

Fırak Literatüründe Mu'tezile Yanılgısı: Hişâm b. Amr el-Fuvatî Örneği

Mikail İpek

0000-0001-7594-0230

mikailipek@klu.edu.tr

Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı, Kırklareli, Türkiye

orcid.org/00j0e673

Öz

Mezhepler arasındaki itikadî ve siyasî farklılıkların derinleşmesiyle birlikte fırak eserleri, hem mezhep görüşlerinin kayıt altına alınmasını hem de rakip fırkaların eleştirilmesini amaçlayan önemli bir külliyat oluşturmuştur. Ancak özellikle Sünnî müellifler tarafından telif edilen bu eserlerde, mezhep taassubu ve dönemin siyasî etkileri sonucu, başta Mu'tezile olmak üzere birçok fırka hakkında eksik, yanıltıcı veya çarpıtılmış bilgiler yer almıştır. Bu durum, Mu'tezile kelâmcılarından Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin düşüncelerinin de sağlıklı bir biçimde anlaşılmasını güçleştirmiştir. Bu çalışmada, Hişâm b. Amr el-Fuvatî'ye atfedilen görüşler Sünnî fırak eserleri (özellikle Eş'arî, Bağdâdî, İsferyânî, İbn Hazm ve Şehristânî) ile Mu'tezilî kaynaklar (başta Hayyât ve Kâ'bî olmak üzere) mukayeseli bir şekilde analiz edilmiştir. Çalışmada, fırak yazarlarının Fuvatî'ye yönelik nakillerinin güvenilirliği sorgulanmış; Mu'tezilî müelliflerin açıklamaları dikkate alınarak aktarımlardaki muhtemel sapmalar, mezhepçi tutumlar ve dönemsel siyasî şartların etkisi tartışılmıştır. Bu yöntem, Fuvatî'nin fikir dünyasına daha adil ve sağlıklı bir bakış geliştirmeyi hedeflemiştir. Araştırma neticesinde, Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin Allah'a "Vekîl" denilmesi, arazların Allah'ın varlığına delalet etmesi ve Allah'ın ezeli bilgisi gibi konulardaki görüşlerinin, Sünnî fırak müellifleri tarafından çeşitli şekillerde bağlamından koparılarak aktarıldığı tespit edilmiştir. Özellikle İbnü'r-Râvendî'nin, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra mezhebe yönelik yönelttiği ithamların, fırak literatürü üzerinde belirleyici bir etki oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, yalnızca Fuvatî'nin şahsî fikirlerinin değil, genel anlamda Mu'tezilî kelâmın da doğru anlaşılmasını engellemiştir. Çalışma, mezhep algısının salt ilmî kaygılarla değil, tarihî ve siyasî konjonktürün etkisiyle şekillendiğini göstermektedir. Bir mezhebin düşünsel mirasını sağlıklı biçimde kavrayabilmek için sadece muhalif kaynaklara değil, ilgili mezhebe ait birincil eserlere de başvurulması gerektiği vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Kelâm, Mu'tezile, Fuvatî, İbnü'r-Râvendî, Fırak Literatürü, Mukayeseli Yaklaşım

Öne Çıkanlar

- Sünnî fırak literatüründe yer alan bilgiler, mezhep taassubu ve dönemin siyasî şartları nedeniyle Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin görüşlerini bağlamından kopartarak aktarmış; bu durum, hem Fuvatî'nin fikirlerinin hem de Mu'tezilî kelâmın doğru anlaşılmasını engellemiştir.
- Fırak literatüründe geçen bilgiler sorgusuz doğru kabul edilmemeli tahkike tâbi tutulmalıdır.
- Mu'tezile bilgini Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin bazı görüşleri fırak eserlerinde bağlamı dışında aktarılmıştır
- İbnü'r-Râvendî'nin tarihsel süreçteki tutumu ve görüşleri Mu'tezile düşüncesinin anlaşılmasını zorlaştırmıştır
- Tarihî ve politik şartlar ilmî algının şekillenmesinde rol oynamıştır.

Atıf Bilgisi

İpek, Mikail. "Fırak Literatüründe Mu'tezile Yanılgısı: Hişâm b. Amr el-Fuvatî Örneği". *Tetkik* 8 (Eylül 2025), 257-283. <https://doi.org/10.55709/tetkik.1687192>

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi	30 Nisan 2025
Kabul Tarihi	22 Ağustos 2025
Yayın Tarihi	30 Eylül 2025
Hakem Sayısı	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim	tetkik@okuokut.org
Kalkınma Amaçları	-
Lisans	CC BY-NC 4.0

The Misconception about the Mu'tazila in Heresiographical (*Firāq*) Literature: The Case of Hishām b. 'Amr al-Fuwatī

Mikail İpek

0000-0001-7594-0230

mikailipek@klu.edu.tr

Kırklareli University, Faculty of Theology, Department of Kalām, Kırklareli, Türkiye
ror.org/00jb0e673

Abstract

With the deepening of theological and political differences among the Islamic sects, the *firāq* literature formed an important corpus, aiming both to record sectarian views and to critique the rival factions. However, these works, particularly those written by Sunni authors, contained incomplete, misleading or distorted information about other sects, most notably the Mu'tazila, as a result of sectarian prejudice and the political influences of the period. This situation has also hindered an accurate understanding of the thought of Mu'tazilī theologian Hishām b. 'Amr al-Fuwatī. In this study, the views attributed to al-Hishām b. 'Amr al-Fuwatī are comparatively analyzed through both Sunnī *firāq* works - particularly those of Ash'arī, Baghdādī, Isfarāyīnī, Ibn Ḥazm, and Shahrastānī- and Mu'tazilī sources, especially al-Hayyāt and al-Qā'bī. The reliability of *firāq* authors' reports on al-Fuwatī is critically examined, and by taking into account the explanations of Mu'tazilī authors, the study discusses potential distortions in transmission, sectarian biases, and the impact of the political circumstances of the time. This method aims to develop a more equitable and accurate perspective on al-Fuwatī's intellectual world. This research concludes that Hishām b. 'Amr al-Fuwatī's views on issues such as the attribution of the name "Wakīl" to God, the indication of God's existence through accidents (*a'rād*), and the nature of God's eternal knowledge, were, in various ways, distorted or taken out of context by Sunnī *firāq* authors. It is particularly evident that the accusations leveled against the Mu'tazila by Ibn al-Rāwandī - after his departure from the school- had a decisive impact on the *firāq* literature. This, in turn, has obscured not only of al-Fuwatī's personal views but also a proper understanding of Mu'tazilī theology in general. The study shows that the perception of the sect are shaped not only by scholarly concerns but also by historical and political conjunctures. It underscores the necessity of consulting not only opponents' sources on a sect but also the primary works of the given sect, in order to attain a sound comprehension of its intellectual legacy.

Keywords

Kalām; Mu'tazila; al-Fuwatī; Ibn al-Rāwandī; Heresiographical (*Firāq*) Literature; Comparative Method

Highlights

- Due to sectarian prejudice and the political conditions of the time, the Sunnī literature on *firāq* has conveyed al-Hishām b. 'Amr al-Fuwatī's views in a decontextualized manner. This has prevented a correct understanding of both al-Fuwatī's ideas and Mu'tazilī theology.
- Reports found in the *firāq* literature should not be accepted unquestionably as accurate, but should be subjected to scrutiny.
- Some of the views of the Mu'tazilī scholar Hishām b. 'Amr al-Fuwatī have been presented in *firāq* works outside their original context.
- The historical stance and views of Ibn al-Rāwandī have further complicated the comprehension of Mu'tazilī thought.
- Historical and political conditions have played a role in shaping scholarly perceptions.

Citation

İpek, Mikail. "The Misconception about the Mu'tazila in Heresiographical (Fīrāq) Literature: The Case of Hishām b. 'Amr al-Fuwatī". *Tetkik* 8 (September 2025), 257-283.

<https://doi.org/10.55709/tetkik.1687192>

Article Information

Date of submission	30 April 2025
Date of acceptance	22 August 2025
Date of publication	30 September 2025
Reviewers	Two Internal - Two External
Review	Double-blind
Plagiarism checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Complaints	tetkik@okuokut.org
S. Development Goals	-
License	CC BY-NC 4.0

Giriş

İslam dünyasında cereyan eden ve ümmetin fikrî ve siyasî açıdan ayrılığına sebep olan, Hz. Osman'ın şehadeti ile Cemel Vakası ve Siffin Savaşı, birçok farklı mezhebin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Söz konusu mezheplerin sayısı zamanla artmış ve mezhep mensupları, kendi mezheplerinin haklılığını ortaya koymak için mücadele etmiş, bu konuda eserler kaleme almıştır. Fırak ve milel-nihal türünde telif edilmiş bu eserler başta kelâm ve mezhepler tarihi olmak üzere birçok bilim dalının müracaat ettiği kaynaklar olmuştur. Söz konusu belli bir hacime kavuşan literatürün ilk örnekleri olarak makâlâtları zikretmek yanlış olmayacaktır. Bilindiği gibi makâlât türü eserlerin telif edilmesinin amacı, müellifin kendi mezhebinin görüşlerini kayıt altına almasını ve sonraki nesillere naklini sağlamaktır. Bu gayeyle kaleme alınan çok sayıda makâlât çalışması olmakla birlikte yangın, doğal afet, savaş ve siyasi birtakım olaylardan dolayı çok az bir kısmı günümüze ulaşabilmiştir. Hicrî üçüncü asırdan sonra ise makâlât türü eserlerin yerini daha çok fırka/fırak ve milel türü kitaplar almıştır. Burada fırak olarak nitelendirilen eserler, bir mezhepten ziyade, İslam toplumu içinde ortaya çıkmış, i'tikâdî, fikhî, felsefî ve siyasî konularda fikir ortaya atmış ekolleri konu edinmektedir. Milel ve nihal literatüründe ise İslâmî oluşumların yanı sıra diğer dinler, felsefî oluşumlar ve yabancı mezhepler mevzu bahis edilmiştir.¹ Mezheplerin, kendi görüşlerini açıkladıkları makâlât türü eserlerin günümüze ulaşamamış olması, bazı fırkaların görüşlerini anlamada da birtakım zorluklara sebebiyet vermektedir. Çünkü makâlât türünde kitapların bulunmayışı, bir mezhebi kendi kaynaklarından öğrenmeyi imkânsız hale getirmektedir. Durum böyle olunca söz konusu mezhebin fırak eserlerindeki anlatımını dikkate almak gibi bir zaruret meydana gelmiştir. Ancak fırak literatürüne başvurmak, bazı mezhepler hakkında yanlış ve yanıltıcı bilgilerle karşı karşıya kalmaya sebebiyet vermektedir. Mezhep taassubu, sosyopolitik olaylar vb., fırak eserlerinde bazı fırkaların, olduğundan farklı yansıtılmasına yol açmıştır. Bu fırkaların başında Mu'tezile gelmektedir. Mu'tezile'ye ait makâlât türündeki eserlerin neredeyse tamamının günümüze ulaşmamış olması, mezhep hakkında araştırma yapmak isteyenleri fırak eserlerine yönlendirmiştir. Fırak türünde eserler kaleme alan âlimler ise daha çok Ehl-i Sünnet'e mensuptur. Söz konusu âlimler telif ettikleri eserlerde Mu'tezile mezhebinin ve kelâmcıların ağır bir tenkide tâbi tutmuştur. Hatta bazıları hakarete varacak söylemlerde bulunmaktan geri durmamıştır. Ebü'l Hasan el-Eş'arî (öl. 324/935) bu konuya değinerek, fırak eserlerinde bazı mezhepler hakkında yanlış veya eksik bilgi verildiğini ve bunun da muhalif grupları kötülemek amacıyla yapıldığını kaydetmiştir.² Özellikle Abdülkâhir el-Bağdâdî (öl. 429/1037), *el-Fark beyne'l-fırak* isimli eserinde Mu'tezile kelâmcılarına, savundukları görüşler dolayısıyla hakaret etmiştir.³ Ebü'r-Reyhân el-Bîrûnî (öl. 453/1061) ise *Tahkîku mâli'l-Hind* isimli eserinde Mu'tezile'ye ait bir görüşün fırak kaynaklarında çarpıtılarak aktarıldığını ifade etmiştir. O, Mu'tezile'ye ait "Allah zatıyla âlimdir." görüşünü "Allah'ın ilmi yoktur." şeklinde nakledildiğini belirtmiştir.⁴ Fırak eserlerinde Mu'tezile'ye karşı takınılan bu

¹ Bk. Halil İbrahim Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Bilay, 2020), 21-26.

² Ebü'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, çev. Ömer Aydın ve Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 41.

³ Bk. Abdülkâdir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)* çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 82-148.

⁴ Ebü'r-Reyhân Bîrûnî, *Tahkîku mâli'l-Hind* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 14.

tutumun elbette birtakım sebepleri vardır. Bu sebeplerin başında Mu'tezile'nin mihne dönemindeki tutumu ve siyasi uygulamaları gelmektedir. Halife Mütevekkil (öl. 247/861) döneminden itibaren Mu'tezilî kelâmcılar sürgüne gönderilmiş, hapis cezaları verilmiş, kitapları imha edilmiş, ders vermeleri yasaklanmış, dahası, bu âlimlerin söz konusu kitaplarını bulundurmamak bile suç kabul edilmiştir. Diğer önemli bir sebep de yine mihne döneminde meydana gelen olaylara bağlı olarak cereyan etmiştir. Bir dönem Mu'tezile kelâmının temsilcilerinden olan İbnü'r-Râvendî'nin (öl. 301/913) bazı görüşleri öne çıkarılarak mezhebi kötüleme girişimi başlamıştır. Ancak buradaki önemli nokta, İbnü'r-Râvendî'nin daha sonra Mu'tezile'den ayrılmış ve ilhad içeren görüşlerini bu ayrılıktan sonra beyan etmiş olmasıdır. Diğer taraftan bu durum fırak yazarları için bir fırsata dönmüş, İbnü'r-Râvendî'nin, Mu'tezile'den ayrıldıktan sahip olduğu görüşler, Mu'tezile'nin görüşleri gibi yansıtılmıştır.⁵ Bu da Mu'tezilî fikirlerin günümüze eksik veya yanlış ulaşmasına neden olmuştur. Günümüzde telif edilen Mu'tezile çalışmalarının önemli bir kısmında, bahsi geçen fırak eserlerine isnad söz konusudur. Örnek vermek gerekirse, Ebû Ya'kûb eş-Şahhâm (öl. 270/883 [?])⁶ ile ilgili çalışma yapacak olan bir araştırmacı, Şahhâm'ın günümüze ulaşan eseri olmadığından, ona ilişkin bilgilere fırak eserlerinden ulaşmayı tercih edecektir. Bu olumsuz durumla birlikte günümüze ulaşan ve eserleri günümüze ulaşmamış Mu'tezile kelâmcılarının görüşlerini aktaran az sayıda eserin olduğunu söylemek mümkündür. Kâdî Abdülcebâr'ın (öl. 415/1025) *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* isimli eseri, Ebû'l-Kâsım el-Kâbî'nin (öl. 319/931) *el-Makâlât*'ı⁷ ve Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât'ın (öl. 300/913 [?]) *el-İntisâr* isimli bunların başında gelmektedir. Bilhassa Hayyât'ın *İntisâr*'ı eserleri günümüze ulaşmamış Mu'tezile âlimlerinin görüşlerini günümüze aktarmada önemli bir rol oynamaktadır. Nitekim bu kitap aslında İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile'yi eleştirdiği *Fadîhatü'l-Mu'tezile* isimli eserindeki tenkitlere bir cevap mahiyetindedir. Bu anlamda *İntisâr*'ın, Mu'tezile'nin fikirlerinin doğru anlaşılmasında kilit rol oynadığı söylenebilir.

