemî, İmamiyye'nin Zeyd b. Ali'ye -diğer bir görüşe göre- Nefsu'z-Zekiyye'ye yardım etmeyi terk ettikleri için Rafıza ismini aldıklarını belirtmektedir.⁴⁵⁹

Cüşemî'ye göre İmamiyye mezhebini oluşturan isimler Hişâm b. Hakem, Ebû İsa el-Verrâk ve ona yardım eden İbn Ravendi'dir. Cüşemî, İmamiyye'nin bir mezhep olma hüviyetini İbn Murtaza⁴⁶⁰ ile kazandığını belirtmektedir. Çünkü Cüşemî'ye göre İbn Murtaza, adalet, tevhid, imamet konuları başta olmak üzere usûl

⁴⁵³ Bozan, *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu*, 48. Ümüt Toru, "İmâmiyye Algısında Süreç İhmali ve Genelleme Sorunu: Eş'arî Makâlât Geleneği Örneği", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2018), 381-382.

⁴⁵⁴ Bozan, *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu*, 315.

⁴⁵⁵ Bozan, *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu*, 316.

⁴⁵⁶ Etan Kohlberg, "İmamiyye'den İsnâaşeriyye'ye", çev. Cemil Hakyemez, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/3 (2005), 287.

⁴⁵⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 181. Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî*, 214.

⁴⁵⁸ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 57.

⁴⁵⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 80.

⁴⁶⁰ Cüşemî'nin kastettiği kişi Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044)'dır. Yaşadığı dönemde İmamiyye Şîa'sının en etkili kişisidir. Servetiyle Şii öğrencilerin yetişmesine destek olmuştur. Oldukça üretken bir kişi olması hasebiyle kendisine nispet edilen birçok eser bulunmaktadır. Bu eserleri ve kendisi hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Şerîf el-Murtazâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ocak 2023).

ve fur'u meselelerle ilgili birçok eser telif etmiştir.⁴⁶¹ Cüşemî, İmamiyye mezhebini ilk ortaya atan kişinin Me'mun (ö. 218/833) olduğunu ondan önce Alioğullarından imamlık iddia eden kimsenin olmadığını söylemektedir.⁴⁶² Ancak Cüşemî'nin aktardığı bu bilgi tarihi gerçeklikle uyuşmamaktadır. Me'mun'dan önce de Hz. Ali'nin soyundan gelen ve imamlık iddasında bulunan kişiler bulunmaktadır. Şiîliğin oluşumuna zemin hazırlayan Tevvabun ve Muhtar es-Sekafî hareketi yanında Zeyd b. Ali (ö. 122/740) isyanı bu iddianın yanlışlığını kanıtlar niteliktedir.⁴⁶³

Hâkim el-Cüşemî, İmamiyye'nin Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'yi ismen ve vasfen imam tayin ettiğini söylediklerini bu şekilde tıpkı namaz, hac ibadetleri gibi imametın de nass ile açıklandığını düşündüklerini belirtmektedir. Cüşemî'ye göre İmamiyye içerisinde on iki imam konusunda açık nass olduğu konusunda ittifak vardır. Onlara göre sahabelerin çoğunluğu irtidat etmiştir. Cüşemî, İmamiyye'nin çeşitli itikadi görüşleri üzerinde ittifak ettikleri konuları aktarmaktadır. Cüşemî'ye göre İmamiyye'nin çoğunluğu Kur'an'da eksiklik veya noksanlık görür. İmamiyye içerisindeki çoğunluk imametın sadece nass ile olduğu konusunda ittifak halindedir. Ancak bazıları veraseti de kabul etmişlerdir. İmamlar, ümmetin ihtiyacı olan her şeyi bilir, mucize gösterirler. İmamlar masumdurlar. Zahiren ve bâtinen en faziletli olanın dışında birinin imametı caiz değildir. İmamın sözü; içtihadın, kıyasın üzerindedir. İmamların takiyye yapması caizdir. İmamiyye'ye göre zalim imama karşı ayaklanma ancak imamın zuhuru ile caiz olur. Cüşemî'ye göre İmamiyye, Zeydiyye ve Mutezile'nin imamlarını tekfir etmekte de ittifak halindedirler. Yine ittifak ettikleri başka bir husus Hz. Peygamberden sonra Hz. Ali'nin sonra Hasan'ın ondan sonra da Hüseyin'in imametidir. İmamiyye, kendi içerisinde imamın kim olacağı üzerine ihtilaf etmiş ve birçok fırkaya bölünmüştür.⁴⁶⁴ Cüşemî'ye göre İmamiyye içerisinde imamın kim olacağı konusundaki farklı görüşler sebebiyle ortaya çıkan fırkalar:

1. **Keysâniyye:** Keysaniyye'ye göre Hz. Hüseyin'den sonra imam Muhammed b. el-Hanefiyye'dir.⁴⁶⁵ (ö. 81/700) Muhammed'ten sonra kendi aralarında ihtilafa düşmüş ve üç gruba ayrılmışlardır. Bir grup, imamın gaybta olduğuna inanmıştır. Diğer bir grup, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öldüğünü ondan sonra

⁴⁶¹ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 58-59.

⁴⁶² el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 61-62.

⁴⁶³ Şiîliğin oluşumu ve ismi geçen hareket ve isyanlarla ilgili olarak bkz. Fığlalı, "Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi", 40-41.

⁴⁶⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 80. el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 61.

⁴⁶⁵ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmmeh*, 57.

imamın Ali b. Hüseyin (Zeynelâbidin) olduğuna inananlardır. Son grup ise Muhammed'ten sonra çocuğu Ebû Haşim'in imam olması gerektiğini savunanlardır.⁴⁶⁶

2. Hz. Hüseyin'den sonra imam Ali b. Hüseyin (ö. 94/712) olmalı diyenler ikinci grubu oluşturmaktadır. Ali b. Hüseyin'in imam olmasında ittifak edildikten sonra ondan sonraki imam Muhammed b. Ali el-Bâkır (ö. 114/733[?]) olmuştur. Cüşemî'ye göre Bâkır'ın ölümünden sonra İmamiyye üçe ayrılmıştır:

2.A. **Muğîriyye:** Muğîriyye, Muhammed b. Ali el-Bâkır'ın ölümünden sonra Muğire b. Said'in (ö.119/737) imamlığını kabul edenlerdir.⁴⁶⁷

2.B. **Mansûriyye:** Mansûriyye, Muhammed b. Ali el-Bâkır'ın ölümünden sonra Ebû Mansûr'un (ö. 123/741)⁴⁶⁸ imametini kabul edenlerdir.

2.C. **Câferiyye:** Câferiyye, Muhammed b. Ali el-Bâkır'ın ölümünden sonra oğlu Cafer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) imametini kabul edenlerdir.⁴⁶⁹ Cafer'in ölümünden sonra imamın kim olacağı konusunda ihtilaflar çoğalmıştır. Câferiyye, bu ihtilaflar neticesinde altı gruba ayrılmıştır. Bunlar:

2.C.1. **Nâvûsiyye:** Cüşemî, Nâvusiyye'nin Cafer es-Sâdık'ın ölmediğine inanan bir grup olduğunu aktarmakla yetinmektedir.⁴⁷⁰ Bağdâdî, Basra'lı Nâvûs adlı bir adama intisap ettiklerini bu sebeple Nâvûsiyye ismini aldıklarını belirtmektedir. Ayrıca Sebeiyye'den bir grubunda Nâvusiyye'ye katıldığını, aklî ve şer'i her şeyi Cafer es-Sâdık'ın bildiğine inandıklarını aktarmaktadır.⁴⁷¹

2.C.2. **İsmâîliyye:** İsmâîliyye, Cafer b. Muhammed'in ölümünden sonra imamın oğlu İsmail'in hakkı olduğunu iddia eden gruptur. İsmâîliyye'ye göre İsmail'in babası Cafer'den önce öldüğü iddiası doğru değildir.⁴⁷² Dolayısıyla Cafer'in ölümünden sonra imam İsmail b. Cafer'dir. (ö. 138/755-56[?])

2.C.3. **Mübârekiyye:** İsmail b. Cafer'in kölesi Mübarek'e nispetle Mübârekiyye diye anılmaktadırlar. İsmail'in ölmediğini iddia eden gruba nazaran İsmail'in öldüğünü ve

⁴⁶⁶ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 80-81.

⁴⁶⁷ Muğîriyye, aşırı Şîî fırkalardan birisidir. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 194. Mustafa Öz, "Ğâliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Aralık 2022).

⁴⁶⁸ Aşırı Şîî fırkalardan birisidir. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 195. Ethem Ruhi Fıglalı, "Ebû Mansûr el-İclî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Aralık 2022).

⁴⁶⁹ el-Cüşemî, *er-Risâletü fi nasîhati'l-âmme*, 61. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 81.

⁴⁷⁰ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 81.

⁴⁷¹ İbn Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 46.

⁴⁷² el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 81.

imametın İsmail'in çocuklarına intikal ettiğini söyleyen gruptur.⁴⁷³ Cüşemî, Mübârekiyye'den bir grubun Cafer es-Sâdık'ın ölümünden sonra imamın Muhammed b. İsmail olduğuna inanandıklarını aktarmaktadır. Onlara göre İsmail diridir. Yeniden ortaya çıkacaktır. Mübarekiyye'den bir başka grup İsmail'in öldüğünü imametın ise İsmail'in çocuğunda olduğunu söylemişlerdir.⁴⁷⁴

2.C.4. Sümeıtyıye: Sümeıtyıye, Yahya b. Ebû Şümeıy'e (ö. 67/687) nispet edilen bir fırkadır.⁴⁷⁵ Cüşemî, Semıtyıye'nin Cafer es-Sâdık'ın ölümünden sonra imamın oğlu Muhammed b. Cafer olduğunu kabul ettiklerini aktarmakla yetinmektedir.⁴⁷⁶ Muhammed, Cafer es-Sadık'ın Hamîde el-Berberiyye adlı hanımından olan oğludur.⁴⁷⁷

2.C.5. Ammâriyye: Ammâriyye, Abdullah b. Cafer'in (ö. 149/766) el-Eftah lakabından dolayı Eftahiyye (Fetahiyye) olarak da anılan bir gruptur.⁴⁷⁸ Cüşemî, Cafer'den sonra imamın Abdullah b. Cafer olduğunu ve Abdullah'ın Cafer'in en büyük oğlu olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca Ebû'l Kâsım'dan naklen Caferiyye fırkalarının en büyüğünün Ammâriyye olduğunu belirtmektedir.⁴⁷⁹

2.C.6. Mufaddaliyye: Hâkim el-Cüşemî, Cafer'den sonra imamın oğlu Musa el-Kâzım (ö. 183/799) olduğuna inananları Mufaddaliyye olarak tanımlamaktadır.⁴⁸⁰ Bu grup Musa'nın Cafer es-Sadık tarafından ismen tayin edildiğine inanmaktadır.⁴⁸¹ Mufaddaliyye, Musa'nın ölümü ile bölünmüş ve farklı gruplara ayrılmışlardır. Cüşemî, üç fırkaya değinmektedir. Bunlar:

- A. Vâkıfiyye: Vâkıfiyye, Şîi gruplar içerisinde imamın ölmediğine inanan grupların genel adıdır. İlk olarak Musa el-Kâzım'ın ölümünden sonra ortaya çıkmışlardır.⁴⁸² Cüşemî, Vâkıfiyye'nin Musa el-Kâzım ölmediğini iddia ettiklerine değinmektedir.⁴⁸³

⁴⁷³ Şehristâni, *el-Milel ve'n-Nihal*, 186. Mustafa Öz-Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâiliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Aralık 2022).

⁴⁷⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 81.

⁴⁷⁵ Şehristâni, *el-Milel ve'n-Nihal*, 186. Şehristâni ve Bağdâdî, bu fırkanın ismini Şümeıtyıye olarak vermektedir. Karşılaştırma için bkz. İbn Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 46.

⁴⁷⁶ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 81.

⁴⁷⁷ Mustafa Öz, "Cafer es-Sâdık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Aralık 2022).

⁴⁷⁸ Bu lakap düztaban manasına gelmektedir. Bu lakap ve anlamı için bkz. İbn Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 47.

⁴⁷⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 82.

⁴⁸⁰ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 82.

⁴⁸¹ Şehristâni, *el-Milel ve'n-Nihal*, 186.

⁴⁸² Mustafa Öz, "Vâkıfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 11 Aralık 2022).

⁴⁸³ el-Cüşemî, *er-Risâletü fi nasîhati'l-âmme*, 57. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 82.

- B. Cüşemî'ye göre ikinci grup Musa el-Kâzım'ın öldüğünü kabul edenlerdir. Onlara göre Musa'nın ölümünden sonra imam oğlu Ahmed b. Musa'dır.⁴⁸⁴
- C. Kat'iyye: Cüşemî'ye göre Kat'iyye, Musa el-Kâzım'ın öldüğünü kabul edip ondan sonra imamın oğlu Ali er-Rızâ (ö. 203/819) olduğunu kabul edenlerdir. Cüşemî, bu grubun sayıca fazla olduğunu belirtmektedir.⁴⁸⁵ Cüşemî, Kat'iyye'nin imamlara ismet sıfatı ve mucize atfettiklerini on iki imamın nass ile imam olduğunu söylediklerini belirtmektedir.⁴⁸⁶ Kat'iyye, Ali er-Rıza'nın ölümünden sonra üç gruba ayrılmıştır:

C.1. İlk grup Ali er-Rızâ'nın öldüğünü kabul edenlerdir. Ali'den sonra imametini oğlu Muhammed el-Cevâd'a (ö. 220/835) intikal ettiğini kabul etmişlerdir.

C.2. İkinci grup Ali er-Rızâ'nın ölümünden sonra Ahmed b. Musa'nın imametini kabul etmeye dönenlerdir.

C.3. Son grup ise Ali er-Rızâ'nın imametinde vakfedenlerdir.⁴⁸⁷

Hâkim el-Cüşemî, İmamiyye fırkalarını bu şekilde aktardıktan sonra İmamiyye ile bağlantısı olmayan ve çoğunluğu ümmetten sayılmayan fırkaların ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu bağlamda Kâmilîyye, Sebbebiyye, Hattabiyye, Yakubiyye, Zürraniyye, Razeniyye, Semeniyye, Mufaddaliyye,⁴⁸⁸ Mufassaliyye olmak üzere dokuz fırka saymaktadır.⁴⁸⁹

Hâkim el-Cüşemî, İmamiyye mezhebi içerisindeki rical ve musanniflere dair bilgi vermektedir. Cüşemî, bu bağlamda Hişam b. Hakem, Hişam b. Salim, Ali b. Mansur, Ali b. Heysem, Şeytan et-Tâk, Fadl b. Şezân isimlerini saymaktadır. İmamiyye'nin müteahhir musannifleri olarak İbn Mu'lem ve İbn Ravendi'nin isimlerini zikretmektedir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 82.

