



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

HİŞÂM B. HAKEM'İN ULUHİYET ANLAYIŞI

(YÜKSEK LİSANS)

Mücahit BEŞENK

BURSA – 2019



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

HİŞÂM B. HAKEM'İN ULUHİYET ANLAYIŞI

(YÜKSEK LİSANS)

Mücahit BEŞENK

Danışman:

Doç. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ

BURSA – 2019

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı'nda **701623027** numaralı **Mücahit BEŞENK**'in hazırladığı “**Hişâm b. Hakem'in Uluhiyet Anlayışı**” konulu Yüksek Lisans Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 13/06/ 2019 günü 14:30 - 16:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı / ~~başarısız~~ olduğuna oybirliği / ~~oy çokluğu~~ ile karar verilmiştir.

Üye

Doç. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ (Danışman)

Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. Orhan Ş. KOLOĞLU

Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye

Dr. Öğr. Üy. Kadir GÖMBEYAZ

Kocaeli Üniversitesi



13/06/2019



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 11/05/2019

Tez Başlığı / Konusu: **Hişâm b. Hakem'in Uluhiyet Anlayışı**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 74 sayfalık kısmına ilişkin, 29/04/2019 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 3 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar dahil
- 3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

11/05/2019

Adı Soyadı:	Mücahit Beşenk
Öğrenci No:	701623027
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	Tezli Yüksek Lisans
Statüsü:	☒ Y.Lisans ☐ Doktora

Danışman
Doç. Dr. Ulvi Murat Kılavuz

Tarih: 11/05/2019

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Hişâm b. Hakem’in Uluhiyet Anlayışı” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

20.06.2019

İmza



Adı Soyadı : Mücahit BEŞENK

Öğrenci No : 701623027

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Programı : Tezli Yüksek Lisans

Statüsü : ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Mücahit BEŞENK
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Kelam
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : xi+73
Mezuniyet Tarihi : ... / ... / 2019
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Ulvi Murat Kılavuz

Hişâm b. Hakem'in Uluhiyet Anlayışı

Erken dönem Şiasında Allah'ın varlığına şüphesiz iman edilmekle birlikte O'nun mahiyeti hakkında ortak bir kanaat yoktu. Daha çok teşbih ve tecsim anlayışının hakim olduğu ilk dönem Şiasında çeşitli tanrı tasavvurları mevcuttu. Hişâm b. Hakem böyle bir ortamda tecsim fikrini savunmuştur. Ancak onun tecsim anlayışının karşılığı insan biçimci bir tanrı anlayışı değildir. Ona göre tecsim Allah'ın var olması ve mekan sahibi olması anlamındadır. Görüşlerini aklî çıkarımlarla ortaya koyan Hişâm, ayetleri zahirî manada anlayıp görüşlerini nass ile desteklemiştir. Aynı yöntemle Allah'ın bilgisinin ezeli olmadığını savunmuştur. Onun marjinal fikirleri her ne kadar sonraki dönem Şii müellifler tarafından te'vil edilmeye çalışılsa da söz konusu aykırı görüşlerin muteber Şia kaynaklarında geçmesi ve Hişâmiyye mezhebi adı altında bu görüşlerinin farklı varyantlarına rastlanması Hişâm'ın aykırı görüşlerden tam olarak arındırılmayacağını göstermektedir.

Anahtar Sözcükler:

Hişâm b. Hakem, Tecsim, Teşbih, Şia, Uluhiyet

ABSTRACT

Name and Surname : MÜCAHİT BEŞENK
University : ULUDAĞ UNIVERSITY
Institution : Social Science Institution
Field : Basic Islamic Sciences
Branch : Kalam
Degree Awarded : Master
Page Number : xi+73
Degree Date : ... / ... / 2019
Supervisor : Assoc. Prof., PhD. Ulvi Murat Kılavuz

Hisham b. Hakam's Understanding of Divinity

Although there was no doubt about God's existence in the early Shi'ite, there was no common opinion about God's nature. In the first period of Shi'a, where tashbīh (anthropomorphism) and tajsīm (corporealism/materialization) were dominant, there were various imaginations of god. Hisham b. Hakam advocated the idea of tajsīm in such an environment. But his conception of tajsīm is not a conception of anthropomorphic god. According to him tajsīm means that existence of God and his having a space. Hisham who expresses his views with mental inferences, understood the verses superficially and supported his views with nass (Quran and Sunnah). With the same method he advocated that God's knowledge was not eternal. Although his marginalized ideas were attempted to be purified by Shi'i authors for the later period the fact that these unconventional opinions were passed in the credible Shia sources and existence of different variants of these views under the name of Hishamiyya sect shows that Hisham couldn't be completely purified from his marginal views.

Key Words:

Hisham b. Hakam, Tajsīm, Tashbīh, Shia, Divinity

ÖNSÖZ

İslâm Medeniyeti'nde Hz.Peygamber'in vefatıyla birlikte başta imâmet olmak üzere çeşitli problemler ortaya çıkmıştır. Hz.Osman'ın katli, Cemel ve Sıffin savaşları neticesinde bu problemler had safhaya ulaşmıştır. Hz.Peygamber'in yokluğu nedeniyle söz konusu problemlerin nasıl çözümleneceği üzerinde fikir birliği oluşmamış, nass ve akıl bağlamında meseleler ele alınmaya çalışılmıştır. Ancak o dönemde sahabîlerin mizaçlarının farklı olması ve Müslüman olmadan önceki eski kültürlerinden izler taşıyor olmaları problemlerin çözümünde nassa veya akıla daha fazla ağırlık vermelerine sebep olmuştur. Hatta bu konuda aşırıya gidenler dahi olmuş ve kendi görüşleri karşısındaki Müslümanı tekfir etmeye varacak tavırlar sergilemişlerdir.

Basit ihtilaflardan itikadî meselelere dönüşen bu problemler sahabe sonrası dönemde de tartışılmaya devam etmiştir. Dönemin problemleri etrafında ileri sürülen farklı görüşler ilk asırlardan itibaren mezhepleşme sürecini başlatmıştır. Örneğin Sıffin Savaşı'nda gerçekleşen hakem olayında Hz. Ali taraftarları "Şiatü Ali" olarak isimlendirilirken her iki tarafı Allah'ın hükmüne uymayarak kendi hükümlerini vermeye çalıştıkları için tekfir edenler Havâric olarak adlandırılmıştır. Yine sonraki dönemlerde tartışmaların çözümünde nassın zahirini esas alan gruba Ehl-i hadis, akli esas alan gruba ise Mu'tezile denmiştir. Mezhepleşme sürecinin son halkaları ise hicri IV. asırda İmam Matürîdî (v. 333/944) ve İmam Eş'arî (v. 324/935-6) önderliğindeki Matürîdiyye ve Eş'arîyye mezhepleriyle tamamlanmıştır. Her iki mezhebin günümüze yansıyan şekli ise Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat olarak kabul görmektedir.

Bu çalışma da zikredilen mezheplerden biri olan Şia mezhebinin imamlardan sonraki en önemli ismi denilebilecek Hişâm b. Hakem hakkında yapılmıştır. Hişâm, İmam Cafer'in en gözde öğrencilerinden biri olmakla birlikte imâmet teorisinin de öncülerindendir. Hişâm'ı çalışmamızın asıl etkenlerinden biri onun Şia'nın temel taşlarından biri olmasına rağmen eserlerinin günümüze ulaşmamış olması ve görüşlerinin daha çok Şia'nın hicri II. asırdaki en büyük muhalifi olan Mu'tezile tarafından aktarılmış olması nedeniyle akademik camiada pek itibar görmemiş olmasıdır. Bundan dolayı kendisi hakkında yapılan çalışmalar özellikle Türkiye'de yok denecek kadar azdır.

Hişâm'ın görüşlerini doğru tespit etmek, hakkındaki çelişkili rivayetler dolayısıyla oldukça güçtür. Yine onun Şia öncesi ilmî hayatında etkilendiği fikirler nedeniyle birçok kez görüş değiştirmiş olması bu güçlüğü artırmaktadır. Bu nedenle günümüz kaynaklarında kendisinin aynı konu hakkında ileri sürdüğü düşünülen birçok farklı görüşüyle karşılaşılabılır.

Bu çalışmada bütün bu problemlerin farkında olarak Hişâm b. Hakem'in uluhiyet hakkındaki görüşlerini tespit etmeye gayret edilmiştir. Mezhepler Tarihi kaynaklarında Hişâm hakkında mücessime ve müşebbihe ibareleri çokça kullanılmakla birlikte onun tecsim anlayışı hakkında detaylı bilgi verilmemektedir. Bu çalışmada söz konusu eksikliğe cüzî de olsa bir katkı sağlaması açısından Hişâm'ın tecsim savunusunun tam olarak neye tekabül ettiği daha çok Şîî ve Mu'tezilî kaynaklardan istifade edilerek doğru anlaşılmasına ve aktarılmasına çalışılmıştır. Onun hakkında çözümlenmeye çalışılan bir diğer temel husus ise Allah'ın bilgisinin mahiyetine ilişkin görüşleridir. Zira kaynaklarda kendisinin cebrî olduğuna vurgu yapılmasına karşın o,

Allah'ın bilgisinin sonradanlığını savunmuştur. Bu nedenle her iki görüş arasındaki tezatlık Hişâm'ın ilmî kişiliği dikkate alınarak giderilmeye çalışılmıştır. Onun tecsim ve ilm-i ilahî hakkındaki görüşlerinin yanı sıra uluhiyet hakkındaki diğer fikirlerine de yer verilmiştir.

Hişâm'ın uluhiyet hakkındaki görüşlerini tespit etmek için öncelikle klasik Mezhepler Tarihi kaynaklarından istifade edilmiştir. Daha sonra buradaki bilgilerle Şîî kaynaklardaki rivayetleri karşılaştırılmıştır. Hişâm'ın hocalarının ve öncülüğünü yaptığı Hişâmiyye mezhebinin görüşleri de dikkate alınmıştır. Hişâm'a muhalif olan kişilerin onu yermek için uydurdukları görüşlerle, Şîa'ya müntesip müelliflerin onu aşırı yücelttiği rivayetler ayırt edilmeye çalışılmıştır. Çağımızda Şîa hakkında yazılan kitap ve tez bölümlerinden Hişâm b. Hakem'in görüşleriyle ilgili bilgi edinilmiş ve bu kaynakların kaynakçalarından hareketle başka eserlere ulaşılmıştır. Ayrıca yabancı dilde yazılan kitap ve makalelerden de faydalanılarak bu çalışma tamamlanmıştır.

Bu çalışma *Giriş* bölümü dışında üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm olan *Hişâm B. Hakem Dönemi Ve Döneminin Dinî Görünümü* başlığı altında Hişâm'ın hayatı, ilmî ve mezhebi konumu, eserleri, hocaları ve öğrencileri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde ise çalışmanın ana meselesi olan Hişâm b. Hakem'in uluhiyete dâir görüşleri *Hişâm b. Hakem'in Uluhiyet Anlayışı* başlığı altında tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde onun Allah hakkındaki görüşleri aktarılacakla birlikte Allah'ın sıfatları ve onlarla ilintili diğer konularla ilgili fikirlerine de yer verilmiştir. Çalışmanın son bölümü olan üçüncü bölümde de Hişâm'ın uluhiyetle ilgili diğer görüşleri *Uluhiyete İlişkin Diğer Bahisler* başlığı altında ele alınmıştır. Son olarak çalışmayla ilgili genel çıkarımlar *Sonuç* kısmında aktarılıp nihayete erdirilmiştir.

Bu çalışmanın yazım aşamasında aynı kütüphanede aylarca birlikte mesai harcadığım kıymetli arkadaşım Bounghiamin İmamefendi'ye, lisans dönemimden beri ilgi ve alakalarını esirgemeyen Sacide Ataş hocama, tecrübeleriyle akademik camiada yol gösteren Muhammed Bedirhan hocama katkılarından dolayı teşekkür ederim. Ayrıca tüm meşguliyetine rağmen tezimin her aşamasında yardımcı olan ve tez çalışmamın son dönemlerine kadar danışmanlığımı yürüten kıymetli hocam Prof. Dr. Cağfer Karadaş'a katkılarından dolayı teşekkürü bir borç bilirim. Tez çalışmamın nihayete ermesi için ilgi ve yardımlarından dolayı danışman hocam Doç. Dr. Ulvi Murat Kılavuz'a da müteşekkirim. Son olarak ilim camiasına sundukları güzel hizmetlerden dolayı İSAM'a ve tüm çalışanlarına şükranlarımı sunarım. Tezimizin hata ve eksiklerinin mazur görülmesi ve yapılacak olan akademik çalışmalara mütevazî bir katkı sunması temennisiyle...

Gayret bizden muvaffakiyet Allah Teâlâ'dandır.

İstanbul 2019

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ.....	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HİŞÂM B. HAKEM DÖNEMİ VE DÖNEMİN DİNÎ GÖRÜNÜMÜ

HİŞÂM B. HAKEM'İN HAYATI VE ESERLERİ.....	7
A. HAYATI	7
B. İLMÎ KİŞİLİĞİ VE MEZHEBÎ DURUMU	9
C. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ	14
1. Hocaları	14
2. Öğrencileri.....	17
D. ESERLERİ	21

İKİNCİ BÖLÜM

HİŞÂM B. HAKEM'İN ULUHİYET ANLAYIŞI

I. TEŞBİH VE TENZİH.....	26
II. ALLAH'IN VARLIĞI VE BİRLİĞİ.....	27
III. ALLAH'IN MAHİYETİ.....	30
IV. ALLAH'IN SIFATLARI	37
A. SIFATLARIN ZATIN NE AYNI VE NE GAYRI OLMASI MESELESİ	39
B. İLİM	40
1. Allah'ın İlminin Mahiyeti	40

2. Allah'ın Zatını Bilmesi	42
3. Allah'ın Diğer Varlıkları Bilmesi	42
C. KUDRET	45
1. Kudret Sıfatının Ezelîliği	45
2. Kudret Sıfatının Kapsamı/Sınırları	47
D. İRADE.....	49
1. Allah'ın İradesinin Mahiyeti	49
2. Hişâm'ın İrade Görüşündeki Kaynakları	49
E. KELÂM	51
1. Allah'ın Kelâm Sıfatının Mahiyeti	51
2. Halku'l-Kur'an.....	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ULUHİYETE İLİŞKİN DİĞER BAHİSLER

I. TEKLİF	54
II. EF'ÂLÜ'L-İBÂD.....	56
III. RÜ'YETULLAH.....	59
IV. SALÂH/ASLAH.....	61
SONUÇ	64
KAYNAKÇA.....	67

KISALTMALAR

Bibliyografik Bilgiler	Uluslararası	Türkçe
Adı geçen eser	op.cit	a.g.e.
Adı geçen makale/madde	Ibid	a.g.m.
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	AUIFD	AÜİFD
Aynı eser/yer	Ibid.	a.e. / a.yer
Bakınız	V.	bkz.
Basım tarihi yok	w.date	t.y.
Basım yeri yok	w.place	y.y.
Baskı sayısı yok	w.press	b.y.
Cilt	vol.	c. / C.
Çeviren	trans. by	çev.
Çok yazarlı eserlerde diğerleri	et. al.	vd.
Dipnot	fn.	dp.
Editör/hazırlayan/neşreden	ed. by	ed. / haz. / nşr.
İslam Araştırmaları Merkezi	CEIS	İSAM
Karşılaştırınız	Cf.	karş.
Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	SUIFD	SÜİFD
Sayfa / sayfalar	p. / pp.	s. / ss.
Sayı	no:	S.
Vefatı	d.	v.

GİRİŞ

Çalışmanın bu bölümünde Hişâm b. Hakem'in yaşadığı döneme ait sosyal ve kültürel arka plan yansıtılmaya gayret edilecektir. Bununla birlikte dönemin ilmî yaşantısı ve halifelerin ilme yaklaşımları yer yer belirterek Hişâm b. Hakem'in yaşadığı ve ilmî faaliyette bulunduğu dönemin ilmî zemini ortaya konmaya çalışılacaktır. Hişâm'ın doğum tarihi net olarak bilinmediği için bu bölüm Abbâsî Devleti'nin kuruluşundan Harun Reşid'in hilafetinin sonuna kadar olan dönemle sınırlandırılmaya çalışılacaktır. Bu bölümde söz konusu dönem ilk devir veya ilk dönem şeklinde ifade edilecektir.

Abbâsî Devleti'nin ilk devri İslâm Medeniyeti açısından oldukça zengin bir dönemdir. Abbâsî devlet hazinesi alınan vergiler ve diğer gelirler neticesinde had safhaya ulaşmıştır. Dolayısıyla bu dönem İslâm tarihinin maddi açıdan en müreffeh dönemlerinden biri olmuştur. Özellikle Harun Reşid zamanında, geniş coğrafyalara yayılan Abbâsî topraklarının her kesiminde rahatlık vardı. Böylece ilim ve sanat erbâbı çalışmalarını kolaylıkla yürütebiliyordu. Abbâsîlerin ilk asrında devlet, dışarıda görkemli ve güçlü, içeride ise huzurluydu. Yine bu dönemde halktan alınan vergilerin miktarları düşürülmüş ve çalışanların emeklerinin karşılığı tam olarak ve zamanında verilmiştir. Böylece halk ile devletin arası iyi tutulmuş ve maddi sebeplerden dolayı çıkabilecek isyanların önüne geçilmiştir.¹

Abbâsîlerin ilk dönemde halkın yararına çeşitli imar işleri ve sosyal faaliyetler de yapılmıştır. Halife Mansur görme engelli vatandaşlar için özel bir hastane, akli melekelerini yitirenler için bir yurt ve yaşlılar için bakım evi yaptırmıştır. Harun Reşid ise tıbbın ilerlemesi için büyük bir hastane yaptırmış ve ilmî faaliyetlerin daha hızlı ilerleyebilmesi için kağıt fabrikası kurdurmuştur. Yine bu asırda Kâbe tamir ettirilmiş, Mescid-i Nebevî'nin yanındaki evler satın alınarak mescide dahil edilmiştir.²

Abbâsî Devleti'nin şehircilik anlamında gelişimi Halife Mansur zamanında başlamıştır. Mansur, Bağdat şehrini kurdurmuş ve bu şehir kurulduğu tarihten itibaren

¹ Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit vdğr., İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1985, c.III, ss.126-127; Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, ed. Kenan Seyithanoğlu, İstanbul: Çağ Yayınları, 1986, c.III, ss.129-130.

² Hasan, a.g.e., c.III, s.183; Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.XIV, s.215; İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2014, c.IV, s.62.

Abbâsî Devleti'nin yıkılışına kadar hilafetin merkezi konumunda olmuştur. Dicle nehri dolaylarında verimli topraklar üzerinde kurulan Bağdat coğrafi konumu itibariyle de Abbâsî Devleti'ne önemli gelirler sağlamıştır.³ Harun Reşid zamanına gelindiğinde Bağdat dünyanın sayılı şehirlerinden biri olmuş ve nüfusu bir milyona ulaşmıştı. Harun Reşid'in Kur'ân-ı Kerim'de geçen cennet isimleriyle inşa ettirdiği saraylar bu şehri daha da görkemli hale getirmiştir. Hatta *Binbir Gece Masalları* olarak bilinen masal koleksiyonunun bir bölümü Bağdat'ta Harun Reşid'in etrafında geçen olayları anlatmaktadır.⁴ Hicri II. asrın ortalarında kurulan bir diğer şehir ise Kerh'tir. Halife Mansur zamanında kurulan bu şehir Abbâsîlerin ticaret hayatında önemli bir role sahipti. Burada her meslek için özel çarşılar kurulmuştur.⁵ Muhtemelen konu edindiğimiz Hişâm'ın dükkanının bulunduğu çarşı da bunlardan biridir.

Abbâsî Devleti'nin ilk dönemleri İslâmî ilimler açısından da oldukça önemlidir. Bu dönemde henüz birbirinden tam olarak ayrışmamış olan Kelâm, Tefsir, Hadis ve Fıkıh gibi dinî ilimler müstakil ilimler haline gelmiştir.⁶ Harun Reşid'in veziri olan Yahya el-Bermekî'nin saraylarında kelâm tartışmaları yapılmıştır.⁷ Hişâm b. Hakem'in de katıldığı bu meclislerde daha çok tevhid meselesi ön plana çıkmıştır. Halku'l-Kur'an meselesi bu dönemde tartışılan bir diğer kelâm problemidir. Tefsir ilminde ise müteşabih olan ayetler Allah Teâlâ'nın uluhiyeti ile uyuşmadığı gerekçesiyle te'vil edilmiş ve te'vil bir metod haline gelmiştir. Tedvin ve tasnif faaliyetleri Hadis ilmiyle ilgili öne çıkan hususlardan olmuştur. Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf gibi âlimlerin elinde Hanefî fıkıh geleneğinin temelleri yine bu dönemde atılmıştır.⁸ İslâmî ilimlerin yanı sıra Halil b. Ahmed (v.175/791), Yunus b. Habib (v.182/798) ve Sîbeveyhî (v.180/796) gibi güçlü dil âlimleri nahiv ilminin gelişmesine katkı sağlamıştır.⁹ Halil b. Ahmed aynı zamanda aruz ilminin kurucusu olarak kabul edilir.¹⁰ Harun Reşid'in

³ Abdülazîz ed-Dûrî, "Bağdat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, c.IV, ss.425-426.

⁴ Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.III, s.131.

⁵ Hasan İbrahim, a.g.e., c.III, s.138.

⁶ Nahide Bozkurt, *Abbâsîler*, 5.Baskı, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018, s.197.

⁷ Bozkurt *Abbâsîler*, s.227.

⁸ Hasan İbrahim, a.g.e., c.III, ss.152-162.

⁹ Bozkurt, *Abbâsîler*, s.213.

¹⁰ Hasan İbrahim, a.g.e., c.III, s.166.

müziğe olan ilgisi ve huzurunda yapılan mûsikî icraalarını perde arkasından dinlemesi bu dönemde mûsikînin de bir ilim olarak varlığına işaret etmektedir.¹¹

Emevîler zamanında başlayan tercüme faaliyetleri Halife Mansur zamanında devam etmiş ve Harun Reşid devrinde birçok farklı coğrafyadan getirilen Süryanice, Yunanca ve Farsça eserler Arapça'ya tercüme edilerek ilim kamuoyunun hizmetine sunulmuştur. Tercüme faaliyetlerinin zirve noktası ise Halife Me'mun zamanında yaşanmıştır. Harun Reşid'in hilafeti sırasında daha çok edebiyat ve dil alanlarında yapılan tercümeler Me'mun devrine gelindiğinde yerini pozitif ilimler ve felsefeye bırakmıştır. Bu tercümeler sayesinde *Beytü'l-Hikme* kurulmuş ve Me'mun devrinde dönemin en önemli ilim araştırma merkezlerinden biri haline gelmiştir.¹² Yahya el-Bermekî de kendi sarayında müstakil bir kütüphane kurmuş ve tercüme faaliyetlerine destek olmuştur. Ancak Bermekîlerin gözden düşmesiyle kütüphanesine devlet tarafından el konularak *Beytü'l-Hikme*'ye katılmıştır.¹³ İslâm âlemine yaklaşık beş yüz yıl kadar hizmet etmiş olan *Beytü'l-Hikme*, Moğol hükümdarı Hülâgü tarafından Bağdat'ın işgal edilişine kadar (656/1258) varlığını sürdürmüştür.¹⁴

Hicri II. asrın Abbâsî halifeleri ilmin gelişmesine katkı sağlamakla birlikte dönemin âlimlerine de hürmet göstermişlerdir. Zenginlik ve refahın yanında dinî hassasiyetlerini de muhafaza eden Abbâsî halifeleri âlimlerden nasihat talep etmiş hatta çoğu defa bu nasihatlerden hislenip ağlamışlardır. Ancak söz konusu iktidarı kaybetme korkusu olduğunda dinî hassasiyetler birçok kez göz ardı edilmiştir. Halifeler, âlimlerin iktidara zarar getirecek şeyler söylemeleri dışında ilim ile meşguliyetlerine karışmazlardı. Otoritelerini sarsacak en küçük bir itham duyduklarında âlimleri cezalandırmaktan geri durmamışlar, hatta bazısına şiddet uygulama cüreti göstermişlerdir. İmâm Mâlik'in ilim meclisinde boşanmayla ilgili bir hadis okuması (muhtemelen hal' lafzından dolayı) Halife Mansur'un hilafetinin sonlandırılması

¹¹ Bozkurt, "Hârûnürreşîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, c.XVI, s.260.

¹² Mahmut Kaya, "Beytülhikme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, c.VI, ss.88-89; Bozkurt, "Me'mûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, c.XXIX, s.104.

¹³ Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.XIV, s.217

¹⁴ Kaya, a.g.m., s.89.

gerektiği şeklinde yorumlanmış ve bu yüzden İmâm Mâlik kırbaçlanmışır.¹⁵ Benzer şekilde hilafeti talep ettiği ithamına maruz kalan İmâm Şâfiî, Harun Reşid'in kadıları tarafından yargılanmış, ithamın asılsız olduğu öğrenilince kendisine ikramda bulunulmuştur.¹⁶ Otorite endişesiyle âlimlere karşı takınılan bu olumsuz tavrın yanında Harun Reşid'in iki oğlunu İmâm Mâlik'in *el-Muvatta'* adlı eserini okumaları için başka bölgelere göndermesi ve Mansur'un, oğluna hadis âliminin bulunmadığı hiçbir mecliste oturmamasını tavsiye etmesi ilme ve âlime verdikleri değeri göstermektedir.¹⁷ Ayrıca Mehdi'nin İmâm Mâlik'ten Kâbe'yi yıkıp yeniden yapmak için fetvâ istemesi genelde âlimlerin özelde ise İmâm Mâlik'in o dönemdeki itibarını gösterir mahiyettedir.¹⁸

Abbâsilerin ilk devrinde âlimlere itibar edenler sadece halifeler ve önde gelenler değildi. Halkın da ilme ve âlimlere saygısı ve sevgisi vardı. Hatta halkın âlimlere olan hürmeti hâlifelere olan hürmetinden çok daha fazlaydı. Harun Reşid'in cariyesinin, Abdullah b. Mübarek'in etrafında toplanan büyük kalabalığı görmesi üzerine Harun Reşid'e dönerek onu yermesi ve asıl hükümdarın Abdullah b. Mübarek gibi âlim zatların olduğunu söylemesi bu duruma açık bir örnektir.¹⁹ Yine Şam sokaklarında gezen İmâm Evzâi'yi öldürmeye niyetlenen bir vali kendi adamları tarafından "Eğer bu adam Şam halkına seni öldürmelerini söylerse muhakkak onun dediğini yaparlar" sözleriyle uyarılmış ve kötü niyetinden vazgeçmiştir.²⁰ Bahsi geçen iki örnekte de âlimlerin halk nezdindeki kıymeti açıkça anlaşılmaktadır

Abbâsilerin ilk devrinden bahsetmişken dönemin isyanları hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Abbasî Devleti'nin geniş coğrafyalara hâkim olması ve birçok farklı kültürü bir arada bulundurması siyasî ve dinî isyanların çıkmasına neden olmuştur. Harun Reşid zamanında Hz.Ali'nin neslinden olanlar isyan etmiş ve bu isyan Fadl b. Yahyâ adındaki âlimin aracılığıyla anlaşmayla sonuçlanmıştır.²¹ Siyasî nitelikli bu isyanın yanı sıra Abbâsilerin ilk zamanlarında çıkan isyanların pek çoğu din görünömlüdür. Halife Mansur zamanında Sinbad adındaki bir mecusi ile

¹⁵ Bozkurt, "Mansûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, c.XXVIII, s.5.

¹⁶ Sırma, a.g.e., c.IV, s.80.

¹⁷ Ebu'l-Fidâ İmadüddin İsmâ'il b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 4.Baskı, Beyrut: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1981, c.X, s.19; Sırma, a.g.e., c.IV, s.75.

¹⁸ İbn Kesîr, a.g.e., c.X, s.132.

¹⁹ Sırma, a.g.e., c.IV, s.78.

²⁰ İbn Kesîr, a.g.e., c.X, s.120.

²¹ Sırma, a.g.e., c.IV, s.73.

peygamberliğini ilan eden Üstadsis'in hareketleri din görünümlü isyanlardandır.²² Mukanna adındaki mülhidin hareketi de bu isyanlardan biridir. Mukanna, Allah Teâlâ'nın sırasıyla tüm peygamberlere hulûl ettiğini daha sonra Ebû Müslim el-Horosânî'ye hulûl ettiğini son olarak kendisine geçtiğini iddia edip ilahlığını ilan etmiştir. Halife Mehdi döneminde adamlarıyla birlikte isyan eden Mukanna, birkaç denemenin ardından durdurulmuştur.²³ Yine bu dönemde başlayan Haricî isyanları Harun Reşid'in hilafeti döneminde bastırılabilmiştir.²⁴ Bütün bu isyanlar halifeleri rahatsız etmiş ve din kökenli isyan hareketlerini bastırabilmek için Halife Mehdi döneminde Divânü'z-Zenâdîka kurulmuştur.²⁵ Harun Reşid ise sapkın inançta olup devlete zarar vermek isteyen zındıkları takip ettirmiş ve onları öldürtmüştür.²⁶ İmâmet görüşü nedeniyle, takip ettirilenler arasında bulunan Hişâm b. Hakem de Harun Reşid'in hışmından kaçarak gizlenmek zorunda kalmıştır.

²² Sırma, a.g.e., c.IV, s.34; Bozkurt, "Mansûr", s.5.

²³ Öz, "Mukanna' el-Horosânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, c.XXXI, s.124.

²⁴ Sırma, a.g.e., IV, s.74.

²⁵ Bozkurt, "Mehdî-Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, c.XXVIII, s.378.

²⁶ İbn Kesîr, a.g.e., c.X, s.161.