Hayyât'a göre, İbnü'r-Râvendî Mu'tezile'den ayrılıp Şia'ya intisab etmiş ve oradan da inkârcı birtakım akımlara kendini kaptırmıştır. Aynı şekilde İbnü'n-Nedîm de (öl. 385/995) onun aslında zeki biri olduğunu ancak ilminin aklına ağır geldiğini belirterek, yoldan çıktığını ifade etmiştir.⁸ Görüldüğü gibi Mu'tezile kelâmcıları, İbnü'r-Râvendî'nin bir süre kendi saflarında bulunduğunu kabul etmekle birlikte sonradan mezhepten ayrıldığını ve ilhad içeren fikirler ortaya attığını, dolayısıyla Mu'tezile'yle bir alakasının kalmadığını ima ve ifade etmektedir.

Mu'tezile ekolünün iki farklı anlayışın kitaplarında muhtelif bakış açılarıyla mevzu bahis edilmesi, günümüzde bazı araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Söz konusu araştırmacıların bu konuya ilgi duyması ve birçok eser kaleme almaları, bu alanda bir literatür oluşmasına zemin hazırlamıştır. Söz konusu literatür sadece Mu'tezile mezhebinin Sünnî kaynaklardaki algısıyla sınırlı değildir. Yani mezheplerin, kendi eserlerinde, diğer fırkaları niteleme ve değerlendirme şekli Mu'tezile'ye özgü değildir. Mehmet Kubat'ın "Ötekini Tanımlama

⁵ İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/179-184.

⁶ "Basra Mu'tezilesi ileri gelenlerinden, kelâm ve tefsir âlimi." Bk. Ramazan Biçer, "Şahhâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/269-270.

⁷ Ebû'l-Kâsım Kâbî, *Kitâbü'l-Makâlât* thk. Hüseyin Hansu (İstanbul: Kuramer Yayıncılık, 2018), 165.

⁸ Ebû'l-Ferec İbnü'n-Nedîm, *Kitâbü'l-fihrist* (Tahran, y.y., 1971), 216-217.

Baglamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu" adlı çalışması⁹ (2004), Ümit Toru'nun "Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiflik Algısı" isimli makalesi¹⁰ (2020) ve Nilüfer Öztürk Kocabıyık ve Arkadaşlarının "Ebü'l-Kasım el-Belhi'nin Makalat'ında Zeydiyye Algısı" isimli çalışması¹¹ (2022) buna örnek verilebilir. Diğer taraftan, Mu'tezile'nin Sünnî kelâm ve mezhepler tarihi kitaplarındaki algısına ilişkin çalışmalar da dikkat çekici niteliktedir. Hüseyin Hansu'nun "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi" başlıklı makalesi¹² (2003), Mehmet Kubat'ın "Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile Tanımlamaları" isimli çalışması¹³ (2005), Ümit Toru'nun "Mezhep Taassubunun Fırka Tasvirine Etkisi (Kitâbu'l-Fırak Örneği)" adlı makalesi¹⁴ (2016) ve Ahmet Mekin Kandemir'in "Bir Mezhebi Muhalifinin Gözünden Okumak: İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile Eleştirisi ve Bunun Fırak Eserlerine Kaynaklık Etmesi" adlı makalesi¹⁵ (2022) bu konuda telif edilmiş çalışmalara örnek verilebilir. Bilhassa Hansu ve Kandemir'in söz konusu çalışmaları, meselenin önemini ve içeriğini ortaya koyma bakımından değerlidir. Hansu'nun makalesinde, Mu'tezile kaynaklarının çeşitli sebeplerle günümüze ulaşamamış olmasının, mezhebe ait görüşlerin anlaşılmasını zorlaştırdığı ifade edilmiştir. Hansu, Mu'tezile'nin özellikle "Sahabe'nin Adaleti ve Hadis" konusundaki görüşlerinin saptırıldığını ve bağlamından koparılmak suretiyle fırak eserlere aktarıldığını ifade etmiştir. O Bazı Mu'tezile kelâmcılarının cümlelerini, Mu'tezile kaynaklarından ve fırak kaynaklardan olmak üzere, karşılaştırmalı bir tarzda anlamaya çalışmıştır. Hansu'nun burada İbnü'r-Râvendî'ye işaret etmesi son derece dikkat çekicidir. Ona göre İbnü'r-Râvendî'nin görüşleri fırak eserlerinde yer yer Mu'tezile'ye mâl edilmiştir.¹⁶ Kandemir'in makalesi ise bu konudaki en kapsamlı makale çalışmasıdır. Kandemir, öncelikle İbnü'r-Râvendî'nin bu meseledeki rolüne dikkat çekerek onun günümüze ulaşmamış olan *Fadîhatü'l-Mu'tezile*'sine dikkat çekmiştir. Daha sonra ise Mu'tezile kelâmcılarının İbnü'r-Râvendî'ye karşı tutumları ele alınmış ve Sünnî eserlerdeki Mu'tezile tasavvurunda İbnü'r-Râvendî'nin rolünü vurgulanmıştır. Kandemir, makalesinde çeşitli başlıklar çerçevesinde meseleyi ortaya koymuş ve bazı örneklerle mevzunun anlaşılmasını sağlamıştır.¹⁷ Bahsi geçen çalışmalarda birçok Mu'tezile kelâmcısının görüşleri ele alınmış ve karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Ancak bazı âlimlerin görüşlerine bir-iki cümleyle temas edilmiş veya çalışmanın kapsamını aştığı için derinlemesine ele alınmamıştır. Bu âlimlerden biri de Hişâm b. Amr el-Fuvatî eş-Şeybânî'dir. (öl. 218/833'ten önce) Bilindiği gibi Fuvatî Basra Mu'tezile'sinin önemli temsilcilerinden

⁹ Mehmet Kubat, "Öteki'ni Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu", *Ekev Akademi Dergisi* 8/21 (2004), 53-83.

¹⁰ Ümit Toru, "Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiflik Algısı", *Turkish Journal of Shiite Studies* 2/1 (2020), 114-120.

¹¹ Nilüfer Öztürk Kocabıyık, Tolgonay Adılcan Kızı, Hatice Teber, "Ebü'l-Kasım el-Belhi'nin Makalat'ında Zeydiyye Algısı", *Türk Akademi Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2022), 449-471.

¹² Hüseyin Hansu, "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi", *Marife Dergisi* 3/3 (2003), 55-71.

¹³ Mehmet Kubat, "Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile Tanımlamaları", *Ekev Akademi Dergisi* 9/25 (2005), 25-53.

¹⁴ Ümit Toru, "Mezhep Taassubunun Fırka Tasvirine Etkisi (Kitâbu'l-Fırak Örneği)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/2 (2016), 157-183.

¹⁵ Ahmet Mekin Kandemir, "Bir Mezhebi Muhalifinin Gözünden Okumak: İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile Eleştirisi ve Bunun Fırak Eserlerine Kaynaklık Etmesi", *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (2022), 89-123.

¹⁶ Hansu, "Kaynak Problemi", 55-71.

¹⁷ Kandemir, "Bir Mezhebi Muhalifinin Gözünden Okumak", 89-123.

birdir.¹⁸ Biz de söz konusu meseleye bir katkı sağlamak temennisiyle Hişâm b. Amr el-Fuâtî'yi bu minvalde çalışmaya karar verdik. Çalışmada Fuâtî'nin bazı görüşleri, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet kaynakları perspektifinden, karşılaştırmalı bir tarzda ele alınmıştır. Bu anlamda Mu'tezile'nin görüşleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Çalışmada Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (öl. 324/935-36) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'i, Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (öl. 429/1037-38) *el-Fark beyne'l-fırak*'i, Ebû İshâk İsferyânî'nin (öl. 418/1027) *et-Tefsîr*'i, İbn Hazm'ın (öl. 456/1064) *el-Fasl*'ı, Hayyât'ın *İntisâr*'ı ve Kâ'bî'nin *Makâlât*'ı başta olmak üzere birçok kaynaktan istifade edilmiştir. Ayrıca yukarıda bahsi geçen çağdaş çalışmalardan da imkânlar ölçüsünde faydalanılmıştır. Çalışmada öncelikle Mu'tezile'nin fırak eserlerindeki tasavvuruna genel bir bakış atılmış, sonra da Fuâtî'nin görüşleri, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet kaynaklarından hareketle mukayeseli bir şekilde değerlendirilmiştir.

1. Fırak Eserlerinde Genel Mu'tezile Algısı

Eş'arî'nin *Makâlât*'ı fırak eserlerinin başında gelmektedir. Söz konusu eser incelendiğinde, Eş'arî'nin tarafsız bir tutum sergilediği, Mu'tezile ve diğer fırkaları, fırkaların kendi kaynaklarından okumaya ve yansıtmaya gayret ettiği anlaşılmaktadır. Ancak Kandemir'in de tespit ettiği gibi Eş'arî bu tarafsız tutumunu *el-İbâne* isimli eserinde koruyamamış, birçok konuda Mu'tezile'yi ağır bir dille eleştirmiştir.¹⁹

Eş'arî'nin bu tutumunun birçok nedeni olduğu söylenebilir. Ancak akıllara öncelikle telif edilen eserlerin nitelik, tür ve kapsamı gelmektedir. *Makâlât*, fırak türü bir eser olduğundan, ele alınan fırkaların objektif bir şekilde aktarılması önem taşımaktadır ki Eş'arî bunu başarmış görünmektedir. Ancak *el-İbâne an usûli'd-diyâne* isimli eser, Eş'arî'nin tarafından Mu'tezile'den ayrıldıktan hemen sonra kaleme aldığı bir kitaptır.²⁰ Dolayısıyla burada Mu'tezile mezhebinden henüz ayrılmış olmanın verdiği bir karşı duruş söz konusudur. Eş'arî eserin başında Mu'tezile ve Kaderiyye'yi eleştirdikten sonra Ehl-i Hadis'in görüşlerini kayda almış ve bu görüşleri övmüştür. O, bu tavrıyla bir anlamda Ahmed b. Hanbel'e (öl. 241/855) bağlılığını ortaya koymaya çalışmış ve bunun doğal bir sonucu olarak da Mu'tezile'yi eleştirmiştir.

Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'in ise ne zaman kaleme alındığı tam olarak bilinmemekle birlikte, bazı ihtimallerden bahsedilmektedir. Eş'arî'nin Mu'tezile'deyken mi yoksa bu mezhepten ayrıldıktan sonra mı söz konusu eseri kaleme aldığı tartışma konusu olmuştur. Eserin farklı evrelerde bölüm bölüm kaleme alındığı ileri sürülse de içerikte geçen bazı cümlelerden, kitabın Mu'tezile sonrası dönemde yazıldığı anlaşılmaktadır. Özellikle eserde geçen "Onlara (Ehl-i Hadis) nisbet ettiğimiz bütün görüşleri kendimize de nisbet eder ve benimseriz." cümlesi müellifin, eseri Ahmed b. Hanbel'in yoluna intisap ettikten sonra telif ettiğini göstermektedir.²¹ Eş'arî'nin Ehl-i Hadis'e intisap ettikten hemen sonra *el-İbâne*'yi kaleme aldığı düşünülürse, *Makâlât*'ı daha sonraki bir zaman diliminde yazdığı ihtimali güçlenmektedir. Bu durumda da *el-İbâne*'de Mu'tezile'nin eleştiriye tâbi tutulup *Makâlât*'ta objektif bir tavır takınılması anlaşılır hale gelmektedir. İki eserin mahiyet, tür, kapsam ve

¹⁸ Cihat Tunç, "Hişâm b. Amr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/151-152.

¹⁹ Örnek olarak: Kur'an'ın yaratılmışlığı ile ilgili görüşlere getirdiği tenkitlere bk. Ebü'l-Hasan Eş'arî, *el-İbâne ve usûlü ehl-i sünnet*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 42-44.

²⁰ Emrullah Yüksel, "el-İbâne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/254-255.

²¹ Hasan Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/406-407.

yazdıkları dönemin farklı olması, çelişkili gibi görünen ama aslında tenakuz arz etmeyen durumun ortaya çıkmasına yol açmış görünmektedir.

