

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

**İBN KUTEYBE'NİN MEZHEP ANLAYIŞI VE
DİĞER MEZHEPLERE BAKIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

MİNE DEMİRBİLEK

ANKARA-2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

**İBN KUTEYBE'NİN MEZHEP ANLAYIŞI VE
DİĞER MEZHEPLERE BAKIŞI**

Yüksek Lisans Tezi
MİNE DEMİRBILEK

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Hasan ONAT

Ankara-2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

**İBN KUTEYBE'NİN MEZHEP ANLAYIŞI VE
DİĞER MEZHEPLERE BAKIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı:

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....

Tez Sınav Tarihi.....

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (..../..../201..)

MİNE DEMİRBİLEK

ÖNSÖZ

Hicrî üçüncü asır ilmî, dinî ve siyasi açıdan İslâm dünyasına yön veren gelişmelere tanıklık etmiştir. Bu doğrultuda siyasî ve itikâdî görüş ayrılıklarının bir neticesi olarak ortaya çıkmış olan mezhepler, bu dönemde de varlığını sürdürmüş ve yeni tartışmalarla birlikte Müslümanlar içerisinde gruplaşmalar devam etmiştir. Bu döneme kadar net bir fikir ayrılığının olmadığı düşünülen Ashâbu'l-Hadis içerisinde de itikâdî mevzuların tartışmaya açılması ile gruplaşmalar gün yüzüne çıkmıştır. Böyle bir döneme şahitlik eden İbn Kuteybe'nin (ö.276/890) dönemin gelişmelerine, siyasî ve itikâdî tartışmalarına nasıl yaklaştığı, Ashâbul-Hadis içerisinde bir isim olması sebebiyle önem arz etmektedir. Bir geçiş ve kırılma dönemi olarak nitelenebilecek bu asrı İbn Kuteybe'nin nasıl gördüğü, dönemin hangi isimleri ile yakınlık kurduğu ve ne tür tartışmalara iştirak ettiğini görmenin bu dönemi daha yakından analiz etme fırsatı sunacağı kanısındayız. Böyle bir yolculuğa İbn Kuteybe ile çıkmamızın sebebi ise onun bu dönemde kelamcılara karşı Ashâbu'l-Hadis'i savunmayı görev bilmesinin yanında bu grup içerisindeki farklı yaklaşımlara ve ihtilaflara da değinmiş olmasıdır. Bu özelliği sebebiyle İbn Kuteybe ve eserleri, dönemin Ashâbu'l-Hadis'ine çok yönlü bir bakışı mümkün kılmaktadır. Buradan hareketle İbn Kuteybe'nin zihin dünyasını ve mezhep tasavvurunu anlamaya çalışmak bu dönemin Ashâbu'l-Hadis'inin farklı tonlarını da görmeyi mümkün kılacaktır.

Bu doğrultuda çalışmanın birinci bölümünde, İbn Kuteybe'nin yaşadığı dönemi ve koşullarını anlamak hedefiyle hicrî üçüncü asrın siyasî, sosyo-kültürel, ilmî ve dinî yapısı ele alınmıştır. Bu dönemde yaşamış olan önemli alimlere ve yürütülen mezhebî faaliyetlere değinilmiştir. İbn Kuteybe'nin müntesibi olduğu Ashâbu'l-Hadis ise genel özellikleri, ön plana çıkan isimleri ve faaliyetleri üzerinden daha ayrıntılı bir anlatıma tabi tutulmuştur. Bu bilgilerden hareketle, İbn Kuteybe'nin hayatı, ilmî ve siyasî serüveni ile birlikte aktarılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise İbn Kuteybe'nin görüşleri ele alınmış ve konulara yaklaşımı ile ilgili değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu bölümün ikinci kısmında İbn Kuteybe'nin dönemin Ashâbu'l-Hadis'i içerisindeki yeri ve bağlantılı olduğu isimler tespit edilmeye çalışılmış ve İbn Kuteybe'nin tenkide uğradığı hususlara değinilmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise onun eserlerinde zikrettiği diğer mezhepler ve mensuplarının isimleri üzerinden ilk iki asrı ve yaşadığı dönemdeki dinî ve siyasî grupları nasıl ele aldığı, verdiği bilgilerin

diğer kaynaklarla ne derece örtüştüğü, erken dönem olması hasebiyle kavramları hangi anlamlarda kullandığı, mezhepleri tenkit ettiği hususlar ve mezhep tasavvuru gibi bir takım konular anlaşılmaya çalışılmıştır. Onun bu görüşleri değerlendirilirken çevresi, ön kabulleri ve benimsediği din anlayışı da göz önünde bulundurulmuştur.