⁴⁸⁵ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 82.

⁴⁸⁶ el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmmeh*, 58.

⁴⁸⁷ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 82.

⁴⁸⁸ Burada ismi geçen Mufaddaliyye, Ğulat fırkalarından olan ve Cafer es-Sâdık'ın peygamberliğini değil ilahlılığını kabul eden Mufaddal b. Ömer es-Sayrafi'ye intisap eden fırkadır. Mufaddaliyye, Ebû'l Hattâb el-Esedî'ye ilahın ruhunun hulûl ettiğine inanan Hattâbiyye grubunun içerisinde bir fırka sayılmaktadır. İbn Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 199. Hasan Onat, "Hattâbiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ocak 2023).

⁴⁸⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 83.

⁴⁹⁰ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 83. el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmmeh*, 58.

2.5.6. Bâtıniyye

Cafer es-Sâdık'ın ölümünden sonra ortaya çıkan imamet mücadelesinin sonucunda farklı Şîî gruplar ortaya çıkmıştır. Cafer'in oğullarından İsmail'in imametini kabul edenler İsmailiyye'yi oluşturmuştur. İsmailiyye olarak isimlendirilen bu grup sonraki yüzyıllarda şîî karakterli birçok mezhebin oluşumunda da etkili olmuştur. İşbu oluşan bu mezheplere genel bir ad olarak Bâtıniyye ismi verilmiştir. Fakat bu noktada Bâtıniyye isminin geniş bir anlam dünyası olduğunu belirtmek gerekmektedir. Öyleki birbirine zıt görüşlere sahip gruplar Bâtıniyye ismi altında zikredilebilmektedir.⁴⁹¹

Hâkim el-Cüşemî, Bâtınilerin her zahirin bir batını olduğunu düşünmelerinden dolayı Bâtını olarak adlandırıldıklarını söylemektedir. Bâtınilerin diğer isimlerine de değinen Cüşemî'ye göre onlar Karâmita ismini Karmat adında birisine intisap ettikleri için almışlardır. Cüşemî'ye göre Mezdekiyye, Babekiyye, Hurremiyye gibi isimlendirilmeler muhalifleri tarafından verilmiştir. Bunların dışında İsmailîler ve Şia isimleri de yine Bâtıniler için kullanılan isimlerdendir.⁴⁹²

Bu grubun hicretten iki yüz veya biraz fazla yıl geçtikten sonra Abdullah b. Meymun el-Kaddâh tarafından ortaya atıldığını ve amacının İslam'ın butlanı olduğunu söyleyen Cüşemî'ye göre bunlar aslen İslam ümmeti dışındadır. Bâtıniler arasında açıkça ilhâdını ilan edenler vardır. Örneğin; Ebû Said el-Cennâbî (ö. 301/913-14[?]) oğlu Ebû Tahir el-Cennâbî (ö. 332/944), Zekariyya b. Mehreveyh el-Karmati gibi isimler açıkça ilhâd edenlerdendir. Cüşemî'ye göre Bâtınilerin mezheplerinde bir kapalılık vardır ve her dönem yeni mezhepler ortaya çıkarmışlardır.⁴⁹³ Cüşemî bundan dolayı Bâtıniyye'nin iç yüzünü anlamanın zor olduğunu belirtmektedir.⁴⁹⁴ Cüşemî, *er-Risâletu fî Nasihati'l Âmme* adlı risalesinde Bâtıniler hakkında sık sık 'Allah'ın laneti üzerlerine olsun' gibi ifadeler kullanmaktadır.⁴⁹⁵

Bâtınilerin İslam'a aykırı görüşleri olduğuna da değinen Cüşemî, tevhid nübüvvet ve şariat konularında bahisler açmakta ve bu konulardaki yanlış

⁴⁹¹ Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 127.

⁴⁹² el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 84.

⁴⁹³ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâletu't-Tâmme fî Nasihati'l Âmme* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 810), 1a.

⁴⁹⁴ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasihati'l-âmme*, 54.

⁴⁹⁵ el-Cüşemî, *er-Risâletu't-Tâmme fî Nasihati'l Âmme* (Bağdatlı Vehbi Efendi, 810), 1a, 2a.

düşüncelerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Buna göre Bâtıniler'in Allah'ın herhangi bir sıfat alamayacağını düşündüklerini, mucizeyi, vahyi, kıyamet ve ahiret hayatını inkâr ettiklerini, her şeyin bir bätını olduğunu şeriatın da maksudunun bätında gizli olduğunu düşündüklerini aktarmaktadır.⁴⁹⁶ Hâkim el-Cüşemî, Bâtınilerle ilgili bölümde Muhammed b. Mâlik'ten (ö. 470/1077[?]) uzun bir alıntı yapmaktadır.⁴⁹⁷ Muhammed b. Mâlik el-Hammâdî, Bâtınilerle ve Karmatiler hakkında *Keşfu Esrari'l-Bâtiniyye* isimli eseriyle tanınan Yemenli Sünnî bir kişidir.⁴⁹⁸ Muhammed b. Mâlik, Hâkim el-Cüşemî'nin çağdaşıdır. Bâtınilerin görüş ve düşüncelerini daha doğru anlamak ve ortaya çıkarmak için Suleyhi el-Karmatî'nin mezhebine intisap etmiştir.⁴⁹⁹ Muhammed b. Mâlik, eserinin başında Kartmatilerin arasındayken gördüğü ve öğrendiği görüşlerini, inançlarını ve kendi tecrübelerini aktarak başlamaktadır.⁵⁰⁰ Bu açıdan *Keşfu Esrari'l-Bâtiniyye* risalesi Bâtıniler hakkında önemli bir kaynaktır.

2.5.7. Haşeviyetu'n-Nâbitiyye

Mutezilî simâlar tarafından sıklıkla kullanılan nâbite kavramı konular üzerinde aklî temellendirmelerde bulunmayan, lafızlara bağlı kalan, teşbih ve tescime düşenleri ifade etmek için kullanılmaktadır.⁵⁰¹ Hâkim el-Cüşemî, bunların cebir ve teşbih konusunda icma ettiklerini söyler. Cüşemî'ye göre bunlar selefin çoğunluğunun kendileri gibi düşündüğünü iddia ederler ki selef âlimleri bundan münezzehtir. Bunlar araştırmayı inkâr ederler. Allah'ın bir cisminin ve suretinin olduğunu söyler ve Allah'a uzuv atfederler. Cüşemî'ye göre bu grup insanın fiilerinde özgürlüğü reddedip cebrî düşünceyi savunmaktadırlar. Kelamullahın kadim olduğunu kabul ederler.⁵⁰²

Bu düşüncelere sahip olan kişilere değinen Cüşemî, Ahmed b. Hanbel, Kerabisi, İshak b. Raheveyh, Davud el-İsfehani isimlerini zikretmektedir.

⁴⁹⁶ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 56. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 84-85. el-Cüşemî, *er-Risâletu't-Tâmme fî Nasîhati'l Âmme* (Bağdatlı Vehbi Efendi, 810), 3a.

⁴⁹⁷ el-Cüşemî, *er-Risâletu't-Tâmme fî Nasîhati'l Âmme* (Bağdatlı Vehbi Efendi, 810), 5a.

⁴⁹⁸ Muhammed Osman Hüseyin, "Mukaddime", *Keşfu Esrari'l-Bâtiniyye* mlf. Muhammed b. Mâlik b. Ebî'l Fedâil el-Hammâdî (Riyad: Mektebetü's Sâi', ts.), 1/9. Hayatı hakkında detaylı bilgi olmadığı belirtilmektedir. Eser hakkında detaylı bilgi için bkz. Avni İlhan, "Keşfü Esrârî'l Bâtiniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 24 Haziran 2022).

⁴⁹⁹ Osman Hüseyin, "Mukaddime", 1/9-10.

⁵⁰⁰ Osman Hüseyin, "Mukaddime", 1/10-11.

⁵⁰¹ İlyas Üzümlü, "Nâbite", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 18 Nisan 2022).

⁵⁰² el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 90.

Müteahhirin dönemde bu gruptan saydığı isim ise Muhammed b. İshak b. Huzeyme'dir. Onun bir kitap tasnif ettiğini ve tevhidi anlattığını ancak Allah'a uzuv atfederek tevhide aykırı görüşler öne sürdüğünü belirtmektedir.⁵⁰³

2.5.8. Âmme Ve Ashabu'l Cumel

Hâkim el-Cüşemî, "Âmme ve Ashabu'l Cumel" başlığında konu ile ilgili birkaç bilgi dışında ayrıntı vermemektedir. Cüşemî, Ashabu'l Cumel'in delilleri ile hakka inanlar olduğunu, kurtuluşa ereceklerin de yine bunlar olduğunu söylemektedir. Cüşemî'ye göre bunların mezhepleri veya kitapları yoktur.⁵⁰⁴

Cüşemî, Âmme olarak isimlendirdiği grup hakkında ise hakka hüccet olmadan inananlar demektedir. Cüşemî'ye göre Âmme'ye mensup olanlar taklidi kullanır, ihtilaf ve cedele girmezler. Cüşemî, Âmme hakkında Ebû'l Kâsım el-Belhî'nin şöyle söylediğini aktarmaktadır. "Onlar selamettir. Onların mezhebi hakkı taklit etmektir. Onların mezhebi, kitabı ve reisleri yoktur. Herhangi bir belde ve köy onlardan eksik olmaz. Onlar cumhurdur. Bu sebeple de Âmme olarak isimlendirildiler."⁵⁰⁵

2.5.9. Meşhur Olmayan Fırkalar

Hâkim el-Cüşemî, bu başlık altında küçük gruplar halinde varlık gösteren ancak diğer mezhepler kadar isimleri ve şahsiyetleri bilinmeyen fırkalara yer vermektedir. Bunların bir kısmının birer görüşüne diğer bir kısmının ise faaliyet gösterdiği bölgelere değinmektedir. Buna göre meşhur olmayan fırkaları yedi gruba ayırmaktadır. Bunlar:

1. Ezeliyye: Yaratılmış olanların Allah ile birlikte ezeli olduğunu savunanlardır.

⁵⁰³ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 90. Cüşemî'nin bahsettiği kişi muhtemelen Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâburî (ö. 311/924) olmalıdır. Hadis ve fıkıh bilgisi ile öne çıkan İbn Huzeyme, Cehmiyye ve Mutezile'nin görüşlerine karşı *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eseri kaleme almıştır. Eserinde Allah'ın isim ve sıfatlarını tevile gitmemiş, Allah'ın yedinci kat semanın üzerinde olduğunu söylemiştir. Sıfatlar konusundaki görüşlerinden dolayı Fahrettin Râzi, kendisini kıt anlayışlı olarak nitelemiştir. Mustafa Işık, "İbn Huzeyme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 15 Aralık 2022).

⁵⁰⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 91.

⁵⁰⁵ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 91.

2. Yedeiyye: Bunlar, hayız olan kadınlar oruç tutabileceğini söylerler. Onlara göre namaz üç vakittir. Hac sene boyunca herhangi bir zaman diliminde yapılabilir.
3. Sabbâhiyye: Sabbâhiyye'ye göre Hz. Ebû Bekir'in ridde ehli ile savaşıması fitnedir. Ali ve Ammar'ı Muaviye ile savaştıklarından dolayı ayıpladılar. Cüşemî'ye göre Sabbâhiyye İslam ümmetinden çıkmıştır. Cüşemî, Ebû'l Kasım'ın onları ümmetten saydığını çünkü zahirde Hz. Muhammed'in peygamberliğini ikrar ettiklerini belirtmektedir.⁵⁰⁶
4. Zuheyriyye: Cüşemî, bunların teşbih ve adl görüşünde olduklarını aktarmaktadır.
5. Musemm'e'iyye: Musemm'e'iyye'ye göre birisini öldüren kişi için tövbe yolu kapalıdır.
6. Zebbara: Bu grubun görüşü hakkında herhangi bir şey söylemeyen Cüşemî, sadece Horasan bölgesinde bulunan bir grup olduklarını belirtmektedir.
7. Osmaniyye: Cüşemî, bunlar hakkında da görüşlerine değinmeyip Sicistan'da bulunan bir grup olduğunu söylemektedir.⁵⁰⁷

2.5.10. Mutezile

Mutezile, hicri ikinci asrın başlarından itibaren tevhid, adalet ve büyük günah işleyenlerin durumu başta olmak üzere ortaya çıkan kelami konularda akli ön planda tutarak diğer kesimlerden farklı ve özgün yorumlar getiren mezhebe verilen isimdir. Mutezile, İslam dünyasının felsefe ile tanışması, yeni fethedilen yerlerde sosyal, kültürel ve siyasi problemlerle ilgilenmesiyle yeni bir kimlik edinmiş ve ortaya çıkan güncel konularda yeni fikirler üretilmesinde öncü rol üstlenmiştir.⁵⁰⁸ Mutezile ismini almalarına gerekçe olan çeşitli tarihi olaylar ve itikadi görüşler öne sürülmekle birlikte Mutezile mensupları bu ismi yanlış görüş mensuplarından ayrıldıkları için aldıklarını kabul ederler.⁵⁰⁹

⁵⁰⁶ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 92.

⁵⁰⁷ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 92.

⁵⁰⁸ Osman Aydın, *Akalcı Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü* (Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2010), 18.

⁵⁰⁹ Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, 73.