Bağdâdî, *el-Fark* isimli eserinde Mu'tezile âlimleri hakkında yanlış, noksan ve yanıltıcı bilgiler vermiş, dahası Mu'tezilî kelâmcılara hakaret içeren ithamlarda bulunmuştur. O, Vasil b. Ata (öl. 131/748) ve Amr b. Ubeyd (öl. 144/761) hakkında “korkak”, İbrahim en-Nazzâm (öl. 231/845) için “ahlaksız, günahkar, içkici, soysuz ve helali haramı karıştıran” şeklinde ifadeler kullanmıştır. Muammer b. Abbâd es-Sülemî (öl. 215/830) için “dinsiz” Ebû Mûsâ el-Murdâr (öl. 226/841) için “ruhbanlıkla iştigal eden” Osman el-Câhız (öl. 255/869) için “Şayet insanlar onu hakkıyla tanısaydı, ona insan dedikleri için Allah’a tövbe ederlerdi.” anlamında cümleler kurmuştur. Ayrıca onun Câhız için “Eğer domuz biraz daha çirkin olsaydı, Câhız’ın çirkinliği yanında sönük kalırdı.”, “Câhız, kendini cehenneme geçiren bir adamdır ve o, ona bakan her gözde bir çapaktır.” gibi hakaret içeren aşağılayıcı ifadeler kullandığı görülmektedir. Çalışmamızın konusu olan Hişâm b. Amr el-Fuvatî için ise, onun malının ve canının Müslümanlara helal olduğunu ifade etmiştir. Bağdâdî, Mu'tezile'yi bu ümmetin Mecûsîleri olarak telakki ederek, bu fırkadan birini öldüren için kısas, diyet veya kefarete gerekmediğini belirtmiştir.²² Bağdâdî'nin Mu'tezile kelâmcıları için kullandığı ifadeler, mezhep taassubu ve düşmanlık içermektedir. Ayrıca eserin geneline bakıldığında, İbnü'r-Râvendî etkisi rahatlıkla görülmektedir. Bağdâdî, Hayyât'ın *el-İntisâr*'ını gördüğü ve kitabın bazı bölümlerinde bu esere atıfta bulunduğu halde, Mu'tezile'ye yönelik genel tabloyu oluştururken İbnü'r-Râvendî'nin *Fadîhatü'l-Mu'tezile*'sinden faydalanmıştır.²³ Bu da onun kaleme aldığı eseri, mezhepler hakkında objektif bilgiler vermek yerine, birtakım sosyopolitik amaçlar çerçevesinde Mu'tezile'yi kötülemek ve sapkın bir ekol olduğunu ortaya koymak için telif ettiğini göstermektedir. Burada elbette mihne döneminde yaşanan siyasî-i'tikâdî hadiselerin rolü büyüktür. Bu dönemde Ehl-i Sünnet'i temsil eden Ehl-i Hadis taraftarlarının baskıya, işkenceye maruz bırakılması, sonraki dönemlerde bir Mu'tezile antipatisi geliştirmiştir. Bunun sonucu olarak da siyasî yaptırım ve yasakların yanı sıra Sünnî eserlerde Mu'tezile'ye dönük bir karalama politikası dikkat çekmektedir.

İsferâyînî, Bağdâdî'nin tutumunu devam ettirmiş, telif ettiği *et-Tebîr* isimli eserinde Mu'tezile kelâmcılarını tahkir eden ifadeler kullanmıştır.²⁴ Ona göre Nazzâm, nübüvveti reddeden ve Berâhime'ye²⁵ meyleden bir şahıstır. Dahası Nazzâm, bir dönem Sümeniyye²⁶ ve Seneviyye'ye²⁷ de meyletmiş, gençliğinde inkârcı filozoflarla arkadaşlık ilişkileri kurmuştur. Nazzâm her ne kadar kalbindeki inkâr içerikli düşünceleri dışarı vurmamış olsa da hayatı boyunca günah içinde yaşamayı tercih eden bir fasıktır. İsferâyînî, Nazzâm'ın yanı

²² Bağdâdî, *Fark*, 82-148.

²³ Kandemir, “Bir Mezhebi Muhallifinin Gözünden Okumak”, 100.

²⁴ Hansu, “Kaynak Problemi”, 57-58.

²⁵ Berâhime hakkında geniş bilgi için bk. Orhan Şener Koloğlu, “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004), 159-193; Norman Calder, “Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik”, çev. Süleyman Akkuş, *Marife Dergisi* 1 (2003), 181-194.

²⁶ Sümeniyye nübüvveti çeşitli açılardan reddeden bir akımdır. Kökeni hakkında tartışmalar olmakla birlikte genellikle Budizm'e dayandırılmaktadır. Geniş bilgi için bk. Ahmet Güç, “Sümeniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/132-133.

²⁷ İyi ve kötü olmak üzere ikili Tanrı sistemini kabul eden düalist akımdır. Geniş bilgi için bk. Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/521-522.

sıra diğer Mu'tezile âlimlerinin de çeşitli şekillerde dinden uzaklaştığını, fıska düştüğünü, Hristiyan düşüncesine meylettiğini belirtmiştir.²⁸

Zâhirî mezhebinin en önemli mümessili kabul edilen İbn Hazm'da da durum değişmemiş, *el-Fasl* isimli eserde, Mu'tezile âlimlerinin sakıncalı görülen görüşleri tek tek ele alınarak eleştirilmiş ve yer yer Mu'tezilî bilginler için karalayıcı ifadeler kullanılmıştır. İbn Hazm, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın (öl. 235/849) Allah'ın kudretine ilişkin görüşünü tartıştıktan sonra ona "alçak, aciz ve düşkün" gibi ithamlarda bulunmuştur. O daha da ileri giderek, tahta kurusu, pire ve kurtçukların dahi, Allâf'ın kötü sıfatlarıyla vasıflanmadığını ifade etmiş, onun görüşlerinin küfür olduğunu ileri sürmüştür.²⁹ İbn Hazm, İbrahim en-Nazzâm'ın Allah'ın şerri yaratıp yaratmadığı konusundaki görüşünü uzunca tartıştıktan sonra bu görüşün mutlak küfrü gerektiğini ve görüş sahibinin ise kâfir olduğunu kaydetmiştir.³⁰ O ayrıca Muammer b. Abbâd'ın Allah'ın arazi yaratmadığına ilişkin görüşünü zikretmiş daha sonra ise onu fâsık olarak nitelemiştir. İbn Hazm, Abbâd'ın ma'na³¹ görüşünü ise Dehriyye'nin³² temel felsefesine benzetmiş ve söz konusu teorinin te'vil götürmeyecek derecede küfür olduğunu savunmuştur. Sümâme b. Eşres hakkında ise, "Basralı bir Hristiyan" olduğu ileri sürülmüştür. Ayrıca mütevellid eylemlerin tabiatın bir eylemi olarak kabul edilmesinin, ki bu görüşün Abbâd'a ait olduğu ifade edilmiştir, Dehriyyenin görüşü ile aynı olduğu ifade edilmiştir. İbn Hazm bu görüşün çirkin bir küfür olduğunu belirtmiştir.³³ Bahsi geçen görüşün kaynağının ise İbnü'r-Râvendî olduğu bilinmektedir.³⁴ İbn Hazm'ın tahkir ve aşağılamalarından çalışmamızın konusu olan Hişam b. Amr el-Fuâtî de nasibini almıştır. Hişam'a nisbet edilen "Yüce Allah bir şeyi yarattığı zaman, bu varlığın benzerini yaratmaya ebediyyen güç yetiremez." sözünün ilhad ve sapkınlık içerdiği ileri sürülmüştür.³⁵

Eş'arî bilgini Şehristânî, öncekiler kadar olmasa da tarafsızlığını ve önyargısını koruyamamıştır. Halbuki *el-Milel ve'n-nihal* isimli eserinde fırkaların görüş ve düşüncelerini tarafsız bir dille aktaracağını belirtmiştir. Şehristânî bu tahhüdüne rağmen Mu'tezile bilginleri hakkında birçok yanlış, eksik ve yanıltıcı bilgi aktarmıştır. O, Mu'tezile kalamcıları hakkında aktardığı bilgileri doğrudan İbnü'r-Râvendî'ye nisbet etmemiştir. Ancak söz konusu metinler dikkate alındığında bunların *Fadîhatü'l-Mu'tezile*'den alındıkları hemen anlaşılmaktadır. Burada dikkate çeken önemli hususlardan biri, Şehristânî'nin kütüphanesinde Hayyât'ın *el-İntisâr*'i olduğu ve bu eserde İbnü'r-Râvendî'nin iddialarına cevap verilmiş olduğu halde o esere başvurmamasıdır. Şehristânî, çeşitli yerlerde *el-İntisâr*'dan pasajlar aktarmasına karşın gerekli yerlerde bu aktarımı yapmamıştır. Diğer bir

²⁸ Ebû'l-Muzaffer İsfarâyînî, *et-Tebîr fî'd-dîn ve'temyîzi'l-fıraki'n-nâciye ani'l-fıraki'l-hâlikîn* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 70-80; Kandemir, "Bir Mezhebi Muhalefinin Gözünden Okumak", 100.

²⁹ Ebû Muhammed İbn Hazm, *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 3/490.

³⁰ İbn Hazm, *Fasl*, 492.

³¹ Ma'na Teorisi hakkında bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Ahval", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/190-192.

³² "Âlemin ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını savunan materyalist felsefe akımı." Geniş bilgi için bk. Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/107-109.

³³ İbn Hazm, *Fasl*, 3/495-499.

³⁴ Kandemir, "Bir Mezhebi Muhalefinin Gözünden Okumak", 101.

³⁵ İbn Hazm, *Fasl*, 3/500.

ifadeyle Şehristânî'nin elinde Hayyât'ın, İbnü'r-Râvendî'ye verdiği cevapları ihtiva eden *el-İntisâr* isimli eser bulunmasına rağmen, bunu gerekli yerlerde mukayese amaçlı kullanmamış, İbnü'r-Râvendî'nin görüşlerini Mu'tezile'nin fikirleriymiş gibi aktarmaya devam etmiştir.³⁶ Fahreddin er-Râzî bu duruma dikkat çekerek Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihâl*'ini itimat edilmeyecek bir eser olarak nitelemiştir. Gerekçe olarak ise bu eserin, Bağdâdî gibi mezhep konusunda mutaassıp olan birinin eserine (*el-Fark beyn'l-fırak*) dayandırılarak telif edilmiş olmasıdır.³⁷ Görüldüğü gibi bu yanlış tutum sonraki dönemlerde Sünnî ulemâ tarafından da tenkit edilmiş, tarafsızlık ve tutarlılık ilkelerinin ihlal edildiği kabulü ortaya çıkmıştır. Burada açıkça görülmektedir ki din müessesesi tarih boyunca siyasetle etkileşim içine girmiş, bazı dönemler din siyaseti yönetmiş, kimi zamanlarda ise tam tersi bir durum ortaya çıkmıştır. Bir mezhebe ait görüşleri anlayabilmek için sadece o mezhebe ait kitapları okumakla mümkün olmamaktadır. Zira görüşleri ve görüşlerin aktarımını etkileyen birçok değişken söz konusu olabilmektedir. Mihne Döenmi'nde Mu'tezile ekolünün düşünceleri Abbâsî yöneticilerinin ilgisini çekmiş ve devlet politikası olarak yürürlüğe girmiştir. Daha sonra ise “Kur'an mahluktur.” sloganı ile Sünnî âlimler baskı altında bırakılmış,³⁸ bu da halk tabanında tepkiyle karşılanmıştır. Rejim değiştikten sonra ise güçler yer değiştirmiş, Mu'tezile'ye karalama politikası başlatılmıştır. İbnü'r-Râvendî gibi bir şahsiyetin varlığı ise Ehl-i Sünnet fırak yazarlarının elini güçlendirmiş, Mu'tezile'yi eleştirme noktasında ellerine iyi bir koz geçmiştir. Ancak İslam toplumunun en büyük nüfusuna sahip mezhebi olan Ehl-i Sünnet'in böylesine yanıltıcı bir tutum sergilemesi kanaatimizce anlaşılabilir değildir. Şimdi ise bu yanıltıcı tutuma maruz kalmış Mu'tezile kalamcılarının Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin görüşlerine, Sünnî ve Mu'tezilî kaynaklar penceresinden mukayeseli bir perspektifle göz atılacaktır.

2. Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin Görüşlerine Muhalef Kaynaklardan Mukayeseli Bir Bakış

Fırak eserlerinde Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin görüşlerini ihtiva eden bölüm “el-Hişâmiyye” şeklinde adlandırılmıştır.³⁹ Eş'arî'nin *Makalât*'ı ise daha çok konu odaklı bir tarzda telif edildiğinden Fuvatî'nin görüşleri diğer âlimlerin görüşleriyle birlikte verilmiştir. Daha önce zikredilen fırak eserlerinde Fuvatî'nin görüşlerine değinilmiş olmakla birlikte her eser kendine özgü bir konu sıralamasıyla mevzuları aktarmıştır. Örneğin bir eserde Fuvatî'nin hiç değinilmemiş bir görüşüne başka bir fırak eserinde etraflıca yer verilmiştir. Ancak genel olarak bakıldığında fırak yazarları, kaynaklarında Fuvatî'nin öne çıkan bazı görüşleri üzerinde yoğunlaşmış görünmektedir. Müellifler öncelikle söz konusu âlimin görüşünü aktarmış daha sonra ise bu görüşü eleştirmiştir. Sünnî kelâmcıların Fuvatî'yi en çok eleştirdikleri konulardan biri onun “وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ”⁴⁰ ve benzeri ayetlerden hareketle Allah'a “Vekîl” denmesini caiz görmemesi üzerine bina edilen iddiadır. Fuvatî'nin

³⁶ Abdilkerîm b. Ahmed Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl* thk. Muhammed Fehmî Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmîyye, 1992), 70-75; Hansu, “Kaynak Problemi”, 58; Kandemir, “Bir Mezhebi Muhalefinin Gözünden Okumak”, 101.

³⁷ Fahreddin Râzî, *Münâzarâtü Fahriddîn er-Râzî fî bilâdi Mâverâinnehr* (Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1967), 39.

³⁸ Bk. Montgomery Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Pınar Yayınları, 2004), 95-100.

³⁹ Abdülkâdir Bağdâdî, *el-Fark beyn'l-fırak* (Kahire: Mektebetü İbn Sinâ, ts.), 143; İsferyânî, *Tefsîr*, 75; Şehristânî, *Milel*, 58.