Bu vesile ile çalışmamın sonuçlanmasına katkı sağlamış pek çok isme teşekkürü bir borç bilirim. Öncelikle çalışmamın içeriğinin şekillenmesinden son aşamasına kadar yapıcı eleştirileri, desteği, sabrı ve hoşgörüsü sebebiyle tez danışmanım, Prof. Dr. Hasan Onat'a müteşekkirim. Çalışmam boyunca sorularımı cevaplandıran ve tavsiyeleri ile ufkumu açan kıymetli hocalarım, Prof. Dr. Sönmez Kutlu, Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara ve Yrd. Doç. Dr. Mehmet Kalaycı'ya teşekkür ederim. Çalışmamı destekleyen ve kütüphanenin tüm imkanlarından faydalanmamı sağlayan İSAM yönetimine, kaynak temininde yardımlarını esirgemeyen İsam Kütüphanecilerine ve Ekrem Arslan'a, makalesini gönderme ve sorularımı yanıtlama nezaketinde bulunan Prof. Christopher Melchert'e şükranlarımı sunarım. Yardımları ve destekleri sebebiyle Arş. Gör. İsmail Akkoyunlu'ya, Arş. Gör. Ayşe Nur Duman'a, Arş. Gör. Betül Yurtalan'a, Merve Nur Yılmaz'a ve aileme müteşekkîrim.

Mine DEMİRBİLEK

Ankara, 2016

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
İA	: İslâm Ansiklopedisi
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
ÜİFD	: Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ÜİFY	: Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
ÜSBE	: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
krş.	: Karşılaştırınız
nşr.	: Neşir
ö.	: Ölüm Tarihi
ss.	: Sayfalar
thk.	:Tahkik eden
tsh.	: Tashih
t.y.	: Tarih yok
vb.	: ve benzeri
y.y.	: Yer yok

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
KISALTMALAR	iii
İÇİNDEKİLER	iv
GİRİŞ:	1
A. Kaynaklar:	1
1. Târih, Coğrafya ve Biyografi Eserleri	1
2. İbn Kuteybe'nin Eserleri	3
3. Çağdaş Çalışmalar	6
B. Araştırmanın Yöntemi	7
C. Kavramsal Çerçeve	10
I. BÖLÜM	14
İBN KUTEYBE'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ	14
A. Hicrî Üçüncü Asrın Siyasî ve Sosyo-Kültürel Yapısı	14
1. Abbâsî Devleti, Yönetim ve Toplum	14
2. İlmî Gelişmeler ve Tercüme Faaliyetleri	18
3. Mihne Politikası ve Döneme Etkisi	22
B. Dinî Durum	25
1. Hicrî Üçüncü Asrın Dinî Söylemleri	27
1. Ashâbu'l-Hadîs'in Düşünce Yapısı	32
2. Mihne Sonrası Halku'l-Kur'ân Tartışmaları	38
C. İbn Kuteybe'nin Hayatı ve Eserleri	44
1. Kadılığı ve Siyasî İlişkileri	48
2. İlmî Kişiliği	51
3. Eserleri	53
4. Öğrencileri ve Etkilediği Çevre	57
II. BÖLÜM	61
İBN KUTEYBE'NİN MEZHEBÎ EĞİLİMİ	61
A. İbn Kuteybe'nin Kelâmî Konulara Yaklaşımı	61
1. Akıl-Nakil İlişkisi	62

2. Sıfatlar	65
3. İman	69
4. İmamet	70
B. İbn Kuteybe ve Ashâbu'l-Hadis	73
1. Ashâbu'l-Hadis İçerisindeki Yeri	73
2. Ahmed b. Hanbel Taraftarlarını Eleştirisi	76
3. İbn Kuteybe'ye Yöneltilen Eleştiriler	79
III. BÖLÜM	84
İBN KUTEYBE'NİN MEZHEPLERE BAKIŞI	84
1. İbn Kuteybe'nin Mezheplerle İlgili Bilgi Kaynakları	85
2. Hâricilik	88
3. Şîa	90
4. Ashâbu'r-Re'y	102
5. Mürcie	105
6. Cehmiyye	107
7. Kaderiyye ve Mu'tezile	109
8. İbn Kuteybe ve Şuûbiyye Hareketi	114
SONUÇ	118
KAYNAKÇA	122

GİRİŞ:

A. Kaynaklar:

İbn Kuteybe'nin yaşadığı dönemi siyasi ve sosyo-kültürel açıdan anlama gayreti ile çalışmamızda bu döneme dair yazılmış târih, tabakât ve coğrafya kitaplarının yanında dönemin itikâdî yapısı hakkında bilgi veren hadis, kelim ve fıkıh kitapları da kaynak olarak kullanılmıştır. Hicrî üçüncü asrın sosyo-politik ve dinî durumu hakkında bilgi veren birincil kaynaklar ayrıca bir öneme sahiptir. Bu eserlere ek olarak, bu dönemi konu edinen klasik eserlerden ve çağdaş çalışmalardan da yararlanılmıştır. Târihî verilerde müellife aidiyet ve eserin yazılma amacı gibi hususlar verilen bilgilerin sıhhatini de etkilemektedir. Dolayısıyla, kullanılan kaynakların sıhhati, verdiği bilgilerin doğruluğu çalışmanın seyrinde etkili olan en önemli hususlardır.