BİRİNCİ BÖLÜM

HİŞÂM B. HAKEM DÖNEMİ VE DÖNEMİNİN DİNÎ GÖRÜNÜMÜ

HIŞÂM B. HAKEM'İN²⁷ HAYATI VE ESERLERİ

A. HAYATI

Kaynaklarda Ebû Muhammed ve Ebu'l-Hakem²⁸ künyeleriyle anılan Hişâm b. Hakem Benî Şeyban'ın veya Benî Kinde'nin mevlâsıdır.²⁹ Hayatı hakkında pek fazla bilgi bulunmamakla birlikte var olan bilgiler arasında da ihtilaflar vardır. Hişâm'ın doğduğu yerin Kûfe mi yoksa Vâsıt mı olduğu bu ihtilaflı meselelerden biridir. Necâşî (v. 450/1058), Hişâm'ın Kûfe'de doğduğunu, Vâsıt'ta yetiştiğini aktarır.³⁰ Ancak tercih edilen görüşe göre Hişâm hicri ikinci asrın başlarında³¹ günümüz Irak coğrafyasının doğu bölgesinde yer alan Vâsıt'ta doğmuş ve yine bu bölgede yetişmiştir.³² İmam Cafer'e öğrenciliği dikkate alındığında bir süre Medine'de kaldığı da söylenebilir. Daha sonra Kûfe'ye oradan da Bağdat'a gitmiş, bu bölgelerde ticaretle meşgul olmuştur.

Ticaret hayatı daha çok Kûfe ve Bağdat'ta geçen Hişâm, Kûfe'de ipek³³ ticaretiyle uğraşmıştır. Burada yakın arkadaşı olan İbâzî kelâmcı Abdullah b. Yezid el-Fezârî ile aynı dükkanda ortaklık yapmıştır.³⁴ Bağdat'ta ise Kerh çarşısında kumaş, süs eşyası ve de değerli madenler satarak geçimini sağlamıştır.³⁵

²⁷ Şiî mütekekkimin isminin asıl yazılışı Hişâm b. el-Hakem şeklindedir. Ancak Türkçeye uygunluk açısından bu çalışmanın tamamında Hişâm b. Hakem olarak aktardık.

²⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *Ricâli't-Tûsî*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî, Kum: Müessesetü'l-neşri'l-İslâmî, 1373/1954, s.319; Muhammed b. Ali el-Erdebilî el-Ğarvî el-Hâirî, *Câmi'u'r-ruvât*, Kum: Menşûrâtı Mektebeti Âyetullah el-Uzmâ el-Mar'âşî en-Necfî, 1403, s.314.

²⁹ Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî el-Mu'tezilî eş-Şî'î (İbnü'n-Nedîm), *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1417/1997, s.217; Ebû-Amr Muhammed b. Ömer b. Abdulaziz el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, thk. es-Seyyid Ahmed el-Huseynî, Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbû'ât, 1430/2009, s.186

³⁰ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbâs en-Necâşî el-Esedî el-Kûfî, *Ricâlu'n-Necâşî*, Beyrut: Şeriketü'l-a'lemî li'l-matbû'ât, 1431/2010, s.415.

³¹ Doğan Kaplan, Hişâm'ın Amr b. Ubeyd ile münazara etmiş olmasını ve İmam Cafer ile erken yaşta tanışmasını dikkate alarak Hişâm'ın doğum tarihinin h.120 sonrası olabileceğini söyler. Bkz. Doğan Kaplan, *Hişâm b.el-Hakem: Hayatı, Görüşleri ve İmami Şiiliğe Katkıları*, Konya: Aybil Yayınları, 2013, s.20.

³² Keşşî, a.g.e., s.186; Hıdır Muhammed Nebhâ, *el-Menha'l-kelâmi 'inde Hişâm b. el-Hakem ve eseruhu fi'l-fikri'l-İslâmî*, Meşhed: Mecmau'l-buhûsi'l-İslâmiyye, 1434, s.23.

³³ Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-zeheb ve me'âdinu'l-cevher*, thk. Esad Dâğir, Kum: Dâru'l-hicra, 1409, c.IV, s.21; Salahuddin Halil b. Eybek b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefayât*, thk. Ahmed el-Arnaût – Türkî Mustafa, Beyrut: Dâru ihyâi't-turâs, 1420/2000, c.XXVI, s.57. Ayrıca bazı kaynaklar Hişâm'ın ipek değil boncuk ticareti yaptığını aktarır, buna delil olarak ise Abdullah b. Yezid'in boncuk ticareti yapması gösterilir. Bkz. Nebhâ, a.g.e., s.23.

³⁴ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm el-Endülüsi el-Kurtubî ez-Zâhirî, *Resâilu İbn Hazm el-Endülüsi*, thk. İhsan Abbâs, Beyrut: Müessesetü'l-Arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, 1987, c.II, ss.114-115.

³⁵ Rıdvan Özdiç, *İlk Şii Kelâmcılar ve Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004, s.38.

Hişâm b. Hakem bir yandan ticaretle meşgul olurken diğer taraftan da ilim tahsil etmiştir. İlmî intisabı ile ilgili aktarılan rivayetlere göre Hişâm, önceleri Cehm b. Safvân (v. 128/745-6), Ebû Şâkir ed-Deysânî gibi kelamcılara intisap etmiştir. Daha sonra Medine’de Cafer Sadık (v. 148/765) ile münazarada bulunmuş, onun ilmî yetkinliğinden etkilenecek Şia’ya geçmiştir.³⁶ Daha sonraları Cafer Sadık’ın huzurunda yapılan kelâmî münazaralarda hazır cevaplılığı ve keskin zekasıyla Şia’yı savunmuştur.³⁷ Hişâm’ın münazaralardaki başarısı o kadar artmıştır ki bir defasında Cafer Sadık’ın ashabıyla oturduğu bir meclise girerken kendisini gören İmam Cafer, ona yer açmış ve “Bu, kalbiyle, diliyle ve eliyle bize yardım edendir” diyerek onu övmüştür.³⁸

Ticaret için Bağdat’ta bulunduğu dönemlerde Bağdat’ın önde gelen âlimlerinden Ebu’l-Huzeyl el-Allâf (v. 235/849-50) ve Ebû Bekir el-Esam (v. 200/816) ile de münazaralarda bulunmuştur.³⁹ Abbasi halifesi Harun Reşid’in (v. 193/809) veziri Yahya b. Halid el-Bermekî’nin (v. 190/805) gözdesi olmuş ve onun huzurunda yapılan ilmî tartışmalara davet edilmiştir. Bu münazaralarda birçok kere galip gelen Hişâm, daha sonraki tartışma meclislerinin reisi ve hakemi olmuştur.⁴⁰

Hişâm’ın devlet nazarındaki ilmî pozisyonunun böylesine iyi bir durumda olmasına karşın onun, Cafer Sadık’ın vefatından sonra imam olan Musa Kazım’ın (v. 183/799) Allah tarafından gönderilmiş bir imam olduğuna dair ileri sürdüğü görüşleri Abbasi Halifesi Harun Reşid’i tedirgin etmiştir. Bu durum neticesinde Halife, Musa Kazım’ı sorgulamıştır. Musa Kazım kendisinin bu görüşlerden uzak olduğunu belirtmişse de yine de hapsedilmiştir. Hişâm b. Hakem, Musa Kazım hakkındaki görüşleri sebebiyle takibe uğramıştır. Harun Reşid’in adamlarının takibinden kaçarak

³⁶ Mustafa Öz, “Hişâm b. Hakem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, c.XVIII, s.153; Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî, *Ricâlü’l-Berkî*, thk. Haydar Muhammed Ali el-Bağdâdî, 2. Baskı, Kum: Müessesetü’l-İmâm es-Sâdık, 1433, s.215; Keşşî, a.g.e., ss.186,199.

³⁷ Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûlt, 3. Baskı, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1405/1985, c. X, s.544.

³⁸ Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kûb er-Râzî el-Kuleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, nşr. Ali Ekber el-Gaffârî, 4. Baskı, Beyrut: Dâru Saab - Dâru’t-te’ârif, 1401, c.I, s.172.

³⁹ Öz, “Hişâm b. Hakem”, s.153.

⁴⁰ İbnü’n-Nedîm, a.g.e., s.217; Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dimeşkî, *el-A’lâm*, 15.Baskı, Beyrut: Daru’l-ilmî li’l-melâyîn, 2002, c.VIII, s.85; Samar A. Mashadi, *Biography of Hisham bin Hakam*, haz. Talib Hussain Zaidi, Karachi: Peermahomed Ebrahim Trust Publications (P.E.T), t.y., s.8.

önce Medâyin'e daha sonra Kûfe'ye gitmiş, burada İbn Ebî Şerif adındaki bir zâtın evinde gizlenmiştir.⁴¹ Takibatın kendisinde yarattığı psikolojik sıkıntılar nedeniyle hastalanmıştır. Tedavi için getirilen hiçbir tabip hastalığına teşhis koyamamış ve sebebini açıklayamamıştır. Dolayısıyla tedavisi mümkün olamamıştır. Doktorların hastalığının teşisi hususunda yetersiz olduğunu düşünen Hişâm, hastalığının ölüm korkusundan kaynaklandığını ifade etmiştir.⁴² Bu hastalığı nedeniyle hicri 179 yılında vefat etmiştir.⁴³

B. İLMÎ KİŞİLİĞİ VE MEZHEBÎ DURUMU

Hişâm b. Hakem erken yaşlarından itibaren ilimle meşgul olmuştur. Henüz çocuk sayılacak çağlarda amcası vesilesiyle Cafer Sadık ile tanışmış, onun ashabı arasındaki en genç müridi olmuştur.⁴⁴ İmam Cafer'den önce Ebû Şâkir ed-Deysânî ve Cehm b. Safvân'ın öğrencilerinden olduğu göz önünde bulundurulduğunda Hişâm'ın ilim tahsiline ne kadar erken başladığı anlaşılabılır. Cehmî ve Deysânî fikirleri benimsediği dönemlerle ilgili kendisi hakkında herhangi bir bilginin aktarılmaması, Hişâm'ın o dönemlerde küçük bir çocuk olduğunun ve bu mezhepler içerisinde yetkin bir konuma sahip olmadığının göstergesi niteliğindedir.⁴⁵ Bu sebeple Hişâm hakkında aktarılan bilgilerin tamamı İmam Cafer'e intisabından sonraki döneme aittir.

Hişâm b. Hakem hakkında gelen rivayetlere baktığımızda Cafer Sadık'ın yanında geçirdiği zamanın çocukluk ve gençlik dönemlerine tekabül ettiğini görürüz. Yunus b. Yakub'dan aktarılan bir rivayete göre İmam Cafer'in huzuruna Şamlı bir adam kendisinin kelam, fıkıh ve ferâiz ilimlerini bildiğini iddia ederek gelmiştir. İmam'ın ashabından bazılarıyla tartışmak istediğini belirtmiştir. Bunun üzerine İmam, Şamlı adama birkaç soru sorduktan sonra, yanında bulunan ashabına tek tek onunla tartışmasını buyurmuştur. Tartışma meclisinde bulunmayan Hişâm b. Hakem'in meclise

⁴¹ Metin Bozan, "Hişâm b. Hakem", *Erken Dönem Şii Düşünürler*, ed. Halil İbrahim Bulut, 2. Baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017, s.27 ve 36. dp.; Öz, "Hişâm b. Hakem", ss.153-154; Özdiç, a.g.e., s.38.

⁴² Keşşî, a.g.e., s.187.

⁴³ Hişâm'ın ölüm tarihiyle ilgili birçok farklı rivayet bulunmakla birlikte genel kabule göre vefat tarihi h.179'dur. Hişâm'ın vefatıyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Kaplan, a.g.e., ss.20-21; Wilferd Madelung, "Hisham b. al-Hakam", *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1986, c.III, s.497; Özdiç, a.g.e., s.39; Nebhâ, a.g.e., ss.33-36.

⁴⁴ Kuleynî, a.g.e., c.I, s.173; Keşşî, a.g.e., s.186.

⁴⁵ Bazı müellifler aynı delillerden hareketle Hişâm'ın çok küçük yaşlarda Deysânî ve Cehmî olamayacağını iddia etmişlerdir. Bu tür iddiaların Hişâm'a muhalif olan Mu'tezile, Vakıfıyye ve Gulat tarafından kendisine isnat edildiğini söylemişlerdir. Bkz. Nebhâ, a.g.e., ss.25-26.

geldiğini gören İmam Cafer, onun gelişine çok sevinmiş ve Şamlı adama “*kellim haza ’l-ğulâm*” diyerek Hişâm ile tartışmasını istemiştir.⁴⁶ Yunus b. Yakub yine bu rivayette Hişâm’ı henüz sakalı yeni çıkmakta olan biri olarak tanıtır.⁴⁷ Bir başka rivayetinde ise Hişâm b. Hakem’in, Amr b. Ubeyd ile yaptığı münazarayı Cafer Sadık ve ashabının huzurunda anlattığını aktarır. Bu rivayetinde İmam’ın huzurunda bulunan Humran b. A‘yen (v. 130/747?), Muhammed b. Numan, Hişâm b. Sâlim (v. II./VIII. Yüzyılın sonları) gibi isimleri zikrettikten sonra Hişâm b. Hakem’in de o mecliste bulunduğunu ve genç olduğunu ayrıca belirtir.⁴⁸

Hişâm, genç yaşına rağmen konuşma sanatını çok iyi biliyordu. Münazaralarında hazır cevaplılığı sayesinde rakiplerini kısa sürede ilzam edebiliyordu.⁴⁹ Günlük yaşamında da kendisine sorulan sorulara kısa ve öz cevap verirdi. Aktarılan bir rivayete göre hem iş ortağı hem de arkadaşı olan Abdullah el-İbâzî, Hişâm’ın kızı Fatıma ile evlenmek istediğini belirtmiştir. Ancak Hişâm, el-İbâzî’nin bu isteğini “O mü’min bir kızdır” diyerek kinayeli bir şekilde reddetmiştir.⁵⁰ Kendisine Muâviye b. Ebi Süfyân (v. 60/680) hakkında “O, Bedir harbine katılmış mıdır?” diye sorulduğunda “Evet, ancak karşı taraftan” diyerek cevap vermiştir.⁵¹

Bu üstün vasıflarla genelde İslâm’ı özelde ise Şîî fikirleri muarızlarına karşı savunmuştur. Onun reddiye tarzında kaleme aldığı eserlerden de anlaşılacağı üzere Hişâm, Mu‘tezilî, Mecûsî, Deysânî, Haricî ve bazı felsefî fikirleri eleştirmiştir. Bu eleştirilerinin temelinde ise tevhid ve imamet konusu yer almaktaydı. Reddiyelerini sadece mezhep dışıyla sınırlı tutmayan Hişâm b. Hakem, kendisi gibi İmam Cafer’in ashabından olan Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî ve Ebû Ca‘fer el-Ahvel’i⁵²(v. 160/777?) de aşırı fikirlerinden dolayı eleştirmiştir.

Onun reddiyelerinin yanı sıra kelâm ilmine doğrudan katkı yaptığı orijinal fikirleri de vardır. İmamet nazariyesini kelim ilmine dâhil eden ilk mütekellimlerden

⁴⁶ İmam Cafer’in Hişâm için *ğulâm* tabirini kullanması ve onun gelişine sevinmesi Hişâm’ın çocuk sayılacak yaşlarda dahi mezhebini savunacak gücü olduğunu kanıtlar niteliktedir.

⁴⁷ Kuleynî, a.g.e., c.I, s.173

⁴⁸ Keşşî, a.g.e., s.194.

⁴⁹ İbnü’n-Nedîm, a.g.e., s.217.

⁵⁰ Mes‘ûdî, a.g.e., c.III, s.194.

⁵¹ İbnü’n-Nedîm, a.g.e., s.217.

⁵² Muarızlarınca Şeytanu’t-tâk olarak bilinen Ebû Ca‘fer, Hişâm b. Hakem’in kendisine Mü’minu’t-tâk lakabını takmasının ardından Şia içerisinde böyle anılmıştır. Ancak Hişâm b. Hakem’in kendisine reddiye olarak yazdığı eserde Şeytanu’t-tâk lakabını kullanması Hişâm’ın Ebû Ca‘fer’e tepkisini göstermektedir.

kabul edilir.⁵³ Bu konuda Amr b. Ubeyd ile yaptığı münazarada insanın kalbi olmaksızın diğer âzâlarının sağlam olmasıyla kesin bilgiye ulaşamayacağını, kalbin diğer âzâlara nispetle kesin inancı sağlayan bir organ olduğunu söylemiştir. Amr b. Ubeyd bu sözleri kabul ettikten sonra Hişâm: “Senin bedeninin için şüpheleri giderecek bir imam yaratan Allah, bütün mahlukâtı(insanları) şaşkınlık, şüphe ve ihtilaflar içerisinde bırakır mı?” diyerek Amr b. Ubeyd’i ilzam etmiştir.⁵⁴ Kur’an’ın bir rehber olarak bütün Müslümanlara yeteceği ve tüm sorunlara çözüm üretebileceği iddiasıyla imamet nazariyesine yöneltilen eleştiriler de olmuştur. Ancak bunlar da Hişâm tarafından cevaplanmıştır.⁵⁵ Aktarılan bir rivayete göre Cafer Sadık’ın emriyle, Şam’dan münazara yapmak için gelen bir adamla imamet hakkında tartışan Hişâm, Kur’an ve Sünnet’in Müslümanların ihtilaflarını bütünüyle gidermediğini bu nedenle muhakkak bir imamın bulunması gerektiğini savunmuştur. Kendisine karşı çıkan muarızına “Eğer Kur’an ve Sünnet bütün ihtilaflarımızı gideriyor ise Şam’dan Medine’ye kadar neden geldin?” sorusunu yöneltmiştir. Bu soru karşısında sessiz kalan Şamlı ilzam olmuştur.⁵⁶

Hişâm, imamet nazariyesinin yanı sıra yaşadığı asrın genel kabulüne aykırı birçok fikir ileri sürmüştür. Bu fikirlerinden birçoğu ashabı tarafından benimsenmiş ve sonraki dönemlere aktarılmıştır. Onun fikirleri sadece ashabını değil muarızlarını da etkisi altında bırakmıştır. Söz gelimi hicri II. asırda Şia’nın en büyük muhalif mezhebi olan Mu‘tezile’nin en önemli temsilcilerinden İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö. 231/845) Hişâm’ın ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki görüşünden etkilenmiştir.⁵⁷ Hişâm’ın renklerin, kokuların ve tatların cisim olduğunu ileri sürdüğü görüşünü almış bunun

⁵³ İbnü’n-Nedîm, a.g.e., s.217. Bazı kaynaklar bu görüşü ileri süren ilk kişinin Ali el-Mîsem olduğu ancak sistemleştirip bir nazariye haline getirenin Hişâm b. Hakem olduğu aktarılır.(bkz. Öz, “İbn Mîsem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, c.XX, s.201)

⁵⁴ Kuleynî, a.g.e., c.I, s.170.

⁵⁵ Hişâm b. Hakem imamet bahsiyle ilgili üç eser yazmıştır, bunlar: İmamet konusunun tartışıldığı oturumları kaleme aldığı *el-Mecâlisi’l-imâme*, efdalin varlığı durumunda mefdulün imametini reddettiği *imâmetu’l-mefdûl* ve de imamet hakkındaki farklı görüşleri ele aldığı *İhtilâfu’n-nâs fi’l-imâme* adlı eserlerdir. (bkz. Necâşî, a.g.e., s.415)

⁵⁶ Kuleynî, a.g.e., c.I, s.172.

⁵⁷ Josef Van Ess, *The flowering of Muslim Theology*, çev. Jane Marie Todd, London: Harvard University Press, 2006, s.109; Wilfred Madelung, “Eş‘arî Öncesi Kelâma Şî‘ ve Haricî Katkı”, çev. Süleyman Akkuş, Sakarya, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SÜİFD)*, C.IX, S.15 (2007), s.172.

üzerine *kümûn* teorisini inşâ etmiştir.⁵⁸ Yine onun *cüz'ün lâ yetecezzâ* teorisine reddiye mahiyetinde olan cisimlerin sonsuza kadar bölünebileceği görüşünü benimseyen Nazzâm, bir cismin sonsuza kadar bölünebilmesinin sonlu mesafe kavramına imkan tanımayacağını bu nedenle hareketin de tanımlanamayacağını ileri sürerek *tafra* teorisine zemin hazırlamıştır. Nazzâm'ın cismin sonsuza kadar bölünebileceği fikrini Hişâm b. Hakem'den alarak *tafra* teorisini geliştirmesi bu teorinin ilkel formda Hişâm tarafından kullanıldığı, sonrasında ise takipçileri tarafından devam ettirildiği iddiasını da gündeme getirmiştir.⁵⁹

Hişâm'ın diğer marjinal fikirleri yanında Allah Teâlâ hakkında ileri sürdüğü görüşler tevhid anlayışını ihlal ettiği gerekçesiyle muhalifleri tarafından en çok eleştirilen fikirlerdir. Onun bir yıl içerisinde beş defa görüş değiştirdiği ve en sonunda "*huve cismun lâ ke'l-ecsâm*" fikrine ulaştığı aktarılmıştır.⁶⁰ Bu görüşlerinden dolayı tecsim ve teşbih konularında kendisine yöneltilen eleştirilere bakıldığında kimisinde lânete varacak kadar ağır lafızların yer aldığı görülürken kimisinde ise Mu'tezile'nin aşırı tenzih anlayışına karşı bir teşbih reaksiyonu olarak değerlendirilmiştir.⁶¹

Hişâm b. Hakem'e kendisinin ve ashabının görüşleri üzerine Hişâmiyye mezhebi nispet edilir.⁶² Tecsim ve teşbih fikirlerinden dolayı Ebu'l-Hüseyin el-Malatî (v. 377/987), Abdulkâhir el-Bağdâdî (v. 429/1037-38) ve Ebu Muzaffer el-İsferâyînî (v. 471/1078) bu mezhebi Müşebbihe'den⁶³ sayarken İbn Kuteybe (v. 279/889) ve Şehristânî (v. 548/1153) Şia'nın aşırı kolunu temsil eden Gulât'tan saymışlardır.⁶⁴

⁵⁸ Ebu'l-feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebi Bekr Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk.Seyyid Kîlânî, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1395/1975, c.I, ss.53-54, 2.dp; Henry Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı-Sabri Hizmetli, İstanbul: Pınar Yayınları, s.119.

⁵⁹ Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, thk.Helmut Ritter, 3.Baskı, Weisbaden: Franz Steiner Yayınevi, 1400/1980, s.61; Burhan Köroğlu, "Taфра", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, c. XXXIX, s.371.

⁶⁰ Eş'arî, a.g.e., s.33.

⁶¹ Ebu'l- Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman el-Malatî el-Askalânî, *et-Tenbîh ve'r-Red ala ehli'l-ehvâ ve'l-bid'a*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî, Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turâs, t.y., s.25; Laoust, a.g.e., s.95.

⁶² Eş'arî, a.g.e., s.31.

⁶³ Malatî, a.g.e., s.24; Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed b. Abdullah el-Bağdâdî et-Temîmî el-İsferâyînî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânu'l-fırkâti'n-nâciyeti*, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-âfâki'l-cedîde, 1997, s.215; Ebû Muzaffer Tâhir b. Muhammed el-İsferâyînî, *et-Tabsir fi'd-dîn ve temyizi'l-fırkati'n-nâciyeti 'ani'l-fıraki'l-hâlikîn*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût, Lübnan: Âlemu'l-kütüb, 1403/1983, s.120.

⁶⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dînaverî, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*, thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar, 2. Baskı, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1419/1999, s.98; Şehristânî, a.g.e., c.I, s.184.

Şehristânî, Gâliyye’yi on bir gruba ayırmış ve Hişâmiyye’yi sekizinci Gâlî fırka olarak değerlendirmiştir. Genel olarak Gâlî fırkaların teşbih, bedâ, rec’at ve tenâsüh olmak üzere dört bid’atlerinin olduğunu aktarır.⁶⁵ Ancak araştırmalarımız sonucunda Hişâmiyye mezhebinin tenâsüh anlayışına dair bir bilgi bulunamamıştır.

Hişâm’ın mezhebi öğrencileri tarafından devam ettirilmiştir. Cafer Sadık’tan onuncu imam Ali b. Muhammed’e (v. 254/868) kadar olan bütün imamlara Hişâm b. Hakem ve ashabı hakkında sorulan sorular Hişâmiyye mezhebinin hicri III. asrın ortalarına kadar aktif rol oynadığını gösterir niteliktedir.⁶⁶ Ancak Mu’tezile kelâmının hicri IV. asırdan sonra Şia tarafından benimsenmesi ve Hişâmiyye’nin sonraki dönem İmamî kelamcılar tarafından eleştirilmesi bu mezhebin sona ermesine neden olmuştur.⁶⁷

Hişâmiyye mezhebi Hişâm b. Hakem’in sadece kelâmî fikirlerine istinaden kendisine nisbet edilmiş olsa da onun kelâm dışında birçok ilim ile meşgul olduğu kaynaklarda açıkça ifade edilmiştir. Örneğin Şii geleneğinde ilk kaynaklar olarak kabul edilen *asl* kitapları bir müellifin doğrudan imamdan işittiği sözleri yazmasıyla veya imamların sözlerini işittiğini iddia eden güvenilir bir râviden nakletmesiyle oluşur. Sayıları 400 kadar olan bu eserler *usûlü’l-erba’u mi’e* olarak adlandırılır. Hişâm b. Hakem’in *Kitâbu’l-asl* eseri de bu hadis koleksiyonunun içerisinde yer alması bakımından onun hadisçiliğine işaret etmektedir.⁶⁸ Yine kaynaklarda onun imamlardan çokça hadis rivayet ettiği ve sikâ olduğu aktarılmıştır.⁶⁹ Günümüzde ise Hıdır Muhammed Nebhâ’nın tahkik ettiği *Müsnedü Hişâm b. el-Hakem* adlı eseri onun rivayetlerle ne kadar ilgili olduğunu gözler önüne sermektedir.

Hişâm b. Hakem’in, karın üzerinde namaz kılan bir adamın namazı⁷⁰, nikah ayetlerinde geçen adalet kelimelerinin anlamı⁷¹, faizin haram ve Kâbe’yi tavaf etmenin

⁶⁵ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.173.

⁶⁶ Nebhâ, a.g.e., ss.62-65.

⁶⁷ Öz, “Hişâm b. Hakem”, s.154.

⁶⁸ Etan Kohlberg, “Şii Hadis”, çev. Mehmet Ali Büyükkara, Erzurum, *EKEV Akademi Dergisi*, C.II, S. 2 (2000), s.49; Alexander Hainy Khaleeli, “Hisham ibn. al-Hakam: Arch-Heretic?”, *Journal of Shi’a Islamic Studies*, vol. III, no. 3 (2010), s.287.

⁶⁹ Ebu’l-Kâsım Ali b. Hüseyin b. Musa b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtezâ, *el-Fusûlü’l-muhtâra mine’l-‘uyûn ve’l-mehâsin*, Kum: el-Mu’tameru’l-‘âlemî li-elfiyeti’ş-Şeyh el-Müfid, 1413/1992, s.52; en-Necâşî, a.g.e., s.415.

⁷⁰ Ebû Muhammed Hişâm b. el-Hakem, *Müsnedü Hişâm b. el-Hakem*, thk. Muhammed Hıdır Nebhâ, Beyrut: Dâru’l-hâdî, 1428/2006, s.319.

⁷¹ Hişâm, *Müsnedü Hişâm b. el-Hakem*, s.342.

vacip olmasının illetleri⁷² hakkında İmam Cafer'e sorular sorması onun fıkıhla da yakından ilgilendiğini gösterir. Şîî gelenekte kendisine fakih olarak da itibar edilir.⁷³ Her ne kadar günümüze ulaşmasa da Hişâm'ın yazmış olduğu *Kitâbu 'ileli't-tahrîm* ve *Kitâbu'l-ferâiz* eserleri onun fikhî yetkinliğini kanıtlar niteliktedir. Hişâm'ı övmekte aşırıya giden müellifler onun İmam Şâfiî'den (v. 204/820) önce yaşadığını belirtmiş ve de *Kitâbu'l-elfâz* adlı eserinin *er-Risâle*'den önce yazıldığını bu nedenle ilk fıkıh usulü eserinin *Kitâbu'l-elfâz* olduğunu iddia etmişlerdir.⁷⁴ Ancak *Kitâbu'l-elfâz*'ın fıkıh usûlü eseri olduğu dahi net değildir. Bu eser hakkında açıklamaya ilerleyen bölümlerde yer verilecektir.

İslâmî ilimlerin yanı sıra tabiat ilimleriyle de meşgul olan Hişâm, bazı doğa olaylarının nasıl gerçekleştiğine dair fikirler ileri sürmüştür. Ona göre dünya birbirine yapışık farklı unsurlardan meydana gelmiştir. Bu unsurlardan birinin zayıflayıp diğerinin kuvvetlenmesiyle deprem meydana gelir. Zayıf düşen unsurun daha da zayıflaması halinde ise ay tutulması gerçekleşir.⁷⁵ Yağmurun yaratılması hususunda ise kendi görüşünü belirtmeyen Hişâm, yağmurun gökte yaratılıp yeryüzüne düşmesi veya önce yeryüzündeki suyun buharlaşıp gökyüzüne çıkması ve oradan tekrar yeryüzüne yağması ihtimallerinin her ikisini de caiz görür.⁷⁶

C. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ

1. Hocaları

Araştırmalarımız sonucunda edindiğimiz bilgilere göre Hişâm b. Hakem'in dört hocası vardır. Onun Şia'ya intisap etmeden önceki dönemdeki hocaları Ebû Şâkir ed-Deysânî ve Cehm b. Safvân'dır. Kendilerinden ders aldığı hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır. Tarihi veriler dikkate alındığında Hişâm'ın asıl hocaları İmam Cafer ve Musa Kazım olarak görülmektedir. Onun hocaları hakkında şunları söyleyebiliriz:

⁷² Hişâm, *Müsnedü Hişâm b. el-Hakem*, ss.347-352.