Hâkim el-Cüşemî, Mutezile tarihi açısından önemli olan Mutezile tabakatına son iki tabakayı ekleyip günümüze ulaşmasını sağlayan bir isimdir.⁵¹⁰ Onun Kadı Abdülcebbar’dan sonra Mutezile tabakat literatürüne olan katkısı ve Zeydiyye ile bütünleşmenin zirve döneminde yaşaması verdiği bilgilerin önemini artırmaktadır.⁵¹¹ Cüşemî, usûlü olduğu üzere Mutezile’ye ayırdığı bölüme isimlendirme konusuna açıklık getirerek başlamaktadır. Cüşemî’ye göre Mutezile; Adliyye, Muvahhide, Ehlü’l Tevhid ve Adl gibi isimlerle anılmaktadır. Mezhep mensuplarının bazı ayet ve hadislerde geçen ibarelere dayanarak Mutezile ismiyle iftihar ettiklerini söylemektedir.⁵¹²

Hâkim el-Cüşemî, Mutezile’nin isnadının sağlam ve güvenilir kişilere dayandığını bu isimlerle ilgili bilgileri ihtiva eden kitapların olduğunu ve kim olduklarının açıklandığını dolayısıyla diğer herhangi bir mezhebin Mutezile’nin konumunda olamayacağını söylemektedir. Ona göre diğer mezhepler sonraki tarihlerde ortaya çıkmışken Mutezile başlangıçtan beri varlığını sürdüren bir mezheptir.⁵¹³ Hâkim el-Cüşemî, Mutezile tabakatını Hz. Peygamber döneminden başlatmaktadır. Hz. Ali ve oğullarının Mutezilî olduğunu ileri sürmektedir. Cüşemî, Hz. Ali’nin çeşitli hutbelerinde dile getirdiği ve savunduğu tevhid ve adalet ile ilgili görüşlerinin bu tespitin dayanağı olduğunu söylemektedir.⁵¹⁴ Çeşitli Zeydî imamları da Mutezile tabakatından sayan Cüşemî, onlardan övgüyle bahsetmektedir. Çeşitli mezhepler tarihi kaynaklarında görülen mezhep silsilesini Hz. Peygamber’e kadar götürme, müelliflerin kendi mezheplerini, adını ve görüşlerini meşrulaştırmakta kullandıkları bir yöntemdir.⁵¹⁵ Görüldüğü üzere bu yöntemi Cüşemî de kullanmaktadır.

Hâkim el-Cüşemî, Mutezile’nin çeşitli konularda ittifak ettiğini belirtmektedir. Tevhid, Mutezile’nin ittifak ettiği konulardan birisidir. Buna göre

⁵¹⁰ el-Cüşemî, “min Kitâbi Şerhu Uyûnu’l-Mesâil”, 371. On ikinci tabakattan sonrası hakkında bilgi verilmemesi elbette Mutezilîlerin artık kalmadığı manasına gelmemektedir. Bir değerlendirmeye göre Cüşemî’nin ve İbn Murtaza’nın kendileri daha çok yaşamış olsalar da Mutezile tabakatını on ikinci tabaka ile bitirmelerinin, Mutezilî öğretinin artık eskisi kadar sistemli bir şekilde öğretilmediğinin ve yaygınlaşmadığının bir göstergisidir. Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, 124.

⁵¹¹ Zeydiyye-Mutezile etkileşimi Kadı Abdülcebbar ile başlamıştır. Öğrencileri ile birlikte bu süreç ilerlemiştir. Nitekim Hâkim el-Cüşemî’nin fikirlerinde de Zeydiyye’nin etkisinin yüksek olduğu görülmektedir. Kadı Abdülcebbar’da görülen Zeydî etkileşim için bkz. Aydın, *Akıl Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü*, 230-231.

⁵¹² el-Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl*, 93. el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4370.

⁵¹³ el-Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl*, 94.

⁵¹⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl*, 97.

⁵¹⁵ Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, 410.

âlemi yaratan başlangıcı olmayan ve her şeye gücü yeten bir varlık vardır. O varlık cisim, araz veya cevher değildir. Hiçbir şeye benzemez. Her şeyden müstağnidir, hiçbir şeye ihtiyaç hissetmez. O, işitilemez ve görülemez dolayısıyla duyularla idrak edilemez. Tanrı'ya uzuv, zeval ve hareket isnad edilemez.⁵¹⁶

Cüşemî'ye göre Mutezile mensuplarının itifak ettikleri diğer bir konu adalettir. Allah'ın hasen olanları yapacağı; kabih olanı yapmayacağı, kabih olandan razı olmayacağı, istemeyeceği ve emretmeyeceği hususunda ittifak halindedirler. Kul, fiillerini kendisi yapar. Allah kulları güç yetiremeyecekleri şeylerle mükellef tutmaz.⁵¹⁷

Hâkim el-Cüşemî'ye göre Mutezile, peygamberlerin masum olduğu ve mucize ile diğer insanlardan ayrılacakları konusunda ittifak halindedir.⁵¹⁸ Cüşemî, peygamberlik vasfına yakışmayacak olan Hz. Peygamber'e olan bühtanlara karşı çıkmaktadır. Zeynep bint Caş ile olan evliliği, Garânîk olayı⁵¹⁹ bunlardan bazılarıdır. Bunların dışında Hz. Yusuf'un zina etmeyi kastettiği, Hz. Davut'un askerlerinden Uriya'nın karısına aşık olması şeklinde iddialar Cüşemî'ye göre mühlitlerin tuzaklarından ve iftiralarındandır.⁵²⁰ Mutezile'ye göre peygamberler ya yeni bir şeriat getirirler veya daha önce gönderilmiş bir şeriati ihya ederler ya da bu yönde farklı bir faydadan dolayı gönderilirler. Bu faydaların neler olduğu hususunda ihtilaf olsa da peygamberlerin gönderilme amaçlarının genel olarak bunlar olduğunu belirtmektedir.⁵²¹

Mutezile'ye göre iman; söz, marifet ve ameldir. Mümin cennet ehlidir. Fâsık cehennem ehlidir. Cüşemî, vaîd konusunda Mutezile içerisinde bir zümrenin ihtilaf ettiğini belirtmektedir. İhtilaf eden kişilere örnek olarak Ebi Şems, Hâlidî ve Sâlihî⁵²² gibi isimleri saymaktadır.⁵²³

⁵¹⁶ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 95. el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmmeh*, 83.

⁵¹⁷ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 95. el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmmeh*, 84.

⁵¹⁸ el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmmeh*, 81.

⁵¹⁹ en-Necm suresi nuzûlüyle birlikte Hz. Peygamber'in Kabe'de bu sureyi okuması esnasında 19. Ayete gelindiğinde Müşriklerin "Lât, Uzza ve üçüncü put Menat, bunlar ulu putlardır. Şefaatleri umulur" şeklinde bir beyit söyledikleri ve Hz. Peygamber'in karıştırarak bu şekilde okuduğu şeklindeki iddia tarihe Garânîk hâdisesi olarak geçmiştir. Bu iddianın doğru olamayacağı ve tarihi seyri hakkında geniş bilgi için bkz. Sabri Hizmetli, "Garânîk Meselesi Üzerine", *İslami Araştırmalar Dergisi* 3/2 (1989), 42-43.

⁵²⁰ el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmmeh*, 82.

⁵²¹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 95.

⁵²² Hâkim el-Cüşemî, Mutezile'nin yedinci tabakasında Ebû'l Hüseyin es-Sâlihî isminde birisini zikretmektedir. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 101.

⁵²³ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 95.

Hâkim el-Cüşemî, Mutezile'nin irca fikrini benimseyen bir grup hariç el-Menzile beyne'l-menzileteyn konusunda da ittifak halinde olduklarını belirtmektedir. Cüşemî'ye göre Mutezile imametinin şer'i bir maslahat olduğu noktasında ittifak halindedirler. Onlara göre imam peygamberden sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir. Hz. Osman dönemindeki olayların ortaya çıkışı sonrasındaki dönemle ilgili ihtilaflar vardır. Mutezilîler, imama ismet ve mucize isnad etmezler. Mutezile, emr-i bi'l-maruf ve'n-nehî ani'l münker konusunda da ittifak halindedir. Hâkim el-Cüşemî'ye göre bu konular Mutezileyi diğer mezheplerden ayıran konulardır. Bunlara muvafık olanlar Muteziledendir. Bu görüşlere muhalif olanlar Mutezileden değildir.⁵²⁴

Mutezile ricali konusunda bilgiler kaydeden Cüşemî, bu konuda eser bırakan kişilere değinmektedir. Ebû'l Kasım'ın (el-Belhî), Ebû Bekir el-İhşid'in,⁵²⁵ Merzûbânî'nin⁵²⁶ bu konuda eserleri olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Ebi'l Hasan'ın *Kitabu Ahbaru'l Meşayih* isimli eseri, İbn Merdâd'ın *el-Mesâbih* eseri olduğunu belirtmektedir. Cüşemî, son olarak Kadı Abdülcebbar'ın eserini Mutezile ricalini güzel bir tertiple sunan bir eser olarak belirtmektedir.⁵²⁷

Hâkim el-Cüşemî, Mutezile'yi kendi içerisinde yedi gruba ayırmaktadır. Bu grupların görüşlerinden nadiren bahseden Cüşemî, alt kolların isimlerine değinmekle yetinmektedir. Buna göre, 1. Gaylaniyye, Gaylan'ın (ed-Dimeşkî) ashabıdır. Cüşemî'ye göre Gaylaniyye'nin ircâya meyilleri vardır.⁵²⁸ 2. Vâsiliyye,

⁵²⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 96. Aynı görüşü Ebû'l Hüseyin el-Hayyât da paylaşmaktadır. Hayyât'a göre beş esası kabul eden kişi Mutezile ismini almaya hak kazanır. Ebû'l Hüseyin el-Hayyât, *el-İntisar Mu'tezile Müdafası*, çev. Yüksel Macit (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 151.

⁵²⁵ Cüşemî, Ebû Bekir el-İhşid'i Mutezile'nin onuncu tabakasından saymaktadır. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 102. Ebû Bekir el-İhşid, (ö. 326/938) Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer es-Saymerî'nin öğrencisidir. Eserleri günümüze ulaşmamıştır. Görüşleri hakkında bilgileri kendisinden yapılan nakillerden öğrenmekteyiz. Kendisine atfedilen bir tabakat kitabı bulunmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, "İbnü'l İhşid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 3 Ocak 2023).

⁵²⁶ Ebû Ubeydillâh el-Merzûbânî, (ö. 384/994) Bağdat'ta doğmuştur. Arap dili belâğatı, şiir, tarih ve hadis alanlarında ders alan Merzûbânî'nin Mutezile'den olduğu belirtilmekle birlikte Şia'ya meylettiği de kaydedilmektedir. Arap şairlerin biyografilerine dair meşhur eseri *Mu'cemu's-Suarâ*'dır. Geniş bilgi için bkz. Hüseyin Yazıcı, "Merzûbânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 3 Ocak 2023). İbn Nedim, Merzûbânî'ye atfettiği ve Mutezile'nin ilim meclislerinden, görüşlerinden ve kelimelerden bahsettiğini belirttiği iki eser bulunmaktadır. *el-Kitabu'l-mürşid* ve *Kitabu'l-evâil* isimli bu kitaplar Cüşemî'nin işaret ettiği eserler olabileceğini düşünmekteyiz. Merzûbânî ve eserleri hakkında bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*, 407-408.

⁵²⁷ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 95-96.

⁵²⁸ Gaylan ed-Dimeşkî'nin (ö. 120/738) irca fikrini Şam'da Muhammed b. Hanefiyye'den öğrendiği belirtilmektedir. Gaylan'ın Mutezile'nin usulü hamse doktrininin ve özellikle adalet prensibinin şekillenmesinde önemli bir etkisinin bulunduğu kaydedilmektedir. Gaylan'ın Kaderiyye, Mürcie ve Mutezile'ye kaynaklık eden pek çok fikri bulunmasından dolayı hangi ekol veya mezhebe bağlı

Vâsıl b. Atâ'nın ashabıdır. Mağrip'de bulunurlar. 3. Bağdâdiyye, Caferayn'ın⁵²⁹ ve Ebû'l Kasım'ın (el-Belhî) ashabıdır. 4. Basriyye: Ebû'l Hüzeyl'in ashabıdır. 5. İhşidiyye: Ebû Bekir el-İhşid'in ashabıdır. 6. Aleviyye: Ebû Ali'nin ashabıdır. 7. Hâşimiyye: Ebû Hâşim'in ashabı olmak üzere yedi fırka saymaktadır.⁵³⁰

Mutezile tarihi, Mutezile'nin kendi içerisinde oluşan fırkaların çeşitli mücadelelerine de tanık olmuştur. Bu mücadelelerden birisi de İhşidiyye ile Hâşimiyye arasında vuku bulan mücadeledir. Ebû Hâşim (ö. 321/933) ve İbn İhşid'in (ö. 326/938) takipçileri arasında ortaya çıkan ihtilaf ve mücadeleler Mutezile'nin onuncu tabakatında yoğunlaşmıştır. Bu ihtilaf, başlangıcı daha öncesine de dayanan bir liderlik mücadelesinin sonucudur. Ebû Ali'nin ölümünün ardından öğrencileri arasında liderlik mücadelesi ortaya çıkmıştır. İhtilafın görünürdeki sebebi Ebû Hâşim'in Ebû Ali'nin görüşlerini reddetmesi gibi görünse de perde ardındaki sebep liderlik mücadelesiydi.⁵³¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer es-Saymerî, (ö. 315/927) Ebû Ali'den sonra öğrencilerinin Ebû Hâşim'e meylettiklerine tanık olmuş ve Ebû Hâşim'i çeşitli konularda eleştirmiş hatta ahval görüşü⁵³² sebebiyle tekfir etmiştir.⁵³³ Saymerî'nin Basra'da öğrencisi olan ve İhşidiyye ekolüne ismini veren İbn İhşid, hocasından çeşitli ilimler tahsil etmiş ve Ebû Hâşim'in ashabı olan Behşemiyye'ye yönelik tepkisini de kabullenmiştir. Bu iki ekol arasındaki mücadele öyle bir noktaya gelmiştir ki fitne olarak nitelenmeye başlanmıştır.⁵³⁴ Hâkim el-Cüşemî Behşemiyye-İhşidiyye arasındaki bu ihtilafı fitne olarak nitelemektedir.⁵³⁵ Büveyhi emiri Ebû'l Kâsım Sa'd el-İsfahânî, her iki ekol temsilcileri arasında bir toplantı tertip etmiş ancak herhangi bir sonuç alınamamıştır.⁵³⁶ İbn İhşid'in öğrencilerinden bazı isimler ekolü temsil etmeyi sürdürmüşse de uzun süre devam etmemiş ve hicri dördüncü asrın sonuna doğru artık bitme noktasına gelmiştir.

olduğunun tespitinin güç olduğu da vurgulanmaktadır. Abdülhasır Süt, "Gaylân ed-Dimeşkî ve Kelâmî Görüşleri", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014), 4-5.

⁵²⁹ Caferan, Cafer b. Harb ile Cafer b. Mübeşşir'dir. Cüşemi, her ikisini de Mutezile'nin yedinci tabakasından saymaktadır. el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 101.

⁵³⁰ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 104.

⁵³¹ Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, 109.

⁵³² Allah'ın sıfatları ile ilgili klasik bir tartışmadan doğan görüştür. Sıfatlar müstakil varlığının bulunmasını Ebu Hâşim tevhide aykırı görmüştür. Sıfat değil 'hal' diyerek ayrı müstakil varlıklarının bulunması gibi bir problemi ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

⁵³³ Orhan Şener Koloğlu, "Behşemiyye-İhşidiyye Çekişmesi: Kısa Bir Tarihî İnceleme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 209.