1. Târih, Coğrafya ve Biyografi Eserleri

Hicrî üçüncü asırda meydana gelen hadiseleri anlayabilmek için öncelikle târih kitaplarından yararlanılmıştır. Hicrî üçüncü asırda kalem alınmış ve İbn Kuteybe'nin kaynakları arasında oldukları tahmin edilen Ebû Hanîfe ed-Dineverî'nin (ö.282/895) *el-Ahbâru't-tvâl'i*, Câhiz'in (ö.255/869) *el-Beyan ve't-Tebyin*'ini kaynak olarak alınmıştır. Bu eserlerin yanında, dönemi ayrıntılı bir şekilde ele alan Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö.310/923) *Târihu't-Taberî (Târihu'l-ümem ve'l-mülûk)*'si, Hatib el-Bağdâdî'nin (ö.463/1071) *Târihu Medîneti's-Selam*'ı, İbnü'l-Esîr'in (ö.630/1233) *el-Kâmil fi't-Târih*'i ve İbn Kesîr'in (ö.774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'si kullanılan başlıca kaynaklardır.

İbn Kuteybe'nin hayatı, eserleri ve bağlantılı olduğu isimler hakkında bilgi edinebilmek için öncelikle İbn Abdürabbih'in (ö.328/940) *İkdü'l-Ferîd*'i, Zübeydî'nin (ö.379/989) *Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Lugaviyyin*'i, İbn Nedîm'in (ö.385/995) *el-Fihrist*'i, İbn Ebû Ya'la'nın (ö.526/1131) *Tabakâtu'l-Hanâbile*'si, İbnü'l-Cevzî'nin (ö.597/1201) *el-Muntazâm*'ı, Sübkî'nin (ö.771/1370) *Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*'sı, Zehebî'nin (ö.748/1348) *Siyeru A'lami'n-Nübela*'sı ve *Şezerâtu'z-Zeheb*'i ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö.852/1449) *Lisânü'l-Mîzan*'ı gibi eserlerden faydalanılmıştır. Dönemin dinî durumunu ve özellikle Ashâbu'l-Hadis'in

düşünce yapısını görebilmek adına Ahmed b.Hanbel (ö.241/855)'in *er-Red ale'l-Cehmiyye ve 'z-Zenâdika*'sı, Dârimî'nin (ö.280/894) *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve Nakzu Osman b. Saîd el-Merîsî* isimli eserleri, Buhârî'nin (ö.256/ 870) *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd* isimli eserlerinin yanında dönemin Ashâbu'l-Hadis'i hakkında bilgi veren Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö.1093/1682) *Usulu'd-Din*'i ve Hatib el-Bağdadi'nin (ö.463/1071) *Şerefu Ashâbi'l-Hadis* isimli eserleri kullanılan kaynaklar arasındadır.

İbn Kuteybe'nin mezhep mensupları ile ilgili verdiği bilgilerin İbn Sa'd'ın (ö.230/845) *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*'indeki bilgilerle benzer olduğu görülmüştür. Bu sebeple İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ının İbn Kuteybe'nin ana kaynaklarından birisi olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla, İbn Kuteybe'nin mezhep mensubu olarak nitelendirdiği isimler ve onlar hakkında verdiği bilgiler öncelikle İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ı ile karşılaştırılmıştır. Bu eserin dışında Mekhul b. Fazl en-Nesefî'nin (ö.318/930) *Kitabu'r-Red ala ehli'l-Bid'a*'sı, Darekutni'nin (ö.385/995) *ed-Duafa ve'l-Mutrikûn*'u, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö.460/1067) *İhtiyâru Ma'fîreti'r-Ricâl*'i İbnü'l-Murtazâ'nın (ö.840/1437) *Tabakâtu'l-Mu'tezile*'si, İbn Hacer el-Askânî (ö.852/1449), *Tehzibu't-Tehzib*'i, Meclisî'nin (ö.1110/1698) *Bihâru'l-Envâr*'ı bu bölümde verilen isimler hakkında bilgi edinilen diğer kaynaklardandır.

İslâm Mezhepleri Târihinin ana kaynakları arasında yer alan fırak, makâlât ve milel nihâl türü eserler, İslâm düşünce ekolleri hakkında ayrıntılı bilgi vermeleri sebebiyle önem arz etmektedir. İlk dönem itibariyle Müslümanlar arasında yaşanan görüş ayrılıklarını gözler önüne seren bu eserlerin günümüze ulaşan ilk örnekleri üçüncü asra ait çalışmalardır. Makalât türünün en meşhur örnekleri ise dördüncü asır itibariyle kaleme alınmıştır. Bu doğrultuda çalışmamızın özellikle ikinci ve üçüncü bölümünde İbn Kuteybe'nin verdiği bilgileri teyit etmek ya da konuyu daha anlaşılır kılmak için makalât türü eserlerden de faydalanılmıştır. Ebû'l-Hasan el-Eş'ari'nin (ö.324/936) *Makâlâtu'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*'i, Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö.1093/1682) *el-Fark beyne'l-Fırak*'ı ve Şehristanî'nin (ö.548/1153) *el-Milel ve'n-Nihâl*'i çalışmamızda kullandığımız makâlât türüne ait eserlerdir.