⁷³ Şerîf el-Murtezâ, *el-Fusûlü'l-muhtâra mine'l-uyûn ve'l-mehâsin*, s.52; Heyet, *Mu'cemu tabakâti'l-mütekellimîn*, haz. Ca'fer es-Sübhanî, Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, 1424/2003, s.348.

⁷⁴ Hasan es-Sadr, *Te'sisü's-Şi'a li-'ulûmi'l-İslâm*, Beyrut: Daru'l-râidi'l-Arabiyye, 1370/1951, s.310; Muhammed Reza Atai, *Hisham ibn Hakam*, Islamic Research Foundation Astan-e Quds Razavi, 2015, <https://www.al-islam.org/hisham-ibn-hakam-muhammad-reza-atai/characteristics-hisham#founder-science-fundamentals-religion>. (16.04.2018)

⁷⁵ Eş'arî, a.g.e., s.63; Bağdâdî, a.g.e., s.51.

⁷⁶ Eş'arî, a.g.e., s.63.

a) Ebû Şâkir ed-Deysânî: Kaynaklarda hayatı hakkında neredeyse hiç bilgi bulunmamaktadır. Hişâm b. Hakem'in kendisinin derslerine katıldığı göz önünde bulundurulduğunda⁷⁷ hicri II. asırda yaşadığı söylenebilir. Hişâm b. Hakem'in cisim ve hareketin şeyliği görüşlerine etki etmiştir. Düalist bir anlayışı benimseyerek âlemin iki tanrı tarafından idare edildiğini savunmuştur. Kur'an-ı Kerîm'deki "O, gökte de ilâh olandır, yerde de ilâh olandır. O, hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir."⁷⁸ ayetini delil göstererek kendi öğretisinin Kur'an-ı Kerîm'de de yer aldığını söylemiştir.⁷⁹

b) Cehm b. Safvân: Kaynaklarda Ebû Muhriz künyesiyle anılan Cehm b. Safvân'ın nispetleri es-Semerkandî ve et-Tirmizî'dir. Ezd kabilesine mensup Benî Râsib'in azatlı kölesidir. Doğduğu şehir olan Semerkant'tan başka Merv, Belh ve Kûfe'de bulunmuştur. Hayatının sonlarına doğru Tirmizî'e yerleşmiş ve hayatının geri kalanını h.128 yılına kadar burada sürdürmüştür.⁸⁰

İyi bir mütefekkir ve cedelci olan Cehm b. Safvân, bulunduğu farklı coğrafyalardaki mütefekkirlerden etkilenmiştir.⁸¹ En çok etkilendiği isimlerin başında hocası Ca'd b. Dirhem (v. 124/742?) gelir.⁸² Ca'd'ın sıfatlar ve halku'l-Kur'ân hakkındaki görüşlerini benimsemiştir. Mukâtil b. Süleyman'ın (v. 150/767) aşırı teşbih anlayışına karşı aşırı tenzihi savunmuş, Allah'ın sıfatlarından herhangi bir sıfatla kulun tavsif edilemeyeceğini bunun teşbihe neden olacağını ileri sürmüştür. Kulun kendi fiillerinde özgür olmadığını savunmuş ve cebr anlayışını benimsemiştir. Rü'yetullah'ı inkar etmiştir. Cennet ve cehennem ehlinin bekâsını reddetmiştir.⁸³ Bu görüşleri nedeniyle kendisine reddiyeler yazılmış hatta tekfir edilmiştir.⁸⁴

⁷⁷ Kaplan, a.g.e., s.33; Berkî, a.g.e., s.215; Bazı yazarlar bu görüşün aksine Hişâm ile Ebû Şâkir arasındaki irtibatın sadece arkadaşlık ilişkisi olduğunu savunmuşlardır. Aralarındaki irtibatı hoca-öğrenci ilişkisi olarak göstermek isteyenlerin ise Hişâm'ı sevmeyen İmâmî müellifler olduklarını söylemişlerdir. Bkz. Melhem Chokr, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, İstanbul: Anka Yayınları, 2002, s.304.

⁷⁸ Zuhurf, 43/84.

⁷⁹ Chokr,a.g.e., ss.304-305.

⁸⁰ Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, c.VII, s.233.

⁸¹ Gölcük, a.yer.

⁸² İbn Kesir, a.g.e., c.X s.19.

⁸³ Şehristânî, a.g.e., c.I, ss.86-88.

⁸⁴ Gölcük, a.g.m., s.234.

Cehm b. Safvân her ne kadar kendi dönemi içerisinde uç bir noktayı temsil ediyorsa da kendinden sonraki birçok mezhebe etki etmiştir. Günümüze hiçbir eseri intikal etmeyen Cehm'in görüşleri Cehmiyye adı altında öğrencileri tarafından hicri V. yüzyıla kadar yaşatılmıştır.⁸⁵

c) Cafer Sadık: Tam adı Ebû Abdillâh Ca'fer b. Muhammed el-Bâkır b. Alî Zeynil'âbidîn'dir. Hicrî 80 veya 83 yılında Medine'de doğmuştur. Babası Muhammed Bâkır'ın (v. 114/733) tayiniyle Şia'nın altıncı imamı olmuştur. Otuz dört yıllık imamet vazifesini yerine getirdikten sonra hicrî 148 yılında doğduğu şehir olan Medine'de vefat etmiştir.⁸⁶

Hadis, fıkıh, tefsir ve kelâm alanlarında yetkindir. Hadis ilminde sika kabul edilen İmam Cafer, dürüstlüğü vesilesiyle "sâdık" lakabıyla anılmıştır. Vâsıl b. Atâ (v. 131/748), Amr b. Ubeyd (v. 144/761) ve Ebû Hanîfe (v. 150/767) ile muâsır olan Cafer Sadık bu âlimlerle çeşitli ilmî münazaralarda bulunmuştur. Şia tarafından kendisinin masum olduğu ve geçmiş gelecek her şeyi, bütün ilimleri ve dilleri bildiği iddia edilmiştir. Ehl-i Sünnet'e göre ise İmam Cafer masum olmamakla birlikte Kur'an ve Sünnet'e dayanarak içtihat eden bir müçtehitir. Kaynaklarda nispeti şüpheli olmakla beraber kendisine yüzlerce eser atfedilmiştir. Ancak bu eserlerden sadece on kadarı günümüze ulaşabilmiştir.⁸⁷

d) Musa Kazım: Kaynaklarda Ebu'l-Hasen künyesiyle anılan Musa Kazım hicri 128 yılında Medine civarındaki Ebvâ köyünde doğmuştur. Cafer Sadık'ın İsmail ve Abdullah'tan sonra üçüncü oğludur. İmam Cafer kendisinden sonra imamlık görevini üstlenmesi için büyük oğlu İsmail'i tayin etmişti. Ancak İsmail'in babasından önce vefat etmesi üzerine Musa Kazım, içlerinde Hişâm b. Hakem'in de bulunduğu İmam Cafer'in yakın ashabının desteğini alarak imametini ilan etmiştir.⁸⁸

Musa Kazım'ın Muhammed en-Nefsüzzekiyye'nin (v. 145/762) Halife Mansur'a (v. 158/775) karşı başlattığı bir isyan hareketine katılması ve müridlerinin sayısının

⁸⁵ Gölçük, a.yer.

⁸⁶ Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, c.VII, s.1.

⁸⁷ Öz, "Ca'fer es-Sâdık", ss.1-3.

⁸⁸ Öz, "Mûsâ el-Kâzım", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, c.XXXI, s.219.

giderek artması Abbasi halifelerini tedirgin etmiştir. Bunun neticesinde birkaç kez hapse atılmıştır. Halife Mehdî Billah (v. 169/785) döneminde hapse atılan İmam Musa, halifenin kendisine isyan etmeyeceği üzerine yemin ettirmesi sonucu 3000 dinar verilerek hapisten çıkarılmıştır. Ancak Hişâm b. Hakem'in Musa Kazım'ın Allah tarafından gönderilen bir imam olduğunu ileri sürmesi dönemin halifesi Harun Reşid'i tedirgin etmiş ve Musa Kazım tekrardan hapsedilmiştir. Ölümü hakkında detaya pek girilmemekle birlikte hicri 183 yılında vefat ettiği bilinmektedir. Günümüze ulaşan sadece üç eseri vardır, bunlar: *Müsnedü'l-İmâm Mûsâ b. Ca'fer*, *Tıbbü'l-İmâm Mûsâ el-Kâzım* ve *Vasiyyetü'l-İmâm li-Hişâm b. el-Hakem*'dir.⁸⁹

2. Öğrencileri

Hişâm'ın kendisinden ders alan ve rivayet aktaran çok sayıda öğrencisi⁹⁰ vardır. Bunlardan bir kısmı sadece kendisinden rivayet aktarıırken diğer bir kısmı onun görüşlerini Hişâmiyye mezhebi adı altında genel olarak devam ettirmişlerdir. Bu ikinci kısım öğrenciler tespit edebildiğimiz kadarıyla şunlardır:

a) Yunus b. Abdurrahman: Tam adı Ebû Muhammed Yunus b. Abdurrahman el-Kummî'dir. Emevi halifesi Hişâm b. Abdilmelik b. Mervân (v. 125/743) döneminde doğmuş, hicri 208'de vefat etmiştir. Âli Yaktîn'in mevlâsıdır. Musa Kazım'ın öldüğüne kesin kanaat getiren ve imametini Ali er-Rıza'ya (v. 203/819) geçtiğini kabul eden Kat'iyye grubundandır.⁹¹ Kelâm, hadis, fıkıh ve tefsir alanlarında bilgindir. Aktarılan bir rivayete göre İmam Rıza'ya kendisine ulaşamadığı zamanlarda dini bilgilerin kimden öğrenilmesi gerektiği sorulunca, İmam Rıza bu bilgileri Yunus'tan öğrenebileceklerini söylemiştir.⁹² Yunus, bu ilmî yetkinliği Musa Kazım'dan almıştır. İmam Cafer'i görmüş ancak kendisinden rivayet aktarmamıştır. Daha çok Musa Kazım ve Ali er-Rıza'dan nakiller yapmıştır.⁹³ Kaynaklarda sika olduğu aktarılır.⁹⁴

⁸⁹ Öz, "Mûsâ el-Kâzım", ss.219-220.

⁹⁰ Hişâm b. Hakem'den rivayet nakleden öğrencileri için bkz. Nebhâ, a.g.e., ss.520-530.

⁹¹ Necâşî, a.g.e., s.427; Eş'arî, a.g.e., s.29; Bağdâdî, a.g.e., s.52; Heyet, *Mu'cemu tabakâti'l-mütekellimîn*, s.438; Eş'arî, Hişâm b. Hakem'i İmâmî gruplardan Kat'iyye'ye nispet etmiştir. Ancak Hişâm'ın vefat tarihinin Musa Kazım'dan önce olması dolayısıyla Bağdâdî'nin Hişâmiyye ve Kat'iyye gruplarını ayrı ele aldığı tasnif daha doğru görünmektedir. Karş. Eş'arî, a.g.e., s.63; Bağdâdî, a.g.e., s.47; Kaplan, a.g.e., s.36.

⁹² Keşşî, a.g.e., 344.

⁹³ Necâşî, a.g.e., s.427; Heyet, *Mu'cemu tabakâti'l-mütekellimîn*, s.436.

⁹⁴ Tûsî, *Ricâlü't-Tûsî*, s.346.

Yunus b. Abdurrahman, hocası Hişâm b. Hakem ile birlikte el-Bermekî'nin düzenlediği ilim meclislerinde yer almıştır. Hişâm'ın vefatından sonra onun görüşlerinin en önemli temsilcisi olmuştur. Allah Teâlâ'nın hamele-i arş melekleri tarafından taşındığını söylemiştir. Buna delil olarak –tecsim fikrinin bir yansıması olarak– turna kuşunun ince ayaklara sahip olmasına rağmen büyük gövdesini taşıyabilmesini göstermiştir.⁹⁵ Onun bu görüşü Hakka Sûresî'nin 17. ayetini tefsir etme gayreti olarak değerlendirilebilir.⁹⁶

Kaynaklarda Yunus b. Abdurrahman'a atfedilen otuzdan fazla eser yer almaktadır. Şer'î ilimlerin farklı alanlarında yazdığı bazı eserleri şunlardır: *Kitâbu 'ileli'l-hadîs*, *Kitâbu'l-câmi'u'l-kebîr fi'l-fikh*, *Kitâbu tefsîri'l-Kur'ân*, *Kitâbu'l-âdâb*, *Kitâbu'r-red 'ale'l-ğulât*, *Kitâbu yevm ve leyle*, *Kitâbu'l-lu'lu'i fi'z-zühd*, *Kitâbu'l-imâme*.⁹⁷

b) Muhammed b. Halil: Tam adı Ebû Ca'fer Muhammed b. Halil es-Sekkâk el-Bağdâdî'dir. Doğum ve ölüm tarihleri tam olarak bilinmemektedir. Demir sikke dövme işiyle meşgul olduğu içi "sekkâk" lakabını almıştır. Hişâm b. Hakem'in hem arkadaşı hem de öğrencisidir.⁹⁸ Hocasının imamet görüşüne katılmakla birlikte, birçok konuda kendisine muhalefet etmiştir.⁹⁹ Yine de hocasıyla ihtilafa düşmesi onu Hişâmiyye mezhebinin dışında bırakmamıştır. Fazl b. Şâzân'dan (v. 260/874) aktarılan bir rivayete göre Hişâm b. Hakem'in vefatından sonra Hişâmiyye mezhebinin halifeleri/önderleri sırasıyla Yunus b. Abdurrahman, Muhammed b. Halil es-Sekkâk ve Fazl b. Şâzân olmuştur.¹⁰⁰ Buradan da anlaşılacağı üzere Şia mezhebinin ayırıcılık vasfı imamet meselesindedir.

Kaynaklarda es-Sekkâk'a beş eser nispet edilir, bunlar: *Kitâbu'l-ma'rife*, *Kitâb fi'l-istitâ'a*, *Kitâbu'l-imâme 'alâ men ebâ vücûbe'l-imâmeti bi'n-nas*, *Kitâbu't-tevhîd*.¹⁰¹

⁹⁵ Heyet, *Mu'cemu tabakâti'l-mütekellimîn*, s.437; Eş'arî, a.g.e., s.35; Bağdâdî, a.g.e., s.216.

⁹⁶ Ian K.A. Howard, "Şî'î Kelâm Edebiyatı", çev. Mehmet Ali Büyükkara, *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, c.II ,S.22,23,24 (1999/2000) , s.214.

⁹⁷ Necâşî, a.g.e., s.428. Yunus b. Abdurrahman'ın bütün eserleri için bkz. Necâşî, a.yer.

⁹⁸ Necâşî, a.g.e., s.314.

⁹⁹ İbnü'n-Nedîm, a.g.e., s.219; Tûsî, *Fihristü kütübi's-Şî'ati ve usûlihîm*, thk. Abdulaziz Tabâtabâî, Kum: Mektebetü'l-muhakkik el-Tabâtabâî, t.y., s.389.

¹⁰⁰ Keşşî, a.g.e., ss.381-382.

¹⁰¹ İbnü'n-Nedîm, a.g.e., s.219; Necâşî, a.g.e., s.314.

c) **Fazl b. Şâzân:** Tam adı Ebû Muhammed Fazl b. Şâzân b. Halîl el-Ezdî en-Nîsâbü'rî'dir. Arap asıllıdır. Hicri II. asrın son çeyreğinde doğduğu iddia edilir. Babası, Yunus b. Abdurrahman'ın ashabındandır. Babasıyla birlikte ilim tahsili için Bağdat'a gitmiştir. Tedrisini tamamlamak için Kûfe ve Vâsıt'ta da bulunan Fazl, nihayetinde tekrar Nişâbur'a dönmüştür. Hâriciler'in kendisini öldürmek istemelerinden dolayı kaçmaya çalışırken hastalanmış bunun neticesinde hicri 260 yılında vefat etmiştir.¹⁰²

Fazl, Şia tarafından mütekellim ve fakih olarak kabul edilir.¹⁰³ Eş'arî (ö. 324/935-6) ise onun hadis râvisi olduğunu aktarır.¹⁰⁴ Hadis ilminde sika olduğu kabul edilir.¹⁰⁵ Muhammed b. Halil es-Sekkâk'tan sonra Hişâmiyye'nin en önemli ismi olmuş, imametnin ciddi savunuculuğunu yapmıştır.¹⁰⁶ Onu önemli kılan hususların başında imamlar döneminde yaşamış olması ve eserlerinin günümüze kadar gelmesi yer alır.¹⁰⁷ Eserlerinin birçoğu reddiye mahiyetinde olup Mu'tezile, Felâsife, Seneviyye ve Mürcie gibi muhalif akımlara karşı yazılmıştır.

Fazl b. Şâzân uluhiyet konusunda hocası Hişâm b. Hakem'e yakın görüşler ileri sürmüştür. Allah Teâlâ'nın zatıyla arşta olduğunu ancak mahlukâta benzemediğini savunmuştur. Allah Teâlâ için zihin dışında ontolojik varlığının bulunması anlamında "cisim" lafzını kullanmıştır. Haberî sıfatlar konusunda ise te'vilin kabul edilemeyeceğini nassların olduğu gibi kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁸

Kaynaklarda kendisine 180 kadar eser nisbet edilmiştir.¹⁰⁹ Bunlardan sadece *el-Îzâh*, *el-Îlel*, *Kitâbu't-talak* ve *İsbâtü'r-rec'a* eserinin bir kısmı günümüze kadar ulaşmıştır. *El-Îzâh*'ta imamet nazariyesini savunmuş ve başta Ehl-i Sünnet olmak üzere çeşitli fırkaların itikâdî ve fikhî görüşlerini eleştirmiştir. *el-Îlel* kitabında tevhid, imamet ve bazı fikhî meseleleri aklî izâhatlara yer vererek ele almıştır. *Kitâbu't-talak*'ta

¹⁰² Necâşî, a.g.e., s.295; Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, c.XX, s.370.

¹⁰³ Abdullah Ni'me, *Felâsifetü's-Şî'a hayâtuhum ve ârâuhum*, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübânî, 1987, s.358.

¹⁰⁴ Eş'arî, a.g.e., s. 63.

¹⁰⁵ Necâşî, a.g.e., s.295

¹⁰⁶ Keşşî, a.g.e., ss.381-382.

¹⁰⁷ Bozan, "Fadl b. Şâzân ve Kitâbu'l-'ilel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı", Ankara, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, C. XLV, S. 2 (2004), s.81.

¹⁰⁸ Yavuz, "İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî", s.371.

¹⁰⁹ Necâşî, a.g.e., s.295.

boşanma meselesini inceleyen Fazl b. Şâzân, *İsbâtü'r-rec'a* adlı eserinde ise rec'at fikrini muhaliflerinin argümanlarını da kullanarak ispat etmeye çalışmıştır.¹¹⁰

d) Ali b. Mîsem: Tam adı Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Şuayb b. Mîsem et-Temmâr el-Esedî es-Sâbûnî'dir. Kûfe'de doğduğu için el-Kûfî nisbesi de kullanılır.¹¹¹ Büyük dedesine nispetle Ali b. Mîsem olarak şöhret bulmuştur. İlim tahsiline doğduğu şehirde başlamış daha sonra Basra'ya gitmiştir. Hayatının büyük bir kısmını burada geçiren İbn Mîsem, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ve Nazzâm gibi önde gelen Mu'tezilî âlimlerle ilmi münazaralarda bulunmuştur. Yahya el-Bermekî'nin Bağdat'ta düzenlediği kelâm ve felsefe meclislerine katılmıştır. Ali er-Rıza'nın ashabındandır.¹¹² Musa Kazım'ın vefat etmediğini ileri sürerek Ali er-Rıza'nın imametini kabul etmeyen Vâkıfiyye grubuna ıslanmış köpek anlamında *mementure* lakabını takmıştır.¹¹³

Kaynaklarda imamet fikrini ortaya atan ilk kişi olarak nitelendirilmişse de bu bilgiye ihtiyatla yaklaşılmalıdır.¹¹⁴ Zira kendisinden önce Şia içerisinde imamet meselesini ele alan birçok isim vardır. Bunlardan birisi de hocası Hişâm b. Hakem'dir. İbn Mîsem, birçok meselede hocasıyla aynı görüşü savunmuştur.¹¹⁵ Hocasının el-Bermekî'nin huzurunda savunduğu görüşlerini içeren bir eser (*Kitâbu't-tedbîr*) telif etmiştir.¹¹⁶

İbn Mîsem'e atfedilen toplam 6 eser vardır. Bunlar: *Kitâbu't-talak*, *Kitâbu'l-imâme*, *Kitâbu'n-nikâh*, *Kitâbu Mecâlisi Hişâm b. el-Hakem*, *Kitâbu'l-mut'a* ve *Kitâbu'l-istihkâk*'tır.¹¹⁷ Bu eserlerin hiçbiri günümüze ulaşmamıştır.

e) Ali b. Mansûr: Hayatı hakkında pek bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda Ebu'l-Hasan Ali b. Mansûr Kûfî olarak geçmektedir. Bağdat'ta ikamet etmiştir. Hişâm b. Hakem'in öğrencilerindendir.¹¹⁸ Hocasının bizzat kendisine söylediği sözleri

¹¹⁰ Bozan, "Fadl b. Şâzân ve Kitâbu'l-ilel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı", s.72,75; Özdiç, a.g.e., s.62-63; Yavuz, "İbn Şâzân en-Nîsâbûrî", s.371.

¹¹¹ Necâşî, a.g.e., s.241; Öz, "İbn Mîsem", s.201.

¹¹² Öz, a.yer; Ebû Halef Sa'd b. Abdillâh Eş'arî el-Kummî, *Kitâbu'l-makâlât ve'l-firak*, haz. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran: Müessesetü matbû'âtî 'atâî, 1341/1922, s.239.

¹¹³ Kummî, a.g.e., s.92; Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ en-Nevbahî, *Fıraku's-Şi'a*, Beyrut: Menşûrâtü'r-Rızâ, 1433/2012, s.132.

¹¹⁴ Tûsî, *Fihristü kütübi's-Şi'ati ve usûlihîm*, s.263.

¹¹⁵ Öz, "İbn Mîsem", s.201.

¹¹⁶ Özdiç, a.g.e., s.48.

¹¹⁷ İbnü'n-Nedîm, a.g.e., s.217; Necâşî, a.g.e., s.241.

¹¹⁸ Necâşî, a.g.e., s.240.

aktarmıştır.¹¹⁹ Kendisinden de birçok râvi nakiller yapmıştır. Yunus b. Abdurrahman'ın da bu râvilerden biri olduğu dikkate alındığında İbn Mansûr'un hayatının en azından büyük bir kısmının hicri II. asırda geçtiği söylenebilir.¹²⁰

Yahudilerin “*Kim Allah’a güzel bir borç verir?*”¹²¹ ayetini ileri sürerek, Allah'ın (hâşâ) fakir olduğunu ve insanların mallarına muhtaç olduğunu iddia etmesi üzerine Ali b. Mansûr bu borcun Allah'ın zâtı için olmayıp kendileri içinden fakir kullar için olduğunu ve bunun neticesinde kendilerine borcun mükâfâtının Allah tarafından verileceğini söylemiş, bunun da fakirlik değil aksine cömertlik ve zenginlik olduğunu belirtmiştir.¹²²

Eserleri hakkında Necâşî'nin aktardığı iki eserden başka bir bilgi bulunmamaktadır. Günümüze ulaşmayan bu eserler: *Kitâbu't-tedbîr fi't-tevhîd* ve *el-İmâme*'dir.¹²³

D. ESERLERİ

Kaynaklarda¹²⁴ Hişâm b. Hakem'e nispet edilen toplam otuz beş eser vardır. Bu eserlerden yirmi beş tanesinde İbnü'n-Nedîm, Necâşî ve Tûsî ittifak etmişlerdir.¹²⁵ Bununla birlikte son dönemde yazılan bazı eserlerde Hişâm b. Hakem'e erken dönem kaynaklarda yer almayan eserler de nispet edilmiştir. Onun eserlerinin tamamını tespit edebilmek amacıyla kendisine atfedilen bütün eserleri küçük yazım farklılıklarını dikkate almadan zikrettik. Bu eserlerden hiçbirisi günümüze ulaşmamış¹²⁶ olsa da bazı eserlerin muhtevâları hakkında ulaşabildiğimiz bilgileri aktarmaya çalıştık. Bunun neticesinde vardığımız sonuca göre Hişâm b. Hakem'in eserleri şunlardır:

¹¹⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Bâbâveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), *et-Tevhîd*, thk. es-Seyyid Hâşim el-Hüseyinî et-Tehrânî, Beyrut: Dâru'l-mâ'rife, 1387/1967, s.293.

¹²⁰ Erdebilî, a.g.e., s.621.

¹²¹ el-Bakara, 2/245; el-Hadid, 57/11.

¹²² İbn Ebî Avn İbrahim b. Muhammed b. Ahmed, *el-Ecvibetü'l-müskite*, thk. Mey Ahmet Yûsuf, Kahire: Aynün li'd-dirâsâti ve'l-buhûsi'l-insâniyyeti ve'l-ictimâ'iyye, 1996, s.146.

¹²³ Necâşî, a.g.e., s.240.

¹²⁴ İbnü'n-Nedîm, a.g.e., ss.217-218; Necâşî, a.g.e., s.415; Tûsî, *Fihristü kütübî's-Şi'ati ve usûlihîm*, ss.494-495; Nebhâ, a.g.e., ss.37-39; Hossein Modarressi, *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shi'ite Literature*, Oxford: Oneworld Publications, 2003, c.I, ss.260-268.

¹²⁵ Nebhâ, a.g.e., s.39.

¹²⁶ Hıdır Nebhâ'nın Hişâm'ın rivayetlerini derleyip neşrettiği *Müsnedü Hişâm b. el-Hakem* adlı eser müstesna.

a) *Kitâbu'l-asl*: Şîî gelenekte *dört yüz asıl* olarak bilinen, imamlardan işitilen sözlerin not alınarak telif edildiği en erken Şii kaynaklardan biridir. Bu eser Hişâm b. Hakem'in hadisçilik yönünü yansıtmakla birlikte onun imamlarla olan yakın ilişkisine de işaret etmektedir.

b) *Kitâbu 'ileli't-tahrîm*: Hişâm'ın dinin haram kıldığı şeylerin illetlerini imamlara sorarak aldığı cevaplar üzerine bu kitabı telif etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Kaynaklarda buna delalet eden rivayetler mevcuttur.¹²⁷

c) *Kitâbu't-tedbîr*: Ali b. Mîsem'in hocası Hişâm b. Hakem'in sözlerinden derlediği bir eserdir.¹²⁸

ç) *Kitâbu'r-red 'alâ Hişâm el-Cevâlîkî*: Hişâm b. Hakem bu eseri el-Cevâlîkî'nin teşbihçi tanrı anlayışına reddiye olarak yazmıştır.

d) *Kitâbu ihtilâfî'n-nâs fi'l-imâme*: Bu eserin Hişâm b. Hakem'in Yahya el-Bermekî'nin huzurunda kendi döneminin önde gelen âlimleriyle yaptığı imamet hakkındaki son münazarasını içerdiği aktarılır.¹²⁹ Bir başka rivayete göre de bu eser Nevbahtî'nin *Firaku'ş-Şî'a* adlı eserine kaynaklık etmiştir.¹³⁰

e) *Kitâbu'l-Hakemeyn*: Hişâm b. Hakem'in Sıffin savaşı sırasında meydana gelen tahkim olayını değerlendirdiği eseridir. İbn Bâbeveyh'in Hişâm'ın bazı muhalifleriyle bu konuya dair bir tartışmasını aktarması, bu eserin içeriğinin tahkim olayı olduğunu destekler niteliktedir.¹³¹

f) *Kitâbu'l-elfâz*: Son dönem Şii müelliflerinden bazıları bu eserin fıkıh usûlü alanında yazıldığını iddia etmişlerdir.¹³² Fıkıh usûlüne dâir kavramları ve müstakil usûl kavâidlerini ihtiva ettiğini iddia ederler. Hasan es-Sadr (v. 1935) bu eserin İmam Şâfî'nin *er-Risâle*'sinden de önce yazıldığını söylemiş ve *Kitâbu'l-elfâz*'ın ilk fıkıh

¹²⁷ Hişâm, *Müsnedü Hişâm b. el-Hakem*, s.347.

¹²⁸ Necâşî, a.g.e., s.415.

¹²⁹ Modarressi, a.g.e., ss.265-266.

¹³⁰ Öz, "Hişâm b. Hakem", s.154.

¹³¹ İbn Bâbeveyh, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, haz. Ali Ekber el-Ğıfârî, 2.Baskı, Kum: Menşûrâtü cema'ati'l-müderrişîn, 1404/1984, s.522.