⁵³⁴ Koloğlu, "Behşemiyye-İhşidiyye Çekişmesi: Kısa Bir Tarihî İnceleme", 292.

⁵³⁵ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 104.

⁵³⁶ Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, 114.

Bundan sonraki Mutezile tabakatında İhşîdiyye'ye mensup herhangi bir isme değinilmemektedir.

Behşemiyye-İhşîdiyye arasındaki liderlik mücadelesi ile başlayan daha sonra çeşitli görüş ayrılıkları ve sert tartışmalarla devam eden süreçte iki ekol arasında karşılıklı saf değiştiren isimlere de rastlanmaktadır. Başlangıçta bir İhşîdî iken Behşemiyye safına geçen Ebû'l Kâsım es-Sirafî ve Behşemî iken İhşîdiyye'nin safına geçen Ebû İmran b. Rebah es-Sirafî bunun örneklerindendir. Uzun süren bu mücadeleler sonucunda Behşemiyye yani Ebû Haşim'in ashabı baskın gelmiştir. Onuncu, on birinci ve on ikinci Mutezile tabakatına genel olarak bu görüşün takipçileri damgasını vurmuştur.⁵³⁷ Hâkim el-Cüşemî, Basra ve Bağdat Mutezilesinden birçok ismin Ebû Haşim'in ashabına (Behşemiyye) katıldığını belirtmektedir.⁵³⁸ Behşemiyye'den sonra Mutezile içerisinde zikriledin tek alt fırka Ebû Hüseyin el-Basrî'ye (ö. 436/1044) nispet edilen Hüseyniyye fırkasıdır.⁵³⁹ El-Basrî'nin çeşitli konularda Behşemiyye'ye yönelik eleştirileri olduğu kaydedilmektedir.⁵⁴⁰

Hâkim el-Cüşemî bir Behşemî midir? Bu soruya verilecek cevap Behşemiyye'ye ait ayırt edici kelâmi kabullerde aranmalıdır. Allah'ın kabih olanı yaratmaya gücünün yeteceği ancak yaratmayacağı Behşemîler tarafından kabul gören bir görüştür.⁵⁴¹ Cüşemî de bu görüşü savunmaktadır.⁵⁴² Behşemiyye'nin kabul ettiği diğer bir görüş ma'dumun şey olarak kabul edilmesidir. Behşemiyye, ma'dumun yoklukta da bir zatının ve sıfatının olduğunu kabul eder.⁵⁴³ Cüşemî'ye göre ma'dum, bilinendir. Ma'dum şey olarak isimlendirilir. Cüşemî, Eş'arilerin ma'dumun şey olarak isimlendirilemeyeceğini söylediklerini aktarmaktadır. Cüşemî'ye göre bu ihtilafın sebebi Eş'ariler'in, 'şey'i mevcut olan olarak kabul etmeleridir. Cüşemî, biz 'şey'i bilinen ve hakkında haber verilebilendir şeklinde anladığımızdan dolayı ma'dumu şey olarak isimlendirebiliyoruz demektedir.⁵⁴⁴ Cüşemî, cehverin varlıkta da yoklukta da sıfatının bulunduğunu 'ashabımızın görüşü' olarak aktarmaktadır.⁵⁴⁵

⁵³⁷ Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, 118-124.

⁵³⁸ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 104.

⁵³⁹ Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, 126.

⁵⁴⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 100.

⁵⁴¹ Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, 338.

⁵⁴² el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 115.

⁵⁴³ Mehmet Fatih Özerol, "Behşemiyye ile Hüseyniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *Kilitbahir Dergisi* 16 (2020), 130.

⁵⁴⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 296.

⁵⁴⁵ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 297.

Hâkim el-Cüşemî, çeşitli konularda Mutezile içerisindeki farklı görüşleri aktararak genel bir değerlendirme yapmaktadır. Cüşemî, Mutezile tarihindeki çeşitli ihtilafların yüzeysel olduğuna dikkat çekmektedir. Buna göre Cüşemî, Ebû Ali ve Ebû Hâşim'in takipçileri ile Basra Mutezilesinin, cevherin zâtı itibarıyla cevher olduğunu, yani cevherin araz olamayacağını, varlığında da yokluğunda da cevher olarak adlandırılacağını söylediklerini aktarmaktadır. Ebû'l Kâsım ve Bağdat Mutezilesine göre ise cevher, hârici bir te'sir ile cevher olur. Yani zâtıyla (özü itibarıyla) cevher değildir. Cüşemî'ye göre cevherin aldığı sıfatlar faile göre değişmez o halde bu sıfatların zâtı olduğu ispat edilmiş olur. Dolayısıyla Cüşemî, bu konudaki Basra ve Bağdat Mutezilesi arasındaki ihtilafların kullanılan ifadelerin farklılığından dolayı olduğunu aslında her ikisinde aynı sonuca ulaştığını belirtmektedir.⁵⁴⁶ Bu örnekten de anlaşılacağı üzere Cüşemî, yukarıda bahsi geçen çeşitli konularda Behşemiyye'nin görüşlerini kabul etmekle birlikte farklı görüşleri de aktararak konuları genel bir değerlendirmeye tabii tutmaktadır.

Behşemiyye'nin Allah'ın varlığının ispatı konusunda kullandığı klasik hudûs delili ayırt edici konulardan birisidir.⁵⁴⁷ Sonradan var olan her şeyin bir yaratıcıya ihtiyacı vardır şeklinde özetlenebilecek bu delili Hâkim el-Cüşemî de kullanmaktadır. Ona göre âlem sonradan var olmuştur ve bir yaratıcıya, düzenleyiciye ihtiyacı vardır. Dehriyye'den bir grubun buna karşı çıktığını belirten Cüşemî, Dehriilere itiraz sadedinde soru-cevap şeklinde hudûs delilini uzunca tartışmaktadır.⁵⁴⁸

Behşemiyye'nin ayırt edici kabullerinden birisi de kerametlerin reddidir.⁵⁴⁹ Ebû Hâşim, evliyanın keramet sahibi olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır.⁵⁵⁰ Behşemiyye, nübüvvet ile olağanüstü olay gerçekleşmesini özdeşleştirmiş ve peygamberler dışındaki kimseler için olağanüstü bir durumun meydana gelmesini mümkün görmemişlerdir.⁵⁵¹ Hâkim el-Cüşemî, Behşemiyye'ye uygun olarak keramet ile mucizeyi birbirinden ayırmaktadır. Keramet aksine mucizenin keyfiyetinin bilinemeyeceğini, avâm-havâs herkesi aciz bıraktığını ve herkese açık bir şekilde

⁵⁴⁶ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 297.

⁵⁴⁷ Özerol, "Behşemiyye ile Hüseyniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları", 126.

⁵⁴⁸ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 56-68.

⁵⁴⁹ Özerol, "Behşemiyye ile Hüseyniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları", 136.

⁵⁵⁰ Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, 478.

⁵⁵¹ Özerol, "Behşemiyye ile Hüseyniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları", 136.

ortaya çıktığını belirtmektedir.⁵⁵² Cüşemî, mucizenin kişinin peygamberliğinin ispatı için olağanüstü bir durumun Allah'ın bir fiili olarak gerçekleştiğini kabul etmektedir. Hz. Muhammed özelinde birçok mucizenin gerçekleştiğini örnekleriyle açıklamaktadır.⁵⁵³ Cüşemî, Hz. Muhammed'in en açık mucizesinin Kur'an-ı Kerim olduğunu da belirtmektedir.⁵⁵⁴ Çeşitli ayetlerde bahsedilen olayların keramet olarak değerlendirilmesine temkinli yaklaşan Cüşemî, Hz. Meryem'e gönderilen rızık,⁵⁵⁵ Hz. Musa'nın annesine vahyedilmesi⁵⁵⁶ gibi konuları da birer keramet olarak değil mucize sadedinde değerlendirmeye çalışmaktadır. "Zekeriyyâ onun (Meryem'in) bulunduğu yere her girdiğinde yanında bir rızık bulurdu, Ey Meryem bunlar nedir? (diye sorduğunda) Bunlar Allah tarafından (verildi) derdi."⁵⁵⁷ Cüşemî, Allah tarafından Hz. Meryem'e gönderilen rızık Hz. Zekeriyyâ'nın duasının icabı olarak onun mucizesidir şeklindeki Ebû Ali'nin görüşünü aktarır. Ayrıca Allah tarafından peygamberler haricindeki kişiler eliyle mucize dışında olağanüstü olaylar gerçekleşebileceğine dair bir görüşü de değinmektedir.⁵⁵⁸ Cüşemî, Hz. Musa'nın annesine vahyedilmesine dair de çeşitli görüşler aktarmaktadır. Bunlar; annesinin rüyasında gördüğü ve Beni İsrail'in âlimlerinin rüyasını açıkladığı şeklindeki Ebû Ali'nin görüşü, kalbine ilham edildiği ve bunun peygamber vahyi olmadığı şeklindeki görüşlerdir.⁵⁵⁹ Hâkim el-Cüşemî, Basra Mutezilesinden hocalarımız bunun Hz. Musa'nın bir mucizesi olduğunu, Bağdat Mutezilesinden hocalarımız ise irhas⁵⁶⁰ kâbilinden değerlendirilebileceğini söylediklerini belirtmektedir.⁵⁶¹ Cüşemî'nin kerameti reddettiğine dair açık bir beyanına rastlamasak da ifadelerinden keramete mesafeli durduğu anlaşılmaktadır.

Hâkim el-Cüşemî, kelâmi kabullerinde Behşemî düşünceye yakın olması nedeniyle çeşitli eserlerde Behşemiyye mensubu olduğu, eserleriyle Horasan'da ve Rey'de Zeydîler arasında Behşemiyye'nin yayılmasında rol oynadığı⁵⁶² ve "sıkı bir

⁵⁵² el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 197.

⁵⁵³ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 208.

⁵⁵⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 163.

⁵⁵⁵ Âli İmran 3/37.

⁵⁵⁶ Kasas 27/7-13.

⁵⁵⁷ Âli İmran 3/37.

⁵⁵⁸ el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1153.

⁵⁵⁹ el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/5472.

⁵⁶⁰ Peygamberlere, nübüvvet görevi verilmeden önce verilen olağanüstü durumlar/olaylar. Geniş bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, "Hârikulâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 8 Mart 2023).

⁵⁶¹ el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/5475.

⁵⁶² Ansari, "Mu'tezilîliğin Şîî Alımlanması", 263.

Behşemî müdafisi” olduğuna dair kayıtlar mevcuttur.⁵⁶³ Kelâmi kabullerinde Behşemiyye’ye yakın hatta çoğunlukla aynı görüşler ortaya koymakla birlikte Cüşemî’nin çeşitli konularda farklı görüşleri aktarıp genel bir değerlendirme yaptığı da görülmektedir. Zaman zaman da sadece görüşleri aktarmakla yetinip aralarında herhangi bir tercihte bulunmamaktadır. Ancak tercihte bulunduğu tercihi genellikle Behşemiyye’den yanadır. Hâkim el-Cüşemî’nin Ebû Hâşim’den de sıkça alıntı yaptığı görülmektedir.⁵⁶⁴ Bununla birlikte Bağdat Mutezilesin’den Ebû’l Kâsım el-Belhî’den de sıkça alıntılar yapmaktadır. Ondan aktardığı bazı görüşlere katılmadığını da ifade etmektedir.⁵⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî, Basra ve Bağdat Mutezilesini şeyhlerimiz olarak sunmakta da bir beis görmemekte,⁵⁶⁶ birçok konuda Basra Mutezilesinin görüşlerine katıldığını da belirtmektedir.⁵⁶⁷ Cüşemî’nin hocaları arasında Behşemiyye’ye mensup isimler bulunmaktadır. Ebû Reşid en-Nisaburi bunlardan birisidir. Cüşemî’nin, Horasan’da Kadı Abdülcebbar’ın ve Ebû Talib el-Harûrî’nin bazı öğrencilerinden Behşemî kelimini tahsil ettiği de belirtilmektedir.⁵⁶⁸ Cüşemî, Behşemiyye’nin takipçilerinden Ebû İshak b. Ayyâş’ı da hocamız olarak takdim etmektedir.⁵⁶⁹

2.6. Hâkim el-Cüşemî ve Usûlü Hamse

Mutezile tarihinde zaman içerisinde oluşup sistemleştirilen usûlü hamse (beş esas) mezheple özdeşleşmiş, mezhebe mensubiyetin bir göstergesi olarak görülmüş ve Mutezile kelamının temelini oluşturmuştur.⁵⁷⁰ Mezhebin oluşum yıllarından itibaren temeli atılmaya başlanan beş esasın oluşum sıralamasında çeşitli görüşler olmakla beraber genel olarak beş esas şu şekilde sıralanabilir: el-Menzile beyne’l Menzileteyn, el-Va’d ve’l-Va’id, Emru bi’l-Maruf neyh-i ani’l-münker, Tevhid ve Adalet.⁵⁷¹ Vâsıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd’e dayanan görüşler sonraki

⁵⁶³ U. Murat Kılavuz - A. İskender Sarıca, “Önsöz” mlf. Ebû’l Kasım Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *Mu’tezile Akâidi*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 12.

⁵⁶⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl*, 154, 302, 365, 416.

⁵⁶⁵ el-Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl*, 251.

⁵⁶⁶ el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 8/5475.

⁵⁶⁷ el-Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl*, 125, 256, 290.

⁵⁶⁸ Ansari, “Mu’tezililiğin Şîi Alımlanması”, 263.

⁵⁶⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl*, 297.

⁵⁷⁰ Hayyât, bir kişinin beş esasın hepsini kabul etmedikçe Mutezile ismini hak etmeyeceğini belirtmektedir. el-Hayyât, *el-İntisar Mu’tezile Müdafası*, 151-152.