2. İbn Kuteybe'nin Eserleri

Kaynaklarda İbn Kuteybe'nin hadis, tefsir, fıkıh, târih, edebiyat ve şiir gibi alanlarda yazdığı eserlerin sayısının yirmi ile ikiyüz arasında değiştiği bildirilmektedir. Ancak bu listeler, gözden geçirildiğinde yirmiye yakın eserin olduğu görülmekle birlikte başka bir eserin bir bölümünü oluşturan risaleleri ve aidiyeti şüpheli olan eserleri gözden geçirildiğinde bu sayı daha da düşmektedir. Çalışmamızda İbn Kuteybe'nin mezhep tasavvurunu konu edinmemiz sebebiyle daha çok dönemin dinî ve siyasî gelişmelerine ışık tutan ve mezheplere dair bilgiler içeren eserlerini kaynak olarak kullandık. Bu doğrultuda mezheplere dair daha ayrıntılı bilgiler bulunduran *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, *el-Maârif*, *el-İhtilaf fi'l-Lafz* isimli eserleri dikkate aldık. Bunların dışında *Uyûnu'l-Ahbar*, *Tevilu Müşkili'l-Kur'an*, *Fazlu'l-Arab*, *Eş-Şiir ve's-Şuarâ* gibi eserlerini de içerikleri bağlamında bir incelemeye tabi tuttuk. Çalışmamızın kapsamı göz önünde bulundurulduğunda İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-Kâtib*, *el-Meyisir ve'l-Kıdah*, *Kitâbu Garibu'l-Kur'ân*, *Islâhu Galat*, *Ta'biru'r-Rü'ya*, *Kitâbu'l-Cerâsim* gibi eserleri mezheplere dair doğrudan bilgi içermedikleri için çalışmamızın sınırları dışında tutulmuştur.

İbn Kuteybe yaşadığı dönemin siyâsî ve itikadi tartışmalarını ve bu tartışmalar hakkındaki görüşlerini eserlerine taşımıştır. Bundan dolayı İbn Kuteybe'nin eserlerinde bu tartışmalı mevzulara belirli grupları hedef alarak yer verdiği görülmektedir. Örneğin, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*'ini daha çok Kelamcılar ve Ashâbu'r-Re'y'in hadislere yaklaşımını eleştirmek ve hadisleri savunmak amacıyla kaleme almıştır. Yine *el-İhtilaf*'ında Cehmiyye'nin yanında Ashâbu'l-Hadis içerisinde Kur'an'ın mahiyeti konusunda görüş ayrılığına düştüğü kimseleri hedef almıştır. *Fazlu'l-Arab*'ı ise dönemin Şuûbi hareketine doğrudan bir cevap niteliği taşımaktadır. Onun bu polemik türü eserlerinin yanında *el-Maârif*'inde ve *Uyûnu'l-Ahbar*'ında daha tarafsız bir dil kullandığı görülmektedir. Buradan hareketle İbn Kuteybe'nin eserlerinde mezheplere dair verdiği bilgilerin çeşitlilik arz ettiği söylenebilir. Bu doğrultuda genel olarak mezhep isimlerinden bahsetmiş, eserlerinin konusu bağlamında zikrettiği mezhep isimlerini belirli tenkitlere tabi tutmuş ya da bu mezhepler hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Mezheplerle ilgili özgün bilgilerin bulunduğu *el-Maârif*'inde basitte olsa mezhepleri bir tasnife tabi tutmuş ve ilk üç asrın

mezhebî gelişimine dair bilgilere yer vermiştir. Fırkaları Havaric, Rafıza, Mürcie ve Kaderiyye üzerinden değerlendirmiş ve Rafıza ile Şia'yı birbirinden ayırmıştır.¹

Bu eserlerin dışında İbn Kuteybe'ye nisbet edilen ancak aidiyeti hakkında ciddi şüpheler bulunan *el-İmâme ve's-Siyâse* ve *el-Vasiyye* isimli eserler kaynak olarak kullanılmamıştır. Bu sebeple, *el-Vasiyye* isimli eserini İbn Kuteybe'nin neslinden bir ismin kaleme almış olabileceği düşünülmektedir. Eserin üslûbunun İbn Kuteybe'nin diğer eserlerine göre daha basit olması ve eserde sûfiyane bir söylemin ön plana çıkması *el-Vasiyye*'nin İbn Kuteybe tarafından yazılmadığı iddialarının öncelikli gerekçeleridir.² İbn Kuteybe'nin diğer eserleri ile *el-Vasiyye* karşılaştırıldığında yapılan yorumların isabetli oldukları görülmektedir.

el-İmâme ve's-Siyâse'nin İbn Kuteybe'ye aidiyeti oldukça tartışmalı bir mevzudur. Bu eserin İbn Kuteybe'ye ait olamayacağına dair ilk iddialar ondokuzuncu yüzyılın oryantalistlerinden Gayangos (ö.1897), Reinhart Dozy (ö.1883) ve Micheal Jan de Goeje (ö.1909) tarafından dillendirilmiştir. Bu oryantalistler tarafından eserin İbn Kuteybe'ye ait olamayacağına dair yedi maddelik bir gerekçe oluşturulmuştur. İlk ve en güçlü iddiaları ise, biyografik ve bibliyografik eserlerde İbn Kuteybe'nin böyle bir eserden bahsedilmemesidir. Bu konuyu detaylandıran Varol, yalnızca Ziriklî'nin *el-A'lâm*'ında *el-İmâme ve's-Siyâse*'nin İbn Kuteybe'nin eserleri arasında sayıldığını bildirmiştir.³