¹³² Muhammed Mehdi Şemseddin, *el-İctihâd ve't-tecdîd fi'l-fikhi'l-İslâm*, Beyrut: Müessesetü'd-devliyye, 1419/1999, s.22; Muhammed Bâkır es-Sadr, *Dürûs fi 'ilmi'l-usûl*, 5.Baskı, Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1418/1997, c.I, s.52.

usûlü eseri olduğunu iddia etmiştir.¹³³ Ancak Hıdır Nebhâ'nın tetkiklerine göre İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde geçen bütün *elfâz* adlı eserler şair ve edipler tarafından telif edilmiştir. Bunlardan bir kısmı Hişâm ile muasır olmakla birlikte kendisinden sonraki dönemde yaşayan şair ve edipler de eserlerine *elfâz* ismini vermişlerdir.¹³⁴ Bu tetkiklerle birlikte erken dönem Şii usûl kitaplarında Hişâm'ın bu eserine doğrudan ya da dolaylı bir atıf yapılmadığı dikkate alındığında bu eserin bir şiir kitabı olduğunu söylemek daha uygun görünmektedir.¹³⁵

g) Kitâbu Burayh en-Nasrânî: Bu eser yalnızca Modarressi'nin *Traddition and Survival* adlı kitabında geçmektedir.¹³⁶ Hişâm b. Hakem ile Nasrânî bir bilgin olan Bureyha arasında geçen teslis hakkındaki bir tartışmayı¹³⁷, Modarressi eser olarak aktarmıştır.

ğ) Kitâbu't-temyîz ve isbâti'l-huceci 'alâ men hâlefe's-Şî'a: Bu ve bundan bir sonraki eser yalnızca İbn Şehrâşûb tarafından zikredilmiştir.¹³⁸

h) Tefsîru mâ yelzemu'l-'ibâde el-ikrâr bih¹³⁹

ı) Kitâbu'l-ferâiz

i) Kitâbu'l-imâme

j) Kitâbu'l-vasiyye ve'r-red 'alâ men enkeraha

k) Kitâbu'l-mecâlis fi'l-imâme

l) Kitâbu'l-mecâlis fi't-tevhîd

m) Kitâbu'd-delâle 'alâ hudûsu'l-ecsâm

n) Kitâbu'r-red 'ala'z-Zenâdika

¹³³ Hasan es-Sadr, a.g.e., s.310.

¹³⁴ Nebhâ, a.g.e., s.41.

¹³⁵ Modarressi, a.g.e., s.267.

¹³⁶ Modarressi, a.g.e., s.268.

¹³⁷ İbn Bâbeveyh, *et-Tevhîd*, ss.270-275.

¹³⁸ Muhammed b. Ali b. Şehrâşûb el-Mâzenderânî, *Me'âlimu'l-'ulemâ fi fihristi kütübi's-Şî'a ve esmâi'l-musannifine minhum kadîmen ve hadisen*, haz. Muhammed Sâdık, Necef: Menşûrâtü'l-matba'ati'l-Hayderiyye, 1961, s.128

¹³⁹ İbn Şehrâşûb, a.yer.

- o) *Kitâbu'r-red 'alâ ashâbi'l-isneyn*
- ö) *Kitâbu't-tevhîd*
- p) *Kitâbu'r-red 'alâ ashâbi't-tabâi'*
- r) *Kitâbu'r-red 'alâ Aristutâlis fî't-tevhîd*
- s) *Kitâbu's-şeyh ve'l-ğulâm*
- ş) *Kitâbu'r-red 'alâ Şeytânü't-tâk*
- t) *Kitâbu'l-mîzân*
- u) *Kitâb fî'l-cebr ve'l-kader*
- ü) *Kitâbu'l-istitâ'a*
- v) *Kitâbu'r-red 'ale'l Mu'tezile fî Talhâ ve'z-Zübeyr*
- y) *Kitâbu'l-ma'rife*
- z) *Kitâbu's-semâniyyeti'l-ebvâb*
- aa) *Kitâbu'l ahbâr (ve keyfe yasihh/yuftah)*
- ab) *Kitâbu'r-red 'alâ men kâle bi-imâmeti'l mefdûl*
- ac) *Kitâbu'l-meydân*
- aç) *Kitâbu'l-eltâf*
- ad) *Kitâb fî'l-cism ve'r-ru'ye*
- ae) *Kitâbu ahbâr 'ale'l-Mu'tezile*

İKİNCİ BÖLÜM

HİŞÂM B. HAKEM'İN ULUHİYET ANLAYIŞI

I. TEŞBİH VE TENZİH

Erken dönem Şîî kelimcileri arasında ortak bir tanrı tasavvuru yoktu. Bu dönemde Hişâm el-Cevâlikî ve Ebû Ca'fer el-Ahvel gibi isimler antropomorfist tanrı anlayışını savunmuşlardır. Allah'a el, ayak ve sakal gibi insana ait vasıflar yüklemişlerdir.¹⁴⁰ Teşbihi savunan bu isimlerin yanında Hişâm b. Hakem ve öğrencilerinin savunduğu tecsim anlayışı da erken dönem Şia içerisinde kabul gören bir diğer anlayıştı. Ancak bütün bu isimlerin hocası olan ve Hişâm başta olmak üzere erken dönem Şîî kelimcilerinin kendilerinin meşruiyetinin yegâne dayanağı olarak gösterdikleri Cafer Sadık, bütün bu görüşlerden uzak durarak tenzih anlayışını benimsemiş, kendisine öğrencilik eden bu isimleri şiddetle eleştirmiştir. Şii kaynaklarda her ne kadar İmam Cafer'in Hişâm b. Hakem, Hişâm el-Cevâlikî gibi isimleri övdüğünü gösteren rivayetler¹⁴¹ yer alsa da bu rivayetler İmam'ın Hişâmeyn ile aynı görüşleri savunduğunu, teşbih ve tecsim fikirlerini benimsediğini göstermez. Aksine bizzat Şii kaynakların aktardığına göre İmam Cafer ve Musa Kazım, Hişâm b. Hakem ve Hişâm b. el-Cevâlikî gibi isimleri övgünün yanında eleştirmiş ve onlardan uzak olduklarını belirtmişlerdir.¹⁴²

Cafer Sadık'ın en iyi öğrencileri arasında olmakla birlikte tecsim anlayışından dolayı İmam'ın eleştirilerine maruz kalan Hişâm b. Hakem, İmam Eş'arî'nin aktardığına göre Rabbi hakkında beş kere görüş değiştirmiş, en son "*hüve cismun lâ ke'l-ecsâm*" fikrini benimsemiştir.¹⁴³ Bu durum Hişâm'ın zihninin net olmadığını göstermektedir. Hişâm'ın ilmî hayatında Cehmî, Deysânî ve Felsefî fikirlerin etkileri göz önüne alındığında bu kafa karışıklığının sebebi anlaşılır hale gelmektedir. Ayrıca yaşadığı dönem itibarıyla Şia toplumunda sabit bir tanrı tasavvurunun olmaması Hişâm'a farklı görüşlerini rahatlıkla söyleme imkânı sunmuştur.

Hişâm'ın tanrı tasavvuru yer yer teşbih unsurları içerse de onun asıl vurgulamak istediği husus Allah'ın var olduğunu tecsim unsurlarıyla ispat etmektir. Ona göre Allah, yarattığı mahlukât ile bir yönden benzer olması gerekir, aksi halde görülen varlıkların Allah'ın varlığına delalet etmesi mümkün değildir. Çünkü onun anlayışına göre bir

¹⁴⁰ Eş'arî, a.g.e., s.34.

¹⁴¹ Kuleynî, a.g.e., c.I, ss.172-173.

¹⁴² Kuleynî, a.g.e., c.I, ss.105-106.

¹⁴³ Eş'arî, a.g.e., s.33.

yaratıcının varlığı ancak mahlukâtından hareketle kanıtlanabilir.¹⁴⁴ Ayrıca Hişâm'ın varlığı cisim ve cismin fiili olarak iki kategoride ele alması kendi terminolojisinde Allah'ı cisim olarak nitelemesine sebep olmuştur.¹⁴⁵ Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Hişâm tecsim görüşlerini ileri sürerken dahi Allah'ın mükemmelliğine ve münezzehliğine vurgu yapmıştır. Örneğin Allah'ın kendi karışıyla yedi karış olduğunu ileri sürmesi¹⁴⁶ yedi sayısının mükemmel oran olduğunu düşünmesinden dolayıdır.¹⁴⁷

Hişâm'ın uluhiyet hakkında çokça fikir değiştirmesi İmamların tepkisinin yanında kendisi hakkında yerici şiirler yazılmasına da sebep olmuştur.¹⁴⁸ Ancak sonraki dönem Şîî âlimleri şiirlere de konu olan aşırı görüşlerin Hişâm'a muhalifleri tarafından nispet edildiğini iddia etmişlerdir. Bir kısmı ise Hişâm'ın yanlış anlaşıldığını söyleyerek onun görüşlerini te'vil etmeye çalışmışlardır.¹⁴⁹ Her ne kadar bu görüşlerin kısmî haklılık payı varsa da Hişâm'dan sonra öğrencilerinin onun görüşlerini savunması ve bu ifadelerin bizzat Şii kaynaklarda geçmesi onun tamamen tecsim anlayışından soyutlanamayacağını ortaya koymaktadır. Hişâm'ın uluhiyet hakkındaki muhtelif görüşlerini ilerleyen bölümlerde uygun başlıklar altında açıklamaya çalışacağız.

II. ALLAH'IN VARLIĞI VE BİRLİĞİ

Hicri II. asrın Irak coğrafyasındaki ilmî tartışmaların bir yaratıcının varlığından ziyade onun niceliği ve niteliği/mahiyeti hakkında olduğu söylenebilir. Müslümanların hâkimiyetinde olan bu bölgede tevhid inancı yaygındı. Ancak bu coğrafyada kozmopolit yapıdan kaynaklı farklı inanış türleri de vardı. Örneğin Hristiyanlar Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçlemesine (teslis) inanırken diğer yandan Mecûsîler düalist tanrı anlayışını benimsemekteydi. Bu nedenle dönemin kelimcilerinin en çok önem verdiği husus tevhidi savunmaktı.

Bu kelimcilerden biri olan Hişâm b. Hakem'in her ne kadar Allah'ın varlığı hakkında bize ulaşmış herhangi bir münazarası bulunmasa da kendisine yöneltilen bazı sorulara verdiği cevaplarla Allah'ın varlığını aklen kanıtlamaya çalıştığını görmekteyiz.

¹⁴⁴ Eş'arî, a.g.e., s.32.

¹⁴⁵ Kuleynî, a.g.e., c.I, s.106; Bozan, "Hişâm b. Hakem", s.29.

¹⁴⁶ Eş'arî, a.g.e., s.33.

¹⁴⁷ Eş'arî, a.g.e., s.208.

¹⁴⁸ Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtezâ, *Tabâkâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wizer, Beyrut: el-Matbaatü'l-Katûlikiyye, 1961, s.54.

¹⁴⁹ Nebhâ, a.g.e., ss.112-115.

Hişâm el-Cevâlikî'nin “Bana ‘Rabbini ne ile tanıdın?’ diye soran birine ne diyeyim?” sorusuna karşılık Hişâm b. Hakem, “O’nu kendimle tanıdım de” diyerek cevap vermiştir. Hişâm, cevabın devamında insanın en iyi kendisini bileceğini çünkü kendisine en yakın olan şeyin yine kendisi olduğunu ifade etmiştir. Bir kimsenin kendisini tanımasından sonra âciz ve muhtaç olduğunun farkına varması ve bir hâdisin muhdisi olmadan meydana gelemeyeceğini aklın bilmesi neticesinde o kimsenin bir yaratıcının varlığına ulaşabileceğini savunmuştur.¹⁵⁰

İsbât-ı vâcip hususunda akla önem verdiği kadar imamların sözlerini de dikkate alan Hişâm, Kuleynî'nin (v. 329/941) aktardığı üzere Allah'ın varlığıyla ilgili İmam Cafer'den rivayet nakletmiştir. Rivayete göre Mısırlı bir dehrî İmam Cafer'i görmek için önce Medine'ye uğramış daha sonra İmam'ın Mekke'de olduğunu öğrenip Mekke'ye gitmiştir. Künyesi Ebû Abdullah olan Abdülmelik isimli dehrînin Mekke'de İmam Cafer ile görüşme yaptığı sırada Hişâm b. Hakem de yanlarında bulunuyordu. Cafer Sadık dehrînin isminden ve künyesinden hareketle Mısırlı dehrîye “Kimin kulusun ve oğlun kimin kuludur?” sorularını yöneltmiş, kulu oldukları ilâhın yeryüzünde mi yoksa gökyüzünde mi olduğunu sormuştur. Dehrînin cevap veremediğini gören İmam daha sonra ona, yerin altında ve göğün üstünde nelerin var olduğunu bilip bilmediğini sormuştur. Mısırlı dehrî buralarda hiçbir şey olmadığını ve bunu zannıyla bildiğini ifade etmiştir. Bunun üzerine İmam Cafer “Yerin altına girmemişsin göğün üstüne çıkmamışsın ancak yeryüzündeki bu mükemmel düzeni inkâr ediyorsun. Akıllı bir kimse bilmediği şeyi inkâr eder mi?” diyerek muarızını ilzam etmiş ve Müslüman olmasına vesile olmuştur. Mısırdan bir dehrî olarak gelen ve İmam Cafer vesilesiyle Müslüman olan Abdülmelik daha sonra İmam'ın öğrencisi olmak istediğini belirtmiştir. Onun bu talebi üzerine Cafer Sadık Hişâm'a onu yanına almasını ve eğitmesini söylemiştir.¹⁵¹

Hişâm'ın yukarıda aktardığımız iki olay dışında yaratıcının varlığıyla ilgili bize ulaşan doğrudan bir hâdisesi bulunmamaktadır.¹⁵² Bu durum İmam Cafer'in mülhidlerle bizzat ilgilenmesinden, rivayetlerin günümüze ulaşmamış olmasından ve de Irak

¹⁵⁰ İbn Bâbeveyh, *et-Tevhîd*, s.289.

¹⁵¹ Kuleynî, a.g.e., c.I, ss.72-74.

¹⁵² Hişâm'ın Allah'ın varlığıyla ilgili bize ulaşan münazaraları olmasa da *Kitâbu'r-red 'alâ ashâbi't-tabâi'* adlı eseri onun bu konuyla ilgilendiğini göstermektedir.

coğrafyasının büyük bir kısmının Müslüman olmasından kaynaklanmış olabilir. Abbasilerin hâkim olduğu bu coğrafyada farklı kültürlerden insanların bulunması dini çeşitliliği de beraberinde getirmiştir. Bu topraklarda yaygın olan İslâm inancı dışında var olan Hristiyanlık ve Mecusîlik (Seneviye) gibi dinler İslâm'ın tevhid anlayışına karşı teslis ve düalizmi savunmuşlardır. İslâm kelamcıları, tevhidi hedef alan bu fikirlerin tutarsızlıklarını ortaya koymuş tevhidin aklî savunusunu yapmışlardır.

Şii bir kelamcı olan Hişâm b. Hakem zekası ve cedeli iyi bilmesinden dolayı tevhid münazaralarında delil getirip görüşünü temellendirmek yerine daha çok muarızının iddiasındaki tutarsızlıkları ortaya koymaya çalışmıştır. Rakiplerine yönelttiği sorularla onları ilzam eden Hişâm, aynı zamanda muarızlarını fikrî bir sorgulamaya yöneltmiş hatta bazılarının hidayetine vesile olmuştur. Bunun bir örneği olarak onun, Bureyhe adındaki Hristiyan bir bilgin ile arasında geçen münazaradan bahsetmek yerinde olacaktır.

Hişâm b. Hakem'in Kerh'teki dükkanında öğrencilerine Kur'an öğrettiği sırada Bureyhe yanında yüz kadar Hristiyanla birlikte Hişâm'ın yanına gitmiş ve onunla Hristiyanlık hakkında münazara yapmak istediğini söylemiştir. Bureyhe'nin isteğini kabul eden Hişâm, teslis inancındaki çelişkileri ortaya koymak adına muhalifine çeşitli sorular yöneltmiştir. Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlemesinden ilk iki unsur üzerinde durmuş bunların tesmiyelerinden hareketle Baba'nın Oğul'dan önce olması gerektiğini ve farklı şeyler olması gerektiğini vurgulamıştır. Daha sonra söz konusu unsurların mahiyetleri hakkında sorular sormuş, Baba ve Oğlun bilgi ve kudret yönünden eşit olup olmadıklarını sormuştur. Bureyhe'nin bu unsurların her iki açıdan da eşit olduklarını söylemesi üzerine Hişâm, "Öyleyse nasıl onlardan biri diğerinin oğlu olabiliyor?" diyerek her yönden eşit iki unsurun Baba ve Oğul olarak isimlendirilmesinin zulüm olduğuna vurgu yapmıştır. Ayrıca o, mahlukâtın Baba ve Oğul tarafından yaratılmış olmasına karşın yeryüzüne neden sadece Oğlun indiğini sorgulamıştır. Hişâm'ın soruları karşısında cevaplarıyla direnmeye çalışan Bureyhe sonunda münazarayı kaybetmiş, daha sonra da Müslüman olmuştur.¹⁵³

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere Hişâm'ın tevhid savunusundaki asıl odak noktası muarızının delillerinin geçersizliğini ortaya koymaktır. Cedeli iyi bilmesinden

¹⁵³ İbn Bâbeveyh, *et-Tevhîd*, ss.270-275.

dolayı rakiplerinin iddialarındaki tutarsızlıkları ortaya koymuş ve onları cevapsız bırakmıştır. Hişâm'ın bu karakteristik özelliği onun diğer münazaralarında da kendini göstermiştir. Ayrıca tevhidi savunmak adına kaleme aldığı eserler günümüze ulaşmamış olsa da eserlerinin isimlerinden hareketle cedel ve münazarada ne kadar mahir olduğu anlaşılabilmektedir.

III. ALLAH'IN MAHİYETİ

Erken dönem Şîî kelâmcıları arasında Allah'ın zâtı hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Daha çok teşbih ve tecsim merkezli olan bu görüşler nüans farkları olmakla birlikte Davud el-Cevâribî (v. III./IX. yüzyılın başları), Hişâm b. Sâlim, Ebû Ca'fer el-Ahvel ve Hişâm b. Hakem tarafından savunulmuştur. teşbihci tanrı anlayışına sahip olan ilk üç kelamcıya karşı Hişâm b. Hakem Allah'ın zâtı hakkındaki fikirlerini tecsim anlayışıyla ortaya koymuş, Allah'ı insana benzetmekten kaçınmıştır. Teşbihin Allah hakkında câiz olmadığını belirtmiş ve bu anlayışın Allah'ın kemâline noksanlık isnat etmek olduğunu savunmuştur.¹⁵⁴ İmam Cafer'in halkasından arkadaşları olan Şia kelamcılarını bu hususta eleştirmekten geri durmamış, Hişâm el-Cevâlîkî ve Ebû Ca'fer el-Ahvel'in teşbihte aşırılığını eleştirmek için reddiyeler yazmıştır. Hişâm'ın teşbihe karşı bu tavrı gerek Şia içerisinden gerekse diğer mezhep mensupları tarafından tecsim anlayışının da tenzih akidesine ters düştüğü gerekçesiyle karşılık bulmuştur. Kendisine yöneltilen eleştiriler bazen aşırı bir tepkiye dönüşerek onu lanetlemeye hatta tekfir etmeye kadar varmıştır.¹⁵⁵ Bütün bu olanlar karşısında teşbihi savunan Şîî kelamcılarının açıkça Allah'a suret, et, kan, saç vb. gibi birtakım beşerî vasıflar yüklemeleri onların görüşlerini tam olarak ifade ederken, Hişâm b. Hakem'in tecsim anlayışı için aynı şeyleri söylemek pek mümkün görünmemektedir. Zira kendi sistematigi içerisinde "cisim" kavramına verdiği anlam cevherlerden oluşmuş mürekkep bir varlık anlamında olmayıp daha çok bir şeyin ontolojik varlığına delalet etme anlamındadır.¹⁵⁶ Bununla birlikte Allah'ı cisim olarak tanımlarken yer yer teşbihe

¹⁵⁴ Hişâmeyn taraftarlarının bu konu hakkındaki tartışmaları için bkz. Ali b. Muhammed b. Abbas Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *Ahlâkü'l-vezireyn*, thk. Muhammed b. Tavî et-Tancî, Dimaşk: Matbuatü'l-mecmaî'l-ilmîyyi'l-arabî, 1965, ss.233-234.

¹⁵⁵ Malatî, a.g.e., s.25; Tûsî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî, Kum: Müessesetü'l-neşri'l-İslâmî, 1427, s.237.

¹⁵⁶ Eş'arî, a.g.e., s.304.

düşmüş ve Allah'ı cisim olarak tanımlamanın beraberinde getireceği bazı hususları da gözden kaçırmıştır.

Hişâm b. Hakem varlıkları tanımlamak için onları cisim ve cismin fiili olmak üzere ikiye ayırmıştır. Cismi fâil olarak değerlendiren Hişâm, Allah'ın herhangi bir cismin fiili olamayacağını, bunun uluhiyet kavramıyla bağdaşmayacağını bilmesinden dolayı Allah'ı cisim olarak tanımlamıştır.¹⁵⁷ Hişâm, bu tanımın Allah ile mahlukatı arasında teşbihe yol açacağını fark etmiş olmalı ki hemen ardından “lâ ke'l-ecsâm” kaydını düşmüştür. Böylece Allah'ı oluş ve bozuluşa elverişli olan cisimlerden ayrı tutmuştur. Yani cisim kavramını Allah hakkında cevhere yakın bir anlamda kullanmış, O'nun kâim bi nefsih oluşuna vurgu yapmıştır.¹⁵⁸

Eş'arî'nin aktardığı üzere Hişâm b. Hakem, Allah hakkında bir yıl içerisinde beş kere görüş değiştirmiştir. Allah'ın kristal ve külçe olduğunu iddia eden Hişâm, teşbihi savunanlara karşı Allah'ın suret sahibi olmadığını söylemiştir.¹⁵⁹ Daha sonra Allah'ın kendi karışıyla yedi karış olduğunu¹⁶⁰ ve bu oranın en mükemmel oran olduğunu belirtmiştir.¹⁶¹ Son olarak Allah'ın varlığını ortaya koymak adına “huve cismun”, diğer cisimlerle benzer olmadığını belirtmek için de “lâ ke'l-ecsâm” demiştir.¹⁶² Allah'ın cisim olması gerektiği hususunda nasslardan da delil getiren Hişâm, “*O'nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku.*”¹⁶³ ayetinin Allah'ın cisim olmaması durumunda kendisi için bir övgü olmayacağını belirtmiştir.¹⁶⁴ Yine Nur Sûresi'nde yer alan “*Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûrunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da, batıya da nisbet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir. (Bu,) nûr üstüne nûrdur. Allah dilediği kimseyi nûruna erıştırir. Allah insanlara*

¹⁵⁷ Kuleynî, a.g.e., c.I, s.106

¹⁵⁸ Ebu'l-Mu'in Meymûn en-Nesefî el-Mâturîdî, *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Enver Hâmid İsâ, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turâs, 2011, c.I, s.183.

¹⁵⁹ Eş'arî, a.g.e., s.33

¹⁶⁰ İbn Hazm'a göre Hişâm bu görüşünü Ebû Huzeyl el-Allâf ile münazara yaparken savunmuştur. (bkz. İbn Hazm, *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, Kahire: Mektebetü'l-Hânicî, t.y., c.IV, s.139)

¹⁶¹ Eş'arî, a.g.e., s.208.

¹⁶² Eş'arî, a.g.e., s.33

¹⁶³ el-Bakara, 2/255.

¹⁶⁴ Tevhîdî, *el-Basâir ve 'z-zehâir*, thk. Vedâd el-Kâdî, Beyrut: Dâru Sâdır, 1988, c.VII, s.178.

(işte böyle) temsiller getirir. Allah her şeyi bilir.”¹⁶⁵ ayetinden hareketle Allah’ın nur olduğunu ve her yanı yuvarlak bir inci gibi parıldadığını söylemiştir.¹⁶⁶ Ayrıca diğer kaynaklarda geçmemekle birlikte Fahreddin Râzî’nin (v. 606/1210) *el-İ’tikâdât* adlı eserinde aktardığı üzere Hişâm b. Hakem, Allah’ın mum/kandil gibi olduğunu savunmuş ve kendisine hangi yönden bakılırsa o yönün Allah’ın vechi olacağını belirtmiştir.¹⁶⁷ Hişâm’ın bu görüşünün Bakara Sûresi’nde geçen “*Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü işte oradadır.*”¹⁶⁸ ayetine dayandığı söylenebilir. Çünkü yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere onun ilmî kişiliği göz önünde bulundurulduğunda müteşâbih ayetleri lafzcı bir yaklaşımla değerlendirmesi pek de uzak bir ihtimal olarak görünmemektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Hişâm b. Hakem’in Allah’ı mum olarak tanımlarken söylemek istediği şey ile Allah’ı her tarafı yuvarlak ışık saçan bir inci gibi tanımlamasıyla anlatmak istediği şey özünde aynıdır. Burada Allah’a mutlak bir yön tayin etmemekle birlikte teşbihe düşmeden O’nun vechinin açıklamasını yapmaya çalışmıştır. Örneğin yuvarlak bir incinin veya bir mumun vechi onlara hangi cihetten bakıldığı ile alakalıdır, ancak aynı durum insanlar için söz konusu değildir. Böylece Hişâm kendi sistematığı içerisinde teşbihe düşmeden Allah’ın vechini tanımlayabilmiştir.

Cisim kavramını gerek şâhid gerekse gâib âlemdeki bütün varlıklar için kullanan Hişâm, Allah’ı da cisim olarak tanımlamakta bir sakınca görmemiştir.¹⁶⁹ Bu konuda kendisine muhalefet eden Ebu’l-Huzeyl el-Allâf ile münazarada bulunan Hişâm, onu ilzam etmiştir. Ebu’l-Huzeyl’in Allah’ın âlim olmasını bir ilme dayandırması ve bu ilmin de Allah’ın zâtı olduğunu iddia etmesi üzerine Hişâm b. Hâkem, “Allah’ın bir ilimle âlim olması bakımından hâdis varlıklarla aynı olduğunu söyleyip, ilminin zâtı olması açısından diğer varlıklardan ayrıldığını söylediğin halde neden Allah’ın diğer cisimler gibi olmayan bir cisim olduğunu kabul etmiyorsun?” diyerek Ebu’l-Huzeyl’i

¹⁶⁵ en-Nur, 24/35.

¹⁶⁶ Hişâm b. Hakem’in bu ayetten hareketle Allah’ın nur olduğunu söylemesine karşın En‘am Sûresi’nin 1. ayetinde geçen “*Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah’a mahsustur.*” lafızlarını dikkate almaması Kur’ân’a bütüncül yaklaşmadığını göstermektedir. Zirâ bu ayette nurun hâdis bir varlık olduğu açıkça ifade edilmiştir.

¹⁶⁷ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *İ’tikâdâtı fırakî’l-Müslimîn ve’l-müşrikîn*, thk.Ali Sâmî en-Neşşâr, Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1982, s.64.

¹⁶⁸ el-Bakara, 2/115.

¹⁶⁹ Neseî, a.g.e., c.I, s.183.

susturmuştur.¹⁷⁰ Hişâm her ne kadar Allah'ı diğer cisimlerden ayrı değerlendirmişse de O'nun sonunun ve sınırının olduğunu iddia etmiştir.¹⁷¹ Bu açıdan bakıldığında kendi sistemi içerisinde cisim tanımına giren bütün varlıkların boyut açısından sonlu ve sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Aslında bu görüş onun mekan anlayışıyla da örtüşmektedir. Zira onun iddia ettiğine göre Allah bir mekanda değilken hareketiyle¹⁷² mekanı yaratmış ve oraya intikal etmiştir.¹⁷³ Şehristânî'nin aktardığına göre Hişâm, “*Rahman, Arş'a istiva etti*”¹⁷⁴ ayetinden hareketle Allah'ın kendisi için yarattığı mekanın Arş olduğu söylemiştir.¹⁷⁵ Böylece Hişâm b. Hakem'in Allah'ı hâdis bir varlık olan Arş'a intikal etmiş olmakla nitelemesi, Allah'ın sınırlı ve sonlu olduğu görüşüyle de örtüşmektedir. Çünkü her ne kadar doğrudan Hişâm b. Hakem'in görüşü olarak değerlendirilemese de Hişâmiyye mezhebinin Allah'ın Arş'a istiva ettiğini söylemesi ve istiva esnâsında ne Allah'ın Arş'a ne de Arş'ın Allah'a oranla fazla geldiğini ileri sürmesi bu mezhep içerisinde Allah'ın sonlu ve sınırlı bir varlık olduğu görüşünün yaygın olduğunun göstergesidir.¹⁷⁶ Zira kadim olan bir varlığın hâdis olan bir varlığa fazlalık ve eksiklik olmadan, temas ederek istiva etmesi ancak o kadim varlığın sınırlı ve sonlu olduğunu varsayarak mümkün olabilir.

Hişâm'ın Allah'ın mâhiyeti hakkında ileri sürdüğü bir diğer görüşe göre Allah'ın derinliği, uzunluğu ve eni vardır. O'nun uzunluğu eni, eni de derinliği kadardır. Hişâm, Allah'ın uzunluk, en ve derinliğinin birbiriyle aynı ölçüde olduğunu söylemekle birlikte herhangi bir birim zikretmemiştir. Eş'arî, Hişâm'ın bu görüşleri mecazen söylediğini aktarmıştır.¹⁷⁷ Ancak Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ'nın kendisi için “nefs” lafzını kullanması¹⁷⁸ ve de İbn Hazm'ın nefsi, eni, boyu ve derinliği olan bir cisim olarak tanımlaması¹⁷⁹ Hişâm b. Hakem'in söz konusu görüşlerini gerçek manada söylediği ihtimalini güçlendirmektedir. Hişâm'ın buna benzer olarak savunduğu bir başka görüşü ise Allah'ın renginin, tadının, kokusunun ve duyusunun olduğu görüşüdür.

¹⁷⁰ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.185.

¹⁷¹ Eş'arî, a.g.e., s.31.

¹⁷² Hişâm b. Hakem, Allah'ın hareketini O'nun yaratması olarak değerlendirmektedir.