⁴⁰ “Allah bize yeter, O ne güzel vekildir.” el-Âl-i İmrân, 3/173.

eleştirildiği diğer bir konu ise namaz kılmaya niyetlenen bir kimsenin namazını bitirememesi veya dördüncü rekâtta namazı bozmasına ilişkin görüşüdür. Diğer taraftan Eşya ma'dûm halindeyken, Allah'ın ezeli ilminin o eşyayı ihata edebilmesine dair Fuvatî'nin görüşü tenkide tâbi tutulmuştur. Ayrıca Fuvatî'ye isnat edilen, Hz. Osman'ın evinin kuşatılarak şehit edildiğine ilişkin görüşün reddi de yine Sünnî fırak yazarlarının dikkat çektiği bir konu olmuştur. Bunların dışında imametın gerekliliği, cennet ve cehennemın yaratılmışlığı ve kader gibi konularda da Fuvatî'nin eleştirildiği bilinmektedir. Yapılan çalışmada bahsi geçen tartışma ve eleştiri konuları ayrı başlıklar halinde ele alınacak, söz konusu iddiaların Mu'tezile kaynaklarındaki karşılığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

2.1. Allah'a Vekîl Denilmesinin Caizliği

Allah'a Vekîl denmesiyle ilgili temel tartışma noktası şudur: fırak eserlerinin aktardığına göre Fuvatî, “وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ” ayetini kullanarak Allah'a nidada bulunmayı ve O'na “Vekîl” isminin verilmesini haram kılmıştır. İbn Fûrek (öl. 406/1015), Fuvatî'nin Allah'a "vekîl" ismini nispet etmeyişi eleştirmiş ve bazı zâhirî anlamlara sahip ilahî isimlerin reddedilmesinin, sıfatların te'vîli veya inkârına kapı aralayacağını ifade etmiştir. Özellikle Kur'an'da açıkça geçen isimlerin kabulünde tevkiîfliliği esas almış ve bu isimlerin keyfi gerekçelerle reddinin, kelâmî anlamda sakıncalı olduğunu vurgulamıştır.⁴¹ Bağdâdî ise Fuvatî'ye isnat edilen bu görüşe yer vermiştir. Ona göre Hişâm b. Amr, Allah'a Vekîl denmesini açık bir şekilde caiz görmemiş, Müslümanların dua ederken “وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ” şeklinde Allah'a nidada bulunmasını haram saymıştır. Bağdâdî, bu görüşün kabul edilemeyeceğini, nitekim Kur'an'da ve hadislerde bu ismin defalarca zikredildiğini belirtmiştir. O, Allah'a bu ismin verilememesi durumunda diğer isimlerin de verilemeyeceğini, bunun ise mümkün olmadığını ima eden ifadeler kullanmıştır. Burada akla ilk tahlilde Mu'tezile kelâmcılarının Allah'ı isimlendirme konusundaki tutumları gelmektedir. Zira onlar Kur'an ve hadiste açıkça geçmeyen isimleri kıyas yoluyla Allah'a isnat etmeyi caiz kabul etmiştir. Bağdâdî'ye göre Mu'tezile'nin isimlendirmeye ilgili görüşü böyleyken Fuvatî'nin bu tavrı son derece tutarsızdır. Çünkü o, Kur'an ve hadislerde açıkça geçen bir ismi caiz görmeyerek bir anlamda kendi sistemiyle çelişmiştir.⁴²

İsferâyînî, konuyla ilgili olarak, Bağdâdî'yi destekler mahiyette açıklamalar yapmış, Fuvatî'yi eleştirmiştir. Ona göre Fuvatî, bir Müslümanın “Allah bize yeter, o ne güzel vekildir.” demesini caiz görmemiştir. Dahası bu, ümmetin icmasına aykırı davranmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Allah'a Vekîl isminin verilmesi haram kabul edilmiştir. İsferâyînî, bunları aktardıktan sonra bazı ayetleri delil göstererek Fuvatî'nin görüşünün yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Müzemmil Suresi'nde geçen “O (Allah) ki doğunun ve batının rabbidir. O'ndan başka ilah yoktur. O'nu vekil edin.”⁴³ ayetini delil olarak gösteren İsferâyînî, bu konuda çeşitli hadislerin de olduğunu zikretmektedir. O, Vekîl isminin Allah'ın güzel isimlerinden olduğunu, bunun aksini iddia edenin ise cahil olduğunu belirtmiştir.⁴⁴ Burada ince bir detaydan bahsetmekte fayda vardır: Bağdâdî'nin aktardığına göre Fuvatî, Vekîl isminin Allah için yazılmasını ve Kur'an okurken zikredilmesini caiz görmüştür. Onun

⁴¹ Ebû Bekr İbn Fûrek, *Müşkilü'l-ehâdis ve beyânühâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2003), 87.

⁴² Bağdâdî, *Fark*, 143-144.

⁴³ el-Müzzemmil, 73/9.

⁴⁴ İsferâyînî, *Tebîr*, 75-76.

asıl karşı çıktığı nokta, bu ismin Kur'an okuma dışında, Allah'a nidada bulunmak niyetiyle ikrar edilmesidir.⁴⁵

İsferâyînî, Allah'a Vekîl denmesiyle ilgili konuyu kısa tutmuştur. Ancak Bağdâdî'den çokça etkilendiği rahatlıkla anlaşılmaktadır. Nitekim Bağdâdî ve İsferâyînî'nin kaleme aldıkları eserlerdeki "Hişâmiyye" başlığı altında sarf ettikleri ilk cümleleri neredeyse aynıdır. Hatta konunun devam eden kısımları, kullanılan ayetler vb. uyumun gözle görülür derecede aynı olduğu hemen görülmektedir. Bu durum da İsferâyînî'nin Bağdâdî'den fazlasıyla etkilendiğini göstermektedir.

İbn Hazm, Fuâtî'ye isnat edilen söz konusu görüşü zikretmiş ve Fuâtî'nin sadece "Vekîl" sözüne değil birçok sözün söylenmesine karşı çıktığını dile getirmiştir. Örneğin Fuâtî'nin, "*Allah ateşle kâfirlere azap eder, yeryüzünü yağmurla diriltir.*", "*Allah dilediğini saptırır dilediğini de hidayete erdirir.*" gibi, ayetlerde geçen ifadelerin kullanılmasını sapkınlık ve ilhad olarak kabul etmiştir. İbn Hazm'ın aktardığına göre Fuâtî, bu ifadelerin Kur'an okuma dışında zikredilmesini caiz görmezdi. Fuâtî, "*Allah ateşle kâfire azap eder.*" yerine "*Allah cehennemde kâfirlere azap eder.*" denmesini tavsiye etmiştir. O, "*Allah müminlerin kalplerini birbirine ısırdı.*", "*Kur'an kâfirlerin gözünü kör etti.*" denilmesini de caiz görmezdi. İbn Hazm'a göre bunun sebebi ise Fuâtî'nin şu görüşüdür: Şu anda ibadet ve itaat halinde olan imanlı bir kimsenin, şayet Allah'ın ezeli ilminde kâfir olarak öleceği biliniyorsa, o kişi aslında kâfirdir. Aynı şekilde şu anda kâfir olan bir kimsenin, ilâhî ilimde mümin olarak öleceği biliniyorsa, o kişi aslında mümindir.⁴⁶ Bu meseleye kelâm ilminde "Muvâfât" denilmektedir ve konuyla ilgili fikir beyan eden ender bilginlerden biri Fuâtî'dir.⁴⁷ İbn Hazm'ın aktardıklarına bakılırsa, burada Mu'tezile'nin kader konusundaki görüşünün Fuâtî tarafından müdafaa edildiği anlaşılmaktadır. Allah'ın kâfire azap etmesi, dilediğini saptırıp dilediğini hidayete erdirmesi, müminlerin kalplerini birbirine ısıtması ve Kur'an vasıtasıyla kâfirlerin gözünü kör etmesi, cüz-i irade kavramıyla ve bilhassa Mu'tezile'nin kader anlayışıyla bağdaşmamaktadır. Allah'a Vekîl denilmesi bu minvalde de düşünülebilir. Zira Allah müminlerin vekili olduğu zaman kâfirlerin haksızlığa uğraması ve özgür iradenin halele uğraması söz konusudur. Zaten fırak yazarları "Hişâmiyye" adıyla telif ettikleri bölümlere, Fuâtî'nin kader konusundaki aşırı tutumunu eleştirmekle başlamıştır. Ancak İbn Hazm, Fuâtî'nin, söylenmesini menettiği sözlerini (bilhassa "Vekîl" sözü) kader konusuyla doğrudan ilişkilendirmemiştir.

Fuâtî'nin Allah'a Vekil denilemeyeceği görüşü dışında, örnek verilen birçok sözü menetmesi meselesine Bağdâdî de değinmektedir. Bağdâdî söz konusu görüşleri muhtelif ayetlerle reddetmiş ve Fuâtî'nin görüşünün içeriği hakkında bilgi vermiştir. Onun aktardığına göre Fuâtî, "*Allah kâfiri yaratmıştır.*" demeyi de caiz görmemiştir. Bunun sebebi ise "kâfir" kelimesinin "insan" ve "küfür"den müteşekkil olmasıdır. Dolayısıyla burada aslında iki mefhum söz konusudur. Allah insanı yaratmış ancak onun küfrünü

⁴⁵ Bağdâdî, *Fark*, 144-145.

⁴⁶ İbn Hazm, *Fasl*, 3/500.

⁴⁷ Muvâfât meselesi, bir kimsenin iman ve itaat içinde sürdürdüğü hayatın neticesinde küfür üzere ölmesini veya tam tersi (kâfirin iman üzere ölmesi) durumunun imkânını ele almaktadır. Konu, aynı zamanda bu süreçte Allah'ın kuldan razı olup olmamasını da tartışmaktadır. Diğer bir ifadeyle örneğin, iman üzere ölen ancak hayatını küfür ve isyanla geçirmiş olan bir kimsenin, küfür halindeyken Allah'ın kendisinden razı olup olmamasını konu edilmektedir. Geniş bilgi için bk. Etan Kohlberg, "İslâm Kelâmında Muvâfât Nazariyeleri", çev. Kadir Gömbeyaz, *İslâmî İlimler Dergisi* 4/1-2 (2009), 401-415.

yaratmamıştır. Buradan hareketle “Allah kâfiri yaratmıştır.” demek caiz değildir.⁴⁸ Bağdâdî’nin bu açıklaması da konunun kader görüşüyle ilgili olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Nitekim Allah’ın bir kulda küfrü yaratması ona zulümdür. Bu da Mu’tazile’nin adalet ilkesiyle çelişmektedir.

Şehristânî de Fuvatî’den bahsederken, onun kader konusundaki görüşünün diğer Mu’tazilî âlimlere nazaran aşırı olduğunu ifade etmiştir. Şehristânî meselenin kader konusuyla ilgili olduğunu vurgulamak için “Fuvatî, Kur’an’da beyan edilmiş olmasına rağmen, fiillerin Allah’a isnat edilmesini muhal görmektedir.” cümlesini kurmuştur. O, Fuvatî’nin görüşlerini aktarırken meseleyi özgür irade ve kader bağlamında işlemiştir. Ona göre Fuvatî, örneğin “*Sen onların gönüllerini birleştiremezdin, ancak Allah onların aralarını bulup kaynaştırdı.*”⁴⁹ ayetini zahiri manasıyla anlamamış te’vil etmiştir. Fuvatî’ye göre Allah onların kalplerini birleştirmemiş, bilakis iman sahipleri bunu kendi özgür iradeleri ile gerçekleştirmiştir. Diğer taraftan “*Allah size imanı sevdirdi ve onu gönüllerinize koydu.*”⁵⁰ ayetinde geçtiği gibi Allah müminlere imanı sevdirmez ve süsleyip kalplere koymaz. Ayrıca “*Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürledi.*”⁵¹, “*Onların önlerine bir set, arkalarına da bir set çekti.*”⁵² ve “*Bilakis Allah, küfürleri sebebiyle onların kalplerine mühür vurmuştur.*”⁵³ ayetlerinde geçen *حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ* ve *طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا* gibi ifadelerin Allah’a isnat edilmesine karşı çıkmıştır. Şehristânî Fuvatî’ye ait olduğunu iddia ettiği bu görüşleri aktardıktan sonra onun küfre kapı araladığını ima etmiştir.⁵⁴

Kısaca özetlemek gerekirse; Fuvatî, fırak müelliflerine göre “*وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ*” ayetinden hareketle, bu ismin dua veya niyaz mahiyetinde kullanılmasını haram saymış, yalnızca Kur’an tilaveti bağlamında telaffuzunu caiz görmüştür. Bağdâdî ve İsferyânî, bu görüşü Kur’an ve sünnette yer alan açık naslara aykırı bularak eleştirmiş, özellikle ümmetin icmasına muhalif bir tutum olarak değerlendirmişlerdir. İbn Hazm, Fuvatî’nin yalnızca “*Vekîl*” ismine değil, birçok Kur’anî ifadenin Allah’a nispet edilmesine de karşı çıktığını ifade etmiş, bu tavrın onun kader ve insan fiilleri konusundaki katı yaklaşımıyla bağlantılı olduğunu belirtmiştir. Şehristânî ise Fuvatî’nin söz konusu görüşlerini, Mu’tazile’nin özgür irade ve ilâhî adalet anlayışı çerçevesinde, ayetlerin zahiri anlamlarını te’vil ederek savunduğunu aktarmıştır. Şimdi ise meseleye Mu’tazile kaynakları penceresinden bakılacaktır. Başta da belirtildiği gibi Ebü’l-Hüseyn el-Hayyât, *el-İntisâr* isimli eserinde Fuvatî’ye yönelik söz konusu eleştiri ve tenkitlere cevaplar vermiştir. Hayyât, bunu gündeme getiren kişinin İbnü’r-Râvendî olduğunu ifade ettikten sonra, Fuvatî’nin gerçekten de “*حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ*” ifadesinin kullanılmasını doğru bulmadığını belirtmiştir. Ancak Hayyât, Fuvatî’nin bununla neyi kastettiğini açıklayarak konuya netlik kazandırmıştır. Onun aktarımına göre Fuvatî, insanların kullandıkları vekil kelimesinde iki ayrı yön olduğunu savunmuştur. Birincisi vekil olan, ikincisi ise vekil tayin eden varlıktır. Şayet Allah Vekîl kabul edilirse, bu durumda onu vekil olarak tayin eden başka bir varlığa

⁴⁸ Bağdâdî, *Fark*, 144-146.

⁴⁹ el-Enfâl, 8/63.

⁵⁰ el-Hucûrât, 49/7.

⁵¹ el-Bakara, 2/7.

⁵² el-Yâsin, 36/9.