Bu eserin İbn Kuteybe'ye ait olduğunu belirten bir kaç klasik eser bulunmaktadır. Bunlardan ilki Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (ö.543/1148), *el-Avâsım mine'l-Kavâsım* isimli eseridir. O, bu eserinde *el-İmâme ve's-Siyâse*'de geçen bazı rivayetleri tartışmış ve İbn Kuteybe'yi cahillikle itham etmiştir.⁴ Endülüslü bir âlim olan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin dışında Mağribli târihçi İbn İzârî el-Merrakuşî (ö.695/1296) bu eserden nakillerde bulunmuştur. Mağribli olmasının dışında hakkında bilgiye ulaşamadığımız İbn Şubbat et-Tuzî (ö. 681/1282) isimli müellifin ise bu eseri İbn Kuteybe'ye nisbet ettiği bildirilmiştir.⁵ Bu isimlerin Mağrip'le olan bağlantıları

¹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, thk. Servet Ukkâşe, Kahire: Dârü'l-Maârif, 1969, 622-626

² Seyyid Ahmed Sâgr, "Mukaddime", *Tev'îlu Müşkili'l-Kur'an*, Kâhire, Dârü'l-Beyrut, 1974, 33-34; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneveri, Dimaşk, Vizaretü's-Sekafe, 2006*,

³ Krş. Bahaüddin Varol, "*el-İmâme ve's-Siyâse* İsimli Eserin Müellifi İbn Kuteybe midir?", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XVI/2, 2003, ss.308-321; 313; Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 2002, IV/137

⁴ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, Kahire, Mektebetü's-Sünne, 1412, 255-256

⁵ Bahaüddin Varol, "*el-İmâme ve's-Siyâse* İsimli Eserin Müellifi İbn Kuteybe midir?", 312-313

dikkat çekmektedir. İbn Kuteybe'nin dördüncü ve beşinci asırda Mısır ve civarında kazandığı şöhret düşünüldüğünde bu bölgede müellifinin meçhul olduğu bildirilen bir eserin İbn Kuteybe'ye isnad edilmesi mümkün gözükmemektedir.

el-İmâme ve's-Siyâse'yle ilgili şüpheleri artıran bir diğer mesele, eserin muhteva ve üslup açısından İbn Kuteybe'nin diğer eserleri ile farklılık göstermesidir.⁶ Eserde Musa b. Nusayr'ın Merrakuş'u fethinden bahsedilmiştir. Halbuki bu beldenin 454/1062 senesinde Murabitun sultanı Yusuf b. Tafşin tarafından kurulduğu bildirilmektedir. Vefat târihi 276/890 olan İbn Kuteybe'nin bu olaydan bahsetmesi mümkün değildir. Bunun yanında İbn Kuteybe kaleme aldığı eserinde diğer eserlerine atıf yapmasına rağmen *el-İmâme ve's-Siyâse* isimli bir esere hiç atıf yapmamıştır.⁷ Yine, eserin mukaddimesinin çok kısa tutulmuş olması, rivayetlerin nakledildiği kimselerin İbn Kuteybe'nin yer verdiği ravilerden farklı olması, eserin Endülüs'ün fethi hakkında ayrıntılı bilgi veriyor oluşu ve *el-İmâme ve's-Siyâse* ile *el-Maârifte* verilen bilgilerde çelişkilerin bulunması gibi esere dair şüpheleri artıran ayrıntılardan da bahsedilmiştir.⁸ Gayangos ve ardından Dozy'nin dikkat çektiği bu hususlar sonraki araştırmacıların da gündeminde olmuş bu eserin İbn Kuteybe'ye ait olamayacağı ya da aidiyetinin ciddi şüpheler barındırdığı, Brockelmann'ın yanında Servet Ukkâş, Gerard Lecomte ve Seyyid Ahmed Sâgr tarafından da savunulmuştur.⁹

Müsteşriklerin iddialarını Arap müellifler sahiplenmiş ve *el-İmâme ve's-Siyâse*'nin İbn Kuteybe'ye ait olmadığına ısrar etmişlerdir. Bu tartışmanın karşıt grubu olan Şii müellifler ise bu eserin İbn Kuteybe'ye aidiyetini kat'i bir şekilde öne sürmektedirler.¹⁰ Mezhebî aidiyetler üzerinden yaşanan bu tartışmalar başka bir çalışmanın konusu olabileceği kanaatindeyiz. Buradan hareketle, İbn Kuteybe'ye aidiyetinde ciddi şüpheler olan bir eseri onun düşünce dünyasını ve mezhep tasavvurunu anlamayı hedeflediğimiz bir çalışmada kullanmanın yanlış bilgiye yol açacağı kanaatindeyiz. Bu sebeple, İbn Kuteybe'ye ait olmayan görüş ve rivayetlere yer vermemek adına *el-İmâme ve's-Siyâse* isimli eseri çalışmamızda kaynak olarak kullanmamayı tercih ettik.