¹⁷³ Eş'arî, a.g.e., s.32.

¹⁷⁴ et-Tâhâ, 20/5.

¹⁷⁵ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.184.

¹⁷⁶ Şehristânî, a.yer.

¹⁷⁷ Eş'arî, a.g.e., ss.31-32.

¹⁷⁸ el-Enâm, 6/12.

¹⁷⁹ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, c.V, s.47; Fatih Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, 2.Baskı, İstanbul: Klasik Yayınları, 2013, s.158.

Burada da en, uzunluk ve derinlikte olduğu gibi söz konusu dört unsuru birbirinin aynı görmektedir.¹⁸⁰ Ancak yine belirli bir renk ve tat tayin etmemiştir. Renk, tat vb. gibi şeylerin Allah'tan ayrı olmadıklarını söylemiş, bunların bizzat Allah'ın kendisi olduğunu belirtmiştir.¹⁸¹ Ona göre herhangi bir cismi gördüğümüz zaman onda rengi de görürüz ve bu cismin eni, uzunluğu ve derinliği o cisimde gördüğümüz renk için de geçerli olur. Böylece eni, uzunluğu ve derinliği olan her şeyi cisim olarak tanımlayan Hişâm, rengi de cisim olarak kabul etmiştir.

Hişâm b. Hakem'in bu konu hakkındaki görüşlerini Mu'tezilî bir bakış açısıyla ele aldığı söylenebilir. Her ne kadar onun yaşadığı dönemde Şia'nın en güçlü muhalifi Mu'tezile mezhebi olsa da birbirine muhalif mezheplerin karşılıklı etkileşiminin mümkün olduğu da bilinen bir gerçektir. Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatlarını O'nun zatının aynı görme anlayışı Hişâm b. Hakem'de renk, tat ve koku gibi cisim kabul ettiği şeylerin Allah'ın zatıyla aynı görülmesi şeklinde tezâhür etmiştir. Onun, Rabbini cisim olarak tanımlaması, diğer cisimlerin sahip olduğu renk, tat ve kokunun Allah için de olması gerektiği görüşünü zorunlu kılmıştır. Böylece Hişâm, bir yandan Allah'a diğer cisimlere ait nitelikler atfederken diğer yandan net bir ölçü belirtmeyerek O'nun bütün mahlukattan farklı olduğuna işaret etmektedir. Yani Allah'ın üç boyutunun olduğunu söylemekle birlikte bu boyutlar hakkında hiçbirini birbirinden fazla değildir demesiyle kendince Allah'ın mükemmelliğine vurgu yapmış, O'nu diğer varlıklardan tenzih etmiştir. Aynı şekilde Allah hakkında ileri sürdüğü renk, tat ve koku görüşü için de belirli bir şey söylememiş olması yine onun kendi düşüncesindeki tenzih anlayışından kaynaklıdır denilebilir.

Hişâm b. Hakem'in uluhiyet hakkındaki görüşlerine erişebildiğimiz kaynaklardan biri olan *el-Bed' ve't-Târih* adlı eserde Makdisî (v. 355/966'dan sonra), Hişâm'ın tecsim fikrini benimsedeğini destekleyen bilgiler aktarmıştır. Onun aktardığına göre Hişâm, Rabbinin fitilsiz bir kandil gibi olduğunu söylemiştir. Daha sonra Rabbini kuru/sert bir cisim olarak tanımlamış ve O'nun miktar sahibi olduğunu söylemiştir. Ayrıca Rabbinin, içi boş ve seyrek (مجوف - متخلخل) bir varlık olmadığını

¹⁸⁰ Eş'arî, a.g.e., s.32; Bağdâdî, a.g.e., s.48.

¹⁸¹ Bağdâdî, a.g.e., s.48.

söylemiştir.¹⁸² Rabbinin içinin boş olmadığı görüşünü Hişâm el-Cevâlîkî'ye karşı ileri sürdüğü kuvvetle muhtemeldir. Çünkü el-Cevâlîkî Allah'ın üst yarısının boş alt yarısının ise dolu olduğunu iddia etmekteydi.¹⁸³ O'nun seyrek bir varlık olmadığını iddia etmesi ise Allah'ı cüzlerden mürekkep diğer varlıklar gibi görmemesi olarak değerlendirilebilir. Çünkü o, her ne kadar tecsime vurgu yapıyor olsa da Rabbi'nin diğer varlıklarla arasındaki farklılığa hemen her görüşünde doğrudan veya dolaylı olarak işaret etmiştir. Ancak kendi sistematigi içinde teşbihe düşmeden Rabbi hakkında ileri sürdüğü görüşler bazı çelişkileri de beraberinde getirmiştir. Örneğin Allah'ın sınırlı ve sonlu olduğunu söylemesiyle¹⁸⁴ aslında O'nun cüzlerden oluştuğunu söylemektedir. Çünkü sınırlı ve sonlu olan her şey cüzlerden oluşmuştur. Cüzlerden mürekkep bütün varlıklar da hadistir ve bir yaratıcıya muhtaçtır. Dolayısıyla Hişâm'ın bu görüşü inandığı Rabbi için de bir yaratıcının var olmasını gerektireceğinden çelişkilidir.

İbn Kuteybe (v. 276/889) de aktardığı bir rivayette Hişâm'ın çok açık bir şekilde çelişkiye düştüğünü ifade etmiştir. Ona göre Hişâm, Allah'ın bir çakıl taşını kendi ağırlığı, uzunluğu, derinliği ve genişliğiyle birlikte cisim(cevher) ve arazlarından eksiltip artırmaksızın bir dağa çevirebileceğini iddia etmiştir.¹⁸⁵ Ancak bu rivayetlere Hişâm'ın görüşlerinin muhalif kaynaklardan alındığı göz önünde bulundurularak yaklaşılmalıdır. Zira kendisine muhalefette aşırıya giden bazı müellifler ona, ilmî kişiliğiyle bağdaşmayacak görüşler isnat etmişlerdir. Özellikle Hişâm'ın kendine has bir tenzih anlayışıyla savunduğu uluhiyet fikri muhalifleri tarafından abartılarak kendisinin söylemesi mümkün olmayan görüşlere dönüştürülmüştür. Örneğin İbnü'l-Murtezâ (v. 840/1437), Hişâm'ın “O, insan gibidir” dediğini söylemiştir.¹⁸⁶ Ancak Hişâm'ın çağdaşları olan Şîî âlimlere karşı yazdığı teşbih reddiyeleri onun böyle bir görüşü savunmadığının göstergesidir. Yine kaynaklarda onun Hz.Ali'yi itaat edilmesi vacip olan bir ilah olarak tanımladığı görülmektedir.¹⁸⁷ Bu görüşün de ona ait olmadığı açıktır. Çünkü Hişâm'ın uluhiyet anlayışındaki temel prensiplerinden biri Rabbinin

¹⁸² Hişâmeyn'in görüşleri hakkında kaynaklarda geçen “مصمت” lafzını cümlelerin siyakına göre kuruluk ve doluluk diye tercüme ettik. (bkz. İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, İskenderiye: Dâru'd-da've, t.y., c.I, s.522)

¹⁸³ Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed' ve't-târih*, Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, t.y., c.I, s.85.

¹⁸⁴ Eş'arî, a.g.e., s.31.

¹⁸⁵ İbn Kuteybe, a.g.e., s.98.

¹⁸⁶ İbnü'l-Murtezâ, a.g.e., s.54.

¹⁸⁷ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.185.

insana benzetmeden tevhid ilkesini savunmaktır. Binaenaleyh Hz.Ali'nin imametini savunan ve bunu Şîlîğin inanç esaslarından birine dönüştüren Hişâm'ın Hz.Ali'nin ilahlılığını iddia etmesi mümkün değildir.

Onun Ebu'l-Huzeyl ile yaptığı bir münazarada Ebû Kubeys dağının Rabbinden büyük olduğunu söylemesi ise muhtemelen muarızını ilzam etmek içindir.¹⁸⁸ Zira Hişâm'ın söz konusu görüşü destekleyen başka bir görüşünün bulunmayışı bu bilgiye temkinli yaklaşmayı gerektirir. Ebu'l-Huzeyl'in onun hakkında aktardığı bir rivayete göre de Hişâm b. Hakem, Rabbine gitme ve gelme eylemlerini isnat etmiştir. O'nun bazen oturup bazen de kalktığını iddia etmiştir.¹⁸⁹ Ancak bu bilgilerin de Hişâm'ın görüşlerini tam olarak yansıttığı söylenemez. Ebû Huzeyl'in Hişâm'a atfettiği bu görüşler muhtemelen Hişâm'ın kendi sistematığı içerisinde “hareket” kavramının birden çok anlamı ifade etmesinden kaynaklıdır.

Hişâm'ın marjinal görüşlerinin kaynağı İmam Cafer'e intisabından önceki ilmi hayatına dayandırılabilir. Bununla birlikte Tritton (v. 1973), Hişâm'ın Hristiyan geleneğinden etkilenecek âlemdeki bütün varlığı cisim olarak değerlendirdiğini îmâ etmiştir.¹⁹⁰ Yine iradenin de hareket anlamında Yunanlılar tarafından kullanıldığını belirtmiştir.¹⁹¹ Hişâm'a atfedilen görüşlerin sağlaması her ne kadar tam olarak yapılamasa da farklı kaynaklardan edinilen bilgiler ve de kendisinden sonra Hişâmiyye mezhebi adı altında öğrencileri tarafından geliştirilen görüşler Hişâm'ın tecsim fikrini savunduğunu göstermektedir. Onun tecsim savunusunu yaparken sürekli görüş değiştirmesi ve de genel kabule aykırı fikirler ileri sürmesi çokça eleştirilmiş, kendisi hakkında yerici şiirler yazılmasına sebep olmuştur. Bu şiirlerin birinde şair, “İslâm'ı benimseyen kimseye ne oluyor da Hişâm'ı kendisine imam ediniyor”¹⁹² diyerek Hişâm'a imam olarak itibar edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Bîsr b. Mu'temir (v. 210/825) de aktardığı bir şiirde Hişâm'a ithafet “Tevhidle o kadar oynadın ki sanki

¹⁸⁸ Eş'arî, a.g.e., s.32.

¹⁸⁹ Eş'arî, a.yer.

¹⁹⁰ Arthur Stanley Tritton, *İslâm Kelâmı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara: AÜİFY, 1983, s.78.

¹⁹¹ Tritton, a.g.e., s.80.

¹⁹² Ebu'l-Huseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman el-Hayyât, *Kitabu'l-intisâr ve'r-red 'alâ İbni'r-Râvendî el-mülhid*, thk. Henrik Samuel Nyberg, 2.Baskı, Beyrut: Mektebetü'l-dârü'l-'Arabiyye, t.y., s.119.

kurak çöldeki gulyabaniden bahseder gibi konuşuyordun” sözleriyle Hişâm’ın tevhid hakkında sürekli fikir değiştirdiğine ve de tevhidi değersizleştirdiğine işaret etmiştir.¹⁹³

Bütün bu bilgilerin yanı sıra İbn Babaveyh sonrası Şii müelliflerinde Hişâm b. Hakem’i tecsim fikrinden arındırma gayreti görülmektedir. Şeyh Müfid, Hişâm’ın savunduğu aykırı görüşlerden ölmeden önce tövbe ettiğini ifade etmiştir.¹⁹⁴ Şerif Murtezâ ise Hişâm’ın bu görüşleri savunmadığını söz konusu görüşlerin kendisine muarızları tarafından isnat edildiğini söylemiştir.¹⁹⁵ Şia’nın velud müelliflerinden biri olan Meclisî de Hişâm’ın “huve cismun la ke’l-ecsâm” görüşünü savunduğunu ancak daha sonra bundan vazgeçtiğini belirtmiştir.¹⁹⁶ Modern dönem Şii yazarlarından Muhsin el-Âmilî ise Hişâm’a isnat edilen görüşlerin küfrü gerektirdiğini belirtmekle birlikte bu görüşlerin Hişâm’a aidiyetini kesin bir dille reddetmiştir.¹⁹⁷

IV. ALLAH’IN SIFATLARI

Hişâm b. Hakem’in yaşadığı asırda Şia içerisinde Allah’ın mahiyeti hakkında fikir birliği olmadığı gibi Allah’ın sıfatları hakkında da yoktur. Özellikle ilim sıfatı, kader ve teklif konularındaki muğlaklıktan dolayı en çok tartışılan sıfat olmuştur. Allah’ın âlim olması O’nun ilminin nelere şâmil olduğu tartışmasını gündeme getirmiştir. Zira Allah’ın ilmi, irade hürriyeti ile de doğrudan alakalı olduğu için kişinin nihâi noktada cennet veya cehennem ehli olmasında kendi rolünün olup olmadığını da ortaya koymaktadır. Dolayısıyla ilim sıfatının kulun fiili üzerindeki etkisi çözümlenmeye çalışılmış irade hürriyeti ve teklif bahisleri temellendirilmeye çalışılmıştır.

İlahî sıfatlar hakkında tartışılan bir diğer mesele ise sıfatların kadim veya hâdis olmasıyla ilgilidir. Sıfatların kadim olduğunu savunanlar teaddüd-ü kudemâya sebebiyet verdikleri için eleştirilmiş; hâdis olduğunu savunanlar ise Allah’ın zatının hâdislere

¹⁹³ İbnü’l-Murtezâ, a.g.e., s.54.

¹⁹⁴ Bozan, “Hişâm b. Hakem”, s.38; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu‘mân el-Hârisî el-Ukberî (Şeyh Müfid), *el-Hikâyât*, thk. Muhammed Rıza el-Huseyni, Kum: el-Mu’tameru’l-‘âlemî li-elfiyeti’ş-Şeyh el-Müfid. 1413, s.79.

¹⁹⁵ Şerif el-Murtezâ, *eş-Şâfi fi’l-imâme*, thk. Abduzzehrâ el-Huseyni, 2.Baskı, Tahran: Müessesetu’s-Sâdik li’t-tibâ’a ve’n-neşr, 2006, c.I, s.87.

¹⁹⁶ Muhammed el-Bâkır b. Muhammed el-İsfehânî el-Meclisî, *Bihârü’l-envâri’l-câmi’a li-düreri ahhâri’l-eimmeti’l-ethâr*, 2.Baskı, Beyrut: Müessesetu’l-vefâ, 1983, c.X, s.452.

¹⁹⁷ Muhsin el-Emîn el-Âmilî, *‘Ayânü’ş-Şi’a*, thk. Hasan el-Emîn, Beyrut: Dâru’t-te’âruf li’l-matbû’ât, 1983, c.I, s.42.

mahal olduğunu kabul ettikleri için yerilmiştir. Hişâm b. Hakem, bu tartışmalar içinde kendine has bir yöntemle sıfatların başka bir sıfat kabul edemeyeceğini dolayısıyla kadim veya hâdis olarak nitelendirilemeyeceğini ifade etmiştir.¹⁹⁸ Çünkü ona göre herhangi bir sıfat bir başka sıfat için mevsuf konumunda olamaz. Onun bu görüşüyle örtüşen bir diğer görüşü de sıfatların Allah'ın zatının ne aynı ne de gayrı olduğudur.¹⁹⁹ Çünkü zat ile aynı kabul edilen sıfatlar kadim, zattan ayrı olarak kabul edilen sıfatlar ise hâdisliğe sebep olmaktadır. Birincisi teaddüd problemine yol açarken ikincisi Allah'ın zatının hâdislere mahal olması gibi bir başka probleme sebep olmaktadır. Böylece Hişâm'ın "sıfatlar vasıflanamaz" görüşüyle "sıfatlar ne O'dur ne de O'ndan gayrıdır" anlayışı onun sıfatlar meselesinde genel tavrını ortaya koymaktadır.

Hişâm, sıfatlar hakkındaki genel görüşünden bazen taviz vermiştir. Örneğin ilim sıfatının kadim veya hâdis olduğunu belirtmemiştir fakat Allah'ın, mahlukâtı ancak mevcuda geldikten sonra bilebileceğini iddia etmiştir. O'nun mümkün olan ma'dumları ise sadece mahiyetleri itibarıyla bilebileceğini söylemiştir. Dolayısıyla Hişâm'ın iddiasına göre Allah mevcut olan varlıklardaki değişiklikleri sonradan var olan bir ilimle bilmektedir.²⁰⁰ Bu da Hişâm'ın sıfatlar hakkındaki genel kabulünün bütün sıfatlar için geçerli olmadığını göstermektedir.

Onun sıfat anlayışındaki bir diğer problem de bazı sıfatları birbiriyle aynı anlamda kullanmasıdır. Örneğin irade ve halk sıfatları Hişâm'a göre aynı şeyi ifade etmektedir. Her ikisini de yaratma için kullanır, bu görüşü de İmam Kazım'a dayandırır.²⁰¹ Ayrıca bazen irade ve halk sıfatlarında olduğu gibi iki lafzı tek bir anlamda kullanmış bazen de hareket gibi tek bir kelimeye birden fazla anlam yüklemiştir. Kendi sistematigi içerisinde hareket kavramına "yaratma" manası yüklemekle birlikte Allah'ın Arş'ı yaratıp oraya intikal etmesiyle de hareket etmiş olduğunu vurgulamıştır.

Hişâm'ın tecsim fikrinden sonra anlaşılması en güç olan sıfatlar meselesini sıfatların aynılığı ve gayrılığı hususuna değinerek ilim, kudret, irade ve kelâm olmak

¹⁹⁸ Eş'arî, a.g.e., s.222.

¹⁹⁹ Eş'arî, a.yer.

²⁰⁰ Eş'arî, a.g.e., ss.493-494

²⁰¹ Ebu'l-Feth Muhammed b. Ali b. Osman el-Kerâcîkî, *Kenzü'l-fevâid*, thk. Abdullah Ni'me, Beyrut: Dâru'l-advâ, 1985, c.I, s.81.

üzere dört sıfat altında incelemeye çalışacağız. Bununla birlikte söz konusu sıfatlarla ilintili konulara da yer vererek Hişâm'ın sıfat anlayışını daha anlaşılır hale getirmeye gayret edeceğiz.

A. SIFATLARIN ZATIN NE AYNI VE NE GAYRI OLMASI MESELESİ

Hz.Peygamber'in yaşadığı dönemde Allah'ın sıfatları nasslarda belirtildiği üzere kabul edilmiştir. Sıfatların mahiyetine ilişkin sorular sonraki dönemlerde bir takım kelâmî ve siyasî tartışmalar neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu tartışmalar daha çok sıfatların hâdisliği ve kadimliği ile sıfatların Allah'a ne şekilde atfedilmesi gerektiğiyle ilgilidir. Her iki meselede de teaddüd ve hâdislere mahal olma gibi benzer sorunlar ortaya çıkmaktadır.

Sıfatların Allah ile aynı olduğu fikri Allah'ın bütün sıfatlarının kendisiyle aynı dolayısıyla birbirleriyle de aynı olmasını gerektirecektir. Böyle bir durumda ise sıfatların birden çok olmasının anlamı kalmayıp söz gelimi kudret, irade ve ilim gibi sıfatların hepsinin aslında aynı şeyi ifade ediyor olması gerekecektir. Bir diğer yaklaşıma göre ise sıfatlar Allah'ın zatının gayridir. O'nun zatının dışında sıfatların kendilerine has varlıkları vardır. Ancak bu görüşün de beraberinde getirdiği bir takım problemler vardır. Örneğin Allah'ın zatının dışında var olan bir sıfatın Allah'a nispet edilmesi mümkün değildir. Çünkü sıfat ancak bulunduğu mahallin niteliği konumundadır. Bu konu hakkında aktaracağımız son görüşe göre ise sıfatlar Allah'ın zatının aynı da değildir gayrı da. Bu görüşe göre Allah'ın her bir sıfatının farklı bir anlamı olmakla birlikte bu sıfatların Allah'tan hariç varlıklarından da söz edilemez. Güneş ışınlarının güneşten başka bir şey olmalarıyla birlikte güneş olmadan varlıklarını sürdüremeyecek olmaları sıfatlar hakkındaki bu son görüşün anlaşılmasına yardımcı olabilir.

Hişâm b. Hakem sıfatlar hakkındaki bu üç görüşten sonuncusunu benimsemiştir. Sıfatların ne Allah'ın zatının aynı ne de O'nun zatından gayrı olduğunu savunmuştur. Görüşlerinin birçoğunda Mu'tezilî çizgiye yakın duran Hişâm, bu konuda Ehl-i Sünnet ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Söz konusu görüşün ilk savunucusunun Hişâm olduğunu söylemek tespit edilebilme açısından güç olsa da vefat tarihi dikkate alındığında bu görüşün ilk savunucuları arasında yer aldığı söylenebilir. Şeyh Müfid,

Hişâm'ın sıfatlar konusunda Şia'nın genel teamüllerine aykırı olduğunu belirtmiş ancak onun yine de Şîî olduğunu söylemiştir.²⁰² Hişâm'ın sıfatlar hakkında Şia ile örtüşen cüzî görüşleri olsa da sıfatların O'nun aynı ve O'ndan gayrı olmadığını ileri sürmesi Şîî anlayış ile çelişmektedir. Dolayısıyla Şeyh Müfid'in Hişâm hakkındaki sözünün bu noktaya işaret ediyor olması kuvvetle muhtemeldir.

B. İLİM

1. Allah'ın İlminin Mahiyeti

Mezhepler Tarihi kaynaklarının Hişâm b. Hakem hakkında aktardığı en dikkat çekici bilgilerden biri onun ilim sıfatı anlayışı hakkındadır. Bu bilgilere göre o, sıfatların kadim ve hâdis olarak nitelendirilemeyeceğini söylemesine karşın Allah'ın bir şeyi mevcut olmadan önce bilemeyeceğini savunmuştur.²⁰³ Dolayısıyla her ne kadar ifade etmemiş olsa da ilim sıfatını hâdis kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca onun ilim anlayışının kudret ve hayat anlayışından farklı olduğunu belirten rivayetler dikkate alındığında ilim sıfatını hâdis kabul ettiği daha da anlaşılır hale gelmektedir.²⁰⁴ Kaynakların genel olarak aktardığı bu bilgiler doğru olmakla birlikte eksiktir. Çünkü Hişâm'a göre Allah bir şeyin bilgisine o şeyi yaratmadan önce de vâkıftır. Ancak bu bilgi o şeyin mahiyetiyle ilgilidir. Dolayısıyla mahiyetini bildiği bir şeyi yarattığı vakit mevcut olana taalluk eden bilgisi değişmektedir. Böylece mevcut olanda meydana gelen değişiklikler Allah tarafından yeni bir ilim ile bilinmektedir.²⁰⁵

Câhız'a göre Hişâm, Allah'ın varlıklardaki değişiklikleri kendisine bitişik bir ışınla bildiğini iddia etmiştir. Bu ışın toprağın altındaki gizli şeylere kadar ulaşır ve Allah'ın oradaki nesnelerin bilgisine ulaşmasını sağlar.²⁰⁶ Cahız'ın bu haberi ancak mecaz olarak ele alındığında gerçeği yansıtabilir. Aksi takdirde Hişâm'ın kendisine maddi şeyler ilişebilen bir tanrı anlayışına sahip olduğu ortaya çıkacaktır ki bu yanlıştır. Ancak rivayete mecaz olarak bakıldığında söz konusu ışının/şuânın Allah'ın zatıyla

²⁰² Şeyh Müfid, *el-Hikâyât*, s.38.

²⁰³ Eş'arî, a.g.e., ss.493-494; Bağdâdî, a.g.e., s.49; Şehristânî, a.g.e., c.I, s.185; Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî (İbnu Ebi'l-Hadîd), *Şerhu Nehci'l-Belâğâ*, thk. Muhammed Ebu'l-fadîl İbrahim, 2.Baskı, Kum: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-'arabiyye, 1965, c.III, s.219.

²⁰⁴ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.185.

²⁰⁵ er-Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'Arabiyye, 1987, c.III, s.165; Nizâmüddin el-Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî en-Nîsâbü'rî, *Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, thk. Zekerîya Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1995, c.I, s.384.

²⁰⁶ Eş'arî, a.g.e., s.33.

muttasıl ilim sıfatı olduğu anlaşılabilir. Böylece Allah'ın yarattığı varlıklara ilişkin bilgisi ilim ışınının erişimiyle sağlanır. İlim ışınının kendisine erişemediği, varlık sahasına henüz çıkmamış olan mümkün madumlar ise Allah'ın sadece mahiyetleriyle bildiği varlıklar olarak kalır. Hişâm'ın hâdis ve ezeli bilgi ile ilgili fikirleri dikkate alındığında böyle bir yaklaşımın daha doğru olacağı anlaşılmaktadır.

Hişâm'ın ilim anlayışıyla ilgili farklı görüşler de aktarılmıştır. Bu farklılık onun Allah'ın ilmi hakkında aktardığı bir rivayetten kaynaklanmaktadır. Söz konusu rivayete göre Hişâm şöyle demiştir: “Allah, Mu‘tezile’nin dediği gibi nefsiyle âlim olmaktan, Zeydiyye’nin dediği gibi kadim bir ilimle âlim olmaktan veya benim benimsediğim görüşten hâlî olamaz”.²⁰⁷ Buradan da anlaşılacağı üzere Hişâm, Allah'ın ancak bu üç yolla âlim kabul edilebileceğini belirtmiş ancak kendi görüşünü açıkça ifade etmemiştir. Dolayısıyla bu konu hakkındaki görüşü müellifler tarafından farklı yorumlanmıştır. Örneğin İbn Râvendî'nin aktardığına göre Hişâm, Allah'ın bir şeyin bilgisini tıpkı insanlar gibi o şeyin var olmasından sonra bilebileceğini iddia etmiştir.²⁰⁸ Bu rivayette Hişâm'ın ilim anlayışı belirtilmekle birlikte onun Allah'ı insana kıyas ettiği vurgulanmıştır. İsferyînî'nin *et-Tebzir* adlı eserinde aktardığı bilgilere göre ise Hişâm b. Hakem Allah'ın sadece şerhleri vukularından önce bilemeyeceğini savunmuştur.²⁰⁹

Hişâm'ın ilmi hâdis kabul etmesinin temelinde teklifi temellendirme düşüncesi vardır. Ona göre Allah ezelde her şeyi biliyor olsaydı sorumluluk ve imtihanın bir anlamı kalmazdı. Dolayısıyla peygamber göndermesi de anlamsız olurdu.²¹⁰ Çünkü peygamberler muhatap oldukları kavimlere getirdikleri ilâhî mesajları, emir ve yasakları tebliğ etmekle yükümlüdür, insanlar ise bu tebliğe uyup uymama konusunda özgürdürler. Yani Allah'ın peygamber göndermiş olması kulları için bir tercihin ve sorumluluğun var olduğunu göstermektedir. Bu durum ise Allah'ın, kullarının fiillerini ezelde bilmemesini gerektirmektedir.

Onun bu konu hakkında ileri sürdüğü bir diğer sebebe göre Allah'ın ezelde âlim olması malumun da ezeli olmasını gerektirir. Çünkü malum olmadan ilim olmaz, ilmin

²⁰⁷ Hayyât, a.g.e., s.108.

²⁰⁸ Hayyât, a.g.e., s.115; Nebhâ, a.g.e., s.197.

²⁰⁹ İsferyînî, a.g.e., s.41.

²¹⁰ Hayyât, a.g.e., s.117; Eş‘arî, a.g.e., s.37.

olmadığı bir yerde ise âlimden söz edilemez.²¹¹ Malumun ezelde var olduğunu savunmak Allah ile beraber başka ezeli varlıklar tanımak anlamına gelir ve teaddüde yol açar. Bu şekilde bir yaklaşımın tevhid anlayışına zarar vereceğini düşünen Hişâm, Allah'ın ilminin hâdis olmasının O'nun hakkında noksanlık ifade etmediğini savunmuştur.

2. Allah'ın Zatını Bilmesi

Allah'ın kendi zatını bilmesiyle ilgili Hişâm b. Hakem'den iki zıt görüş aktarılmıştır. Ebu'l Kâsım el-Belhî'ye (v. 319/931) göre Hişâm, Allah'ın ezelde kendi zatını bilemeyeceğini iddia etmiştir.²¹² Şehristânî ise aksi yönde bir iddiada bulunarak Hişâm'ın Allah'ın kendi zatına ilişkin bilgisinin ezeli olduğunu savunduğunu söylemiştir.²¹³ Hişâm'ın ilim hakkındaki genel kanaati dikkate alındığında Şehristânî'nin yaklaşımının daha doğru olduğu söylenebilir. Çünkü Hişâm'a göre ilmin ezeli olması için malumun da ezeli olması gerekmektedir.²¹⁴ Allah'ın zatının ezeli olduğu bilindiğine göre zatına ilişkin bilgisinin de ezeli olmasında herhangi bir sakınca yoktur.

3. Allah'ın Diğer Varlıkları Bilmesi

Hişâm, Allah'ın zatına ilişkin bilgisi dışındaki bilgilerin hâdis olduğunu gerek aklî gerekse de naklî delillerle ispat etmeye çalışmıştır. Aklî bir çıkarsama yaparak Allah'ın ilminin ezeli olması durumunda imtihanın bir anlamı kalmayacağını dolayısıyla kulların cebr altında olacağını söylemiştir.²¹⁵ Böyle bir anlayışın ilâhî adaletle bağdaşmayacağını aksine Allah'a zulüm nispet etmek olacağını savunmuştur. Fahreddin Râzî de bu konuda genelde ilmi ilahîyi hâdis kabul eden Kerrâmîlerin özelde ise Hişâm b. Hakem'in delillerine yer vermiş ve bu delilleri eleştirmiştir. Onun eleştirilerini göz ardı ederek sadece hâdis ilim anlayışını savunanların delillerini incelemek adına delilleri şöyle sıralayabiliriz:

²¹¹ Eş'arî, a.g.e., s.37

²¹² Eş'arî, a.g.e., s.493.