⁵⁷¹ Osman Aydın, “Mu’tezile”, *İslam Mezhepleri Tarihi*, ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 139.

süreçte sistemleştirilmiştir. Bu esasların reddi ya da kabulü mezhepten olma ya da olmamanın şartı hatta kişinin dini konumunu belirleyen bir ölçüt olarak kabul edilmiştir.⁵⁷² Nitekim Kadı Abdülcebbar'a nispet edilen aslında öğrencisi Mankdim'e ait olan,⁵⁷³ *Şerhu Usûlü Hamse* isimli eserde konuya dair açıklamalar özetle şu şekildedir: Bu esaslara (usûlü hamseye) muhalif olanlar durumuna göre kâfir, fâsık veya hatalı olarak sayılırlar. Tevhid ve Adl konusunda muhalefet edenler kâfir olur. Va'd ve'l-Vaîd konusunda muhalefet edenler kâfir olur ancak Allah'ın vaîdinde açıklamadığı istisnalar olabilir diyen kişi hatalı kabul edilir. el-Menzile beyne'l-menzileteyn esasına muhalefet edip büyük günah işleyeninin durumu hakkında onların puta tapanlar, Mecusiler gibi olduğunu söyleyen kişi kâfir olur. Eğer kişi 'Kebire sahibinin (Büyük günah işleyen) durumu müminlerin durumu gibidir' derse fâsık olur. Kebire sahibini yine de mümin olarak isimlendiriyoruz diyen hata işlemiş olur.⁵⁷⁴ Emri bi'l maruf ve nehyi anil'l münker esasında da benzer açıklamalar yapılmakta ve bu esasları bilmek mükelleflere gereklidir denilmektedir.⁵⁷⁵ Kadı Abdülcebbar'ın diğer eserlerinde de bu esaslar çeşitli bölümlerde açıklanmıştır.⁵⁷⁶ Zemahşerî, bu esaslara açıklama getirirken bunları akıl açısından nasıl olduğunu açıklayıp mantıki bir zemine oturtmaya çalışmış sonrasında naklî delillerle de çeşitli açıklamalar yapmıştır.⁵⁷⁷

Bu noktada Mutezilî isimlerin akli konumlandırmaları ve akıl-nakil ilişkisi üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. Genel olarak Mutezile'nin akılcılığının mutlak bir akılcılık olmadığını söyleyebiliriz. Nitekim Mutelize kelamcıları için nassın olduğu yerde aklın kullanılması söz konusu değildir. Nass tevil edilebilir ancak nass yerine akla yatkın görüşler kabul edilemez. Nitekim Kadı Abdülcebbar'a göre Mutezile akıl, Kitap, Sünnet ve İcma'ya ittiba eden bir

⁵⁷² el-Cüşemî, *Uyûnu 'l-mesâil fi 'l-usûl*, 96.

⁵⁷³ Eserin çeşitli nüshalarının baş kısmında Mankdim'in ta'liki olarak geçmesinin yanısıra muhteva açısından da Mankdim'e ait olduğu ileri sürülmektedir. Nitekim eser içeriğinde Kadı Abdülcebbar ve diğer Mutezili âlimlerin görüşleri aktarılmış ve aralarında tercihte bulunulmuştur. Kadı Abdülcebbar'ın bazı tanımlarına karşı çıkılmış ve konu tertibine de karşı çıkılıp yeniden düzenlemiştir. Özellikle İmamet bahsinde Mutezile'nin değil Zeydiyye'nin imamet görüşünün savunulması dikkat çekicidir. Bu durum eserin Zeydî-Mutezili Mânkdîm Şeşdîv'e ait olduğu düşüncesini kuvvetlendirmektedir. Bu ve benzeri sebepler esere yazılan ta'likten ziyade yeni bir metin inşa edildiğini de göstermektedir. Geniş bilgi için bkz. Orhan Şener Koloğlu, "Mânkdîm Şeşdîv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 5 Ocak 2023).

⁵⁷⁴ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli 'l-hamse*, 1/205.

⁵⁷⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli 'l-hamse*, 1/207.

⁵⁷⁶ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû 'l-itizâl ve tabakâtû 'l-Mutezile*, 361-367.

⁵⁷⁷ Ebû'l Kasım Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *Mu'tezile Akâidi*, çev. U. Murat Kılavuz - A. İskender Sarıca (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 61, 66.

mezheptir. Aklın görevi iyiyi kötünden ayırması, kitabın, sünnetin anlaşılmasını sağlamasıdır. Aklın ilk sırada olmasına şaşırان kişilerin olduğunu söyleyen Kadı Abdülcebbar'a göre akıl en başta gelir çünkü vahyin muhatabı akıl sahibi kişilerdir.⁵⁷⁸ Hâkim el-Cüşemî, hak ile bâtıl nasıl ayrılır? Sorusuna cevaben, hak ile bâtılı ayırmanın yolunun akıl, Kuran, Sünnet ve İcma ile olduğunu söylemektedir. Cüşemî'ye göre akıl en başta gelir çünkü Marifetullah ancak akıl ile anlaşılabilir. O anlaşılmazsa diğerleri de anlaşılmaz.⁵⁷⁹

Çağdaş düşünürlerden Taha Abdurrahman çeşitli akılcılık ayrımları yapmış ve son olarak ne kadar insan varsa o kadar da akılcılık vardır şeklinde ifade edilebilecek 'çoğul akılcılık' terimini kullanmıştır.⁵⁸⁰ Abdurrahman'ın yaptığı akıl ayrımlarından birisi de modern akılcılık ve imana dayalı akılcılıktır. İmana dayalı akılcılık, kesin kanaate göre hareket ederken modern akılcılıkta kesinliğin reddi söz konusudur. İmana dayalı akılcılıkta kesin kanaatin kaynağı dini metinlerdir. Bunlar değerlerini bu metinlerden hareketle seçerler.⁵⁸¹ Mutezile akılcılığını imana dayalı akılcılık içerisinde değerlendirebiliriz. Nitekim nassın olduğu yerde bir kesinliğin olduğunu kabul eden Mutezilî düşünürler tevil dışında bir yol izlememektedirler. Örneğin Hâkim el-Cüşemî, Kur'an'da bulunan her şeyin doğru olduğunu ve kesin bir delil olacağını belirtmektedir.⁵⁸² Mutezile'nin akli, diğer şer'i delilleri ve herhangi bir delil bulunmayan konuları anlamaya, doğru ile yanlış ayırmaya yarayacak bir araç olarak gördüğü söylenebilir.⁵⁸³

2.6.1. el-Menzile Beyne'l Menzileteyn

Çeşitli rivayetlerde Vâsıl b. Ata'ya dayandırılan ve sonraki Mutezilîler tarafından benimsenip detaylıca açıklanan bu esasa göre büyük günah işleyen kimseler (mürtekeb-i kebîre) için kullanılan iki isim arasında bir isim, iki hüküm arasında bir hüküm vardır. Bunlar ne kâfirdir ne de mümindir. Fâsık olarak

⁵⁷⁸ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtul-Mutezile*, 86-87.

⁵⁷⁹ el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 89.

⁵⁸⁰ Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, çev. Abdi Keskinsoy (İstanbul: Pınar Yayınları, 2020), 40.

⁵⁸¹ Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, 44.

⁵⁸² el-Cüşemî, *er-Risâletu fî nasîhati'l-âmme*, 84.

⁵⁸³ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 37. Akıl ile ilgili İslam filozoflarının yaklaşımı ile Mutezile ve Eş'ari kelimcilerinin akli bir araç olarak gördüklerine dair bir değerlendirme için bkz. Ahmad Dallal, *Tarihin Meydan Okuması Karşısında İslam ve Bilim*, çev. Serap Turgut Umut (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 99-100.

isimlendirilirler. Büyük günah işleyene kâfir veya mümin hükmü değil üçüncü bir hüküm verilir.⁵⁸⁴ Vâsıl bu hükmü ortaya attığı zaman aslında siyasi bir gayeye matuftu ancak sonrasında benimsenip itikadi bir hüküm haline getirilmiştir.⁵⁸⁵ Belhî, Ashabu Hüseyin olarak isimlendirdiği grubun büyük günah işleyenin münafık olduğunu, münafığın kâfir, müşrik olduğunu söylediklerini belirtmektedir. Belhî'nin, Cahız'dan aktardığına göre Amr b. Ubeyd ve Hüseyin'in ashabı büyük günah işleyenin kâfir veya mümin değil münafık olduğunu söylemiştir. Daha sonra Amr'ın Vâsıl'ın görüşünü benimsediğini de kaydetmektedir.⁵⁸⁶

Cüşemî, bu esaslı açıklarken kavramsal bir çerçeve sunarak başlamakta ve büyük günah ehlinin bu kavramsal çerçeveye girmediğini göstermektedir. Naklî delil olarak çeşitli ayetleri göstermekte ve kavramların nasslarda nasıl geçtiğini ispat sadedinde sunmaktadır. Sonrasında muarızlarından gelebilecek çeşitli soruları kendisi sormakta ve cevaplamaktadır. Çeşitli mezheplerin konuya dair görüşlerine de yer veren Cüşemî, kendi görüşlerini sunarak konuyu bitirmektedir.⁵⁸⁷

Hâkim el-Cüşemî, mükelleflerin sevap ve cezayı hak edenler olarak iki çeşit olduğunu söylemektedir. Sevabı hak edenler kendi içerisinde iki sınıfa ayrılır: Birincisi peygamberlerdir. Bunlar büyük mükâfatı hak edenlerdir. İkincisi müminlerdir. Bunlar sevabı hak edenlerdir. Cezayı hak edenler de kendi içinde iki sınıfa ayrılır: Birincisi kâfirlerdir. Bunlar büyük cezayı hak edenlerdir. İkincisi fâsiklardır. Fâsiklar kâfirler kadar olmasa da cezayı hak edenlerdir.⁵⁸⁸ Cüşemî'ye göre Allah nasıl sevap ve cezayı hak edenlerin ahirette yerlerini ayrı tuttuysa dünyada da isimlerini ve hükümlerini ayırmıştır. Sevabı hak edenler medh ifadeleri olan; nebi, resul, mümin, deyyin, salih, takvalı, veliyyullah ile isimlendirilir. Cezayı hak edenler ise kâfir, müşrik, münafık, aduvvullah olarak adlandırılmaktadır. Bunların dışındakilerde fâsik, fâcir olarak isimlendirilirler.⁵⁸⁹

Hâkim el-Cüşemî, müminler, kâfirler ve fâsiklar hakkında çeşitli ayetleri (Hucurat, 7,11; Secde, 18; Bakara, 143) delil getirmekte ve mürtekeb-i kebirenin mümin ya da kâfir sınıfına girip girmediğini soru-cevap şeklinde aktarmaktadır. Ona göre ümmet büyük günah işleyene icma ile fâsik dememiştir. Hâricîler, fâsik kâfir;

⁵⁸⁴ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 1/615.

⁵⁸⁵ Aydın, *Akılcı Dîn Söylemi Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü*, 42.

⁵⁸⁶ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 372.

⁵⁸⁷ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 217-220.

⁵⁸⁸ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 217

⁵⁸⁹ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 217.

Mürcie, fasık mümin; Hasan'ın ashabı (Hasan el-Basrî) ise fasık münafık demiştir. Cüşemî, biz fasık deriz ancak ne icma olduğunu ne de muhalif bir görüş olduğunu söylemeyiz çünkü diğer söylenen görüşlerin dayanağı olan bir delil yoktur demektir.⁵⁹⁰ Cüşemî'ye göre büyük günah sahibi tövbe etmezse ebedî cezaya müstahak olur. Bir kişi sevap kazanacağı işler yapar sonra büyük günah işlerse sevapları bâtil olur. Büyük günah işleyen kişi tövbe ettiğinde sevapları tekrar dönmez.⁵⁹¹ Cüşemî'ye göre tövbe etmezlerse büyük günah ehli için şefaet söz konusu değildir.⁵⁹² Cüşemî, el-Menziletu beyne'l Menzileteyn esasını Mutezile'nin ittifak halinde kabul ettiğini sadece işlerinde ırcâ fikrini benimseyen bir grubun bunu kabul etmediğini kaydetmektedir.⁵⁹³

2.6.2. el-Va'd ve'l-Va'id

Va'd ve'l-va'id esası, mürtekebi kebirenin ahiretteki durumu bağlamında ortaya çıkan ilkedir. Va'd, sevapların karşılığında ödüllendirme va'id ise kötülüklerin karşılığı olarak cezalandırmayı ifade eder. Mutezileye göre Allah adaleti gereği va'd ve va'idini yerine getirecektir.⁵⁹⁴ Kadı Abdülcebbar, Allah'ın hak edeni cezalandırması itikadına sahip insanların sayısının azaldığını çünkü bunun nefislerine ağır geldiğini buna karşılık ırcâ fikrine sahip insanların çoğaldığını söylemektedir.⁵⁹⁵ Mutezile içerisinde va'id ayetlerinin kible ehlini kapsadığını düşünenler olmuşsa da⁵⁹⁶ genel kanaat büyük günah işleyip tövbe etmeden ölenlerin ebedi cehennemde kalacağı şeklindedir. Vâsıl'ın el-Menziletu beyne'l menzileteyn fikri ile ilintili olarak ortaya çıkan bu esas Amr b. Ubeyd ile teşekkül etmiştir.⁵⁹⁷ Küçük günahların va'id gerektirip gerektirmediği konusu ise ihtilaflıdır. Cafer b. Mübeşşir, küçük günahlarda böyle bir va'idin gelmediğini büyük günahlardan kaçınanlar için bunun Allah'ın hikmetine sığmayacağını söylemiştir. Hüseyin'in ashabı va'idin tüm günahlar için olduğunu söylemektedir.⁵⁹⁸ Bunun dışında Allah'ın büyük günah sahipleri affedip

⁵⁹⁰ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 219-220.

⁵⁹¹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 254.

⁵⁹² el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 256.

⁵⁹³ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 95.

⁵⁹⁴ Osman Aydın, *Akılcı Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü* (Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2010), 44.

⁵⁹⁵ Kadı Abdülcebbar, *Fadlû'l-itizâl ve tabakâtü'l-Mutezile*, 106-107.

⁵⁹⁶ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 389.

⁵⁹⁷ Aydın, "Mu'tezile", 142.