⁶ Bahaüddin Varol, "el-İmame ve's-Siyase İsimli Eserin Müellifi İbn Kuteybe midir?", 313

⁷ Bahaüddin Varol, "el-İmame ve's-Siyase İsimli Eserin Müellifi İbn Kuteybe midir?", 315

⁸ Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 172

⁹ Brockelmann, "İbn Kuteybe" *İA*, İstanbul Milli Eğitim Baskısı, 1950, V/II, 762-763, 763; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 172; Abdülhamid Sened el-Cüdi, *İbn Kuteybe el-Alim, en-Nakid el-Edib*, Mısır 1963, 173; Seyyid Ahmed Sâgr, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 32

¹⁰ İbn Tabatabâ, "Târihu'l-Hulefa li'bni'l-Kuteybe", *Mecelletü'l-İrfan*, " 1956, s.43, 508-512

3. Çağdaş Çalışmalar

İbn Kuteybe hakkında yirminci yüzyılının ikinci yarısı itibariyle pek çok çalışma yapılmıştır. 1950 yılında İshak Musa el-Hüseyinî İbn Kuteybe üzerine yaptığı doktora tezini “The Life and Works of İbn Qutayba” başlığı ile yayımlamıştır. Eser 1980 yılında *İbn Kuteybe* ismiyle Haşim Yagi tarafından Arapça’ya tercüme edilmiştir. 1960 yılında yayımlanan *el-Maârif*’in Kahire baskısında, Servet Ukkâşe, İbn Kuteybe hakkında oldukça ayrıntılı ve titiz bir çalışmayı *el-Maârif*’in mukaddimesinde yer vermiştir.

Servet Ukkâşe’nin ardından Gerard Lecomte’un on yıllık bir çalışmanın ürünü olduğunu belirttiği ve 1965 yılında Fransızca olarak yayımlanan *İbn Qutayba: mort en 276/l’homme, son oeuvre, ses idées* isimli eserde İbn Kuteybe tüm yönleri ile incelenmiştir. Eserde, dönemin genel özellikleri ve İbn Kuteybe, eserleri ve hocaları ile ilgili geniş bilgi verilmesinin yanında İbn Kuteybe’nin mezheplere bakışını yansıtan bir bölümün de bulunması sebebiyle bizim için ayrıca bir öneme sahiptir. Gerard Lecomte bu bölümde ayrıntılı bilgi vermemiş olsa da İbn Kuteybe’nin kullandığı kavramları ve mezhepleri nasıl ele aldığını belirtmiştir. Bu çalışmanın 2006 baskılı bir arapça çevirisinin bulunması eseri kaynak olarak kullanmamızı kolaylaştırmıştır. Seyyid Ahmed Sâgr’ın *Tevîlu Müşkili’l-Kur’an*’a yazdığı muhakkik girişi, Abdülhamid Sened el-Cündî’nin *İbn Kuteybe el-Alim en-Nâtık* isimli eseri, Ali b. Nefî el-Aliyânî, *Akîdetu İbn Kuteybe’si* İbrahim Taha Hammudi et-Temimî’nin *İbn Kuteybe ed-Dîneverî Hayâtuhu ve Edebûhu ve Âsâruhu* isimli eseri kullanılan kaynaklar arasındadır. Brockelmann ve Fuat Sezgin’in bibliyografik eserlerinde, İslâm Ansiklopedilerinde, İbn Kuteybe ve eserleri hakkında genel bilgiler bulunmaktadır.¹¹

İbn Kuteybe ile ilgili Türkçe’de müstakil çalışmaların yanında yüksek lisans ve doktora tezleri de mevcuttur. Hüseyin Varol’un *İbn Kuteybe ve Eserleri* isimli eseri 1986 yılında yayımlanmıştır. Yararlandığımız doktora ve yüksek lisans tezleri ise şunlardır; Mustafa Kurt, “Hicrî III. Asırdaki Tefsir Çalışmaları ve İbn Kuteybe’nin Tefsir Anlayışı”; Hatice Dülber, “İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı”, İbrahim Sakarya, “İbn Kuteybe’nin Kelâmî Görüşleri ve *el-İhtilaf fi’l-Lafz* adlı Eseri”. İbrahim Sakarya’nın, yüksek lisans çalışmasının içinde *el-İhtilaf*’ın tercümesi de

¹¹ Bkz. Gerard Lecomte, “İbn Qutayba” , *The Encyclopedia of Islam New Edition*, VIII/844-847; Hüseyin Yazıcı, “İbn Kuteybe” *DİA*, XX, 145-149;

bulunmaktadır. *el-İhtilaf* tan yaptığımız alıntılarda Sakarya'nın tercümelere de başvurulmuştur. Bahsettiğimiz çalışmaların dışında İbn Kuteybe'yi konu edinen daha pek çok, kitap, makale ve tez bulunmaktadır. Bunların bir kısmını incelemenin ve gerekli yerlerde alıntılar yapmanın yanında İbn Kuteybe'nin edebiyatçılığını ön plana çıkaran ve konumuzun sınırlarının dışında kalan çalışmaları kaynaklarımızın dışında bıraktık.