²¹³ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.185.

²¹⁴ Eş'arî, a.g.e., s.37.

²¹⁵ Hayyât, a.g.e., s.117.

1) Eğer Allah cüziyyatları mevcut olmalarından önce bilmiş olsaydı uluhiyet ve ubudiyet bâtil olurdu. Çünkü bir şeyin meydana geleceği (ezelde) biliniyorsa o şeyin meydana gelmesi vacip olur. Meydana gelmesi zorunlu olan ise kâdir olanın güç yetirmesini imkansız kılar. Dolayısıyla Allah'ın bir şeye güç yetirememesi vacip olur ve uluhiyet bâtil olur. Aynı şekilde Allah'ın ezelde her şeyi biliyor olması kulun bilinen şeylerden başkasına güç yetiremediği anlamına gelir. Ve bu durum kulun ubudiyete kâdir olmasını engeller. Ancak biz zaruri olarak kendimizi bir şeyi yapıp yapmamaya kâdir görürüz. Allah'ın cüziyyatı meydana gelmeden önce bilmesi kuldaki bu kudreti işlevsiz kılar böylece ubudiyet de bâtil olmuş olur.

2) Bir şey meydana gelmeden önce mutlak yokluk ve sırf olumsuzluktur. Mutlak yokluk kendisinde sıfat ve özellik açısından bir farklılık ve ayırıcılık vasfı taşımaz. Her bilinenin ise diğer şeylerden ayrı olması gerekir. Bu ayırıcılığı sağlamak için de sıfatlar ve özelliklerle mevsuf olmalıdır. Bu kıyastan hareketle madumun malum olmasının imkansız olduğunu söyleriz. Yani yoklukta vasıflanamayacak olan şey ayırıcılık vasfı kazanamayacak dolayısıyla malum da olamayacaktır.

3) İlim, âlim ile malum arasındaki özel nispet ve izafetten ibarettir. Bu izafet âlim ve malumun varlığından sonra meydana gelir. Böylece malumun bilinmesi onun varlığından sonra gerçekleşmelidir.²¹⁶

4) Eğer Allah sonradan var olacak şeyleri biliyor ise cennet ve cehennem ehlinin hareketlerinin sayısını da biliyor olmalıdır. Sayıları bilinen her şey ise sonludur. Böylece cennet ehlinin mükâfâtı ve cehennem ehlinin azâbı da sonlu olmuş olur ki bu muhaldir. Buradan da anlıyoruz ki Allah değişiklikleri meydana gelmelerinden önce bilemez.²¹⁷

Hişâm b. Hâkem, yukarıdaki aklî delillerin yanı sıra Allah'ın ilminin hâdis olduğunu ayetlerden istidlal ederek de kanıtlamaya çalışmıştır. Allah'ın ilminin ezeli olmasının birçok soruna yol açtığını iddia etmiş, O'nun ilminin hâdis olduğu hususunun ise bizzat Allah tarafından Kur'an-ı Kerim'de ifade edildiğini söylemiştir. Bu konuyla

²¹⁶ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c.III, ss.166-167; Metin Özdemir, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, ss.87-88.

²¹⁷ Râzî, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, thk.Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Kahire: Mektebetü'l-külliyeti'l-Ezheriyye, 1986, s.200.

ilgili ayetlerin bazısında Allah'ın bir şeyi bilmesinin başka bir şarta bağlandığını dolayısıyla şartın gerçekleşmesinden sonra Allah'ın ilminin hâsıl olacağını vurgulamıştır. Onun delil olarak gösterdiği ayetlerden bazıları şunlardır:

Sonra onları uyandırdık ki, iki zümreden hangisinin bekledikleri süreyi daha iyi hesap ettiğini bilelim. (Kehf 18/12)

O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır. O, mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır. (Mülk 67/2)

Yoksa siz, Allâh, içinizden cihâd edenleri (sınayıp) bilmeden, sabredenleri (sınayıp) bilmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? (Âli İmrân 3/142)

Andolsun, içinizden cihad edenleri, sabır ve sebat gösterenleri bilinceye kadar sizi deneyeceğiz (Muhammed 47/31)

Andolsun biz, onlardan öncekilerini sınadık. Elbette Allâh (sınayıp) doğruları bilecek, yalancıları bilecektir. (Ankebût 29/3)

Yukarıdaki ayetleri Hişâm b. Hakem'in ayetlere yaklaşımını göstermek adına lafızlarına bağlı kalarak tercüme ettik. Hişâm'ın Kur'an-ı Kerim'e lafız odaklı zâhiri bir anlayışla yaklaşması onun görüşlerinin kusurlu olmasının temel sebeplerinden biridir.

Hicri IV. asırdan sonraki dönemde yaşamış olan Şîî müellifler, tecsim konusunda olduğu gibi ilmin hâdisliği meselesinde de Hişâm'ı söz konusu görüşlerden tenzih etmeye çalışmışlardır. Bu görüşleri kendisine nispet eden ilk kişinin Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât olduğunu söylemişlerdir.²¹⁸ Makâlât müelliflerinin de Hişâm'ın ilim hakkındaki görüşlerini onun muhalifleri olan Mu'tezilî müelliflerden naklettiklerini iddia etmişlerdir.²¹⁹ Nakledilen bilgilerin râvilerinin ise sika olmadıklarını aksine bazılarının zayıf bazılarının ise meçhul olduklarını belirtmişlerdir. Ayrıca Hişâm'ın ilmin hâdis olmasıyla ilgili herhangi bir münazarasının bulunmadığını ve bu konuda

²¹⁸ Nebhâ, a.g.e., s.201.

²¹⁹ Şeyh Müfid, *Evâilu'l-makâlât*, thk.İbrâhim en-Ensârî, Kum: el-Mu'temeru'l-'âlemî li-elfiyeti'-Şeyh el-Müfid, 1413, s.55.

eser telif etmediğini ileri sürerek onun hâdis ilim fikrini savunmadığını temellendirmeye çalışmışlardır.²²⁰

Ancak bütün bu iddialar karşısında Hişâm b. Hakem'in hem arkadaşları hem de öğrencileri tarafından savunulan görüşler bize Hişâm'ın bu konudaki görüşleri hakkında daha doğru bilgi vermektedir. Kaynaklarda aktarılan bilgiler dikkate alındığında onun çağdaşı olan bazı mütekellimlerin ilmin hüdusu konusunda kendisiyle aynı fikirde olduğu “*Bu konuda Hişâm'ın görüşüne meyletti/benimsedi*” gibi ifadelerle belirtildiği görülmektedir.²²¹ İlmin hâdisliği konusunda Şîi olan çağdaşları Zürâre b. A'yen, Ebû Ca'fer el-Ahvel ve Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî onunla aynı görüşü paylaşmıştır.²²² Öğrencilerinden ise Ali b. Mîsem, Ali b. Mansûr ve Muhammed b. Halil es-Sekkâk hocalarının ilim hakkındaki görüşlerini benimsemişlerdir.²²³ Ayrıca Hişâm'ın ilim anlayışı sadece Şia içerisinde sınırlı kalmamış Mu'tezile'den Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ve Hişâm el-Fûtî'yi de etkilemiştir.²²⁴

Şîi müelliflerin Hişâm'ın Allah'ın ilmi hakkında herhangi bir münazarasının bulunmadığı iddiası Şehristânî'nin aktardığı bilgi ile çelişmektedir. Şehristânî'ye göre Hişâm b. Hakem ile Ebu'l-Huzeyl el-Allâf arasında Allah'ın ilminin taalluku ve teşbih konuları hakkında tartışma cereyan etmiştir.²²⁵ Ayrıca İbn Hazm, Hişâm b. Hakem ile Cehm b. Safvân'ın ilmin hüdusu hakkında aynı görüşü savunduklarını söylemiş ve bu görüşleri bizzat onların taraftarlarından işittiğini belirtmiştir.²²⁶ Son olarak Hişâm'ın marjinal görüşlerinden ölmeden önce tövbe ettiği iddia edilmiş olsa da Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât onun ölene kadar bu görüşü terk etmediğini savunmuştur.²²⁷

C. KUDRET

1. Kudret Sifatının Ezelîliği

İslâm âlimleri arasında Allah'ın kâdir olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Ancak Allah'ın kudretinin ifade ettiği anlam ve bu sıfatın sınırları konusunda

²²⁰ Şerîf el-Murtezâ, *eş-Şâfi fi'l-imâme*, c.I, s.86.

²²¹ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.85.

²²² Şehristânî, a.g.e., c.I, s.186; İsferyînî, a.g.e., s.41.

²²³ Hayyât, a.g.e., s.6.

²²⁴ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.85; Şeyh Müfîd, *Evâilu'l-makâlât*, s.55.

²²⁵ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.184.

²²⁶ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, c.II, s.99.

²²⁷ Özdiç, a.g.e., s.93.

çeşitli görüşler aktarılmıştır. Ekser ulemâya göre kudret sıfatı ezeli kabul edilmiştir. Ancak tecsîm odaklı bir uluhiyet anlayışına sahip olan Muhammed b. Kerrâm kudretin hâdis bir sıfat olduğunu iddia etmiştir.²²⁸

Hişâm b. Hakem'in bu konu hakkındaki fikirlerini aktaran rivayetler dikkate alındığında iki farklı görüşle karşılaşırız. Birincisine göre Hişâm b. Hakem, Muhammed b. Kerrâm'a yakın bir görüşü savunarak Allah'ın ezelde kâdir olmadığını savunmuştur. İkinci görüşe göre ise Allah'ın ezelde de kâdir olduğu anlaşılmaktadır.²²⁹ Hişâm'ın kudret sıfatı hakkındaki görüşlerini doğru tespit edebilmek için bu iki rivayetin yanında onun sıfatlar hakkındaki genel görüşlerini de dikkate almak gerekmektedir. Örneğin Allah'ın ezelde kâdir olup olmama hususu kudret sıfatının kadim veya hâdis olmasını da beraberinde getirmektedir. Ancak Hişâm'ın sıfatlar hakkındaki genel kanaatine göre sıfatlar kadim veya hâdis olarak nitelenemezler. Benzer bir problemi onun ilim sıfatı hakkındaki fikirlerini aktarırken de ifade etmiştik. Oradaki bahiste Hişâm, sıfatların başka bir sıfatla vasıflanamayacağını savunmakla birlikte ilim sıfatının daha çok hüdisuna vurgu yapmıştır. Kudret bahsinde ise yine sıfatlar hakkındaki genel kanaatini dile getirmiş ve ilim sıfatının aksine kudret sıfatının kıdemine dair görüşler ileri sürmüştür.

Eş'arî'nin bildirdiğine göre Hişâm'ın kudret ve hayat hakkındaki görüşleri ilim sıfatı hakkındaki görüşlerinden farklıdır. Ancak Eş'arî, cümlelerin devamında onun kudret hakkındaki görüşünün ilim sıfatıyla aynı olduğunu söyleyenlerin de bulunduğu işaret etmiştir.²³⁰ Burada her ne kadar iki rivayetin muhtevaları çelişik gibi görünse de aslında farklı açılardan değerlendirildiğinde her ikisinin de Hişâm'ın sıfat anlayışının anlaşılmasına katkı sağlayacağı anlaşılmaktadır. Şöyle ki, Hişâm'ın kudret ve hayat sıfatlarını ilim sıfatından ayrı görmesi Allah'ın ezelden beri bu sıfatlarla muttasıf olduğunu göstermektedir. Eğer kudret sıfatını ilim sıfatı gibi hâdis görmüş olsaydı böyle bir durumda kudret sıfatının yaratılmasına vesile olacak başka bir kudretin mevcut olması problemiyle karşılaşmış olurdu. Ayrıca Hişâm, Allah'ın eşyalara olan bilgisinin sonradanlığına aklî ve naklî deliller getirmiş olmasına rağmen kudret sıfatı hakkında

²²⁸ Bekir Topaloğlu, "Kudret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, c.XXVI, s.317.

²²⁹ Eş'arî, a.g.e., s.38.

²³⁰ Eş'arî, a.g.e., s.494.

böyle bir istidlalde bulunmamıştır. Dolayısıyla Eş‘arî’nin Hişâm hakkında zayıf görüş olarak aktardığı kudret sıfatının da ilim sıfatıyla aynı olması meselesi bu şekilde değerlendirildiğinde yanlış görünmektedir. Ancak Hişâm’ın bütün sıfatlar için bir çatı olarak kullandığı sıfatların vasıflanamayacağı ve sıfatların O’nun ne aynı ne de gayrı olduğu hususları dikkate alındığında bu bağlamda kudret sıfatının ilim sıfatıyla aynı olduğu söylenebilir. Zira Hişâm Allah’ın hayat, kudret ve ilimden başka sıfatlarının olduğunu belirtmiş ve bütün bu sıfatların başka bir sıfatla vasıflanamayacağını ifade etmiştir.

Hişâm’ın öğrencisi olan Muhammed b. Halil es-Sekkak Bağdat Mu‘tezilesinden Ca‘fer b. Harb ile Allah’ın kudreti hakkında yaptığı münazarada Allah’ın ezelde hay ve kâdir olmadığını ileri sürmüştür. Bunun üzerine Ca‘fer b. Harb ayakkabısını eline alarak “hay ve kâdir olmayan bir varlığın bu âlemi yaratmasını mümkün görüyorsan elimdeki ayakkabının bu âlemi yaratmadığına dair bana delil göster” diyerek es-Sekkak’ı ilzam etmiştir.²³¹ Ebu’l-Hüseyin el-Hayyât aktardığı bu rivayetin ardından Hişâm b. Hakem’in de dolaylı olarak ilzam olduğunu aktarmıştır.²³² Ancak Hişâm’ın öğrencilerinin görüşleri destekleyici bilgiler bulunmadıkça doğrudan kendi görüşü olarak değerlendirilemez. Zira erken dönem Şîi mütekellimler arasında muhtelif konularda birçok fikir ayrılığı vardır. Hişâm ve öğrencileri arasında da imamet meselesi dışındaki birçok konuda ihtilaf mevcuttur. Ayrıca kaynakların bizzat Muhammed b. Halil es-Sekkâk’ın ismini zikrederek hocasıyla aralarında birçok ihtilafın mevcut olduğunu aktarması²³³ el-Hayyât’ın söz konusu münazaradan dolaylı olarak Hişâm’ın da ilzam olduğu görüşünü zayıflatmaktadır.

2. Kudret Sıfatının Kapsamı/Sınırları

Kudret sıfatıyla ilgili bir diğer ihtilaf ise Allah’ın kudretinin sınırlarının olup olmadığıyla ilgilidir. Sınırlı bir kudret anlayışının acziyete sebep olacağı dikkate alındığında bunun uluhiyet makamıyla bağdaşmayacağı anlaşılır. Zira ilahlık mertebesi hiçbir kayıtlarla sınırlandırılmaz. Ancak sınırsız kudret düşüncesinin de beraberinde getirdiği birtakım problemler vardır. Örneğin sınırsız kudrete sahip olan yaratıcı kullarının iradesi üzerinde sınırsız yetkiye sahip demektir. Yine böyle bir kudret

²³¹ Hayyât, a.g.e., ss.110-111.

²³² Hayyât, a.g.e., s.111.

²³³ İbnü’n-Nedîm, a.g.e., s.219; Tûsî, *Fihristü kütübi’ş-Şi‘ati ve usûlihîm*, s.389.

anlayışı kötü ve çirkin şeylerin de yaratıcının kudreti dahilinde olduğu fikrine sebep olur. Her ne kadar İslâm Kelâmı'nda bu tür sorunlara gereken cevaplar verilmiş olsa da biz de genelde ilk asırlardaki Şîî mütekellimlerin olaya yaklaşımlarını yakalayabilmek özelde ise Hişâm b. Hakem'in kudret sıfatının sınırlarını nasıl çizdiğini anlayabilmek adına bu konuyu kısaca inceleyeceğiz.

Hişâm'ın bu konu hakkındaki en net ifadesi Allah'ın zatı itibariyle sınırlı, kudreti itibariyle sınırsız bir varlık oluşudur.²³⁴ Varlık anlayışından dolayı mevcut olan her şeyi sınırlı ve sonlu gören Hişâm, Allah hakkında da aynı değerlendirmede bulunmuş, O'nun sonunun ve sınırının olduğunu bildirmiştir.²³⁵ Buna karşın uluhiyet makamının en önemli niteliklerinden biri olan kudret sıfatını eksiksiz bir şekilde Allah'a nispet etmiştir. Hatta kaynaklarda onun bu konuda aşırıya giderek Allah'ın çakıl taşını cevher ve arazlarına müdahale etmeden dağa çevirebileceğini iddia ettiği aktarılmıştır.²³⁶

Kaynaklarda onun sınırsız kudret savunusunun yanında Allah'ın yalan ve zulüme güç yetiremeyeceği görüşü de aktarılmıştır. Çünkü yalan ve zulüm ancak zararı gidermek veya menfaat elde etmek için yapılan şeylerdir.²³⁷ Dolayısıyla kulların âciz ve muhtaç olmalarından dolayı yaptığı bu fiiller hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah için söz konusu olamaz. Ancak Tritton'un aktardığı aksi yöndeki bir görüşe göre Hişâm, Allah'ın zulmetmeyeceğini fakat kötülüğün/zulümün dahi yaratıcısı olduğunu savunmuştur.²³⁸ Hişâm hakkında aktarılan diğer rivayetler de göz önünde bulundurulduğunda Tritton'un aktardığı bilgilerin doğruya daha yakın olduğu söylenebilir. Zira Hişâm b. Hakem'in sonsuz kudret anlayışı Allah'ın muhal olan şeyleri dahi yaratabileceğine imkan tanımaktadır. Örneğin çakıl taşının cevher ve arazlarına müdahale edilmeden dağa dönüştürülebilmesi fikri muhal kapsamına girmektedir. Yine onun Abdullah ed-Deysânî ile yaptığı bir münazarada kendisine “Senin inandığın Rabbin dünyayı, yumurtayı büyütmeden ve dünyayı küçültmeden yumurtanın içine sokabilir mi?” sorusu sorulması üzerine Deysânî'den mühlet isteyip bu meseleyi İmam Cafer'e sorması onun kudret anlayışının müstahil durumları dahi kuşattığını gösterir

²³⁴ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.184.

²³⁵ Eş'arî, a.g.e., s.31.

²³⁶ İbn Kuteybe, a.g.e., s.98.

²³⁷ Hayyât, a.g.e., s.49.

²³⁸ Tritton, a.g.e., s.79.

mahiyettedir.²³⁹ İbn Hacer el-Askalânî'nin Hişâm hakkında aktardığı “akıllı bir kimsenin tereddüt etmeyeceği muhali caiz görmüştür” sözü de Hişâm'ın sınırsız kudret anlayışına sahip olduğu fikrini desteklemektedir.²⁴⁰

D. İRADE

1. Allah'ın İradesinin Mahiyeti

Hişâm b. Hakem'e göre Allah'ın irade sıfatı vardır. Bu sıfat O'nun diğer sıfatları gibi ne O'dur ne de O'ndan gayrıdır.²⁴¹ İrade sıfatı O'nun zatî sıfatlarından değildir. Çünkü Allah'ın kudret ve hayat gibi zatî sıfatlarının Allah ile birlikte ezelde de var olmaları gerekmektedir. Ayrıca Allah'ın bu sıfatlardan bir an dahi hâlî olduğu düşünülemez. Çünkü böyle bir durum uluhiyet fikrine zarar verir. Ancak Allah'ın irade etmediği anların varlığı düşünüldüğünde uluhiyet makamına herhangi bir zararın gelmemesi bu sıfatın diğer zatî sıfatlar gibi olmadığını göstermektedir.

Hişâm'a göre Allah'ın iradesi mânâ ve harekettir.²⁴² Mânâ olması sıfat olmasına işaret ederken, hareket olması yaratma yönüne vurgu yapmaktadır. Ona göre irade hareket, hareket de fiildir/yaratmadır.²⁴³ Dolayısıyla Allah'ın irade etmesi irade ettiği şeyi yaratmasıdır. O, hareketi fiil kabul etmesine karşın sükunu fiilin yokluğu olarak kabul etmiş ve sükunun mânâ olmadığını savunmuştur.²⁴⁴

Nazzâm, Hişâm'ın iradeyi cisim olarak kabul ettiğini aktarmıştır.²⁴⁵ Ancak Hişâm'ın irade anlayışına göre iradenin fiil anlamına gelmesi Nazzâm'ın rivayetinin muhteva açısından doğru olmadığını göstermektedir. Çünkü ona göre fiil, fiili işleyenin sıfatı olmakla birlikte cisim değildir.²⁴⁶ Bu yüzden irade sıfatının da cisim olmaması gerekir.

2. Hişâm'ın İrade Görüşündeki Kaynakları

²³⁹ İbn Bâbeveyh, *et-Tevhîd*, s.122.

²⁴⁰ Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-mîzân*, thk.Dairetu'l-Ma'arifi'n-Nizâmiyye, 2.Baskı, Beyrut: Müessesetu'l-a'lemî li'l-matbû'ât, 1971, c.VI, s.194.

²⁴¹ Eş'arî, a.g.e., s.222.

²⁴² Eş'arî, a.g.e., s.41.

²⁴³ Eş'arî, a.yer; Bağdâdî, a.g.e., s.48; Şehristânî, a.g.e., c.I, s.185.

²⁴⁴ Eş'arî, a.g.e., s.44.

²⁴⁵ Bağdâdî, a.g.e., s.113.

²⁴⁶ Eş'arî, a.g.e., s.44.

Hişâm b. Hakem, diğer görüşlerinde olduğu gibi irade hakkındaki görüşünde de Kur'an-ı Kerim'den ve imamların görüşlerinden istifade etmiştir. Allah'ın iradesinin yaratma manasında olduğunu iddia etmesi Kur'an-ı Kerim'deki “*Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ona, “ol” dememizdir. O da hemen oluverir.*”²⁴⁷ ayetinden mülhemdir. Yâsîn Sûresi'nde geçen “*Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak "Ol!" demektir. O da hemen oluverir.*”²⁴⁸ ayeti de Allah'ın bir şeyi irade etmesi halinde o şeyin hemen oluvereceğine işaret etmektedir.

Hişâm'ın ilmî yetkinliğe sahip olmasında en önemli etkenlerden olan İmam Cafer ve oğlu Musa Kazım'ın irade hakkındaki görüşleri Hişâm'ın fikirleriyle benzerlik göstermektedir. İbn Bâbeveyh'in aktardığına göre İmam Cafer Allah'ın dilemesinin yaratma anlamına geldiğini belirtmek için “Allah dilediği zaman dilediği şey dilediği şekilde olur” demiştir.²⁴⁹ Musa Kazım da Allah'ın iradesinin O'nun yaratmasından başka bir şey olmadığını söylemiştir.²⁵⁰ Musa Kazım rivayetin devamında Allah'ın irade etmesinin düşünme ve azmetme olmaksızın gerçekleşebileceğini söylemiştir. Çünkü düşünme ve azmetme gibi fiiller Allah için noksanlık ifade eden şeylerdir. Bunlar kulların sıfatlarıdır.

Hişâm'ın irade hakkındaki görüşlerini doğrudan imamlardan aldığını gösteren herhangi bir rivayet bulunmasa da yukarıda zikrettiğimiz rivayetler dikkate alındığında Hişâm'ın irade hakkındaki görüşünün hocalarıyla aynı olması onun hocalarından etkilendiği fikrini desteklemektedir. Birçok meselede hocalarına fikir danışan Hişâm'ın bu konuda da onlardan etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Hişâm, hocalarından etkilenmiş olmakla birlikte öğrencilerine de birçok konuda tesir etmiştir. Hişâmiyye mezhebi adı altında devam ettirilen görüşleri öğrencileri tarafından yer yer kabul edilmese de onun ortaya koyduğu temel prensilerden de sapılmamıştır. Örneğin irade sıfatıyla ilgili öğrencilerinden Ali b. Mîsem hocasının irade hakkındaki görüşüne katılmış, iradenin yaratma olduğunu belirtmiştir. Ancak Hişâm'ın irade hakkındaki ne

²⁴⁷ en-Nahl, 16/40.

²⁴⁸ Yâsîn, 36/82.

²⁴⁹ İbn Bâbeveyh, *et-Tevhîd*, s.146.

²⁵⁰ İbn Bâbeveyh, *et-Tevhîd*, s.147.

Allah'ın aynı ne de gayrıdır görüşüne karşın İbn Mîsem iradenin Allah'tan gayrı olduğunu savunmuştur.²⁵¹

E. KELÂM

1. Allah'ın Kelâm Sifatının Mahiyeti

Allah'ın kelâm sıfatına sahip olduğu bütün Müslümanlar tarafından doğrudan veya dolaylı olarak kabul edilmiştir. Kelâmın kemâl ifade etmesi Allah'ın bu sıfattan ayrı olamayacağı düşüncesini beraberinde getirmiştir. Allah'ın mahlukatına emir ve nehiyler vermesi kelâm sıfatıyla mümkündür. Aksi yöndeki düşüncenin uluhiyet makamıyla bağdaşmayacağı açık olduğu için Müslüman âlimler arasında Allah'ın mütekellim olmasıyla ilgili herhangi bir tartışma yoktur.

Allah'ın mütekellim olmasıyla birlikte O'nun kelâmının ne ifade ettiği âlimler arasında ihtilafıdır. Bu konu hakkında çeşitli görüşler olmakla birlikte biz burada sadece Hişâm b. Hakem'in görüşlerini açıklamak adına onun görüşleriyle ilgili olanları aktarmakla yetineceğiz. Bunlardan ilkinde göre Allah'ın kelâmı ses ve harflerden oluşmuştur. O'nun konuşması kelâmını başka varlıklarda yaratmasıyla gerçekleşir. Dolayısıyla Allah'ın kelâmı bu ilk görüşe göre hâdistir. İkinci görüşe göre ise kelâm, Allah'ın zatıyla kâim olan ezeli bir sıfat olmakla birlikte bu sıfata delalet eden şeyler sonradan yaratılmıştır.²⁵²

Hişâm b. Hakem'in kelâm sıfatıyla ilgili görüşleri hakkında gerek Sünnî gerekse Şîî kaynaklarda yeterli bilgi aktarılmamıştır. Onun sıfatlar hakkındaki genel kabulü kelâm sıfatı için de geçerlidir. Yani Hişâm Allah'ın kelâm sıfatının olduğunu kabul etmiş ancak bu sıfatın mahluk veya gayrı mahluk olarak nitelendirilemeyeceğini savunmuştur.²⁵³ O, Allah'ın kelâm sıfatının kadim veya hâdis olduğunu belirtmemiştir. Ancak onun sıfatlar hakkındaki kanaatleri dikkate alındığında kelâm sıfatı hakkındaki görüşleri de tahmin edilebilir görünmektedir. Hişâm'ın ilim sıfatıyla ilgili ileri sürdüğü

²⁵¹ Eş'arî, a.g.e., s.42.

²⁵² Yavuz, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, c.XXV, ss.194-195.

²⁵³ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.185; Kuleynî'nin aktardığı bir rivayete göre Hişâm, Allah'ın kelâm sıfatının mahluk olmadığını söylemektedir. Bu rivayet yine Şîî bir müellif olan Meclisî tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca söz konusu rivayet Eş'arî'de geçen Hişâm'ın kelâm sıfatını mahluk ve gayrı mahluk olarak değerlendirmemesi bilgisiyle de çelişmektedir. (bkz. Kuleynî, a.g.e., c.I, s.106; Meclisî, *Mir'âtü'l-'ukûl fî şerhi ahhâri âli er-rasûl*, 2.Baskı, Tahran: Dâru'l-kütübi'l-İslâmiyye, 1363, c.II, s.7)

görüşlerden hareketle benzer şeyleri kelâm sıfatı hakkında da söylemek mümkündür. Çünkü ilim sıfatını malumun ezeli olmaması gerektiği fikrinden hareketle hâdis kabul eden Hişâm, Allah'ın ezelde mütekellim kabul edilmesiyle kelâmına muhatap bir ezeli varlığı daha gerekli göreceğinden kelâm sıfatını hâdis kabul etmiş olabilir. Bu düşünce her ne kadar Hişâm'ın ilmî kişiliğinden hareketle bir çıkarım olsa da Şia mezhebinin genel kanaatiyle de örtüşmektedir. Çünkü Şia'ya göre Allah Hz.Musa ile bir ağaç vasıtasıyla konuşmuş ve kelâmını ağaçta yaratmıştır.²⁵⁴ Ayrıca Hişâm'ın en önemli hocası olan İmam Cafer'in bu konudaki görüşleri ve söz konusu görüşlerin bizzat Şiî kaynaklarda aktarılması da Hişâm'ın kelâmın hüduşunu savunduğu fikrini dolaylı olarak desteklemektedir.²⁵⁵

2. Halku'l-Kur'an

Hişâm'ın kelâm sıfatıyla ilgili ileri sürdüğü görüşlerden biri de halku'l-Kur'an meselesiyle ilgilidir. Ona göre Kur'an Allah'ın sıfatıdır. Kur'an için hâlık veya mahluk denilemez. Ona yaratılmış veya yaratılmamış da denemez. Çünkü Kur'an bir sıfattır ve başka bir sıfatla vasıflanamaz.²⁵⁶

Hişâm b. Hakem, Kur'an'ın iki kısım olduğunu savunmuştur. Ona göre işitilen sesleri ve yazılan harfleri Allah yaratmıştır. Allah'ın fiili olan Kur'an ise ne Allah'tır ne de Allah'tan başkadır.²⁵⁷ Buradan da anlaşılacağı üzere Hişâm, kelâmulhâ delâlet eden harf ve sesleri mahluk kabul etmekle birlikte Allah'ın kelâm sıfatını doğrudan kadim veya hâdis olarak nitelememiştir.²⁵⁸ Genel prensibinden taviz vermeyerek kelâm sıfatının O'nun ne aynı ne de gayrı olduğunu söylemiştir. Ancak bir önceki başlıkta belirttiğimiz gibi Hişâm'ın kelâm sıfatının hüduşunu savunmuş olma ihtimali de göz ardı edilmemelidir.