⁵³ el-Nisâ, 4/155.

⁵⁴ Şehristânî, *Milel*, 58-59.

ihtiyaç duyulacaktır. Bu da Allah'ın şanına yakışacak bir sıfat değildir. Hayyât'ın aktardığına göre birileri Fuvatî'ye “Allah Kur'an'da “وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ” diyen bir topluluğu övmüş olduğunu hatırlatması üzerine o, Allah'ın o topluluğu övdüğünü kabul etmekle birlikte meseleyi farklı yorumladığını belirtmiştir. Fuvatî'ye göre o topluluk Allah hakkında sahih olan manayı kastederek bu sözü sarfettiği için Allah onları övmüştür. Şayet “vekil tayin edilen” anlamında bir manayı ima etmiş olsalardı Allah onları övmez bilakis uyarırdı. Fuvatî'ye göre Vekîl kelimesi iki anlama da kapı aralıyorsa bu durumda o lafzın kullanılması caiz olmaz. Ancak Allah Kur'an'da böyle bir ifadeye yer verdiyse, bu onun kendi kendini sıfatlamasıdır ki buna tâbi olmak gerekir. Kur'an okurken bunu söylemekte herhangi bir beis yoktur. Hayyât, Fuvatî'yi savunmakla birlikte ona bir eleştiri de yöneltmekte, onun “حَسْبُنَا اللَّهُ” denmesini caiz görmekle birlikte “وَنِعْمَ الْوَكِيلُ” denmesini menetmesini yanlış bulmaktadır. Diğer taraftan Hayyât, Fuvatî'nin “Allah'ın ateşle azap edeceğini”, “yeryüzünü yağmurla canlandıracağını” ifade eden sözlerin söylenmesini yasaklamasını da farklı bir açıdan değerlendirmiştir. Ona göre Fuvatî burada, Allah'ın bir eylemi icra ederken hiçbir şeyden yardım almadığını, bundan mustağnî olduğunu vurgulamak istemektedir. Yani O'nun, yeryüzünü canlandırmak için yağmura, azap etmek için de ateşe ihtiyacı yoktur.⁵⁵ Diğer bir Bağdatlı Mu'tezilî olan Kâ'bî ise *Makâlât*'ında meseleyi birkaç cümleyle özetlemiş ancak Fuvatî'nin bu ifadeleriyle tam olarak neyi kastettiğini açıklamamıştır.⁵⁶ Bağdâdî, Hayyât'ın Fuvatî'yi savunduğu satırları zikrederek onun bilgisiz biri olduğunu ifade etmiştir. Onun, Vekîl isminin “vekil tayin edilen” anlamından ziyade “yeterli olan”, “koruyucu” ve “kendini vekil kılan” manalarına odaklanarak Hayyâtı eleştirdiği görülmektedir.⁵⁷

Bağdâdî'yle Hayyât arasında geçen söz konusu tartışma dikkatle incelendiğinde, Bağdâdî'nin, kendisinden önce yaşamış olan Hayyât'ın eserinden pasajlar kullandığı ancak Mu'tezile'ye dair asıl meselelerde İbnü'r-Râvendî'nin kitaplarına müracaat ettiği anlaşılmaktadır. Bağdâdî'nin elinde Hayyât'ın *el-İntisâr*'ı olmasına karşın ısrarla İbnü'r-Râvendî'ye başvurması, meselenin ilmi zeminde kalmasına engel olmuş ve kaygan bir zeminde değerlendirilmesine neden olmuştur. Durum böyle olunca gerek Bağdâdî gerekse diğer fırak yazarları, diğer Mu'tezile kelamcılarında olduğu gibi Fuvatî'yi de bilerek veya bilmeyerek yanlış anlamış ve aktarmıştır. Allah'a Vekîl denilemeyeceğine, bazı ibare ve lafızların kullanılamayacağına ilişkin Fuvatî'nin bir kabulü vardır ki bunu kendi mezhep mensupları da inkâr etmemektedir. Ancak bunun nedeni ve açıklaması noktasında, yukarıda görüldüğü üzere farklı algılar söz konusu olmuştur.

Sürdürülen tartışmada esas itibarıyla üç nokta önem arz etmektedir. (1) Bunlardan birincisi Allah'a Vekîl denilemeyeceğiyle ilgilidir ki bunu Fuvatî'nin penceresinden açıklayan âlim Bağdâdî'dir. Onun aktardığına göre Fuvatî, “Allah kâfir yarattı.” cümlesindeki kâfirin “insan” ve “küfür” den ibaret olduğunu ifade etmiştir. Allah insanı yaratmıştır. Ancak Allah küfrü yaratmıştır denildiği zaman bu O'nun adaletiyle tenakuz arz eder. Bu da kader noktasında kulu çıkmaza sokar. Dolayısıyla Fuvatî, “Vekîl” tartışmasını daha çok Mu'tezile'nin kader anlayışı üzerinden okumuş görünmektedir. İsmi geçen diğer fırak müelliflerinin bu tartışmayı takdim ettiği ancak açıklamadığı söylenebilir. (2) İkinci

⁵⁵ Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitâbü'l-intisâr ve'r-redd alâ İbnî'r-Râvendî el-mülhîd* (Beyrut: Dârü'l-Arabiyye, 1993), 57.

⁵⁶ Kâ'bî, *Makâlât*, 165.

⁵⁷ Bağdâdî, *Fark*, 144-146.

Nokta: İbn Hazm ve Şehristânî'nin üzerinde durduğu bazı ayetler vardır ki bunların doğrudan kaderle ilişkilendirildiği açıktır. "Allah dilediğini saptırır, dilediğini ise hidayete erdirir." ve "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir." ayetleri bu minvalden kabul edilmiştir. Onlar buradan hareketle özelde Fuvatî genelde ise Mu'tezile'nin kader anlayışını eleştirmiştir. (3) Üçüncü noktada ise, Fuvatî'nin "Allah ateşle kâfire azap eder." sözü yerine "Allah cehennemde kâfire azap eder." sözünü tavsiye etmesidir. Fırak müellifleri Fuvatî'nin neden böyle bir tavır sergilediği noktasında bir açıklama yapmamış, daha ziyade bu tutumun yanlışlığını başka ayet ve hadislerle eleştirmiştir.

Ka'bî bu konularda Fuvatî'nin anlatmak istediği manayı aktarmak yerine konuyu kısa kesmiş, sadece onun gerçekten bu tür iddialara sahip Basralı bir âlim olduğunu ifade etmekle yetinmiştir. Hayyât ise meseleleri olabildiğince açmaya çalışmış ancak kader noktasındaki tenkidi (2. Nokta) gündemine almamıştır. O, kuvvetle muhtemel kader noktasındaki anlayışın Mu'tezile'nin geneli tarafından kabul edildiğini bildiğinden bu eleştirileri dikkate almamıştır. Diğer bir ifadeyle, fırak müelleflerinden önce de Mu'tezile'nin kader anlayışını eleştirenler olmuş ancak Hayyât bu anlayışın doğru olduğunu kabul ettiğinden sukût etmiş görünmektedir. Ancak diğer iki noktada (1. ve 3. Nokta) gerekli açıklamaları yapmış, Fuvatî'nin ileri sürdüğü görüşlerden neyi kastettiğini aktarmaya çalışmıştır. Hayyât'ın aktarımlarıyla, sonraki dönemde telif edilen fırak eserlerindeki Fuvatî algısı karşılaştırıldığında arada önemli farklılıkların olduğu açıktır. Burada akla iki ihtimal gelmektedir. Birincisi fırak müelliflerinin elinde Hayyât'ın *el-İntisâr*'ının olmama ihtimali ki bunun böyle olmadığı daha önce belirtildi. Bağdâdî'nin aktarımlarından, elinde *el-İntisâr*'ın olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır. Bağdâdî'nin talebesi ve damadı⁵⁸ olan İsferyânî'nin ve sonrakilerin elinde aynı kitabın olabileceğini tahmin etmek zor olmasa gerektir. Durum böyle olunca akla ikinci ihtimal gelmektedir. Buna göre başta Bağdâdî olmak üzere fırak müelliflerin önemli bir kısmı Mu'tezile'ye yönelik karalama politikası gütmüştür. İki ayrı mezhebe ait eserler paralel bir okumaya tâbi tutulduğunda konuların aynı ancak açıklamaların farklı olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır. Fırak yazarları Fuvatî'nin görüşlerinden haberdar olduğuna göre, böyle bir tavır takınmalarının ardında yatan sebebin, geçmişte yaşanmış olaylar (mihne olayları) ve bunun beraberinde getirdiği mezhepçilik anlayışı olduğu söylenebilir.

2.2. Arazların Allah'ın Varlığına Delil Oluşu

Bu başlıkta Fuvatî'ye isnat edilen "Arazlar Allah'ın varlığına delâlet etmez." anlamındaki görüşü irdelenecektir. Fırak eserlerinde belirtildiği gibi gerçekten Fuvatî böyle bir görüş ileri sürmüş müdür, sürmüşse tam olarak neyi kastetmiştir? Bu anlamda fırak eserlerindeki açıklamalarla Mu'tezile kaynakları aynı noktaya mı işaret ediyor? Neden? gibi soruların cevabı aranacaktır. Konuyla ilgili olarak Eş'ârî'nin *Makâlât*'ına bakıldığında karşımıza kısa bir cümle çıkmaktadır. Fuvatî ve talebesi⁵⁹ Abbâd b. Süleyman es-Seymerî'ye göre arazlar Allah'a delâlet etmez.⁶⁰

⁵⁸ Bk. Emrullah Yüksel, "İsferyânî, Şehfûr b. Tâhir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/517-518; Ethem Ruhi Fırlı, "Abdülkâhir el-Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/245-247.

⁵⁹ Bk. Tunç, "Hişâm b. Amr", 18/151-152; Mustafa Öz, "Abbâd b. Süleyman es-Saymerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/12-13.

⁶⁰ Eş'ârî, *Makâlât*, 432-446.

Bağdâdî, üstadı Eş'arî'nin belirttiği hususu yineleyerek aktarmış ve arazların neden Allah'a delâlet etmediği görüşünü nakletmiştir. Onun belirttiğine göre Fuvatî, Allah'a yöneltilen delilin hissedilebilir olmazı elzemdir. Cisimler bu özelliğe sahip olduğundan Allah için bir delil niteliği taşımaktadır. Arazlarda ise durum farklıdır. Onlar doğrudan hissedilmez ancak akıl yoluyla hakkında bilgi elde edilebilecek mefhumlardır. Şayet arazlar Allah'a delil olarak kabul edilseydi, her bir delil için başka bir delile ihtiyaç duyulacaktı ve bu durum sonsuza kadar gidecekti.⁶¹ Örneğin bir ağacın varlığı Allah için bir delil kabul edilebilir. Ancak onun sahip olduğu yeşil rengi veya hareketsiz kalması, onun doğrudan kendisi değil bir özelliğidir. Ağacın kendi özüyle söz konusu özellikleri bir arada düşünmemize olanak sağlayan meleke ise akıldır. Yeşil rengi tek başına Allah için delil kabul edilecek olursa onun da başka bir delile ihtiyacı olacak ve bu durum teselsüle yol açacaktır.

Bağdâdî, Fuvatî'nin bu görüşünü eleştirerek, böyle bir durumda arazların hiçbir şeye delil olamayacağını ifade etmiştir. Ona göre renk, tat, koku, hareket ve sükûn gibi arazların varlığı zorunlu olarak bilinir. Çünkü bunlar da cisimler gibi varlığı hissedilen özelliklerdir ve Allah'a delâlet etmelerine herhangi bir engel yoktur. Bağdâdî kendi görüşünü desteklemek adına Muhammed en-Neccâr'ın (öl. 230/845 civarı)⁶² ve Mu'tezile'den Dırâr b. Amr'ın (öl. 200/815 [?])⁶³ görüşüne başvurmuştur. Bu görüşe göre cisim yoktur. Cisim aslında arazların bir araya gelmiş halidir.⁶⁴

İsferâyînî ve İbn Hazm, Fuvatî'den bahsettikleri bölümlerde söz konusu iddiaya cevap vermedikleri gibi, iddianın kendisini de gündeme almamıştır. Şehristânî ise Fuvatî'nin görüşünü dile getirmiş ve bunun yanlış bir düşünce olduğunu söylemekle yetinmiştir. O da Bağdâdî'nin aktardığı gibi, Şehristânî de Fuvatî'nin "Allah'ın yaratıcı olmasına ancak cisimler kanıt olabilir." anlamındaki cümlesini nakletmiştir.⁶⁵ Josef van Ess (1934–2021)'in metinlerinde bu meseleye dolaylı biçimde temas edilmiştir. Özellikle, arazların Allah'ın varlığı için bir delil teşkil edip etmediği tartışmasının yanı sıra, arazın bir şeyin aslını oluşturup oluşturmadığı meselesi üzerinde de durulmuştur. Van Ess, bu bağlamda Ebu'l-Hüzeyl'in Arafat'ta namaz kılarken rükûa eğildiğinde sevap aldığını düşünen bir muhatabıyla girdiği tartışmaya örnek olarak yer verir. Ebu'l-Hüzeyl'e göre, sevap insanın yüzünü yere koymasından, toprağa kapanmasından ya da yüzü ile yer arasındaki havayı solumasından dolayı değil; doğrudan doğruya namaz kılama fiili nedeniyle verilir. Ne var ki, Ebu'l-Hüzeyl aynı zamanda bu fiilin "bir şey" olmadığını da belirtir; çünkü bu fiil bir arazdan ibarettir. Van Ess, bu görüşü benimseyenler arasında Fuvatî'nin de bulunduğunu ve onun da içinde yer aldığı bir grup Mu'tezilî kelâmcının bu yaklaşımı paylaştığını kaydetmiştir.⁶⁶ Ess'in aktardıklarına bakılırsa, Fuvatî'ye göre arazlar, araz olması itibarıyla "bir şey" olmadığından Allah'ın varlığı için delil teşkil etmesi düşüncesi isabetli bir görüş olarak kabul edilmemiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Bağdâdî dışındaki fırak yazarları bu iddiayı

⁶¹ Bağdâdî, *Fark*, 145-146.

⁶² Neccâriyye mezhebinin kurucusu. Bk. Mustafa Öz, "Neccâriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/482-483.