B. Araştırmanın Yöntemi

İtikâdî ve siyâsî olayların, din algılarının şekillenmesinde oynadığı rolü ve bu algılara bağlı olarak geliştirilen farklı din yorumlarının Müslümanlar arasında sebep olduğu ayrışmaları ve firkalaşmaları inceleyen İslâm Mezhepleri Târihi disiplinde süreç merkezli bir târih okuması esas alınmaktadır. Bu doğrultuda, bir görüşün hangi şartlarda, hangi olaylarla, kimlerle bağlantılı olarak ortaya çıktığı ve zaman içerisinde nasıl bir gelişim ve değişime tabi olduğu sorularını cevaplamak, İslâm Mezhepleri Târihi'nin öncelikli hedefleri arasındadır.¹² Geçmişin yeniden inşası olarak nitelendirilebilecek bu faaliyetler, belirli ilke ve kurallara bağlı olarak yürütülmektedir. Sürekli bir değişim ve dönüşüm içerisinde olan târihin belirli bir kesitinde meydana gelen bir hadisenin gerçekleştiği dönemden ve ortamdan bağımsız olarak anlaşılması oldukça güçtür. Bu doğrultuda çalışmamızda, fikirlerin ortaya çıktığı zamanı, mekanı ve bağlantılı olduğu olayları esas alarak bir anlam kaymasına düşmeden geçmişi doğruya en yakın biçimde inşasını mümkün kıldığı için “fikir-hadise-mekan irtibatı ilkesi çerçevesinde hareket edilecektir.”¹³

İbn Kuteybe'nin düşünce dünyasına yaklaşırken öncelikle dikkat edilen hususlar, ön yargılardan ve genellemelerden uzak durarak onu ve yaşadığı döneme çok boyutlu bir bakış açısı ile yaklaşmaktır. Görüşlerin belirli bir bağlamda ve belirli şartlar doğrultusunda ortaya çıktığı esası üzerinden İbn Kuteybe'nin bir görüşü hangi sebeple savunduğu, kimleri muhatap aldığı, fikirlerini hangi zaman diliminde ve nerede söylemiş olabileceğini dikkat edilen hususlar arasındadır. Buradan hareketle, İbn

¹² Hasan Onat, Sönmez Kutlu, “İslâm Mezhepleri Târihi'ne Giriş”, *İslâm Mezhepleri Târihi El Kitabı*, Ankara, Grafiker, 2012, 29-30

¹³ Hasan Onat, “İslâm Bilimleri ve Yöntemi Açısından Târihin Anlam ve Önemi”, *Kur'an ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Târihin Önemi*, ed. Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu, 2013, 57; Hasan Onat, “Bilim, Bilimsel Yöntem, İslâm Bilimlerinde Yöntem Sorunu”, <http://www.hasanonat.net>, 10

Kuteybe'nin görüşlerini aktarırken birden fazla eseri bulunması sebebiyle farklılık hissedilen ve çelişkili gibi görünen durumlarda eserlerinin kronolojisinin yanında bu eserleri yazarken hitap ettiği kitlenin kimler olabileceği ve eseri yazış amacı gibi hususlar göz önünde bulundurulmuştur. Bunlara ek olarak, göz ardı edilmemesi gereken önemli bir husus, târihî bir hadiseyi, bir şahsı ya da onun görüşlerini ele alırken ön yargılardan kurtulmayı başarabilmektir. Târihi anlama çabasında olan bireyin öznellikten kurtulmasının zor olduğu itiraf edilmekle birlikte önyargısız ve farklı görüşlere açık bir bakış açısı olayları analiz ederken daha tutarlı bilgiler elde etmeye ve daha sağlıklı yorumlar yapmaya katkı sağlayacaktır.¹⁴

İslâm Mezhepleri Târihi araştırmalarında, kavramların ne tür bir anlama karşılık geldiğinin netleştirilmesi yapılan çalışmanın temel unsurlarından birini oluşturmaktadır.¹⁵ Zira, insanların dinî yorumlama şekillerinin, yaşadıkları dönemden ve anlam dünyalarından bağımsız değerlendirilmesi, görüşleri ve grupları yanlış yorumlamaya sebep olabilir.¹⁶ Bunun yanında dönemin doğru anlaşılmasını engelleyecek bir diğer husus, bugünün kavramları ve kabulleri üzerinden bir târih anlatısına kalkışmaktır. Bu durum araştırmacıyı, anakronizme düşmekten başka bir sonuca ulaştırmayacaktır. Buradan hareketle târihî bir olayı ele alırken yapılması gereken dönemin dilini kullanmayı ve olayları dönemin şartları içerisinde değerlendirmeyi öncelemektir.¹⁷ Bu doğrultuda çalışmamızda hicrî üçüncü asrın kavramları öncelenmiş ve dönem kendi anlam dünyası içerisinde anlaşılmaya çalışılmıştır.

Bir müellifin mezhep algısını ve diğer mezheplere bakışını ele alırken öncelikli olarak yapılması gereken, yaşadığı dönemin siyâsî ve sosyo-kültürel ortamının, ilmî çevresinin ve muasırları ile bağlantısının göz önünde bulundurulmasıdır.¹⁸ Böylelikle görüşleri târihî bir zemin üzerinden değerlendirilebilir ve yaşadığı dönemin koşullarının görüşleri üzerindeki etkisi daha rahat görülebilir. Bu dönemde varolan mezheplerin durumu, hangi bölgelerde yoğun olarak buldukları ve temsilcilerinin kimler olduğunun bilinmesi müellifin muhataplarını da ortaya çıkaracaktır. Buradan

¹⁴ H.P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, Samsun, Etüt, 2000, 41-42

¹⁵ Hasan Onat, "Bilim, Bilimsel Yöntem, İslâm Bilimlerinde Yöntem Sorunu", 9

¹⁶ Hasan Onat, "Mezhep Kavramı ve Mezheplerin Doğuş Sebepleri" www.hasanonat.net

¹⁷ Mehmet Ali Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri Târihi ile ilgili Metodolojik Problemler", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'alesi*, İstanbul, Ensar, 2005, 474

¹⁸ Hasan Onat, "Mezhep Kavramı ve Mezheplerin Doğuş Sebepleri" www.hasanonat.net

hareketle bir mezhebe atfettiği bir görüşün ya da mezhebi tenkit ettiği hususların arka planını görmek mümkün olacaktır.