²⁵⁴ el-Kasas, 28/30.

²⁵⁵ İbn Bâbeveyh, *et-Tevhîd*, s.139.

²⁵⁶ Eş'arî, a.g.e., s.40.

²⁵⁷ Eş'arî, a.yer; Bağdâdî, a.g.e., s.50.

²⁵⁸ Hişâm b. Hakem'in bu görüşü nefsi-lafzî kelâm ayrımının hicri II. asırda dahi var olduğunu göstermektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ULUHIYETE İLİŞKİN DİĞER BAHİSLER

I. TEKLİF

Teklif, Allah'ın kullarından âkil ve bâliğ olan kimselere yüklediği ve karşılığında cennet veya cehennem vadettiği kulluk sorumluluğudur. Kelâm ilminde ise daha çok irade özgürlüğü ve istitaat ile ilişkilendirilerek teklif-i mâlâ yutâk bağlamında ele alınmıştır.

İslâm âlimleri arasında Allah'ın kullarını teklif-i mâlâ yutâk ile mükellef tutmadığı hususunda ittifak vardır. Ancak bunun aklen mümkün olup olmadığı hususu ise ihtilaflıdır. Eş'ariyye ve Cebriyye mezheplerine göre Allah dilerse kullarını güçlerinin yetemeyeceği bir şeyle imtihan edebilir. Allah'ın kudretine vurgu yapan bu iki mezhebe göre kulları yaratan Allah'tır dolayısıyla O, mülkünde dilediği tasarrufta bulunabilir. Selef âlimlerine göre ise bu konudaki tek delil kaynağı nakillerdir. Nasslar Allah'ın kullarına onların güçleri miktarınca sorumluluk yüklediğini göstermektedir. Teklif-i mâlâ yutâkın aklen mümkün olup olmadığı hususunda tartışmak ise câiz değildir. Selefî ulemânın bu görüşlerine karşılık Mâtürîdîyye, Mu'tezile ve Şiâ mezhepleri ise çeşitli gerekçelerle güç yetirilemeyecek olan bir teklifin aklen dahi mümkün olmadığını söylemişlerdir.²⁵⁹

Şiî bir mütekellim olan Hişâm b. Hakem'in teklif anlayışıyla ilgili farklı görüşler aktarılmıştır. İbn Kuteybe, Hişâm'ın cebri savunduğunu belirtmiştir.²⁶⁰ Ebû Ali el-Cübbâî ise onun cebri savunduğunu ve teklif-i mâlâ yutâkı kabul ettiğini iddia etmiştir.²⁶¹ Câhız'ın aktardığı bir rivayette de Hişâm'ın teklif-i mâlâ yutâkı savunduğu görülmektedir. Bu rivayete göre Kûfe ehlinde bir adam Hişâm b. Hakem'e, Allah'ın adaletine rağmen kullarını güçleri yetmeyecek bir şeyle sorumlu tutmasının ve bu sebeple onları cezalandırmasının câiz olup olmadığını sormuştur. Bunun üzerine Hişâm "Vallahi Allah böyle yapmıştır ancak biz bu konuda konuşamayız" diyerek cevap vermiştir.²⁶²

²⁵⁹ Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, c.XL, ss.385-387.

²⁶⁰ İbn Kuteybe, a.g.e., s.98.

²⁶¹ Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kadi Abdülcebbar el-Hemedânî, *el-Muğni fî ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, thk. Abdülhalim Mahmud - Süleyman Dünya, Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye, 1963, c.XX (1.Kısım), s.38.

²⁶² Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî el-Câhız, *el-Hayevân*, 2.Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424, c.III, s.6.

Yalnızca yukarıdaki bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Hişâm'ın teklif-i mâlâ yutâkı câiz gördüğü anlaşılmaktadır. Ancak onun diğer görüşleri dikkate alındığında güç yetirilemeyen bir sorumluluğun câiz olması pek mümkün görünmemektedir. Çünkü Hişâm'ın, Allah'ın varlıklara ilişkin bilgisinin sonradan olmasını söylemesiyse vurgulamak istediği şey irade hürriyetidir. Ona göre, kulların Allah'ın bilgisinden bağımsız olarak gerçekleştirdikleri fiiller Allah tarafından sonradan bilinir ve böylece Allah'ın kulları üzerinde icbârı olmadan teklif gerçekleşmiş olur. Ayrıca Câhız'ın, Hişâm'ın teklif-i mâlâ yutâkı savunduğu fikrini dile getiren ilk âlim olması ve vefat tarihinin bu görüşü savunan diğer âlimlerden önce olması, söz konusu âlimlerin Hişâm hakkındaki görüşlerini Câhız'dan aldığı fikrini gündeme getirebilir. Zira Câhız'ın aktardığı rivayet öğrencisi olan İbn Kuteybe'nin eserinde de aynen yer almaktadır.²⁶³ Diğer mezhepler tarihi kaynaklarının da Hişâm hakkında herhangi bir delil zikretmeksizin cebrî lafzını kullanması bu konuya ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini göstermektedir.

Şîî kaynaklarda geçen ifadelerle göre de Hişâm b. Hakem güç yetirilemeyen teklif anlayışını reddetmiştir. O, yaptığı münazaralarda Allah'ın âdil olduğunu savunmuştur. Allah'ın adaleti ise teklif-i mâlâ yutâka müsaade etmez. Örneğin Allah gözleri görmeyen bir kimseyi okumakla, ayakları tutmayan bir kimseyi yürümekle mükellef tutmaz. Çünkü kulların güçlerinin yetmeyeceği şeylerle imtihan edilmesi kabih/çirkin bir iştir. Allah ise kusursuzdur. Dolayısıyla Allah'a kabih isnat edilemez.²⁶⁴

Hişâm, teklife muhatap olan varlıkları insanlar, cinler ve melekler olarak üçe ayırır. İnsanların ve cinlerin Allah'a kulluk etmek için yaratıldıkları Kur'an-ı Kerim'de açıkça belirtilmiş²⁶⁵ olmasına karşın melekler için sadece çeşitli vazifeler zikredilmiş²⁶⁶ ve Allah'ın emrinin dışında bir şey yapamayacakları vurgulanmıştır.²⁶⁷ Ancak Hişâm b. Hakem meleklerin de insanlar ve cinler gibi emir ve yasaklara muhatap olduklarını söylemiştir. Bu görüşünü Enbiyâ Sûresi'nde geçen "*İçlerinden her kim, 'Allah'tan başka ben de şüphesiz bir ilâhım' derse, böylesini cehennemle cezalandırırız. İşte biz*

²⁶³ İbn Kuteybe, a.g.e., s.98.

²⁶⁴ Tûsî, *el-İktisâd fî mâ yete'allaku bi'l-i'tikâd*, thk. Lecnetü'l-tahkîk, 2.Baskı, Beyrut: Dâru'l-advâ', 1986, s.105; Nebhâ, a.g.e., s.416.

²⁶⁵ ez-Zâriyât, 51/56.

²⁶⁶ el-A'râf, 7/206; es-Secde, 32/21; eş-Şûrâ, 42/5.

²⁶⁷ el-Enbiyâ, 21/27.

zalimleri böyle cezalandırırız.”²⁶⁸ ayetiyle desteklemiştir. Yine “Üzerlerinde hâkim ve üstün olan Rablerinden korkarlar ve emrolundukları şeyleri yaparlar.”²⁶⁹ ayetinden hareketle meleklerin teklife muhatap olduklarını savunmuştur.

II. EF‘ÂLÜ’L-‘İBÂD

Kelâm ilminde insan fiilleri bahsi istitaat, kader, teklif gibi birçok meseleyle yakından ilişkilidir. Hicri ilk asırlarda Hz.Osman’ın katli ve Sıffin savaşıyla birlikte tartışma konusu olmuştur. Daha sonraki dönemlerde farklı görüşler etrafında şekillenen itikadî mezhepler kulların fiilleri meselesini nass ve akıl bağlamında anlamaya çalışmışlardır. Cehmiyye’nin savunduğu cebr anlayışına karşın Mu‘tezile mezhebi kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu fikrini ortaya atarak tefvîz anlayışını benimsemiştir. Matürîdiyye ve Eş‘ariyye mezhepleri ise cebr ve tefvîz arasında bir yol tutmuş ve kulun fiillerinin yaratılmasında Allah’ın ve kulun etkisinin birlikte bulunduğunu savunmuşlardır.²⁷⁰ Ancak aralarında belirli farklar da vardır. Örneğin Matürîdiyye mezhebi daha çok kulun iradesini dikkate alırken Eş‘ariyye mezhebi Allah’ın kudretini esas almıştır. İmâmiyye mezhebi de genel olarak cebr ve tefvîz arası bir yol tutmuştur.

Hişâm b. Hakem’in ef‘âlû’l-‘ibâd fikrini doğru anlamak için öncelikle istitaat hakkındaki fikirlerine değinmek gerekir. Şehristânî’nin aktardığına göre Hişâm b. Hakem istitaati aletler, organlar, zaman ve mekan olarak dört unsurda ele alır.²⁷¹ İmam Eş‘arî ise söz konusu dört unsura *müheyyec* (dâi/etken) sebebi de ekler.²⁷² Bu sebep Hişâm’ın insan fiilleri düşüncesindeki başat aktördür. O, beş unsurdan müteşekkil olan istitaati kendi içinde fiilden önce ve fiil anında bulunmak üzere ikiye ayırır. Müheyyec sebebi fiil anında meydana gelen ve Allah tarafından yaratılan hâdis bir unsur kabul eder. Diğer dört unsur ise fiilden önce mevcuttur. Ancak fiilin meydana gelmesi için Allah tarafından müheyyec sebebin yaratılması gerekir. Aksi taktirde diğer dört unsurun varlığıyla fiil meydana gelmez. Aletler, organlar, zaman ve mekan unsurları fiilin meydana gelmesinde lâzım unsurken, müheyyec sebep elzem unsurdur.

²⁶⁸ el-Enbiyâ, 21/29.

²⁶⁹ en-Nahl, 16/50.

²⁷⁰ Çağfer Karadaş, *Kaderin Sırrını Anlamak*, Ankara: Otto Yayınları, 2018, ss.87-93.

²⁷¹ Şehristânî, a.g.e., c.I, s.185.

²⁷² Eş‘arî, a.g.e., s.41.

Hişâm'ın istitaat tanımı anlaşıldıktan sonra konunun irade hürriyeti ve kader meseleleriyle ilişkisini onun istitaat anlayışı üzerinden kurmak gerekir. Hişâm istitaat fikrindeki müheyyec sebebi hâdis kabul etmiş dolayısıyla fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu savunmuştur. Bu durum muhalifleri tarafından insan hürriyetini yok saydığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Başta Câhız olmak üzere birtakım müellifler Hişâm'ın cebri olduğunu iddia etmişlerdir.²⁷³ Ancak söz konusu iddialar Hişâm hakkında gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü o, kaderi kabul etmekle birlikte kulların irade özgürlüğünü de savunmuştur.²⁷⁴

Hişâm'ın Allah'ın ilmi hakkında ileri sürdüğü fikirler göz önünde bulundurulduğunda onun cebri olmadığı açıkça görülmektedir. Ancak meselenin istitaat açısından da sağlaması yapılmalıdır. Hişâm'ın fiil ile beraber bulunduğunu söylediği ve istitaat unsuru olarak kabul ettiği müheyyec sebep, kulun fiili işlemeye meylettiği anda Allah tarafından yaratılır ve kul bu kesin meylinden geri dönemez. Çünkü fiilin meydana gelmesindeki asıl unsur yaratıldığı anda o fiil gerçekleşmiş olur. Kulun müheyyec sebebin yaratılmasından sonra fiili geri alma gibi bir durumu söz konusu değildir. Onun bu görüşü Ehl-i Sünnet anlayışına yakın olmakla birlikte özellikle İmam Matürîdî'nin fikirleriyle benzerlik göstermektedir. İmam Matürîdî, kulların fiillerinin yaratılması meselesinde fiilin Allah tarafından yaratıldığını söylemiş ve kula, fiilini kesbetmesi için *ihtiyâr* nispet etmiştir.²⁷⁵ Kulun fiili işlemeye kesin niyetle/kasıtlı yönelişi (azm-i musammem) fiilin gerçekleşmesindeki en önemli sebeptir.²⁷⁶ İşte tam bu noktada İmam Matürîdî'nin görüşüyle Hişâm b. Hakem'in fikirleri örtüşmektedir. Çünkü Hişâm'a göre de insan fiilleri bir yönüyle zorunlu diğer yönüyle ihtiyârdır.²⁷⁷ Ayrıca fiilin gerçekleşme anında var olması gerekli olan unsurun mahiyeti hakkında da her iki âlimin görüşleri aynı doğrultudadır. İmam Matürîdî kudreti fiilden önce ve fiil esnasında olmak üzere ikiye ayırır ve fiil anında bulunan kudrete *kudret-i müsehhile/mühaffife* adını verir. Fiilin yaratılması için gerekli olan bu kudretin Allah

²⁷³ Câhız, a.g.e., c.III, s.6.

²⁷⁴ William Montgomery Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, İstanbul: Ebubekir Camii İlim ve Hizmet Vakfı, 2006, s.145.

²⁷⁵ Mustafa Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016, s.242.

²⁷⁶ Yeprem, a.g.e., s.246; Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 26.Baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s.162.

²⁷⁷ Eş'arî, a.g.e., s.41.

tarafından yaratılmasını kulun o fiili işlemeye olan ihtiyârına ve meyline bağlar.²⁷⁸ Hişâm b. Hakem'in müheyyec sebepten kastettiği şey de aynıdır. Yani ona göre kul bir fiili işlemeye meyleder Allah Teâlâ ise o fiilin yaratılması için gerekli olan müheyyec sebebi yaratır ve o fiil gerçekleşmiş olur. Sonuç olarak her iki âlime göre de kul kendi fiilinde mürîd olmakla beraber fiilin yaratıcısı Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla Hişâm b. Hakem'in cebrî olmadığı istitaat bağlamında İmam Matürîdî'nin görüşleriyle kıyaslanarak daha iyi anlaşılmaktadır.

İmâmiyye içerisinde bu konuyla ilgili farklı görüşler vardır. Şia'nın öncü isimlerinden olan İbn Bâbeveyh cebr ve tefvîzi reddederek her ikisinin ortasında bir görüşü benimsemiştir. Bu görüşünü İmam Cafer'den almıştır. Aktarılan bir rivayete göre İmam Cafer bu konu hakkında “Cebir de yoktur tefvîz de, doğru olan her ikisinin arasındır” demiştir.²⁷⁹ Yine başka bir rivayette kendisine cebir ve tefvîz arasında üçüncü bir durumun var olup olmadığı sorulduğunda İmam, “Evet, gök ve yer arasındaki şeylerden daha geniştir” diyerek orta yolun varlığına vurgu yapmıştır.²⁸⁰ İbn Bâbeveyh'in öğrencisi olan Şeyh Müfid ise hocasının bu konu hakkındaki görüşünü reddetmiş ve Mu'tezilî bir tavır takınmıştır.²⁸¹ Allah'ın iradesinin sadece kullarının iyi fiillerine telalluk ettiğini savunmuştur.²⁸² Ebû Ca'fer et-Tûsî de hocası Şeyh Müfid'i onun istitaat fikrinden dolayı eleştirmiş, istitaatin yalnızca sıhhat ve selamet olmadığını belirtmiştir.²⁸³ Bütün bu ihtilaflarla birlikte İmâmiyye mezhebinin genel kanaati Hişâm b. Hakem'in de benimsediği İmam Cafer'in görüşüdür.²⁸⁴ Aralarındaki tek fark İmam Cafer cebr ve tefvizi reddederken Hişâm aynı gerçeği hem cebr hem ihtiyar vardır şeklinde ifade etmiştir.²⁸⁵

Hişâm kulların fiilleri meselesinin mahluk olup olmadığıyla ilgili de görüşler ileri sürmüştür. Eş'arî bu konu hakkında ondan iki farklı görüşün geldiğini belirtmiştir. Birinci görüşe göre Hişâm kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını savunmuş ve

²⁷⁸ Yeprem, a.g.e., ss.249-250

²⁷⁹ İbn Bâbeveyh, *et-Tevhîd*, s.362.

²⁸⁰ İbn Bâbeveyh, *et-Tevhîd*, s.360.

²⁸¹ Yeprem, a.g.e., s.158.

²⁸² Mustafa Said Yazıcıoğlu, “Fiil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, c.XIII, s.62.

²⁸³ Tûsî, *el-İktisâd fî mâ yete'allaku bi'l-i'tikâd*, s.103; Nebhâ, a.g.e., s.414.

²⁸⁴ Muhammed Rızâ el-Muzaffer, *'Akâidü'l-İmâmiyye*, Kum: Merkezi'l-ebhâsi'l-'akâidiyye, 1422, s.38.

²⁸⁵ Eş'arî, a.g.e., s.41.

bunların hâdis olduğunu savunmuştur.²⁸⁶ İkincisine göre ise fiiller şey de değildir cisim de, fiiller sadece manalardır. Yani fiili işleyen kimsenin sıfatı konumundadırlar.²⁸⁷ Dolayısıyla fiiller hakkında mahluktur veya gayrı mahluktur denilemez.²⁸⁸ Bu iki görüşten hareketle Hişâm'ın görüşünü doğru tespit etmek her ne kadar zor olsa da Hişâm'ın müheyyec sebepten dolayı kulların fiillerini mahluk kabul ettiği düşünülebilir. Ancak burada fiillerin mahluk olmasını yalnızca Allah'a nispetle kabul ettiği göz ardı edilmemelidir. Zira ibarede “مخلوقة لله” olarak aktarılmıştır.²⁸⁹ Yani Hişâm müheyyec sebebin Allah tarafından yaratılmasıyla kulların fiillerini Allah'a nispetle mahluk kabul etmiştir. İnsana nispetle ise fiillerin faillerinin sıfatı konumunda bulunduğunu söyleyerek onların yaratılmış veya yaratılmamış gibi sözlerle nitelendirilemeyeceğini ifade etmiştir.

III. RÜ'YETULLAH

Kelâm ilminde rü'yetullah, Allah'ın dünyada veya ahirette kulları tarafından göz veya kalp ile görülüp görülmemesi meselesidir. Bu konu hicri II. asırda ortaya çıkmıştır.²⁹⁰ Rü'yetullah bahsi ilk defa Cehm b. Safvân tarafından inkâr edildikten sonra âlimler arasında revaç bulmuş ve bu konu hakkında müstakil risaleler kaleme alınmıştır.²⁹¹

Hişâm b. Hakem'in rü'yetullah görüşüne geçmeden rü'yetullah hakkında genel bir bilgi verme açısından Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile mezheplerinin görüşlerini kısaca açıklayalım. Allah'ın ahirette görüleceği fikrini benimseyen Ehl-i Sünnet mezhebine göre Allah'ın görülmesindeki en önemli aklî delil O'nun mevcut olmasıdır.²⁹² Zira dünyada var olan her şey gerekli şartlar sağlandığı takdirde görülebilmektedir. Aynı durumun ahiret ahvâli için de geçerli olması pek mümkündür. Allah'ın ahirette kullarını

²⁸⁶ Eş'arî, a.g.e., s.40.

²⁸⁷ Eş'arî, a.g.e., s.44.

²⁸⁸ Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-imâme ve muktetafât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-makâlât*, thk. Josef van Ess, Beyrut: Franz Steiner, 1972, s.93.

²⁸⁹ Eş'arî, a.g.e., s.40.

²⁹⁰ Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, c.XXXV, s.312.

²⁹¹ Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutni, *Kitâbu'r-ru'ye*, thk. Ahmed Fahri Rifaî - İbrâhim Muhammed Ali, Zerka: Mektebetü'l-Menâr, 1990, s.64. Bu risalelerin bir örneği için bkz. Mansur Koçinkağ, “Abdülazîz B. Abdillâh el-Mâcişûn'un (Ö. 164/780) Rü'yet Risâlesi, Tercüme ve Değerlendirilmesi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, C.XIV, S.2 (2016), ss.566-582.

²⁹² Ahmed b. Nâsır b. Muhammed, *Rü'yetullah ve tahkîku'l-keîmi fihâ*, Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1991, s.103-105; Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, s.312.

kendisini görebilecek donanımında yaratması O'nun kudreti dahilindedir. Dolayısıyla her ne kadar bu dünyadaki beşerî vasıflarla Allah'ı görmek mümkün olmasa da ahiret hayatında Allah'ın dilemesi durumunda rü'yet hadisesi bilâkeyf gerçekleşebilecektir. Mu'tezile başta olmak üzere rü'yetullahı inkar edenler ise Allah'ın bu dünyada görülemeyeceği gibi ahirette de görülemeyeceğini söylemişlerdir. Aklî delil olarak bu dünyada görülebilen her varlığın boyut sahibi olduğunu ve bir mekanda bulunduğunu ileri sürerek böylesi bir durumun Allah hakkında mümkün olmadığını ve uluhiyet makamıyla çeliştiğini savunmuşlardır.²⁹³ Her iki görüşü savunanların da farklı naklî delilleri olmakla birlikte burada sadece farklı anlamlar çıkardıkları aynı ayeti zikretmekle yetineceğiz. A'râf Sûresi'nde geçen "*Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, 'Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım' dedi. Allah da, 'Beni katiyen göremezsın. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.' dedi. Rabbi, dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, 'Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim' dedi.*"²⁹⁴ ayetinden hareketle rü'yetullahı hak görenler fikirlerini gramer açısından savunmakla birlikte Hz.Musa'nın bir peygamber olarak Allah'ı görmek istemesini rü'yetin mümkün olduğuna delil saymışlardır. Aksi görüşte olanlar ise aynı ayetten hareketle Hz.Musa'nın görme talebini onun kendi kavmine rü'yetin imkansızlığını ispat etmesi olarak yorumlamışlardır.²⁹⁵

Klasik Mezhepler Tarihi kaynaklarımızda Hişâm b. Hakem'in rü'yetullah anlayışıyla ilgili herhangi bir bilgi aktarılmamıştır. Onun rü'yetullah görüşü hakkındaki en açık bilgiyi Kâdî Abdülcebbar (v. 415/1025) *el-Muğnî* adlı eserinde zikretmiştir. Kâdî'nin aktardığına göre Hişâm b. Hakem Allah'ın ahirette görüleceğini hatta kendisine dokunulabileceğini savunmuştur.²⁹⁶ Şeyh Müfid'in rü'yet hakkında aktardığı bilgiler de nispeten Kâdî'nin aktardığı bilgilerle örtüşmektedir. Şeyh Müfid, Şia içerisinde Allah'ın görülemeyeceği hususunda icmâ olduğunu belirtmekle birlikte Hişâm b. Hakem'den bu icmâyâ aykırı rivayetlerin varlığına dikkat çekmiştir.²⁹⁷ Ancak Müfid'in bu rivayetlerden bahsetmemiş olması Kâdî'nin belirttiği dokunma hususunu

²⁹³ Yeşilyurt, *Tanrı'nın Aşkınlığı Bağlamında Rü'yetullah Sorunu*, Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2001, s.309.

²⁹⁴ el-A'râf, 7/143.

²⁹⁵ Yeşilyurt, "Rü'yetullah", s.313.

²⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar, a.g.e., c.IV, s.139.

²⁹⁷ Şeyh Müfid, *el-Hikâyât*, s.85.

teyit etmeye imkan tanımamaktadır. Dolayısıyla Kâdî Abdülcebbâr'ın aktardığı bu bilgi Şîî müelliflerce eleştirilmiş, Hişâm'ın Allah'ı cisim olarak nitelemesinden hareketle uydurulmuş olduğu savunulmuştur.²⁹⁸ Ancak gerek Hişâm'ın varlıkları idrak etme görüşleri gerekse de İmam Cafer'den aktarılan rü'yetullahın kalp gözüyle olacağıyla ilgili rivayetler Hişâm'ın rü'yetullahı kabul ettiği fikrini desteklemektedir.

Kuleynî'nin aktardığına göre Hişâm b. Hakem şeylerin ancak duyular ve kalp ile idrak edilebileceğini savunmuştur. Duyular vasıtasıyla kavrama ise üç şekilde olur, bunlar: müdahale ederek idrak etme, temas ederek idrak etme ve müdahale ve temas olmaksızın idrak etmedir. Müdahale ederek idrak etme sesler, tatlar ve kokular vasıtasıyla olur, temas ederek idrak etme ise nesnelerin şekillerini ve sıcak, soğuk, sert gibi diğer özelliklerini dokunarak hissetmekle olur. Müdahale ve temas olmaksızın idrak etme ise ancak görme ile gerçekleşir. Çünkü görme idrakı nesneye hiçbir fiziki müdahale ve temasta bulunmadan nesneyi bulunduğu konumda algılar.²⁹⁹ Hişâm'dan aktarılan bu rivayet dikkate alındığında onun rü'yetullahı müdahale ve temas olmaksızın kabul ettiği anlaşılabılır. Dolayısıyla Hişâm'ın rü'yet anlayışının Kâdî Abdülcebbâr'ın zikrettiği gibi olmadığı da söylenebilir. Ayrıca Hişâm'ın göz ile şeylerin bulundukları yer üzere idrak edilmeleri fikri onun düşünce sisteminde tutarlı bir yere sahiptir. Çünkü ona göre Allah'ın mekanı vardır. Yani Allah bulunduğu konumda dokunma ve temas olmaksızın görülebilir. İmam Cafer'den nakledilen rivayetler değerlendirildiğinde onun rü'yetullahı kabul ettiği ancak bunu kalbin görmesi olarak yorumladığı görülür. Son olarak Hişâm hakkında aktarılan rivayetler ve İmam Cafer'in bu konudaki kanaatlerinden hareketle Hişâm b. Hakem'in temas söz konusu olmadan ahirette rü'yetullahın gerçekleşeceği fikrini savunmuş olduğu söylenebilir.

IV. SALÂH/ASLAH

Aslah kavramı salâh kökünden türetilmiştir. Bu kavram ekseriyetle Mu'tezile mezhebi tarafından kullanılmış ve beş ilkelerinden biri olan adaleti temellendirmede önemli rol oynamıştır. Bu anlayışa göre Allah kullarının menfaatine olmayan herhangi bir şeyi yaratmaz. Aksi yöndeki bir anlayış Allah'ın abesle iştiğal ettiği fikrine yol açar dolayısıyla O'nun adaletine zarar verir. Aslah kavramının menşei yine Mu'tezile

²⁹⁸ Ni'me, *Hişâm b. el-Hakem*, 2.Baskı, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübnânî, 1985, s.161.

²⁹⁹ Kuleynî, a.g.e., c.I, s.99.

mezhebine dayanmaktadır. İlk olarak Nazzâm ve Ebu'l-Huzeyl el-Allâf tarafından kullanılan aslah, her iki âlim tarafından da farklı değerlendirilmiştir. Nazzâm'a göre Allah'ın kulları için uygun olanı yaratması gerekirken, Ebu'l-Huzeyl'e göre Allah'ın uygunu değil en uygun olanı yaratması vaciptir.³⁰⁰

Salâh ve aslâh kavramları her ne kadar Nazzâm ve Ebu'l-Huzeyl tarafından farklı anlamlarda kullanılmışsa da Mu'tezilî kaynaklarda aynı anlamda kullanılmıştır. Ancak Basra ve Bağdat Mu'tezilesi arasında aslah kapsamına giren meseleler hakkında ihtilaflar da yok değildir. Mu'tezile'den bir grup âlim ise aslahın Allah'a sadece insanlara tebliğde bulunan peygamberler göndermesi hakkında vacip olduğunu savunmuş ve aslahın dünya işleriyle alakalı olmadığını belirtmişlerdir. Şîî mütekellimler de Mu'tezile'den etkilenecek aslah hakkındaki son görüşü imâmet teorisine uyarlamışlardır.³⁰¹

Hişâm b. Hakem, aslah anlayışını ilk defa Abdullah b. Yezîd el-İbâdî ile yaptığı bir tartışmada açıktan ifade etmiştir. Abdullah b. Yezîd, Hişâm'a imamın insanların en bilgilisi olduğu fikrini neye dayanarak savunduğunu sormuştur. Bunun üzerine Hişâm, aksi yöndeki bir düşüncenin imamların Allah'ın emir ve yasaklarını tam olarak bilmemesi fikrine yol açacağını söylemiş ve böylesi bir durumun Allah'ın emrettiği hadd cezalarının yanlış uygulanmasına yol açacağını dolayısıyla Allah'ın dilediği salahın fesada dönüşeceğini belirtmiştir.³⁰²

Hişâm, aslah görüşünü daha çok imâmeti temellendirmede kullanmıştır. Ancak imâmet savunusunda aslah kavramına doğrudan yer vermemiş, imâmetin olmaması durumunda ortaya çıkacak sorunları zikrederek imâmetin var olmasının zorunluluğuna vurgu yapmıştır. Ona göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra ancak şu üç durumdan biri ortaya çıkmıştır: birinci duruma göre Hz. Peygamber'in vefatının ardından Allah Teâlâ kullarından bütün sorumluluğu kaldırmış, emir ve nehiyelerden onları müstağni kılmış ve böylece insanlar ile hayvanlar arasında fark kalmamıştır; ikinci duruma göre ise Hz. Peygamber'den sonra herkes onun seviyesine yükseltilmiş ve hiçbir konuda

³⁰⁰ Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 3.Baskı, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, ss.30-31.

³⁰¹ Avni İlhan, "Aslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, c. III, s.495; Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru: 4. ve 5. Asırlar*, Ankara: İlâhiyât, 2007, s.155.