⁶³ Basra Mu'tezilesi âlimlerindendir. Bk. Mustafa Öz, "Dırâr b. Amr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/274-275.

⁶⁴ Bağdâdî, *Fark*, 145-146.

⁶⁵ Şehristânî, *Milel*, 58-59.

⁶⁶ Josef Van Ess, *İlmül-kelâm ve'l-muctema' fî'l-karneyni-îs-sânî ve's-sâlis li'l-hicre*, çev. Salime Salih (Beyrut: Menşûratü'l-Cümel, 2008), 2/596.

gündemlerine almayı tercih etmemiş veya kısaca değinmiştir. Bağdâdî ise Fuvatî'nin söz konusu düşüncesini ele alarak yorumlamış, kastetmek istediği manayı anlamaya çalışmıştır. Daha sonra ise bu görüşü eleştirerek çürütmeye gayret etmiştir.

Hayyât, ileri sürülen iddiayı reddetmemiş, Fuvatî'nin bu meyanda birtakım cümleler kurduğunu belirtmiştir. Hayyât'ın cümlelerinden anlayabildiğimiz kadarıyla bu iddiayı diğerlerinde olduğu gibi İbnü'r-Râvendî gündeme getirmiştir. Fırak yazarlarının da söz konusu rivayeti ondan aldığı açıktır. Hayyât'ın aktardıklarına bakılırsa Fuvatî, Allah hakkındaki delillerin zorunlu olarak bilinmesi gerektiği kanaatindeydi. Arazların Allah'a delâleti istidlâlî ve nazarîdir. Yani insanlar ancak birtakım akıl yürütmeler neticesinde arazların Allah için delil teşkil ettiğini idrak edebilirler. Allah hakkındaki deliller his ve müşahedeye açık olan cisimlerdir. Şayet Allah kendisi hakkında insanlara arazları delil kılmış olsaydı, onların itaat ve iman konusundaki özürlerinin önünü kapatmış olur bahanelerini geçersiz kılar. Allah hikmeti gereği, insanların doğrudan duyu organlarına hitap eden varlıkları (cisimleri) kendisi için delil kılmıştır. Cisimler, tadı, kokusu, rengi, ayrılıp birleşmeleri, sıcak soğuk olmaları ve yaş-kuru olmalarıyla birlikte Allah'ın varlığına delil teşkil eder.⁶⁷ Kâ'bi'nin aktardığına göre ise Fuvatî, arazların değil, onları taşıyan cisimlerin Allah'a delâlet ettiğini ifade etmiştir. Ona göre bir şey Allah'a delâlet etsin diye illa bir delil olması gerekmez.⁶⁸

Konuyu ihtiva eden eserler birlikte bir okumaya tâbi tutulduğu zaman Bağdâdî'nin aktardıklarıyla Mu'tezile mensuplarının aktardıklarının farklı olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bağdâdî, Fuvatî'nin iddasının gerekçesi olarak delillendirme noktasında teselsüle işaret ederken Hayyât tartışmayı farklı bir zeminde ele almış görünmektedir. Kâ'bi'nin aktardıklarının ise Hayyât'ın anlatısıyla bire bir aynı olmasa da paralel olduğu söylenebilir. Hayyât, Fuvatî'nin görüşünü teselsül görüşünden ziyade insanoğlunun imtihana tâbi olması üzerinden açıklamıştır. Buna göre Allah âlemi yaratmış ve âlemdeki varlıkları kendi varlığının delili kılmıştır. Ancak âlemdeki varlıklardan hareketle Allah'ın yaratıcı olduğunu idrak etmek hemen ve kolayca olmamaktadır. Bu anlamda cisimler özlerden (cevher) müteşekkil olduğu ve hissedilebilir olduğu için Allah'ın varlığının delillerindendir. Bu anlamda cisim akıllı ve sağlıklı bütün insanlar açısından, Allah'ın varlığının bir delili olarak telakki edilir. Ancak söz konusu cisimlerin sahip olduğu birtakım arazlar, Allah'ın varlığına doğrudan delil kabul edilmez.⁶⁹ Çünkü arazların birer delil olduğunu anlamak için dolaylı birtakım aklî mülahazalara ihtiyaç vardır. Akıl melekesi her insanda aynı seviyede olmadığından, bütün insanlar için arazları delil kabul etmek Fuvatî'ye göre anlamsız ve yanlıştır. Ancak burada Mu'tezile'nin iman konularında akla ve nazarî bilgiye yaptığı vurgu ihmal edilmiş görünmektedir. Zira iman tahkik ile elde edilen bir kazanımdır. Kâ'bi, Fuvatî'nin görüşünü, Hayyât'ın aktardıklarına paralel bir tarzda ancak farklı bir yöne dikkat çekerek nakletmiştir. Bu bağlamda Fuvatî, hâdis olan cisimlerin Hâlık'a delâletinde, arazlara ayrıca istidlâl etmeye gerek bulunmadığını ifade etmiştir. Anlaşıldığı

⁶⁷ Hayyât, *İntisâr*, 57-59.

⁶⁸ Kâ'bi, *Makâlât*, 165.

⁶⁹ Burada daha temel bir noktadan; Mu'tezile'nin cevher, araz ve yaratma anlayışından hareketle konuyu izah etmek gerekirse; Mu'tezile'ye göre insanlar ve cisimler araz meydana getirebilir (yaratabilir), fakat Allah dışında hiçbir varlık cisim-cevher yaratamaz. Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Mekin Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2024), 63-96.

kadarıyla Fuâtî, cismi delil olarak kabul etmekle birlikte arazın delil olma zorunluluğunun olmadığını ifade etmektedir. Bununla birlikte tat, koku, renk gibi arazlar, cismin birer özelliği olmaları hasebiyle ve cisimle birlikte Allah'ın varlığının bir delili olarak kabul edilebilir. İnsan, cismi hissettikten sonra bunun Allah için bir delil olduğu sonucuna varabilir ve daha sonra o cismin sahip olduğu arazları da istidlâl sonucu bir delil olarak telakki edebilir. Ancak bu telakki herkes için zorunlu değildir. Arazların zihinlerde değil, âlemde var olabilmesi için mahallere ihtiyacı vardır. Bu mahaller de cisimlerdir. Cisimler olmazsa arazların hissedilmesi muhaldir. Anlaşıldığı kadarıyla Fuâtî'nin "hissedilebilirlik"ten kastı budur.

Hayyât'ın dikkat çektiği üzere Fuâtî'nin bahsi geçen görüşünü İbnü'r-Râvendî aktarmıştır. Daha sonra fırak yazarları da ondan almıştır. İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile içindeyken başarılı bir kimse olduğunu söyleyenler kadar, konulara hâkim olmadığını, Mu'tezile'nin tartıştığı konuların derinliğine nüfuz edemediğini belirten kayıtlar da söz konusudur.⁷⁰ Durum böyle olunca İbnü'r-Râvendî'nin Fuâtî'yi yanlış anlamış ve aktarmış olma ihtimali olduğu gibi, meselenin özünü bildiği halde Mu'tezile'yi karalamak maksadıyla bu görüşü çarpıtmış olması kuvvetle muhtemeldir.

2.3. Allah'ın Ezelde Eşyayı Bilmesi

Bu başlıkta yine Fuâtî'ye isnat edilen "Allah, var olmadan önce eşyayı bilmez." anlamındaki sözün ona ait olup olmadığı, aitse neyi kastettiği ve bunun fırak eserlerine yansımaları irdelenecektir. Eş'arî'nin aktardıklarına göre Hişâm b. Amr el-Fuâtî, Allah'ın ezelde Âlim olduğunu kabul etmekle birlikte, bu ilmin belirli eşyâya taalluk ettiğini reddeder. Ona göre, "Allah ezelde eşyâyı biliyordu" demek, eşyânın da ezelî olduğunu ima eder ki bu, tevhid ilkesiyle çelişir. Benzer şekilde, Allah'ın "eşyânın olacağını bildiği" ifadesi de mevcûd olmayan bir şeye delalet anlamı taşıdığı için reddedilmelidir. Fuâtî, sadece Allah'ın yarattığı veya yaratıp sonradan yok ettiği varlıklara "şey" denilebileceğini; henüz var olmamış ya da hiç var olmayacak olana bu ismin verilemeyeceğini savunur. Bu yaklaşımla, bilgi ve şey kavramlarını yaratılmışlıkla sınırlandırarak, Allah'ın sıfatlarının mahlûkatla ezelî bir irtibat kurmasını önlemeyi hedeflemektedir. Eş'arî'ye göre Fuâtî'nin bu görüşü, ilim sıfatının taallukuyla ilgili tartışmalarda Ezeliyye ve Râfıziler gibi farklı gruplarla polemik içinde şekillenmiş, özellikle de şartlı bilgi anlayışına karşı geliştirilmiş bir kelâmî pozisyon ortaya koymuştur.⁷¹ Bağdâdî ve İsferyânî bu konuyla ilgili sessiz kalmayı tercih etmiştir. İbn Hazm ve Şehristânî ise Eş'arî kadar olmasa da konuya yer vermiş, onun Fuâtî'yle ilgili aktarımlarını özetlemiştir.⁷² Konuya değinen Alnoor Dhanani, Fuâtî'nin, "mevcut olmayan" nesnelere dair bilginin imkânsız olduğunu savunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, ancak bilfiil mevcut olan nesneler bilinebilir. Dhanani'ye göre, "mevcut olmayan" ifadesinin yalnızca tek boynuzlu atlar gibi, varlığı imkânsız olan nesnelere mi işaret ettiği, yoksa aynı zamanda halihazırda mevcut olmayan ama varlığı imkân dahilinde olan nesneleri de mi kapsadığı anlaşılamamaktadır.⁷³

⁷⁰ Bk. Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", 21/179-184; Abdülemîr A'sem, *Târîhu İbnî'r-Râvendî el-Mülhîd* (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1978).

⁷¹ Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 240, 682, 690.

⁷² İbn Hazm, *Fasl*, 3/516; Şehristânî, *Milel*, 59-60.

⁷³ Alnoor Dhanani, *The Physical Theory of Kalâm: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu'tazilî Cosmology* (New York-Leiden-Köln: E.J. Brill, 1994), 28.

Fırak yazarlarının Fuvatî'ye yönelik kaleme aldığı cümleler Mu'tezile'nin sıfatlarla ilgili genel telakkisini ortaya koyar niteliktedir. Burada esas itibariyle iki önemli sorunun cevaplanması gerekmektedir. Birincisi, Fuvatî Allah'ın ezelde, henüz mevcûd olmamışları bilir mi? İkinci soru ise bunlara “şey” denir mi? Eş'arî'nin satırlarından anlaşıldığı kadarıyla birinci soruya verilen cevap, Mu'tezile'nin sıfatlar hakkındaki görüşünü ortaya koymaktadır. Zira onlara göre “Allah ezelde ilim sahibidir.” demek doğru kabul edilmez. Ancak “Allah ezelde Alîm'dir.” denilebilir. Mu'tezile'nin sıfatları zât ile özdeş kabul etmesi neticesinde böyle bir görüş ortaya çıkmış ve Fuvatî de bunu kabul etmiş görünmektedir. Bu görüşüyle Mu'tezile, Allah'ı mahlukata benzemekten münezzeh kılmaya çalışmış, ezeli olanların çok olması (تعدد القُـمـاء) düşüncesinin önüne geçmek istemiştir. İkinci soruda ise Fuvatî henüz yaratılmamış olanlara “şey” denir mi sorusuna “hayır” cevabını vermiş bu anlamda da Mu'tezile'nin ma'dûm ile ilgili genel görüşüne muhalefet etmiştir. Zira Mu'tezile'nin geneline göre ma'dûma şey denilebilir. Çünkü Allah'ın ezeli ilmi ma'dûma taalluk etmektedir. Eş'arî'nin aktarımlarından anlaşıldığı kadarıyla Fuvatî'ye göre Allah ezelde Alîm'dir ancak onun ilmi ezeldaki malumata taalluk etmez. Bundan dolayı da henüz yaratılmamışa şey demek caiz değildir.

Hayyât, söz konusu meseleyi gündemine alarak Fuvatî hakkında, İbnü'r-Râvendî'nin birtakım aslı astarı olmayan sözler sarfettiğini ileri sürmüştür. Onun aktardığına göre İbnü'r-Râvendî, Fuvatî'nin, Allah'ın ezelde (yaratılmadan önce) eşyayı bilmediğini ileri sürmüştür. Hayyât Râvendî'nin bu iddiasını reddederek Fuvatî'nin bu sözden tam olarak neyi kastettiğini açıklamaya çalışmıştır. Ona göre bu sözden “Allah bilmez, sonra (yaratmadan sonra) öğrenir.” anlamı çıkarmak yanlıştır. Bu söz Fuvatî'ye göre küfürdür. Fuvatî'nin kastettiği şey şudur: Allah'ın kendisi (Alîm olarak) bilir. Ancak Sıfatıyye'nin belirttiği gibi başka kadîm bir şeyle (Allah'ın zatından ayrı ezeli sıfatlarla) bilmez. Hayyât'ın aktardığına göre Fuvatî'nin asıl vurgulamak istediği Allah'ın bilip bilmemesi değil, henüz meydana gelmemiş olanlara “şey” denilip denilmeyeceği meselesidir. Fuvatî, Allah'ın bilmemesi diye bir durumun olmadığını vurgulamaktadır.⁷⁴

Anlaşıldığı kadarıyla Eş'arî ve Şehristânî, bu konuda ciddi bir çarpıtmaya gitmeden aktarımda bulunmuştur. Ancak Hayyât'ın metnine bakılacak olursa, İbnü'r-Râvendî Fuvatî'nin bu sözünü bağlamından kopararak aktarmış ve Fuvatî'nin Allah'ın ezeli ilmini inkâr ettiğini belirtmiştir. Eş'arî iki temel noktaya temas ederek Fuvatî'nin konuya dair görüşünü aktarmaya çalışmıştır. Allah ezelde, henüz yaratılmamışları bilir mi meselesini, Mu'tezile'nin sıfatlar görüşünden hareketle nakletmiştir. Diğer taraftan Fuvatî'nin, ma'dûma şey denmeyeceği görüşünü kabul ettiğini belirtmiştir. Hayyât ise Fuvatî'nin Allah'ın herhangi bir şeyi bilmemesinin söz konusu olmadığı görüşünü vurgulamıştır. Ma'dûma “şey” denilip denmeyeceği ile ilgili tartışmaya da hiç girmemiş, sadece Fuvatî'nin böyle bir görüşü olduğunu ifade etmiştir. Buradan da anlaşılmalıdır ki Hayyât'ın Fuvatî'nin “şey” tartışmasında muhaliflerin ifade ettiği gibi ma'dûma “şey” denmeyeceği görüşünden haberi vardır. Bununla ilgili olarak tartışmaya girmemesi böyle bir görüşün varlığını haber vermektedir. İbnü'r-Râvendî bu görüşü bağlamından kopararak ele almış ve Fuvatî'nin Allah'ın ezeli bilgisini inkâr ettiğini ifade etmiştir. Ancak bu konuyu gündemine alan fırak yazarlarının bu rivayete paralel açıklamalar yapmadığı görülmektedir.