⁵⁹⁸ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 399.

affedemeyeceği, şefaatt, tövbe konuları da va'd ve'l vaîd konusu altında işlenen konulardandır.⁵⁹⁹

Hâkim el-Cüşemî, dini inkâr edenlerin cezasının ebedi cehennem olacağı noktasında ehli kible arasında bir ihtilaf bulunmadığını ancak büyük günah işleyen durumunun tartışmalı olduğunu belirtir. Büyük günah işleyen kişilerin affedilebileceğini veya günahları kadar ceza görüp cehennemden çıkartılacağını söyleyenler olduğunu belirten Cüşemî, Allah'ın isterse tüm günahları affedeceğini sadece kâfirlerin cezalarının bunun haricinde olduğunu belirtmektedir. Bu görüş "Basra ehli hocalarımızın da görüşüdür" diye eklemektedir.⁶⁰⁰ Cüşemî, ayet ve hadislerle de çeşitli naklî deliller sunarak görüşünün doğruluğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Konuyla bağlantılı olarak şefaatin sadece müminler için geçerli olduğunu, inananların şefaitle derecelerinin yükseleceğini, cehennem ehli için şefaatin söz konusu olamayacağını söylemekte, çeşitli ayetleri buna delil göstermektedir.⁶⁰¹ Hâkim el-Cüşemî, Hz. Peygamber'den aktarılan 'Benim şefaetim ümmetimden büyük günah işleyenler içindir' rivayetini soran olursa buna cevabımız bu rivayetin haber-i vahid olduğu dolayısıyla sıhhatinin bilinmediğidir. Şayet sahihse o halde tevili, tövbe eden büyük günah ehli için şefaatinin olduğu manasına geleceğini söylemektedir.⁶⁰²

2.6.3. Emru Bi'l-Maruf Nehy-i a'ni'l-Münker

Emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker ifadesi iyiliği emredip kötülükten sakındırmak manasındadır. Mutezile tarihinde erken dönemlerden itibaren ilke olarak savunulmuş ve çeşitli dönemlerde siyasi ve ahlaki boyutları ile ele alınıp yorumlanmıştır.⁶⁰³ Siyasi boyutu zulme karşı koyma, adil olmaya teşvik ve adil olmayanın karşında olma şeklinde iken ahlaki boyutu iyiliği özendirme ve teşvik, kötülüğü engelleme ve terhip şeklindedir. Amr b. Ubeyd hakkında aktarılan rivayetlere bakıldığında adalete ve sosyal eşitliğe verdiği önem görülmektedir.⁶⁰⁴ Emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker esasının vacip olduğu üzerinde İmamiyye'den

⁵⁹⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 254-256.

⁶⁰⁰ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 211.

⁶⁰¹ Bu ayetler, Mûmin 40/18. Âli İmran 3/192. el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 214.

⁶⁰² el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 217.

⁶⁰³ Aydın, *Akılci Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü*, 46.

⁶⁰⁴ Aydın, *Akılci Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü*, 180-184.

bir grup haricinde ümmet arasında bir ittifak olduğu belirtilmektedir.⁶⁰⁵ Mutezileden Ebû Ali ve Ebû Haşim'in de bu esasta ittifak ettiklerini sadece iyiliği emredip kötülükten sakındırma aklen mi şer'an mı vaciptir konusunda ihtilaf olduğu kaydedilmektedir. Buna göre emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker, Ebû Ali'ye göre aklen, Ebû Haşim'e göre bir konuda aklen diğerlerinde şer'an vaciptir. Ebû Haşim'e göre bir kişi bir başkasına zulmedildiğini gördüğü zaman ve bundan dolayı üzüldüğünde aklen ona müdahale eder. Diğer konularda ise emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker şer'an vaciptir.⁶⁰⁶ Bu konuyla ilintili olarak münkerden dönmek isteyen kişi için tövbe ve tövbenin nasıl yapılacağı konusu işlenmektedir.⁶⁰⁷

Hâkim el-Cüşemî, eğer mümkünse söz ile değilse kılıçla iyiliği emredip kötülükten alıkoymanın vacip olduğunu söyler. Bu konuda Haşeviyye'nin emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münkerin vacip olmadığını söylediğini belirten Cüşemî, bu görüşün başkaldıran kişilerle savaşılmaması gerektiğini söyleyen ayetlere⁶⁰⁸ aykırı olduğunu belirtir.⁶⁰⁹ Emr-i bi'l maruf ve'n-nehyi ani'l münker aklen mi şer'an mı vacip tartışmasına da değinen Cüşemî'ye göre farzları emretmek farz, müstehap olanları emretmek müstehaptır. Kötülükten alıkoymak ise vaciptir. Emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münkerin mertebeleri vardır ki sırasıyla; söz, el, kılıç ve kalptir. Kişinin zannı hangisiyle yapmasının daha etkili olacağında galip gelirse ona göre hareket eder. Sözle yapabiliyorsa sözle yoksa eliyle onla da yapamıyorsa kılıcı yoksa da kalp ile buğzetmelidir.⁶¹⁰

İmamiyye, imamın yokluğunda emr-i bi'l maruf ve'n-nehyi ani'l münkerin caiz olmadığını belirtir.⁶¹¹ Cüşemî'ye göre bu da yanlıştır. Nitekim ayetler açıktır ve iyiliği emredip kötülükten alıkoymak için hususi bir zaman belirtilmemiştir. O halde imam olmadan da bunu yerine getirmek caizdir.⁶¹²

Şartlarına uygun bir tövbeyi kabul etmenin Allah'a vacip olduğunu belirten Cüşemî, tövbenin şartının temelde iki olduğunu söyler. İlki yapılan yanlıştan dolayı pişmanlık duymak ikincisi aynı hatayı ikinci defa tekrarlamamaktır.⁶¹³ Cüşemî'ye

⁶⁰⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 2/677.

⁶⁰⁶ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 2/677-678.

⁶⁰⁷ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 2/685-689.

⁶⁰⁸ Hucurât 49/9.

⁶⁰⁹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 291.

⁶¹⁰ el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmme*, 129.

⁶¹¹ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 291.

⁶¹² el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 291-292.

⁶¹³ el-Cüşemî, *er-Risâletu fi nasîhati'l-âmme*, 126.

göre küçük ve büyük bütün günahlardan topyekûn tövbe etmek gerekir birisinden edip diğerinden edilmediğinde tövbe sahih olmaz.⁶¹⁴ Cüşemî'ye göre tövbe eden kişinin öncesindeki sevapları tövbeden sonra geri dönmez.⁶¹⁵

2.6.4. Tevhid

Mutezile'nin kelâmî görüşlerinin mihenk taşlarından birisi olan tevhid esası Ebû Huzeyl el-Allaf (ö. 227/841) ile birlikte olgunlaşmıştır.⁶¹⁶ Bu esas altında Allah'ın sıfatları, Kur'an'ın mahluk oluşu, cevher, araz ve cisim gibi konular tartışılmıştır. Sıfatlarla ilgili tartışmalar Vâsıl b. Ata'ya (ö. 131/748) kadar uzanmaktadır.⁶¹⁷ Allah'ın sıfatlarının başında ve diğer sıfatlarının da ona dayandığı sıfatı Kâdir oluşudur.⁶¹⁸ Allah diğer sıfatları gibi ezelde her şeye gücü yetendir. Bu sıfatlar ona sonradan verilmemiştir. Dolayısıyla Allah kendi gücüyle kâdir, ilmiyle âlimdir.⁶¹⁹ Allah ezelde gören ve duyardır. Sıfatlar konusunda Basra ve Bağdat Mutezilesi arasında ihtilaf vardır. Buna göre Basra Mutezilesi bu sıfatları Allah'ın hay oluşu üzerine zâid bir sıfat kabul eder. İdrak edilebilecek şeyler idrak edendir demektirler. Bağdat Mutezilesi ise idrak edilebilecek şeyleri idrak etmesi aslında onları bilmesi demektir. Buna göre Bağdat Mutezilesine göre sıfatlar Allah'ın Hay oluşuna ilave bir sıfat değildir.⁶²⁰ Mutezile'ye göre Kur'an Allah tarafından sonradan yaratılmıştır. Arapçadır, okunur, yazılır, ezberlenir bu sıfatlar Allah için düşünülemez. Dolayısıyla Kur'an mahluktur.⁶²¹ Mutezile bu görüşlerini temele tevhid ilkesini alarak oluşturmaktadır.

Hâkim el-Cüşemî'ye göre Allah'ın kâdir, âlim, hay, basir, kadim ve bâki oluşu vaciptir. Bunun zıddına bir şey söylenemez.⁶²² Cüşemî'ye göre Karamita'nın Allah'ın herhangi bir sıfatla sıfatlanamayacağına dair görüşü yanlıştır. Nitekim bilinmeyen bir varlığın ispatı mümkün değildir. Akıl, o varlığı diğerlerinden ayıran

⁶¹⁴ el-Cüşemî, *er-Risâletü fî nasîhati'l-âmme*, 125.

⁶¹⁵ el-Cüşemî, *er-Risâletü fî nasîhati'l-âmme*, 126.

⁶¹⁶ Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 252.

⁶¹⁷ Aydın, *Akıl Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü*, 47.

⁶¹⁸ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 1/245.

⁶¹⁹ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 258. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 1/251.

⁶²⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 1/273.

⁶²¹ Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, 269.

⁶²² el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 83.

özellikleri ile bilir.⁶²³ Allah'a mekân, yön veya hulûl isnad edilemez. Uzu, duyu vb. bir şey de isnad edilemez. O ganîdir hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.⁶²⁴ Allah'a atfedilen sıfatlar onun zâtıyla vardır.⁶²⁵ Allah'ın tek olduğunu, eşi ve benzerini olmadığını söyleyen Cüşemî, Maniheizm'in, Mecusilerin,⁶²⁶ Hristiyanların ve Yahudilerin⁶²⁷ tanrı anlayışlarına çeşitli eleştiriler getirmektedir. Aynı zamanda temel Mutezili düşüncelerden olan ru'yetullah konusunda da Cüşemî Allah'ın görülemeyeceğini açıklamaya çalışmaktadır.⁶²⁸ Cüşemî çeşitli ayetlerde Allah'ın görüleceğine veya görülemeyeceğine dair ifadeleri de yorumlamaktadır. Kur'an'da ifade edilen 'Beni (Allah'ı) göremezsiniz'⁶²⁹ ifadesinin umumi bir ifade olduğunu dolayısıyla istisnasız kimsenin Allah'ı göremeyeceğini söylemektedir. Cüşemî, Musa'nın kavminin Allah'ı görme isteklerinden dolayı helak olduğunu da belirtmektedir. Kıyamet suresinde (22 ve 23. Ayetler) geçen nâzıra ifadesinin Allah'ı görmek manasında olmadığını söyleyen Cüşemî, ru'yetullahın ayrı nazarın ayrı olduğunu belirtmekte ve bu ayetlerde aslında Allah'ın kendilerine vereceği sevaplara ve nimetlere bakacaklarının belirtildiğini ifade etmektedir.⁶³⁰

2.6.5. Adalet

Mutezileye göre Allah'ın âdil olmasından kasıt O'nun çirkin işleri yapmayacağı, çirkin işleri tercih etmeyeceği, kendisine vacip olanları yapacağı ve yaptığı her şeyin güzel olduğudur.⁶³¹ Hayır ve şer, iyi ve kötü, adalet ve zulüm, aslah olanı yapmanın Allah'a vacip oluşu, insan fiilleri ve istitaat konularını gündeme getiren Mutezile kelâmcıları konuyu etraflıca tartışıp eserlerine aktarmışlardır. Allah bir şeyi yaratmaya kâdir ise zıddını da yaratmaya gücü yeter ilkesinden hareketle iyi şeyleri yaratmaya gücünün yetmesi gibi kötü şeyleri yaratmaya kâdirdir. Bu konuda Nazzam, Cahız ve Ebû Ali el-Asvâri farklı düşünmektedir. Sözgelimi Nazzam'a göre Allah'ın gücünün yeteceği şeyi yapmaması Allah için bir eksikliktir.⁶³² Ancak Allah'ın bunlara gücü yeter fakat çirkin olanı irade etmez, yaratmaz. Allah'a aslah

⁶²³ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 84.

⁶²⁴ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 87.

⁶²⁵ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 93.

⁶²⁶ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 101.

⁶²⁷ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 83-85. el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 110.

⁶²⁸ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 111.

⁶²⁹ Ar'af 7/143.

⁶³⁰ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 113.

⁶³¹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 2/9.

⁶³² Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 2/29.

olanı yani en iyi olanı yaratmak vaciptir. İnsanın fiilleri kendi gayret ve iradelerine bağlıdır.⁶³³ Cebriyye'nin aksine insanın seçim yapabileceği bir iradesi vardır ve her seçim sahibi bu seçiminin mükâfat ve cezasını göreceksa bu konuda özgür bir seçim yapabilmelidir. Aksi takdirde ahiret ahvalinin bir manası kalmayacaktır. Yine genel Mutezili kanaat fiili yapmaya güç yetirmenin fiilden önce olduğu (istitâatu kable'l fi'li) yönündedir ki bu şekilde kul fiili kendisi yapmış olur.⁶³⁴

Hâkim el-Cüşemî, Allah'ın kabih olana gücünün yeteceğini ancak Allah'ın bunu yaratmayacağını söyler. Cüşemî'ye göre hasen, kabih cinsindendir. Tanrı'nın hasen olanı yapmaya gücü yetiyorsa kabih olanı yapmaya da gücü yeter.⁶³⁵ Cüşemî, insan mı kendi fiillerini yaratır yoksa Allah mı fiilleri yaratandır sorusuna cevap ararken bu konuda üç ihtilafın olduğunu söylemektedir. Buna göre Mutezile, insanın fiillerinin (Efâlu'l İbâd) sonradan vâir olduğunu (hâdis), Allah'ın yaratması ile olmadığını söylemektedir.⁶³⁶ Cebriyye, insan fiillerinin Allah'ın yaratması ile olduğunu insanın bir tesirinin olmadığını söyler. Neccâriyye ve Küllâbiyye'ye göreyse fiilleri Allah yaratır insan ise kesb eder.⁶³⁷ Cüşemî, Allah'ın fiilleri yaratacağı insanın ise kesbedeceği fikrine de karşı çıkmakta bu görüşte olan Cebriyye'nin fesadının arttığını söylemektedir. Cüşemî, kesb teorisini akla uygun olmadığını gerekçesiyle kesb görüşüne karşı çıkmaktadır.⁶³⁸

Hâkim el-Cüşemî, diğer esaslarda olduğu gibi adalet konusunu da aklî ve naklî deliller öne sürerek açıklamaktadır. Ayrıca muhaliflerden gelebilecek muhtemel soruları cevaplamaktadır.⁶³⁹ Cüşemî'nin usûlü hamse konusunda genelde Mutezilî özelde Basra Mutezilesinin kanaatlerini⁶⁴⁰ paylaştığı görülmektedir.

⁶³³ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 2/67.

⁶³⁴ el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 123.

⁶³⁵ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 115.

⁶³⁶ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 119.

⁶³⁷ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 120.

⁶³⁸ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 130-136.

⁶³⁹ el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 116-117.

⁶⁴⁰ Basra Mutezilesinin görüşlerine dair bkz. Abdulnasır Süt, *Basra ve Mutezile İlk Üç Asır* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 181-182, 193-196.