³⁰² İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-din ve temâmü'n-ni'me*, Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1984, c.II, s.367.

ihtilaf kalmamıştır; son duruma göre de Hz.Peygamber'in getirdiği özel ve korunmuş ilim ondan sonra da var olmuştur, bu öyle bir ilimdir ki kendisi hiçbir şeye muhtaç olmadığı halde insanların hepsi ona muhtaçtır. Hişâm b. Hakem bu üçüncü durumdan hareketle böylesi bir ilmin ancak imamlarda olabileceğini belirterek imâmetin vâcip olduğunu savunmuştur.³⁰³

Hişâm'ın savunduğu imâmet fikrinde imamların vasıfları hakkında da aslah düşüncesini görmek mümkündür. Ona göre bir kimse ancak ihtiras, kıskanma, öfke ve şehvet güdülerinden en az birinden dolayı günah işler. Ancak bu dört durumun imamlar hakkında söz konusu olması caiz değildir. Çünkü imamın, Müslümanların haznedârı olması sebebiyle dünyaya hırs beslemesi mümkün değildir. O insanların en üstünüdür dolayısıyla kıskanma gibi bir hasleti de yoktur. Zira insan kendinden aşağı mertebede olan birisini kıskanmaz. İmamın Allah rızası dışında öfkelenmesi câiz değildir. Son olarak onun dünya şehvetine dalıp ahireti unutması gibi bir durum da söz konusu olamaz. Çünkü Allah ona ahiret sevgisini dünya sevgisinden daha çok vermiştir.³⁰⁴

Bütün bu bilgilerden anlaşıldığı üzere Hişâm b. Hakem gerek imâmetin zorunluluğu gerekse de imamların masumluluğu hakkında aslah düşüncesine sahiptir. Ancak kaynak ve bilgi yetersizliği nedeniyle diğer konularda aslah düşüncesini savunup savunmadığı hakkında bir fikrimiz yoktur.

³⁰³ Ahmed el-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi: Şûrâdan Velâyet-i Fakîhe*, Ankara:Kitâbiyât, 2005, s.65.

³⁰⁴ Kâtib, a.g.e., ss.67-68.

SONUÇ

Kaynaklarda Hişâm b. Hakem hakkında aktarılan bilgilere göre Hişâm tecsim ve cebr fikrini savunmaktadır. Ancak çalışmamız sonucunda edindiğimiz bulgular durumun tam olarak böyle olmadığını göstermektedir. Kavramlar hakkında tartışma olmaz düsturunca ekser müellif tarafından aynı anlamda kullanılan bir kavram bir başka müellif tarafından farklı anlamda kullanılabilir. Hişâm'ın da Allah hakkında cisim lafzını kullanması kendi sistematığı içerisinde değerlendirilmelidir.

Cisim kavramı daha çok boşlukta yer kaplayan ve cüzlerden oluşmuş mürekkebe varlık anlamında kabul edilmiştir. Hişâm b. Hakem ise cisim lafzını bir şeyin ontolojik varlığına delalet etmek için kullanmıştır. Yani Allah hakkında cisim kelimesini kullanması Allah'ın var olması anlamındadır. Ancak o, her cismin bir yer kapladığını ve bir mekana sahip olduğunu belirtmiş, Allah'ın da mekan sahibi olduğunu iddia etmiştir. Bu görüşünü nasslarda geçen arş ve istivâ kavramlarından hareketle temellendirmiştir. Bununla birlikte Allah'ın cüzlerden oluştuğunu söylememiş, insan biçimci tanrı anlayışını da reddetmiştir.

Hişâm'ın cebri olduğu iddiaları muhtemelen Şia öncesi dönemindeki Cehm b. Safvân ile olan irtibatı sebebiyledir. Onun cebri savunmadığı ilim sıfatı hakkındaki görüşlerinden anlaşılmaktadır. Çünkü ona göre Allah bir şeyi var olmadan önce bilemez aksi halde teklif ortadan kalkmış olur. Ayrıca Hişâm kaderin varlığını kabul etmiş, istitaat fikrinden hareketle insanın fiilerinde sorumlu olacak miktarda özgür olduğunu savunmuştur. Erken dönemde insan fiilleri hakkında savunduğu görüşleri günümüzde Müslümanlar arasında en çok kabul gören İmam Matürîdî'nin görüşleriyle aynıdır.

Hişâm'ın uluhiyet ile ilgili görüşlerinin temelinde tecsim ve sıfatlar hakkında ileri sürdüğü fikirler yer almaktadır. Özellikle sıfatlar bahsinde Hişâm hakkında aktarılan çelişkili bilgiler onun sıfatlarla ilgili kanaatleri dikkate alınarak ilim sıfatıyla karşılaştırılmış ve bu rivayetler makul bir zemine oturtulmuştur. Bununla birlikte sıfatlar bahsindeki en önemli sorun, Hişâm'ın sıfatların kadim veya hâdis olarak nitelenemeyeceğini söylemesine karşın sıfatlar hakkında ileri sürdüğü görüşlerin dolaylı olarak sıfatların kadim veya hâdis olmasını gerektirmesidir. Örneğin Allah'ın ilminin ezelî olmayışını vurgulaması ilim sıfatının hüdusuna işaret ederken, Allah'ın ezelde hay

ve kâdir olduğu fikrini savunması bu sıfatların kadim olduğu sonucuna götürür. Dolayısıyla böyle bir çelişkiden hareketle bazı kaynaklar Hişâm b. Hakem'in içinden çıkamadığı problemleri sıfatlar sıfatlanamaz anlayışıyla aşmaya çalıştığını aktarmaktadır.

Hişâm'ın ilmî münazaraları sevmesi ve bu konularda mahir olması yaşadığı dönemdeki birçok farklı görüşlerle etkileşimini sağlamıştır. Daha çok Mu'tezile mezhebiyle tartışma içerisinde olan Hişâm, başta Nazzâm ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî olmak üzere Mu'tezilî kelimcileri etkilemiştir. Aynı şekilde Mu'tezile mezhebinin Allah'ın sıfatları hakkında ileri sürdüğü zatının aynıdır görüşü, Hişâm b. Hakem'de tat ve kokunun Allah'ın zatının aynı olduğu anlayışıyla karşılık bulmuştur. Yine onun aykırı görüşlerinde felsefe izlerine rastlamak mümkündür. Ayrıca Hişâm'ın irade hürriyeti meselesinde İmam Matüdüdî ile aynı çizgide durması ve Şia içerisinde imâmetin en önemli teorisyenlerinden biri olarak kabul edilmesi yaşadığı dönem içerisinde diğer mütekellimlerden ayırıcı bir özgünlüğe sahip olduğunu göstermektedir.

İmamlardan aktarılan bilgiler dikkate alındığında Hişâm hakkında övgü ve yergi ifadelerine rastlanmaktadır. Genel olarak rivayetler değerlendirildiğinde Hişâm'ın önceleri imamların gözde öğrencisi olduğu ancak daha sonra fikirlerinde sapmalar yaşadığı anlaşılmaktadır. Bir yıl içerisinde beş defa görüş değiştirmiş olması da bu durumu desteklemektedir. İmam Cafer'in Hişâm'ı öven sözleri dikkate alındığında Hişâm'ın henüz çok genç yaşlarda olduğu görülmektedir. Buna karşın Musa Kazım'ın Hişâm'dan iki defa kelâm yapmasını bırakmasını istemesi ve Hişâm'ın bunu reddetmesi üzerine Musa Kazım'ın Hişâm'ı Müslümanların kanına girmemesi için uyarması Hişâm'ın imamların gözdesiyken farklı görüşlere meylettğini ve imamlar tarafından uyarıldığını göstermektedir. Buna ek olarak bazı kaynaklarda Hişâm'ın ve ashabının arkasında namaz kılınmaması gerektiği aktarılmış ve biraz daha ileri gidilerek Hişâm'ın küfre düştüğü söylenmiştir.

İbn Bâbeveyh sonrası Şîî mütekellimler Hişâm'ın eleştirilen görüşlerini tevil ve tenzih yöntemleriyle düzeltmeye çalışmışlardır. Şeyh Müfid bu hususta gayret sarfetmekle birlikte bazı noktalarda Hişâm'ın farklılıklarına da değinmiştir. Ancak gerek Hişâm'ı temize çıkarmaya çalışan Şîî müellifler gerekse Hişâm'ı yermek için

aşırıya kaçan müellifler Hişâm'ın görüşlerini bir bütün olarak ele almadıkları için bazı noktaları gözden kaçırdıkları anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Hişâm b. Hakem'in tecsim ve ilmi ilahînin sonradanlığı fikrinden hareketle küfür ile itham edilmesinin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Zira her iki görüşünde de nasslardan hareketle akıl yürütme yapmış ve bunları kendi sistemi içinde farklı şekilde yorumlamıştır. Yine onun İslâm dışı görüşlere karşı verdiği mücadele samimi bir Müslüman tavrını göstermektedir. Birçok kere görüş değiştirmesi de bir şeylerden emin olmadığını ve sürekli bir arayış içinde olduğunu göstermektedir. Bunun neticesinde vardığı farklı görüşler küfrü gerektirmemekle birlikte Sünnî noktadan bakıldığında ehl-i bid'at olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla Hişâm hakkında en fazla dalâlete düşmüştür denilebilir.

Hişâm b. Hakem hakkında bundan sonra yapılacak olan çalışmaların en sağlıklı bilgilere ulaşabilmesi için erken dönem Şîî mütekellimleri hakkında daha çok ve daha güvenilir kaynaklara ihtiyaç vardır. Özellikle İmam Cafer'in öğrenciliğini yapmış Şîî mütekellimlerin eserlerinin günümüze ulaşmamış olması bu konudaki eksikliği ortaya koymaktadır. Kendilerine ait yazma eserlerin bulunması durumunda Mezhepler Tarihi ve reddiye tarzı kaynaklardan aktarılan rivayetler yerine kendi görüşlerine doğrudan ulaşılma imkânı sağlanmış olacak böylece daha doğru tespitler yapılabilecektir.

KAYNAKÇA

- ÂMİLÎ Muhsin el-Emîn, *‘Ayânü’ş-Şî‘a*, thk. Hasan el-Emîn, c.I-XI, Beyrut: Dâru’t-te‘âruf li’l-matbû‘ât, 1983.
- ASKALÂNÎ Ebu’l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer, *Lisânu’l-mîzân*, thk. Dairetu’l-Ma‘arrifi’n-Nizâmiyye, c.I-VII, 2.b., Beyrut: Müessesetu’l-a‘lemî li’l-matbû‘ât, 1971.
- ATAÎ Muhammed Reza, *Hisham ibn Hakam*, Islamic Research Foundation Astan-e Quds Razavi, 2015, <https://www.al-islam.org/hisham-ibn-hakam-muhammad-reza-atai/characteristics-hisham#founder-science-fundamentals-religion>, (16.04.2018)
- BAĞDÂDÎ Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed b. Abdullah et-Temîmî, *el-Fark beyne’l-fırak ve beyânu’l-firkâti’n-nâciyetii*, 2.b., Beyrut: Dâru’l-âfâki’l-cedîde, 1997.
- BERKÎ Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hâlid, *Ricâlü’l-Berkî*, thk. Haydar Muhammed Ali el-Bağdâdî, 2.b., Kum: Müessesetü’l-İmâm es-Sâdık, 1433.
- BOZAN Metin, “Fadl b. Şâzân ve Kitâbu’l-‘ilel’i Çerçevesinde İmamet Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, C. XLV, S. 2, Ankara, 2004, ss.69-82.
- _____, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru (4. ve 5. Asırlar)*, Ankara: İlâhiyât, 2007.
- _____, “Hişâm b. Hakem”, *Erken Dönem Şii Düşünürler*, ed. Halil İbrahim Bulut, 2.b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017, ss.21-42
- BOZKURT Nahide, “Hârûnürreşîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XVI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, ss.256-261.
- _____, “Mansûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XXVIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, ss.5-6.
- _____, “Mehdî-Billâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XXVIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, ss.377-379.
- _____, “Me’mûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XXIX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, ss.101-104.
- _____, *Abbâsîler*, 5.b, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- CÂHİZ Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî, *el-Hayevân*, c.I-VII, 2.b., Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘ilmiyye, 1424.
- CHOKR Melhem, *İslâm’ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, İstanbul: Anka Yayınları, 2002,

- DÂREKUTNÎ Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *Kitâbu'r-ru'ye*. thk. Ahmed Fahri Rifaî - İbrâhim Muhammed Ali, Zerka: Mektebetü'l-Menâr, 1990.
- DÛRÎ Abdülazîz, "Bağdat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.IV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, , ss.425-433.
- EKBER Nâşî, *Mesâilü'l-imâme ve muktetafât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-makâlât*, thk. Josef van Ess, Beyrut: Franz Steiner, 1972.
- ERDEBİLÎ Muhammed b. Ali el-Ğarvî el-Hâirî, *Câmi'u'r-ruvât*, Kum: Menşûrâtı Mektebeti Âyetullah el-Uzmâ el-Mar'asî en-Necefî, 1403.
- EŞ'ARÎ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. İshak, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, thk. Hellmut Ritter, 3.b., Weisbaden: Franz Steiner, 1400/1980.
- GÖLCÜK Şerafettin, "Cehm b. Safvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.VII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, ss.233-234.
- HASAN Hasan İbrahim, *Siyasî-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit vd., 1.b., İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1985.
- HAYYÂT Ebu'l-Huseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitabu'l-intisâr ve'r-red 'alâ İbni'r-Râvendî el-mülhid*, thk. Henrik Samuel Nyberg, 2.b., Beyrut: Mektebetü'l-dârü'l-'Arabiyye.
- HEMEDÂNÎ Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kadi Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, c.I-XX, thk. Abdülhalim Mahmud - Süleyman Dünya, Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1963.
- HEYET, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, ed. Kenan Seyithanoğlu, c.I-XIV, İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.
- HEYET, *Mu'cemu tabakâti'l-mütekellimîn*, haz. Ca'fer es-Sübhânî, Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, 1424/2003.
- HOWARD Ian K.A, "Shî'î Theological Literature" (Şî'î Kelâm Edebiyatı), çev. Mehmet Ali Büyükkara, *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, c.II, S.22,23,24, İstanbul, 1999/2000, ss.206-226.
- İBN BÂBEVEYH Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Kummî, *et-Tevhîd*, thk. es-Seyyid Hâşim el-Hüseynî et-Tehrânî, Beyrut: Dârü'l-mâ'rife, 1387/1967.
- _____, *Kemâlü'd-din ve temâmü'n-ni'me*, c.I-II, Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1984.
- _____, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, haz. Ali Ekber el-Ğıfârî, 2.b., Kum: Menşûrâtı cema'ati'l-müderrişîn, 1404/1984.
- İBN EBÎ AVN İbrahim b. Muhammed b. Ahmed, *el-Ecvibetü'l-müskite*, thk. Mey Ahmet Yûsuf, Kahire: Aynün li'd-dirâsâti ve'l-buhûsi'l-insâniyyeti ve'l-ictimâ'iyye, 1996.

- İBN HAKEM Ebû Muhammed Hişâm, *Müsnedü Hişâm b. el-Hakem*, thk. Muhammed Hıdır Nebhâ, Beyrut: Dâru'l-hâdî, 1428/2006.
- İBN HAZM Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd el-Endülüsî el-Kurtubî ez-Zâhirî, *Resâilu İbn Hazm el-Endülüsî*, thk. İhsan Abbâs, c.I-IV, Beyrut: Müessesetü'l-Arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, 1987.
- _____, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, c.I-V, Kahire: Mektebetü'l-Hânicî, t.y..
- İBN KESİR Ebu'l-Fidâ İmamüddîn İsmâ'il b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, haz. Hey'et bi-ışrâfi'n-nâşir, c.I-XIV, 4.b., Beyrut: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1761.
- İBN KUTEYBE Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dînaverî, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*, thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar, 2.b., Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1419/1999.
- İBN MUHAMMED Ahmed b. Nâsir, *Rü'yetullah ve tahkîku'l-keîâm fihâ*, Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1991.
- İBNÜ'N NEDİM Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî el-Mu'tezilî eş-Şi'î, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, 2.b., Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1417/1997.
- İBN ŞEHRÂŞÛB Muhammed b. Ali el-Mâzenderânî, *Me'âlimu'l-'ulemâ fi fihristi kütübi's-Şi'a ve esmâi'l-musannifîne minhum kadîmen ve hadisene*, haz. Muhammed Sâdık, Necef: Menşûrâtü'l-matba'ati'l-Hayderiyye, 1961.
- İBNÜ EBİ'L-HADÎD Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî, *Şerhu Nehci'l-Belâğâ*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadîl İbrahim, c.III, 2.b., Kum: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-'arabiyye, 1965.
- İBNÜ'L-MURTEZÂ Ahmed b. Yahyâ, *Tabâkâtu'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut: el-Matbaatü'l-Katûlikiyye, 1961.
- İLHAN Avni, "Aslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. III, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, ss.495-496.
- İSFERÂYİNÎ Ebû Muzaffer Tâhir b. Muhammed, *et-Tabsir fi'd-dîn ve temyizi'l-fırkatî'n-nâciyeti 'ani'l-fıraki'l-hâlikîn*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût, Lübnan: Âlemu'l-kütüb, 1403/1983.
- KAPLAN Doğan, *Hişâm b.el-Hakem: Hayatı, Görüşleri ve İmami Şiiliğe Katkıları*, Konya: Aybil Yayınları, 2013.
- KÂTİB Ahmed, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi: Şûrâdan Velâyet-i Fakîhe*, Ankara: Kitâbiyât, 2005.
- KARADAŞ Cağfer, *Kaderin Sırrını Anlamak*, Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- KAYA Mahmut, "Beytülhikme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.VI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, ss.88-90.

- KERÂCİKÎ Ebu'l-Feth Muhammed b. Ali b. Osman, *Kenzü'l-fevâid*, thk. Abdullah Ni'me, c.I-II, ,Beyrut: Dâru'l-advâ, 1985.
- KEŞŞÎ Ebû-Amr Muhammed b. Ömer b. Abdulaziz, *Ricâlu'l-Keşşî*, thk. es-Seyyid Ahmed el-Huseynî, Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbû'ât, 1430/2009 .
- KHALEELÎ Alexander Hainy, "Hisham ibn al-Hakam: Arch-Heretic?", *Journal of Shi'a Islamic Studies*, vol. III, no. 3, London: ICAS Press, 2010, ss.283-299.
- KILAVUZ Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 26.b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- KOÇİNKAG Mansur, "Abdülazîz B. Abdillâh el-Mâcişûn'un (Ö. 164/780) Rü'yet Risâlesi, Tercüme ve Değerlendirilmesi", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, C.XIV, S.2, y.y., 2016, ss.566-582.
- KOHLBERG Etan, "Shî'î Hadîth" (Şiî Hadis), çev. Mehmet Ali Büyükkara, *EKEV Akademi Dergisi*, Erzurum, C.II, S. 2, 2000, ss.47-56.
- KÖROĞLU Burhan, "Tafra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XXXIX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, ss.371-372.
- KULEYNÎ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb er-Râzî, *el-Usûl mine'l-Kâfi*, nşr. Ali Ekber el-Gaffârî, c.I-VIII, 4.b., Beyrut: Dâru Saab - Dâru't-te'ârif, 1401.
- KUMMÎ Ebû Halef Sa'd b. Abdillâh Eş'ârî, *Kitâbu'l-makâlât ve'l-fırak*, haz. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran: Müessesetü matbû'âtî 'atâî, 1341/1922.
- LAOUST Henry, *Pluralismes dans l'Islam (İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler)*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı-Sabri Hizmetli, İstanbul: Pınar Yayınları, 1983.
- MADELUNG Wilfred, "Hisham b. al-Hakam", *The Encyclopedia of Islam*, c.I-III, Leiden: E.J. Brill, 1986, ss.496-498
- _____, "The Shiite and Khârijite Contribution to Pre-Ash'arite Kalâm" (Eş'arî Öncesi Kelâma Şiî ve Haricî Katkı), çev. Süleyman Akkuş, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SÜİFD)*, C.IX, S.15, Sakarya, 2007, ss.161-184.
- MAKDÎSÎ Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-târih*, c.I-VI, Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye.
- MALATÎ Ebu'l- Huseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman el-Askalânî, *et-Tenbîh ve'r-Red ala ehli'l-ehvâ ve'l-bid'a*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî, Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turâs, t.y..
- MASHADÎ Samar A., *Biography of Hisham bin Hakam*, haz. Talib Hussain Zaidi, Karachi: Peermahomed Ebrahim Trust Publications (P.E.T), t.y..
- MECLÎSÎ Muhammed el-Bâkır b. Muhammed el-İsfehânî, *Mirâtü'l-'ukûl fî şerhi ahbâri âli er-rasûl*, c.I-XXVI, 2.b., Tahran: Dâru'l-kütübi'l-İslâmiyye, 1363.
- _____, *Bihârü'l-envâri'l-câmi'a li-düreri ahbâri'l-eimmeti'l-ethâr*, c.I-CX, 2.b., Beyrut: Müessesetu'l-vefâ, 1983.

- MES'ÛDÎ Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Murûcu'z-zeheb ve me'âdinu'l-cevher*, thk. Esad Dâğır, c.I-IV, Kum: Dâru'l-hicre, 1409.
- MODARRESSÎ Hossein, *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shi'ite Literature*, c.I, Oxford: Oneworld Publications, 2003.
- MURTEZÂ Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin b. Musa b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf, *el-Fusûlü'l-muhtâra mine'l-'uyûn ve'l-mehâsin*, Kum: el-Mu'temeru'l-'âlemî li-elfiyeti's-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992.
- _____, *eş-Şâfi fi'l-imâme*, thk. Abduzzehrâ el-Huseyni, c.I-IV, 2.b., Tahran: Müessesetu's-Sâdık li't-tibâ'a ve'n-neşr, 2006.
- MUSTAFA İbrahim vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, c.I, İskenderiye: Dâru'd-da've, t.y..
- MUZAFFER Muhammed Rızâ, *'Akâidü'l-İmâmiyye*, Kum: Merkezi'l-ebhâsi'l-'akâidiyye, 1422.
- MÜFÎD Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî *el-Hikâyât*, thk. Muhammed Rıza el-Huseyni, Kum: el-Mu'temeru'l-'âlemî li-elfiyeti's-Şeyh el-Müfîd. 1413.
- _____, *Evâilu'l-makâlât*, thk. İbrâhîm en-Ensârî, Kum: el-Mu'temeru'l-'âlemî li-elfiyeti's-Şeyh el-Müfîd, 1413.
- NEBHÂ Hıdır Muhammed, *el-Menha'l-keîlâmî 'inde Hişâm b. el-Hakem ve eseruhu fi'l-fikri'l-İslâmî*, Meşhed: Mecmau'l-buhûsi'l-İslâmiyye, 1434.
- NECÂŞÎ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbâs el-Esedî el-Kûfî, *Ricâlu'n-Necâşi*, Beyrut: Şeriketü'l-a'lemî li'l-matbû'ât, 1431/2010.
- NESEFÎ Ebu'l-Mu'in Meymûn, *Tebziratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Enver Hâmid İsâ, c.I-II, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turâs, 2011.
- NEVBAHTÎ Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ, *Fıraku's-Şî'a*, Beyrut: Menşûrâtü'r-Rızâ, 1433/2012.
- Nİ'ME Abdullah, *Hişâm b. el-Hakem*, 2.b., Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübnânî, 1985.
- _____, *Felâsifetü's-Şî'a hayâtuhum ve ârâuhum*, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübnânî, 1987.
- NÎSÂBÛRÎ Nizâmüddin el-Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî, *Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, thk. Zekerîyya Umeyrât, c.I-VI, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1995.
- ÖZ Mustafa, "Ca'fer es-Sâdık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.VII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, ss.1-3.
- _____, "Hişâm b. Hakem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XVIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, ss.153-154.
- _____, "İbn Mîsem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, s.201.

- _____, “Mukanna‘ el-Horosânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XXXI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, ss.124-125.
- _____, “Mûsâ el-Kâzım”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XXXI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, ss.219-221.
- ÖZDEMİR Metin, *Allah’ın Bilgisinin Ezelîliği ve İnsan Hürriyeti*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- ÖZDİNÇ Rıdvan, *İlk Şii Kelamcılar ve Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.
- RÂZÎ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *İ’tikâdâtü fıraki’l-Müslimîn ve’l-müşrikîn*, thk. Ali Sâmi en-Neşşâr, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1982.
- _____, *el-Erba‘în fî usûli’d-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Kahire: Mektebetü’l-külliyeti’l-Ezheriyye, 1986.
- _____, *el-Metâlibu’l-Âliye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, c.I-IX, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘Arabiyye, 1987.
- SADR Hasan, *Te’sîsü’ş-Şî‘ati li-‘ulûmi’l-İslâm*, Beyrut: Daru’l-râidi’l-Arabiyye, 1370/1951.
- SADR Muhammed Bâkır, *Dürûs fî ‘ilmi’l-usûl*, c.I-III, 5.b., Kum: Müessesetü’n-neşri’l-İslâmî, 1418/1997.
- SAFEDÎ Salahuddin Halil b. Eybek b. Abdillâh, *el-Vâfi bi’l-vefayât*, thk. Ahmed el-Arnaût – Türkî Mustafa, c.XXVI, Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâs, 1420/2000.
- SIRMA İhsan Süreyya, *Müslümanların Tarihi*, c.I-V, İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- SİNANOĞLU Mustafa, “Teklif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XL, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, , ss.385-387.
- ŞEHRİSTÂNÎ Ebu’l-feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebi Bekr Ahmed, *el-Milel ve’n-Nihal*, thk. Seyyid Kîlânî, c.I-III, 2.b., Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1395/1975.
- ŞEMSEDDİN Muhammed Mehdî, *el-İctihâd ve’t-tecdîd fî’l-fıkhi’l-İslâm*, Beyrut: Müessesetü’d-devliyye, 1419/1999.
- TEVHÎDÎ Ali b. Muhammed b. Abbas Ebû Hayyân, *Ahlâkü’l-vezireyn*, thk. Muahmmmed b. Tavit et-Tancî, Dımaşk: Matbuatü’l-mecmai’l-ilmiyyi’l-arabî, 1965.
- _____, *el-Basâir ve’z-zehâir*, thk. Vedâd el-Kâdî, c.I-IX, Beyrut: Dâru Sâdır, 1988.
- TOKTAŞ Fatih, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, 2.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- TOPALOĞLU Bekir, “Kudret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XXVI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, ss.316-317.

- _____, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 3.b., İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- TRİTTON Arthur Stanley, *İslâm Kelâmı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara: AÜİFY, 1983.
- TÛSÎ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali, *Ricâlü't-Tûsî*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî, Kum: Müessesetü'l-neşri'l-İslâmî, 1373.
- _____, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî, Kum: Müessesetü'l-neşri'l-İslâmî, 1427.
- _____, *el-İktisâd fîmâ yete'allaku bi'l-i'tikâd*, thk. Lecnetü'l-tahkîk, 2.b., Beyrut: Dâru'l-advâ', 1986.
- _____, *Fihristü kütübi's-Şî'ati ve usûlihîm*, thk. Abdulaziz Tabâtabâî, Kum: Mektebetü'l-muhakkik el-Tabâtabâî, t.y..
- VAN ESS Josef, *The flowering of Muslim Theology*, çev. Jane Marie Todd, London: Harvard University Press, 2006.
- WATT William Montgomery, *Free Will and Predestination in Early Islam (İslâm'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader)*, çev. Arif Aytekin, İstanbul: Ebubekir Camii İlim ve Hizmet Vakfı, 2006.
- YAVUZ Yusuf Şevki, "İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, ss.370-371.
- _____, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XXV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, , ss.194-196.
- YAZICIOĞLU Mustafa Said, "Fiil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, ss.59-64.
- YEPREM Mustafa Saim, *İrade Hürriyeti*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- YEŞİLYURT Temel, *Tanrı'nın Aşkınlığı Bağlamında Rü'yetullah Sorunu*, Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2001.
- _____, "Rü'yetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.XXXV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, ss.311-314.
- ZEHEBÎ Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, c.I-XXIII, 3.b., Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1985.
- ZİRİKLÎ Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dîmeşkî, *el-A'lâm*, c.I-VIII, 15.b., Beyrut: Daru'l-ilmi li'l-melâyîn, 2002.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Mücahit Beşenk
Tez Adı	Hişâm b. Hakem'in Uluhiyet Anlayışı
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Doç. Dr. Ulvi Murat Kılavuz
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	☐ Patent Kısıt (2 yıl) ☐ Genel Kısıt (6 ay) ☒ Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 11/05/2019

İmza :

ÖZGEÇMİŞ

Mücahit BEŞENK

Kemalpaşa Mah. 1889. Sokak
No: 3

Bağcılar

İSTANBUL

Cinsiyet : Erkek

Doğum Tarihi : 07/07/1993

Medeni Durum : Bekar

Uyruk : T.C.

Cep tel: 0 (536) 992 15 34

EĞİTİM BİLGİLERİ

Yüksek Lisans

Uludağ Üniversitesi – Bursa – Temel İslam Bilimleri / Kelâm (2016 –)

Lisans

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi – Çanakkale – İlahiyat (2011 – 2016)

Lise

Bakırköy Anadolu İmam-Hatip Lisesi – İstanbul (2008 – 2011)

LİSANS

Diploma Notu

3,36 / 4,00 - (85,06 / 100)

SINAV BİLGİLERİ

ALES

83,26

YDS (AR)

68,75

YÖKDİL (AR)

75,00

YÖKDİL(İNG)

85,00

AKADEMİK ÇALIŞMALAR

ÇOMÜ İlahiyat
Fakültesi Dergisi
Yıl:2017 Sayı:11

Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi'nin Şerefu'l-Akîde Adlı Eseri
Üzerine Bir İnceleme