⁷⁴ Hayyât, *İntisâr*, 60.

2.4. Maktu' ve Mevsûl

Fuvatî'ye atfedilen başka bir görüşe göre, bir kimse abdest aldıktan sonra, Allah'a yakınlaşma ve tamamlama niyetiyle namaza başlasa, namazı ta'dîl-i erkân'a riayet ederek kılsa ancak namaz bitmeden ifsad⁷⁵ olsa, namazın başı ve sonu Allah'ın haram kıldığı bir günah olur. Bundan dolayı da o kişinin namaza başlamadan önce bu işin bir suç teşkil edebileceğini ve ondan kaçınması gerektiğini kabul etmesi gerekir. Bağdâdî Fuvatî'ye isnat ettiği bu görüşe karşı çıkarak, bir ibadetin tamamlanmamış olsa bile, içinde taat olduğu ve günah olmadığı konusunda icmâ ettiğini ifade etmiştir.⁷⁶ Bahsi geçen fırak yazarları arasında bu meseleye değinen tek kişinin Bağdâdî olduğu söylenebilir. Hayyât *el-İntisâr*'da, söz konusu rivayeti zikretmiş ve bunu İbnü'r-Râvendî'ye nispet etmiştir. Yani Hayyât'ın öncesinde naklettiği rivayetin aynısını yıllar sonra Bağdâdî de gündemine almış ancak Hayyât'ın konuya dair açıklayıcı pasajını görmezden gelmiştir. O metinde Hayyât, Fuvatî'nin aslında neyi kastettiğini açıklamıştır. Ona göre Fuvatî şunları kaydetmiştir: dört rekatlık bir namaza (İbnü'r-Râvendî'ye göre öğlen namazı) başlayan kimse dördüncü rekâtta namazı bozduğu taktirde ona günah yazılmaz. Ancak Allah o kişiye öğlen namazını dört rekât olarak eda etmesini emreder. Dolayısıyla kıldığı üç rekât geçerliliğini kaybeder. Şayet kılınan üç rekât geçerli olmuş olsaydı kişi toplamda yedi rekât kılmış olacaktı ve dolayısıyla Allah ona toplamda yedi rekâtı farz kılmış olacaktır. Kılınan üç rekât geçerli olmayınca kişi dört rekâtla öğlen namazını eda etmiş olacaktır ki ümmetin üzerinde icmâ ettiği de budur.⁷⁷ Burada Fuvatî'ye yöneltilen eleştiri ile Hayyât'ın savunması arasında net bir mantık ve alaka kurmak zor görünmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla, bir kişi 4 rekatlık bir namazı kılarken 4. rekatta namazı bozsa bu kişi kıldığı 3 rekât için sevap alır mı? Hişâm'a göre bu caiz değildir. Zira Allah Teala 4 rekât namazı emretmiştir. O kişi 3 kılmakla itaatsizlik etmiş bile olur. Aslında Fuvatî fâsid olan namazın tümüyle tekrar kılınması gerektiğini, eksik olarak kılınan namazın taat sayılamacağını söylemiş, ancak Bağdâdî onun kastını tahrif ederek fâsid olan namazın günah sayılacağını söylediği şeklinde bir görüş isnad etmiştir.

2.5. Cemel Vakası

Cemel Vakası'yla ilgili tartışma noktası, bu olayın Hz. Ali, Zübeyr ve Talha'nın tercihi ile gerçekleşip gerçekleşmediğine dairdir. Bu mesele bahsi geçen fırak eserlerinde Fuvatî özelinde ele alınmamış ancak Hayyât ve Kâ'bî kaleme aldıkları eserlerde buna yer vermiştir. Hayyât'a göre İbnü'r-Râvendî, Fuvatî'nin şöyle bir görüşte olduğunu ifade etmiştir: Cemel Vakası Hz. Ali, Zübeyr ve Talha'nın reyi ile gerçekleşmemiştir. Nitekim onlar Basra'da birtakım konular hakkında münazara etmek üzere toplanmıştı. Bu sırada onların taraftarları savaşa başladı ancak onlar savaşın olmasını istememiştir.⁷⁸ Hayyât, Fuvatî'nin bu düşüncesini doğrulayarak Fuvatî'nin konuyla ilgili ileri sürdüğü delillere işaret etmektedir. Bu delillerden birine göre, Hz. Zübeyr'in şöyle bir cümle kurduğu rivayet edilmektedir: “Subhanallah! Hz. Ali'ye geldiğimiz zaman savaş olacağına dair bir işaret yoktu.” Ayrıca Hz. Ali'nin de konuyla ilgili şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Ben Talha ve

⁷⁵ Bir ibadetin veya hukukî işlemin, vasıf ve şartlarındaki eksiklik ve bozukluk sebebiyle hükümsüz olması anlamında fıkıh terimi. Bk. H. Yunus Apaydın, “Fesad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/417-421.

⁷⁶ Bağdâdî, *Fark*, 145-147.

⁷⁷ Hayyât, *İntisâr*, 59-60.

⁷⁸ Kâ'bî, *Makâlât*, 165.

Zübeyir'in Allah'ın buyurduğu şu kimselerden olmamızı temenni ediyorum: 'Biz, onların kalplerindeki kini söküp attık. Artık onlar sedirler üzerinde, kardeşler olarak karşılıklı otururlar.'"⁷⁹ Şayet Talha ve Zübeyir Hz. Ali'ye karşı çıksaydı ve onunla cenk etmek arzusunda olsaydı Hz. Ali onlar hakkında bu cümleyi kurmazdı. Hayyât'ın aktardığına göre bu görüşü Ali el-Esvârî (öl. 240/854)⁸⁰ ve ulemeden başkaları da benimsemiştir. Ona göre Fuvatî bu görüşü, Hz. Peygamber, sahabe ve Bedir Savaşı'na katılanları tenzih etmek için ileri sürmüştür.⁸¹ Fuvatî'ye atfedilen Cemel Vakası yorumu, sahâbe arasındaki çatışmaları tenzih etme gayretiyle şekillenmiştir. Hayyât'ın aktardığına göre Fuvatî, Hz. Ali, Talha ve Zübeyir'in savaş niyetinde olmadığını, çatışmanın taraftarların kontrolsüz eylemleriyle başladığını savunmaktadır. Bu yaklaşım, sahâbenin adaletini koruma çabası olarak değerlendirilebilir. Hz. Ali'nin barış temennisi içeren sözleri ve Zübeyir'in şaşkınlığına dair rivayetler, bu görüşü destekleyici deliller olarak kullanılmıştır. Sünnî fırak eserlerinin bu iddiaya yer vermemesi dikkat çekici bir noktadır. Ehl-i Sünnet kanadında sahabeye ta'zim ve hürmetin ileri seviyede olması Fuvatî'nin bu görüşünü onların nazarında makul kılmış olabilir. Onların da söz konusu iddiayı gündemlerine almamaları -kuvvetle muhtemel- bu sebeptendir.

2.6. Hz. Osman'ın Şehâdeti

Fuvatî'ye isnat edilen başka bir iddiaya göre Hz. Osman'ın şehadeti sırasında onun evi muhasara edilmemiştir. Diğer bir ifadeyle Hz. Osman zorla ve zorbalıkla öldürülmemiştir. Fuvatî, daha ziyade küçük bir grubun Hz. Osman'ı gaflete düşürerek öldürdüğünü savunmaktadır. Bağdâdî'ye göre bu olay hakkında birçok rivayet söz konusu olduğu halde Fuvatî meseleyi saptırmaktadır.⁸² Bu mesele diğer fırak eserlerinde Fuvatî özelinde ele alınmamış, sadece Bağdâdî tarafından gündeme getirilmiştir. Josef Van Ess (1934-2021)'e göre Fuvatî, Sahabe arasında Hz. Ali de dâhil olmak üzere, Hz. Osman'ın saldırıya uğramasına ve öldürülmesine katılan kimsenin bulunmadığı görüşünü temsil etmiştir.⁸³ Hayyât'ın aktardığına göre İbnü'r-Râvendî, Fuvatî'nin konuya ilişkin görüşlerini şöyle aktarmıştır: Şayet Hz. Osman sahabenin bilgisi dahilinde şehit edilseydi, ashâb onu savunmadığından fâsik olurdu. Hayyât, İbnü'r-Râvendî'den naklettiğini ifade ettiği görüşün gerçekten Fuvatî'ye ait olduğunu kabul etmiştir. Ona göre bu görüşü Fuvatî dışında kabul eden birçok âlim vardır. Bu görüşü benimseyenlere göre o gün Müslümanlar Hz. Osman'la görüşme talebinde bulunmuş ve çeşitli sorunlarını arz ediyor, valilerini şikâyet ediyorlardı. Bu sırada bir grup içeri girdi ve kimsenin haberi olmadan Hz. Osman'ı şehit etti. Bu görüşün doğru olduğuna birtakım deliller getirilmiştir. Hz. Ali'nin, kendisine haber gittiğinde "Niye sonuna kadar beklemediniz?" demesi, Hz. Hasan'a "Emîru'l-mü'minîn şehit edilirken sen orada mıydın?" diye sorması ve Hz. Hasan'ın olaydan haberdar olmadığını söylemesi bu delillere örnek verilebilir. Fuvatî'ye göre şayet Hz. Osman zorla ve zorbalıkla şehit edildiyse iki ihtimal söz konusudur: bu yapılan Hz. Osman için ya müstahaktı ya da değildi. Eğer

⁷⁹ el-Hicr, 15/47.

⁸⁰ Mu'tezile içinde Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ve İbrahim en-Nazzâm gibi önemli kelimcılara talebe olmuş bir âlimdir. Geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, "Ali el-Esvârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/391-392.

⁸¹ Hayyât, *İntisâr*, 60-61.

⁸² Bağdâdî, *Fark*, 146.

⁸³ Ess, *İlmü'l-Kelâm*, 1/107.

müstahaksa halife adaleti bırakıp zalimlik yapmıştır. Değilse de sahabenin bilgisi dahilinde olan bu olayda ashab masum olan Hz. Osman'ı savunmadığı için (mümkünâtı varken) fâsık konumuna düşmektedir. Her iki durumda da sahabeden birileri kötü sıfatlarla nitelenmiş olmaktadır. Fuvatî ise iki durumu da reddederek meseleye iyimser baktığını ve sahabeyi adaletsiz ve fâsık olmaktan tenzih etmeye çalıştığını ima etmektedir.⁸⁴ Anlaşıldığı kadarıyla Fuvatî, Cemel Vakası'yla ilgili iddiada ortaya koyduğu tutum gibi burada da sahabeyi kötü nitelermelerden uzak tutmaya gayret etmektedir. Bağdâdî dışında diğer fırak yazarlarının meseleye temas etmemiş olması, Fuvatî'nin görüşünün hüsnü zan nazarıyla makul olabileceğini göstermektedir.

İbnü'r-Râvendî'nin konuyla ilgili diğer bir iddiası ise Fuvatî'nin söz konusu suikasti caiz kabul etmesine yöneliktir. Ona göre Fuvatî, kişinin muhalifini suikastle öldürmesinin ve malına el koymasının caiz olduğunu savunmuştur. Hayyât'ın bildirdiğine göre bu, Fuvatî hakkında söylenmiş bir yalandır. Fuvatî'nin kastetmek istediği şey şudur: Bir kimsenin dinden çıktığı sabit olduktan sonra, onu öldürecek bir halife olmadığı zaman, başka bir kişinin kendini sıkıntı veya kısasa maruz bırakmayacak şekilde onu öldürmesi ve malına el koyması caizdir. Ancak sıkıntı veya kısas olmasından korkarsa bu durumda caiz olmaz.⁸⁵ Hayyât'ın aktardıkları doğru kabul edilirse Fuvatî'nin bu meseledeki kastı İbnü'r-Râvendî'nin ifade ettiği gibi değildir. Dolayısıyla Fuvatî aslında "Hz. Osman'ın öldürülmesini ve mallarına el konmasını caiz görüyordu" demek konuyu bağlamından koparmanın ötesine geçmemektedir. Burada İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile'den ihraç edilmesi sürecinde yaşanan gerginliklerin etkisi büyüktür. Râvendî, Mu'tezile'ye yönelttiği bazı eleştirileri destekli ve altı doldurulabilir mahiyette temellendirirken, bazılarını da son derece zayıf bırakmıştır. Örneğin *el-Muğnî* isimli eserin 16. cildinde Kur'an'a yönelttiği itirazların⁸⁶ çoğu basit bir tefsir okumasıyla anlaşılabilir ve cevaplanabilecek tarzdadır. Bu da İbnü'r-Râvendî'nin tabir yerindeyse Mu'tezile'yi karalamak adına elinden geleni ardına koymadığını göstermektedir.