SONUÇ

Hâkim el-Cüşemî'nin fırka tasnifini, mezhep ve mezhepleşme ile ilgili görüşlerini ve değerlendirmelerini incelememiz neticesinde Cüşemî'nin Zeydî-Mutezilî bir kimliğe sahip olduğu ve bu durumun çeşitli kelâmi kabullerine de yansıdığını tespit ettik. Buna göre Cüşemî'nin, mezhbebi kimliğini ayırt edici temel konulardan olan imamet konusunda her ne kadar çeşitli eserlerinde farklı kabulleri olsa da Zeydî imamet görüşünden etkilendiği görülmektedir. İmamın Ali-Fâtıma soyundan olması gerektiği veya imamın ismen ve vasfen belirleneceği, Hz. Ali'nin ve oğullarının ismen, onların soyundan gelenlerin ise vasfen belirleneceğine dair Cüşemî'nin eserlerindeki kayıtlar bu etkilenmeyi göstermektedir. Hâkim el-Cüşemî, imamın ismen ve vasfen belirlenmesi görüşünde Zeydiyye'den de farklılaşmaktadır. Nitekim Zeydiyye böyle bir belirlemeye/tayine karşı çıkmaktadır. Öte yandan *Uyûnu'l Mesâil fî'l-Usûl* isimli eserinde ise imametın seçimle belirleneceğini, imamın Kureyş'ten veyahut başka bir kavimden herhangi birisininin olabileceğini belirtmektedir. Cüşemî Zeydi imamlardan da övgüyle bahsetmekte zaman zaman onlar hakkında çeşitli dua ve niyazlarını dile getirmektedir. Mutezile'nin beş esası ve imamet bahsi özelinde değerlendirdiğimizde Cüşemî'nin temel konularda (usûl) Mutezile'yi esas aldığı fur'u bazı konularda ise Zeydî fikirlerden etkilendiği söylenebilir. Nitekim Cüşemî, imameti de Zeydiyye'nin aksine fur'u bir konu saymaktadır.

Hâkim el-Cüşemî, eserlerinin mezheplere ayırdığı pasajlarında Mutezile mezhebini esas alıp diğer mezheplerin görüşlerini de bu minvalde değerlendirmiştir. Bâtıl olarak nitelediği diğer mezheplere dair yanlı bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Mezheplerin görüşlerini aklî çıkarımlarla ve nassları yorumlayarak değerlendirmiş, bazı görüşlere reddiyelerde bulunmuştur. Cüşemî, fırkalarla ilgili zemmedici bazı rivayetleri kullanmış, bazı rivayetleri ise (örneğin; ru'yetullah hakkındaki rivayetler) kendi görüşleri çerçevesinde yorumlamaya tabii tutmuştur. Yorumu tabii tuttuğu rivayetlerde şüphesiz ön kabulleri etkili olmaktadır. Ruyetullah

konusunda Mutezile'nin Allah'ın görülemeyeceği şeklindeki kabulü benimsemiştir. Bu sebeple Allah'ın görüleceği şeklindeki hadis rivayetlerini tevile başvurarak açıklamıştır. Mutezile ve diğer mezhepleri aktarırken bu mezheplerin ittifak ettikleri konular olduğunu belirten Cüşemî, bu tavrıyla mezhebin genel kabulleri üzerinde ittifakın, detay meselelerde ihtilafın olduğunu belirtmiş olmaktadır. Ayrıca Cüşemî, bu tavrıyla mezhepleri yeknesak bir yapı gibi sunmaktadır. Halbuki ittifak edilidğini söylediği konularda ilgili mezhep mensupları arasında da birçok ihtilaf bulunduğu vâkidir. Cüşemî, mezhepleri aktarırken mezheplerin oluşum/tarihi süreçlerine değinmemektedir. Bu sebeple mezheplerle ilgili bilgileri klasik fırak geleneği yöntemiyle aktardığı görülmektedir. Cüşemî, mezhep mensupları ve kişilerine dair bilgilere de yer vermektedir.

Mezhepler hakkında bilgi veren eserlerin genel yapısı 73 fırka hadisini kabul edip etmeme durumuna göre şekillenmektedir. Bu rivayeti kabul edenler bu sayıya uygun tasnifler yapmakta kabul etmeyenler ise böyle bir sınırlandırmaya gitmemektedir. Mutezile fırak edebiyatında 73 fırka rivayeti Ebû'l Kâsım el-Belhî tarafından kullanılmamıştır. Kadı Abdülcebbar ise 'kurtuluşa erecek fırkanın Mutezile' olduğu şeklindeki rivayeti aktarmış ancak mezhepleri bu rivayete uygun bir şekilde tasnif etmemiştir. Hâkim el-Cüşemî, Hz. Peygamber'den aktarılan fırkalara bölünmelere dair rivayeti kurtuluşa erecek olan fırkanın Mutezile olduğu şekliyle aktarmış fakat mezhep tasnifini bu rivayete göre yapmamıştır. Buna göre Cüşemî, ümmetin yedi ana kola ayrıldığını belirtmektedir. Cüşemî'nin fırka tasnifi gelenekte bulunan fırka tasnifi yöntemlerine uymamaktadır. Yaptığı genel tasnif Belhî'nin tasnifi ile uyuyor olsa da alt fırkalarla birlikte bakıldığında farklı bir portre çizmektedir. Yaptığı yorumları haricinde mezheplerle ilgili verdiği bilgilerin tamamen özgün olmadığı söylenebilir. Etkilendiği temel iki isim Kadı Abdülcebbar ve Ebû'l Kâsım el-Belhî'dir.

Hâkim el-Cüşemî, fırkaların isimlendirilme nedenlerine, alt kollarına, kelâmi ve zaman zaman fikhî görüşlerine, neşet ettikleri coğrafyalara, bazı mezheplerin hangi dönemde ve kim tarafından ortaya çıkartıldığına son olarak da mezheple ilgili eser veren çeşitli isimlere (musanniflere) değinmektedir. Bu anlamda fırka merkezli yöntem yanında sınırlı düzeyde de olsa konu merkezli yöntemi de kullandığı söylenebilir.

Hâkim el-Cüşemî, zaman içerisinde Mutezile'ye mensubiyetin bir parametresi olarak kabul edilen usûlû hamseye dair görüşlerinde genel Mutezilî kabulleri benimsemektedir. Zeydîlikten etkilenmiş olmakla birlikte beş esas içerisinde imameti saymamaktadır. Bu durum Cüşemî'nin Mutezilî kimliğinin daha baskın olduğu şeklinde bir kanaat oluşturmaktadır. Cüşemî, çeşitli kelami görüşlerinde de Mutezile'ye özelde ise Behşemiyye'ye uygun görüşler serdetmektedir.

Mutezile'nin kendi görüşleri ve diğer mezheplere bakışının bir boyutunu gördüğümüz Cüşemî'nin eserlerinde genel olarak sübjektif bir tavır görülmektedir. Bu durum mezheplerle ilgili pasajlarda görülebileceği gibi kelami görüşlerini aktardığı pasajlarda da görülmektedir. Kendi görüşünün muhalifi görüşleri aktarırken yahut eleştirirken toptancı bir tavır takınmakta ve cümlelerini aktardığı görüşün yanlışlığını vurgulayacak şekilde kurmaktadır. Bu yanlılık ve sübjektif durum elbette birçok müellifte görülebilecek bir durumdur. Önemli olan bu bilgiler değerlendirilirken farklı kaynaklarla mukayese edilip objektif bir sonuca ulaşmaya çabalamaktır. Neticede bu sübjektif dil ve üslup Hâkim el-Cüşemî'nin Mutezile dışındaki mezheplerle ilgili pasajlarında da bulunmaktadır. Bu durum dikkate alınarak tezimizde Cüşemî'nin eserlerinden ve diğer kaynaklardan edinilen bilgiler objektif bir şekilde değerlendirmeye çalışılmıştır.

KAYNAKLAR

- Abdurrahman, Taha. Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında. çev. Abdi Keskinsoy. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım., 2020.
- Alibekiroğlu, Fatmanur. Tarihsel Süreçte Hanefilik-Mu'tezile İlişkisi. Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Ayar, Kenan. "Hâricilerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci". Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 8/1 (2008).
- Aydınlı, Osman. Akılcı Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü. Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2010.
- Aydınlı, Osman. Doğuştan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Aydınlı, Osman. Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Baş, Eyüp (ed.). İslam Tarihi. İstanbul: Grafiker Yayınları, 5. Basım., 2016.
- Belhî, Ebi'l Kasım Abdillâh b. Ahmed b. Mahmud. Kitâbu'l Makâlât ve mea'hû U'yûnu'l Mesâil ve'l-Cevêbât. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: KURAMER-Dâru'l Feth li'd-Derâset ve'n-Neşri, 2018.
- Billah, İbrahim b. El-Kâsım b. el-İmam el-Müeyyed. Tabakâtü'z-Zeydiyyeti'l Kübrâ. Amman: Müessesetu'l İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Bozan, Metin. İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu. Ankara: İSAM Yayınları, 2. Basım., 2018.
- Bozkurt, Nahide. Mutezile'nin Altın Çağı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım., 2016.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Leysi el-. er-Resâil. thk. Ali Bû Melham. Beyrut: Mektebetu'l Hilal, 2002.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-. er-Risâletu fî Nasihati'l Âmme. thk. eş-Şâmî Cemal, 2017.

- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-. er-Risâletu't-Tâmme fî Nasihati'l Âmme. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 810.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-. et-Tehzib fi't-Tefsir. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Selimi. 10 Cilt. Kahire-Beyrut: Daru'l Kitabi'l Mısırî-Daru'l Kitabi'l Lübnanî, 1440–2019.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-. Tahkîmu'l 'Ukûl fî Tashihi'l Usûl. San'â: Müessesetu'l İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2. Basım., 2002.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-. Tenbihu'l-Ğafilin an Fedâili't-Tâlibiyyîn. Müessesetu Şemsu'd-Duha es-Sekâfiyye, ts.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-. Uyûnu'l Mesâil fi'l-Usûl. thk. Ramazan Yıldırım. Kahire: Daru'l İhsan, 1439–2018.
- Dallal, Ahmad. Tarihin Meydan Okuması Karşısında İslam ve Bilim. çev. Serap Turgut Umut. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Demircan, Adnan. Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım., 2015.
- Demircan, Adnan. Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım., 2015.
- Eren, Muhammet Emin. Hadis Tarih ve Yorum 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.
- San'ânî, Ebû İbrahîm Muhammed b. İsmail el-Kahlânî. Tavdîhu'l-'Efkâr li-Me'ânî Tenkihi'l-'Enzâr. thk. 'Abdurrahman Salâh b. Muhammed b. 'Avîda. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye, 1418–1997.
- Eş'ari, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail. Makâlâtü'l-islamiyyîn ve ihtilafu'l-musallîn. thk. Naim Zarzur. 2 Cilt, 1426/2005.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Burdur Kütüphanesi'nde Bulunan Bir Risale ‘Tezkiratu'l Mezâhib’”. İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi 2 (1975).

- Fırlalı, Ethem Ruhi. “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.
- Gökalp, Yusuf. Şîî Geleneğinde Alternatif Bir İktidar Mücadelesi, Erken Dönem Zeydîlik. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Göksu, Erkan. Büyük Selçuklular. İstanbul: Selenge Yayınları, 1. Basım., 2020.
- Göksu, Erkan. Gazneliler. İstanbul: Selenge Yayınları, 2021.
- Gömbeyaz, Kadir. İslam Literatüründe İtikadi Fırka Tasnifleri, 2015.
- Gömbeyaz, Kadir. Makâlât Geleneğinde İmam Eş’arî. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Hakyemez, Cemil. Şîa’da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî. Ankara: İSAM Yayınları, 2016.
- Hammâdî, Muhammed b. Mâlik b. Ebi’l Fedâil el-. Keşfu Esrari’l-Bâtiniyye. thk. Muhammed Osman Hüseyin. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü’s Sâi’, ts.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. Hilafetin Kureyşliliği. Ankara: Otto Yayınları, 5. Basım., 2016.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri. Ankara: Otto Yayınları, 2. Basım., 2016.
- Hayyât, Ebû’l Huseyn el-. el-İntisar Mu’tezile Müdafaası. çev. Yüksel Macit. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Hitti, Philip K. Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat, 2020.
- Hizmetli, Sabri. “Garânîk Meselesi Üzerine”. İslami Araştırmalar Dergisi 3/2 (1989).
- Hodgson, Marshall G. S. İslam’ın Serüveni İslam’ın Klasik Çağı. çev. Berkay Ersöz. 3 Cilt. Ankara: Phoenix Yayınevi, 1. Basım., 2017.
- Hodgson, Marshall G. S. İslam’ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam’ın Yayılışı. çev. Berkay Ersöz. 3 Cilt. Ankara: Phoenix Yayınevi, 1. Basım., 2017.

Hol, P. M. vd. İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti. çev. Hamdi Aktaş vd. 5 Cilt. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1988.

Hunkan, Ömer Soner. “Türk Hakanlığı (Karahanlılar)’nın Dinî Siyasetinde Mâturîdî Âlimlerin Rolü”. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 18/2 (2016).

İbn Adiyy, Ebû Abdullah el-Cürcani. el-Kâmil fî Du‘afâ’i’r-Ricâl. 11 Cilt. Riyad: Mektebetu’r-Rüşd, 1434–2013.

İbn Asâkir, Ebû’l Kâsım Ali b. Hasan. Târîhu Dimeşk. thk. Amr b. Ğurame el-Umrevî. 80 Cilt. Lübnan: Dâru’l Fikr, 1416/1995.

İbn Cevzî, Ebû’l Ferec Abdurrahman b. Ali. el-Muntazam fî târihi’l-mulûk ve’l-u‘mem. thk. Muhammed Abdülkadir ‘Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Daru’l Kutubu’l İlmiyye, 1412/1992.

İbn Esir, Ebû’l-Hasen ‘Alî b. Ebî’l-Kerem Muhammed el-Cezerî. el-Kâmil fî’t-Tarih. thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî. 11 Cilt. Beyrut: Daru’l Kitabi’l Arabi, 1. Basım., 1997.

İbn Hacer, Ebû’l Fadl Ahmed b. Ali el-Askalâni. Lisânu’l-Mîzân. thk. Abdulfettah Ebû Ğudde. 10 Cilt. Daru’l Beşâiri’l İslâmiyye, 2002.

İbn Haldun, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed. Dîvânu’l-Mubtede‘ ve’l-Haber fî Târîhi’l-‘Arab ve’l-Berber ve men ‘Âsarahum min Zevî’ş-Şe’ni’l-Ekber. 8 Cilt. Beyrut: Daru’l Fikr, 1. Basım., 1981.

İbn Kesir, Ebû’l-Fida İsmail b.Ömer b. Kesir ed-Dimeşkî. el-Bidâye ve’n-Nihâye. thk. ‘Abdullâh b. ‘Abdi’l-Muhsin et-Turkî. 21 Cilt. Yemen: Dâru’l Hicr, 1997.

İbn Murtaza, Mehdî-lidinillah Ahmed b. Yahya. Mu’tezile’nin Biyografik Tarihi (el-Münye ve’l-Emel). çev. Hüseyin Maraz. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.

İbn Nedim, Muhammed b. İshak. el-Fihrist. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 1. Basım., 2019.

İbn Nedim, Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Verrak el-Bağdadi. el-Fihrist. ed. İbrahim Ramazan. Beyrut: Daru’l Marife, 1997.

- İbn Tahir el-Bağdâdî, Abdülkâhir. Mezhepler Arasındaki Farklar. çev. Ethem Ruhi Fıglalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 10. Basım., 2020.
- İbnu'l Fakih, Ebû 'Abdullâh Aḥmed b. Muḥammed el-Hemedânî. el-Buldân. thk. Yusuf el-Hâdi. Beyrut: Alemu'l Kutub, 1996.
- İbnu'l Verdî, Ebû'l Hafs Ömer b. Muzaffer b. Ömer Zeynu'd-din b. el-Verdî el-Kendî. et-Tarih. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye, 1996.
- İbnu'l-Vezîr, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İbrâhîm el-Yemenî. el'Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zebb 'an Sunneti Ebi'l-Kâsım. 9 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r Risale, 1994.
- İğde, Muhyettin. Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- İmamüddünel-İsbehânî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Muḥammed. Tarihu'd Devleti Âl-i Selçuk. thk. Yahya Murad. Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye, 2004.
- Kadı Abdülcebbar, Ebû'l-Ḥasen 'Abdulcebbâr b. Aḥmed el-Hemedânî. el-Munye ve'l-Emel. thk. Sami en-Neşşâr - İsamu'd-Dîn Muḥammed. İskenderiyye: Dâru'l-Maṭbû'âtî'l-Câmi'ie, 1972.
- Kadı Abdülcebbar, Ebû'l-Ḥasen 'Abdulcebbâr b. Aḥmed el-Hemedânî. Fadlû'l-İtizâl ve Tabakâtu'l Mutezile. thk. Fuad Seyyid. Beyrut: Daru'l Fârâbi, 2017.
- Kadı Abdülcebbar, Ebû'l-Ḥasen 'Abdulcebbâr b. Aḥmed el-Hemedânî. Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl. thk. Mahmud Muhammed Kasım. 20 Cilt, ts.
- Kadı Abdülcebbar, Ebû'l-Ḥasen 'Abdulcebbâr b. Aḥmed el-Hemedânî. Şerhu'l-usûli'l-hamse. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kadı Abdülcebbar, Ebû'l-Ḥasen 'Abdulcebbâr b. Aḥmed el-Hemedânî. Tesbitu Delâilî'n-Nübüvve. çev. M. Şerif Eroğlu - Ömer Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2017.

- Kalaycı, Mehmet. “Çoklu Aidiyetlerin Toplamı Olarak Mezhep Olgusu: Şehristânî’nin el Milel ve’n-Nihal’i Özelinde Bir Tahlil”. *Journal of Islamic Research* 29/2 (2018).
- Katip Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife. *Keşfu’z-Zunûn an Esmâ’l-Kutubi’l Funûn*. 6 Cilt. Bağdad: Mektebetu’l Müsenna, 1941.
- Keskin, Halife. *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Kohlberg, Etan. “İmamiyye’den İsnâaşeriyye’ye”. çev. Cemil Hakyemez. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/3 (2005).
- Koloğlu, Orhan Şener. “Behşemiyye-İhşîdiyye Çekişmesi: Kısa Bir Tarihsel İnceleme”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009).
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*. Ankara: İSAM Yayınları, 2. Basım., 2017.
- Kurpalidis, G. M. *Büyük Selçuklu Devletinin İdari Sosyal ve Ekonomik Tarihi*. çev. İlyas Kamalov. İstanbul: Ötüken Yayınları, 3. Basım., 2020.
- Kutlu, Sönmez. “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”. *İslami İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes’elesi-I*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 3. Basım., 2017.
- Kutlu, Sönmez. “Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002).
- Kutluay, Yaşar. *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- Lapidus, Ira M. *İslam Toplamları Tarihi*. çev. Yasin Aktay. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. Basım., 2020.
- Mağdisî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. Aḥmed el-Beşşârî el-. *Ahsenu’t-Tekâsim fi Marifeti’l-Ekâlim*. Beyrut: Daru’s Sadr, 1991.

Makdisî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. Aḥmed el-Beşşârî el-. Ahsenu’t-Tekâsîm fî Ma‘rifeti’l-Ekâlîm. Beyrut: Daru’s Sadr, 1491–1991.

Makrîzî, Ebû’l-‘Abbâs Aḥmed b. ‘Alî el-Ḥuseynî el-. el-Meva’ız ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hıttat ve’l-’Asar. thk. Halil Mansur. 4 Cilt. Beyrut: Daru’l Kutubu’l İlmiyye, 1419–1998.

Malatî, Ebi Huseyn Muhammed b. Ahmed el-. Tenbih ve’r-Red ale Ehli’l-Ehva ve’l Bid’a. thk. Deyd Rayng. Beyrut: M’ahedi’l Almanî li-Ebhâsi’ş-Şerkîyye, 2009.

Mâturidî, Ebû Mansur. Kitâbü’t-Tevhîd. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçî. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım., 2017.

Meclisî, Muhammed Bakır el-. Bihâru’l-Envâr. 110 Cilt. Beyrut: Müessesetu’l-Vefâ, 1983.

Mneymneh, Hassan. Büveyhîler Devleti Tarihi. çev. Tarık Akarsu. İstanbul: Selenge Yayınları, 2021.

Müneccimbaşı, Ahmed b. Lütfullah. Câmiu’d-Duvel Selçuklular Tarihi. çev. Ali Öngül. 2 Cilt. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2017.

Nizamül-Mülk. Siyasetname. çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 16. Basım., 2021.

Ocak, Ahmet Yaşar. Selçuklular, Osmanlılar ve İslam: Tespitler, Problemler, Öneriler. İstanbul: Timaş Yayınları, 1. Basım., 2017.

Onat, Hasan - Sönmez Kutlu (ed.). İslam Mezhepleri Tarihi. İstanbul: Grafiker Yayınları, 7. Basım., 2018.

Özdemir, Öznur. Abbâsî İhtilâli. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.

Özerol, Mehmet Fatih. “Behşemiyye ile Hüseyiniyye Ekolleri Arasındaki Görüş Ayrılıkları”. Kilitbahir Dergisi 16 (2020).

Pezdevî, Ebû’l Yusr Muhammed el-. Ehl-i Sünnet Akâidi. çev. Şerafeddin Gölcük. thk. Mehmet Halife Doğan. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 7. Basım., 2019.

- Pırlanta, İsmail. Orta Çağın İncisi Nişabur. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013.
- Polat, Suat. “Karahanlı Devleti’nde Eğitim Faaliyetleri”. Uluslararası Eğitim, Bilim ve Teknoloji Dergisi 1/1 (2015).
- Râzi, Fahreddin Muhammed ibn Ömer. el-Muhassal. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Râzi, Fahreddin Muhammed ibn Ömer. Er-Riyazu’l-Munika Fi Arai Ehli’l-İlm. thk. Esad Cuma. Tunus: Merkez en-Neşru’l Câmî’î, 2004.
- Sırma, İhsan Süreyya. Müslümanların Tarihi. 5 Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 3. Baskı., 2017.
- Süt, Abdulnasır. Basra ve Mutezile İlk Üç Asır. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Süt, Abdülnasır. “Gaylân ed-Dımeşkî ve Kelamî Görüşleri”. Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3 (2014).
- Şehristâni, Ebi’l-Feth Muhammed b. Abdil’l-Kerim. el-Milel ve’n-Nihal. thk. Kısra Salih Ali. Beyrut: Müessesetu’r Risale, 2015.
- Şerîf el-Cürcânî, Ali b. Muhammed. Kitâbu’t-Ta’rîfât. thk. Muhammed Abdurrahman. Beyrut: Dâru’l Nefâis, 1433–2012.
- Tâcuddîn es-Subkî, Tâcuddîn ‘Abdulvehhâb b. Takiyyuddîn es-Subkî. Tabakâtu’s-Şâfi’iyye. thk. Maḥmûd Muḥammed et-Ṭenâḥî - ‘Abdulfettâḥ Muḥammed el-Hulv. 10 Cilt. Beyrut: Hicru li’t-Ṭibâ’ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî’i, 1992.
- Tan, Muzaffer. “Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 49/2 (2008).
- Togan, A. Zeki Velidi. Tarihte Usul. ed. Pınar Güven. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Basım., 2020.
- Toru, Ümüt. Ebû Muhammed el-Yemenî’nin “Akâidü’s-Selâse Ve’s-Sebîn Fırka” Adlı Eseri ve İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Önemi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

- Toru, Ümüt. Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmamiyye Algısı. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Toru, Ümüt. “İmâmiyye Algısında Süreç İhmali ve Genelleme Sorunu: Eş'arî Makâlât Geleneği Örneği”. Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 19 (2018).
- Turan, Osman. Selçuklular ve İslamiyet. İstanbul: Ötüken Yayınları, 11. Basım., 2018.
- Utbî, Ebû Nasr Muhammed b. Abdülcebbar el-. el-Yemînî. thk. İhsan Zenun Abdüllatif. Beyrut: Daru't Tali'a, 2008.
- Ümit, Mehmet. Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Vecihi, Abdü's-Selam b. Abbas el-. A'lâmu'l Müellifine'z-Zeydiyye. Umman: Müessesetu'l İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 1999.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû 'Abdullâh Yâkût b. 'Abdullâh er-Rûmî. Mu'cemu'l-Buldân. 7 Cilt. Beyrut: Daru's Sadr, 1995.
- Yıldız, Harun. “Hâricîlerin Doğuşunda Kurrâ'nın Rolü”. EKEV Akademi Dergisi 18 (2004).
- Yılmaz, Edip. Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî'nin Mu'tezile Mezhebindeki Yeri ve Belli Bazı Fikirleri. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Yörükan, Yusuf Ziya. Ebû'l-Feth Şehristânî “Milel ve Nihal” Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl. thk. Murat Memiş. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 2002.
- Zahiruddin el-Beyhaki, İbn Fendeme Ebû'l Hasan Ali b. Zeyd b. Muhammed. Târihu Beyhak. çev. Yusuf el-Hâdi. Dimeşk: Daru' İkra, 2004.
- Zehebi, Şemsuddin Ebû 'Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymâz. Târihu'l-İslâm ve meşâhiri'l-â'lam. thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî. 53 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabi, 2. Basım., 1410/1990.

Zekeriyyâ el-Ğazvîni, Zekeriyyâ b. Muğammed b. Mağmûd. Âşâru'l-Bilâd ve Ahbaru'l İbad. Beyrut: Daru's Sadr, ts.

Zemahşerî, Ebû'l Kasım Mahmud b. Ömer. Mu'tezile Akâidi. çev. U. Murat Kılavuz -A. İskender Sarıca. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.

Zerzur, Adnan. Hâkim el-Cüşemî ve Menhecuhu fî Tefsiri'l-Kur'an. Müessesetu'r Risale, ts.

Zeyd b. Ali, Ebû'l-Ğuseyn Zeyd b. 'Alî b. el-Ğuseyn b. 'Alî b. Ebî Tâlib. Müsned, ts.

Zeydân, Corcî. İslam Uygarlıkları Tarihi. çev. Nejdet Gök. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. Basım., 2012.





EKLER

MEZHEPLER										
ALT GRUPLAR	HARİCİLER	MÜRÇİE	MUTEZİLE	CEBRİYYE	İMAMİYYE	ZEYDİYYE	BÂTİNİLER	HÂŞEVİYYETU'N NÂBİTİYYE	ÂMME VE ASHABI CÜMEL	MEŞHUR OLMAYAN FİRKALAR
1	Ezârika	Adliyye	Ğaylâniyye	Dırârîyye	Keysâniyye	Cârudiyye				Ezeliyye
2	İbâdiyye	Cebriyye	Vâsiliyye	Cehmiyye	Muğiriyye	Betriyye				Yediyye
3	Sufriyye		Bağdâdiyye	Neccâriyye	Mansuriyye	Kâsımiyye				Sabbâhiyye
4	Beyhesiyye		Basriyye	Küllâbiyye	Caferiyye	Nâsriyye				Zuheyyiyye
5	Necedât		İhşidiyye	Eş'ariyye	Nâvisiyye					Müsemmeiyye
6	Ataviyye		Aleviyye	Bekriyye	İsmâiliyye					Zebbera
7	Acârîde		Hâşimiyye	1. Kerramiyye 1.1.Hayediiyye 1.2.Razeniyye 1.3.Âbidiyye	Mübarikiyye					Osmâniyye

				1.4.Mehâceriyye 1.5.Teveniyye 1.6.Heysamiyye 1.7.Nûtiyye						
8	Fedekiyye				Sentiyye					
9	Vasaniyye				Ammâriyye					
10	Yezidiyye				1. Mufaddiliyye 1.1. Vakıfıyye 1.2. Ahmed.Musa tafaftarları 1.3. Katiyye					

EK-1: HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN FIRKA TASNİFİ

EK-2: HZ. MUHAMMED'E MUHALEFET EDEN GRUPLAR

1. MECUSİLER
2. ASHABU'L MÜTEVASSİTÂT A. Yüce varlıklara tapanlar B. Sufî varlıklara tapanlar
3. HRİSTİYANLAR
4. YAHUDİLER
5. SABİİLER
6. KIYAMET VE AHİRETİ REDDEDENLER
7. BERÂHİME

ÖZGEÇMİŞ

Erdem Akyüz ilk ve orta öğretimini Gaziantep’te tamamladı. Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat bölümünden 2020 yılında mezun oldu. Erdem Akyüz “XVII. Yüzyıl Kadızadeliler-Sivasiler Tartışması Bağlamında Ulemanın Özgürlük ve Özgünlük Problemi” isimli tebliğini İlahiyat Araştırmaları Merkezi’nin düzenlediği seminerde sundu. Erdem Akyüz orta düzeyde Arapça bilmektedir. 2021 yılından beri Gaziantep Akkent Anadolu Lisesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak çalışmaktadır.

VITAE

Erdem Akyüz completed his primary and secondary education in Gaziantep. He graduated from Gaziantep University, Faculty of Theology, Department of Theology in 2020. Erdem Akyüz “XVII. He presented his paper titled The Problem of Freedom and Authenticity of Ulema in the Context of the 21st Century Kadızadeliler-Sivasis Debate” at the seminar organized by the Center for Theological Studies. Erdem Akyüz speaks intermediate level Arabic. He has been working as a Religious Culture and ethics Teacher at Gaziantep Akkent Anatolian High School since 2021.