Altı başlıkta ele aldığımız ve Fuvatî'ye isnat edilen görüşlerin geneline bakıldığında, çoğunlukla bu fikirlerin bağlamından kopararak aktarıldığı görülmektedir. Allah'a Vekîl denilemeyeceği ve yine -Kur'an'da okunması müstesnâ- bazı sözlerin sarf edilemeyeceğine dair görüşlerin fırak eserlerinde farklı muhtevalara kapı aralayacak bir tarzda yorumlandığı söylenebilir. Diğer taraftan arazların Allah'ın varlığına delil olamayacağı ve Allah'ın ma'dûmu bilmediğine ilişkin görüş için de aynı şey söylenebilir. Metinler paralel bir okumaya tâbi tutulduğunda, genellikle Fuvatî'nin gerçekten iddia edilen şekilde bir söz söylediği, ancak fırak eserlerde belirtilen mananın kastedilmediği anlaşılmaktadır. Başlanan namazı bitirmeden yarıda bırakan kişinin durumuyla ilgili olarak; Bağdâdî ve Hayyât'ın açıklamalarına bakıldığında, onların konuya farklı açılardan açıklamalar getirdiği, Bağdâdî'nin Fuvatî'yi açıkça suçladığı, Hayyât'ın ise sağlam deliller sunmamakla birlikte onu savunduğu görülmektedir. Hz. Osman'ın şehâdeti ve Cemel Vakası'yla ilgili ileri sürülen iddialar da yine Hayyât ve Kâ'bî tarafından müdafaa edilmiştir. Söz konusu iki olayda da Fuvatî'nin sahabeyi fîsk ve zulüm gibi kötü nitelermelerden korumaya çalıştığı aktarılmaktadır. Fırak eserlerinde ise bu olay bir bilgi yanlışlığı veya eksikliği olarak

⁸⁴ Hayyât, *İntisâr*, 61-62.

⁸⁵ Hayyât, *İntisâr*, 62.

⁸⁶ Örnek olarak bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî* thk. Emîn el-Hûlî (Kahire, ts.), 16/250-300.

aktarılmış ve Fuvatî'nin cehaleti vurgulanmıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse ele alınan altı başlığın tamamında Fuvatî'nin ileri sürdüğü görüşlerin, bağlamından kopararak aktarıldığı söylenebilir. Burada İbnü'r-Râvendî'nin rolünün büyük olduğu daha önce ifade edildi. Bilhassa Hz. Osman'ın şehadeti ve Cemel Vakası'na ilişkin görüşlerin Bağdâdî dışında, diğer fırak yazarları tarafından çok dikkate alınmaması dikkat çekicidir. Kanaatimizce Sünnî gelenekte sahabeye olan saygı ve hürmet nedeniyle Eş'arî, Şehristânî ve İbn Hazm gibi âlimler, Fuvatî'nin sahabeyi tenzih eden tutumunu eleştirme gereği hissetmemiştir. Ancak Bağdâdî, bu konuda İbnü'r-Râvendî'den naklen aktardığı bilgileri eleştirmiş, Fuvatî'nin bilgisiz olduğunu ima ve ifade etmiştir. Bu çıkarım bize asıl çekişmenin Bağdâdî ile Hayyât arasında geçtiğini göstermektedir. Nitekim fırak eserleri içinde Mu'tezilî âlimleri en acımasızca eleştiren kişinin Bağdâdî olduğu açıktır. Diğerlerinin ise daha mutedil bir yol takip ettiği anlaşılmaktadır. Ancak şunu da belirtmekte fayda vardır; Fuvatî'nin "namazı yarıdan bırakan kimsenin durumu"na dair görüşü gibi, bazı fikirlerinin anlaşılır olmaktan uzak olduğu ifade edilmelidir. Kâ'bî de bu noktaya temas etmiş, Fuvatî'nin bu konudaki noksanlığını dile getirmiştir. O, Fuvatî'den bahsederken, onun i'tikâdî açıdan bazı sakıncalı görüşlere (الأقوال المستبشعة) sahip olduğunu⁸⁷ ifade etmektedir.

Mihne sonrası İslam dünyasında yaşanan olaylar ve benimsenen mezhep anlayışı, Mu'tezile bilginlerini ve düşüncesini toplumdan tecrit etmeye yönelik bir tutumu beraberinde getirmiştir. Böylesi bir ortamda Mu'tezilî fikirler eleştirilmekle kalmamış, âlimlerin ifade ettiği sözler bağlamında kopararak aktarılmış ve onların, tâbi olunmayacak bir yol izledikleri hissi uyandırılmaya çalışılmıştır. İbnü'r-Râvendî, bu amaç için kullanılabilecek iyi bir araç olarak görülmüş, kimi yerde onun görüşleri Mu'tezile'nin görüşleri gibi lanse edilmiş bazı yerlerde ise onun Mu'tezile'ye eleştiri mahiyetinde yazdığı eserden faydalanılmıştır. Ancak onun Mu'tezile'ye eleştiri mahiyetinde kaleme aldığı eserdeki bilgilerin tahkiki yapılmamış, meselenin Mu'tezilî eserlerde nasıl geçtiğine bakılmamıştır. Bu şekilde hareket eden fırak yazarları İbnü'r-Râvendî'nin yazdıklarını doğru kabul ederek i'tizâlî düşüncüyü tenkide tâbi tutmuştur.

Sonuç

Bu çalışma, Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin itikadî görüşlerinin, Sünnî fırak literatüründeki tasviri ile Mu'tezilî kaynaklardaki aktarımı arasındaki farklılıkları mukayeseli bir yöntemle ele almıştır. Elde edilen bulgular, fırak müelliflerinin özellikle Mu'tezile kelâmcılarına yönelik olarak mezhep taassubu, sosyo-politik bağlam ve polemik amaçlı yaklaşım sergilediklerini ortaya koymaktadır. Fuvatî'nin Allah'a "Vekîl" denilmesinin caiz olmayacağına dair görüşü, arazların Allah'ın varlığına delil teşkil etmesi meselesindeki tutumu ve Allah'ın ezeli ilmi konusundaki yaklaşımı, Sünnî literatürde çoğu zaman bağlamından kopararak aktarılmış, mezhebi itibarsızlaştırmaya yönelik bir dil kullanılmıştır. Özellikle İbnü'r-Râvendî'nin, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra mezhep aleyhine kaleme aldığı eleştiriler, Bağdâdî ve onu takip eden müellifler için temel bir referans kaynağı hâline gelmiştir. Ne var ki bu eserlerin çoğu, aynı zamanda Mu'tezilî âlimlerin (özellikle Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât gibi isimlerin) doğrudan cevap niteliğindeki metinlerine de sahip olmalarına rağmen, söz konusu savunma ve düzeltmelere neredeyse

⁸⁷ Kâ'bî, *Makâlât*, 165.

hiç atıf yapılmadan şekillendirilmiştir. Bu durum, mezhep tarihçiliğinin, sadece bilgi nakli değil, aynı zamanda bir algı inşası süreci olduğunu da göstermektedir.

Fuvatî'nin "Vekîl" isminin Allah'a nispeti konusundaki yaklaşımı, ilahî isimlerin anlam kaymalarına uğramasının önüne geçmeyi ve Allah hakkında mutlak tevhidi korumayı amaçlamaktadır. Ancak bu hassasiyet, Sünnî kaynaklarda ilhad ve bid'at ithamlarıyla yorumlanmıştır. Benzer şekilde, arazların doğrudan hissedilmemesi sebebiyle Allah'a delalet edemeyeceği yönündeki görüşü, nazarî bilginin doğasına ilişkin kelâmî bir tartışma iken, fırak eserlerinde iman esaslarına muhalefet olarak sunulmuştur. Allah'ın ezelî ilmindeki eşya bilgisi tartışmasında ise, Fuvatî'nin amacı, Allah'ın zâtı ile sıfatları arasında ontolojik bir ayrımı reddetmek ve Allah'ın bilgisi ile mahluk arasında zorunlu bir ilişki tesis etmemek iken, bu yaklaşım bilginin inkârı şeklinde aktarılmıştır. Tarihî bağlam dikkate alındığında, mihne sonrası dönemde Mu'tezile'ye karşı oluşan toplumsal tepkinin, kelâm literatürüne doğrudan yansıdığı görülmektedir. Bu sosyo-politik atmosfer, fırak müelliflerinin Mu'tezile'yi ve temsilcilerini sapkınlıkla itham etmelerini kolaylaştırmış, dolayısıyla nakledilen bilgilerin nesnelliği ciddi biçimde zedelenmiştir. Bu çerçevede Fuvatî örneği, mezhep tarihçiliğinin yalnızca fikrî bir mücadele değil, aynı zamanda ideolojik ve politik hesaplaşmaların sahnesi olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Fırak literatürünün birincil kaynak olarak kullanımında dikkatli olunması gerektiği açıktır. Mezheplerin kendilerine ait metinlerinden hareketle yapılacak mukayeseli okumalar, gerek kelâm tarihi gerekse mezhepler tarihi açısından daha sahih ve bütüncül sonuçlara ulaşılmasını sağlayacaktır. Nitekim bu çalışmada da görüldüğü üzere, bir mezhebin görüşleri hakkında yalnızca muhalif kaynaklara dayanarak hüküm vermek, hem tarihî hem de ilmi sorumluluk açısından ciddi zaafırlara yol açmaktadır.

Sonuç olarak, Hişâm b. Amr el-Fuvatî'ye yönelik ithamların büyük ölçüde bağlamdan koparılmış, mezhepçi bir perspektifle kurgulanmış olduğu tespit edilmiştir. Bu durum, hem Fuvatî'nin şahsî düşünce sisteminin hem de genel anlamda Mu'tezilî kelâmın, fırak literatürü üzerinden tek boyutlu bir şekilde okunamayacağını göstermektedir. Bundan sonraki çalışmaların, Mu'tezilî kaynaklarla Sünnî fırak eserlerini birlikte değerlendirerek, eleştirel ve mukayeseli bir metodolojiyle yürütülmesi, İslam düşünce tarihine daha derinlikli bir katkı sağlayacaktır.

Kaynakça | References

- Altıntaş, Hayrani. "Dehriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/107-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Apaydın, H. Yunus. "Fesad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/417-421. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- A'sem, Abdülemîr. *Târîhu İbni'r-Râvendî el-mülhîd*. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1. Basım, 1978.
- Bağdâdî, Abdülkâdir. *el-Fark beyne'l-fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*. çev. Ethem Ruhi Fırlalı. Ankara: TDV Yayınları, 7. Basım, 2014.
- Bağdâdî, Abdülkâdir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Kahire: Mektebetü İbni Sinâ, ts.
- Biçer, Ramazan. "Şahhâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/269-270. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bîrûnî, Ebü'r-Reyhân. *Tahkîku mâli'l-Hind*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Bilay, 4. Basım, 2020.
- Calder, Norman. "Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik". çev. Süleyman Akkuş. *Marife Dergisi* 1 (2003), 181-194. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3343281>
- Dhanani, Alnoor. *The Physical Theory of Kalâm: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu'tazili Cosmology*. New York: Leiden-Köln: E.J. Brill, 1994.
- Ess, Josef Van. *İlmü'l-kelâm ve'l-muctema' fi'l-karneyni's-sânî ve'-ş-şâlis li'l-hicre*. çev. Salime Salih. Beyrut: Menşûratü'l-Cümel, 2008.
- Eş'arî, Ebül-Hasan. *el-İbâne ve usûlü ehli's-sünnet*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Eş'arî, Ebül-Hasan. *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. çev. Ömer Aydın ve Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. "Abdülkâhir el-Bağdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/245-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Güç, Ahmet. "Sümeniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/132-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Hansu, Hüseyin. "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi". *Marife Dergisi* 3/3 (2003), 55-71. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3343399>
- Hayyât, Ebül-Hüseyn. *Kitâbü'l-intisâr ve'r-redd alâ İbni'r-Râvendî el-mülhîd*. Beyrut: Dârü'l-Arabiyye, 2. Basım, 1993.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr. *Müşkilü'l-eḥādîs ve beyânühâ*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2003.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 Cilt. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2017.
- İbnü'n-Nedîm, Ebül-Ferec. *Kitâbü'l-fihrist*. Tahran: y.y., 1971.
- İsferâyînî, Ebül-Muzaffer. *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırakı'n-nâciye ani'l-fırakı'l-hâlikîn*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Kâ'bî, Ebül-Kâsım. *Kitâbü'l-Makâlât*. thk. Hüseyin Hansu. İstanbul: Kuramer Yayıncılık, 2018.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muḡnî*. thk. Emîn el-Hûlî. Kâhire, ts.
- Kandemir, Ahmet Mekin. "Bir Mezhebi Muhallifinin Gözünden Okumak: İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile Eleştirisi ve Bunun Fırak Eserlerine Kaynaklık Etmesi". *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (2022), 89-123. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6352400>

- Kohlberg, Etan. “İslâm Kelâmında Muvâfât Nazariyeleri”, çev. Kadir Gömbeyaz, *İslâmî İlimler Dergisi* 4/1-2 (2009), 401-415.
- Koloğlu, Orhan Şener. “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004), 159-193.
- Kubat, Mehmet. “Öteki’ni Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu”. *Ekev Akademi Dergisi* 8/21 (2004), 53-83.
- Kubat, Mehmet. “Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile Tanımlamaları”. *Ekev Akademi Dergisi* 9/25 (2005), 25-53.
- Kutluer, İlhan. “İbnü'r-Râvendî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/179-184. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Nilüfer Öztürk Kocabıyık, Tolgonay Adılcın Kızı, Hatice Teber. “Ebü'l-Kasım el-Belhi'nin Makalat'ında Zeydiyye Algısı”. *Türk Akademi Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2022), 449-471. <https://doi.org/10.30622/tarr.1127529>
- Onat, Hasan. “Makâlâtü'l-İslâmiyyîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/406-407. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Öz, Mustafa. “Abbâd b. Süleyman es-Saymerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Öz, Mustafa. “Ali el-Esvârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/391-392. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Öz, Mustafa. “Dîrâr b. Amr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/274-275. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Öz, Mustafa. “Neccâriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/482-483. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Râzî, Fahreddin. *Münâzarâtü Fahriddîn er-Râzî fî bilâdi Mâverâinnehr*. Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1967.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Seneviyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/521-522. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Şehristânî, Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihâl*. thk. Muhammed Fehmî Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1992.
- Toru, Ümit. “Mezhep Taassubunun Fırka Tasvirine Etkisi (Kitâbu'l-Fırak Örneği)”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/2 (2016), 157-183.
- Toru, Ümit. “Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı”. *Turkish Journal of Shiite Studies* 2/1 (2020), 114-120.
- Tunç, Cihat. “Hişâm b. Amr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/151-152. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Watt, Montgomery. *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Pınar Yayınları, 2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ahval”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yüksel, Emrullah. “el-İbâne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/254-255. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yüksel, Emrullah. “İsferâyînî, Şehfûr b. Tâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/517-518. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.