İbn Kuteybe'nin mezhep anlayışı ve diğer mezheplere bakışı incelenirken öncelikli olarak kavramları hangi anlamda kullandığı ve dönemin yaygın kullanımının ne olduğu görülmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda bazı kavramların henüz ıstılâhî anlamlarını kazanmadığı, bazılarının kullanımının sonraki dönemlerden farklılık arz ettiği görülmüştür. Örneğin, Şia kavramının imamet ve vasîlik gibi inanışlara hasredilmeyip Hz. Ali'nin efdaliyeti meselesi üzerinden bir niteleme unsuru olarak kullanıldığı görülmektedir. Yine İbn Kuteybe'nin bu dönem Mu'tezilî isimlerini anarken Mu'tezile kavramını tercih etmediği onları Kaderî olarak ya da meşgul oldukları ilim dalı sebebiyle “mütেকellimun” olarak nitelediği görülmüştür. Bu doğrultuda *el-Maârif*'inde Ashâbu'l-Hadis ve Ashâbu'r-Rey kavramlarını meslek mensuplarını nitelemek için kullanırken, diğer eserlerinde bu kavramları belirli itikâdî konuları aynı şekilde yorumlayan ve bir grup bilinci ile hareket eden dinî gruplar olarak da nitelendirebilmiştir. Bu sebeple kavramlara farklı anlamlar vermiş olması, bu kavramları kullanırken daha dikkatli olmayı gerektirmiştir.

Mezhepleri konu edinen kaynakların sıhhati ve bu kaynakların müelliflerine ve üretildikleri döneme aidiyetleri, mezhepleri doğru anlamada etkili olan hususlardır. Bu doğrultuda fikirlerin ortaya atıldığı dönemde yazılmış ilk eserler üzerinden mezhep savunucularının iddialarını tespit edebilmek doğru bilgiye ulaşmayı kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla, öncelikle birincil kaynaklar üzerinden bir okuma yapmak Mezhepler Târîhi'nin öncelikli esasları arasında yer almaktadır.¹⁹ Ele alınan birincil kaynakların müelliflerine aidiyetinin yanında, verdiği bilgilerin ne derede tutarlı ve tarafsız olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. Bu hususlar dikkate alınarak İbn Kuteybe'nin kendi görüşleri ve diğer mezhep mensuplarına atfettiği görüşler incelenirken birincil kaynak kullanımına dikkat edilmiştir. İbn Kuteybe'nin mezhep tasavvuru ve diğer mezheplere bakışı kendi eserleri üzerinden anlaşılmaya çalışılmış, bunun yanında dönemin diğer eserleri ve yapılan çağdaş çalışmalar da konuyu desteklemek için kullanılmıştır.

Bir fikrin ya da inanışın izini sürmek ortaya çıktığı ya da savunulduğu dönemdeki tüm kaynakları incelemeyi ve çok boyutlu bir okuma yapmayı

¹⁹ Hasan Onat, Sönmez Kutlu, “İslâm Mezhepleri Târîhi'ne Giriş”, 27-28

gerektirmektedir. Tek kaynaktan beslenilerek yapılacak bir yorum araştırmacıyı doğru sonuca ulaştırmayabilir. Buna örnek olarak, çoğunlukla savunmacı ve cedelci bir üslupla yazılan klasik dönem mezhepler târihi kaynaklarından yola çıkarak bir târih anlatısına kalkışmak mezhepleri ve müntesiplerini tek yönlü ve çoğunlukla suçlayıcı bir üslupla ele almaya sebep olacaktır. Bu doğrultuda İbn Kuteybe'nin eserlerinde yer verdiği mezhepleri ve mensuplarını ele alırken tek yönlü bir okumaya gidilmemiştir. Makâlat türü eserlerin yanında târih, tabakât, coğrafya türü eserlere de yer verilmiş, mezheplerin müntesipleri hakkında verilen bilgilerde çoğunlukla farklı görüşlerle karşılaştırmaya gidilmiştir. Örneğin, İbn Kuteybe'nin bir kimseyi Şiî olarak nitelmesi üzerine hem Sünnî hem de Şiî kaynaklarda o kimse hakkında nasıl bir yaklaşım sergilendiğini görülmeye çalışılmıştır.

C. Kavramsal Çerçeve

Târih çalışmalarının önemli unsurlarından birini oluşturan kavramlar, ortaya çıktıkları dönemin düşünce yapısı hakkında bilgi içermektedirler. Ancak bir kavramın bilimsel bir çalışmada kullanılabilmesi, çevresi ile karşılaştırıldıktan, ortaya çıktığı dönemin, ortamın veya kavramı kullanan müellifin anlam dünyası aydınlatıldıktan ve anakronizmden arındırıldıktan sonra mümkün olmaktadır.²⁰ Buradan hareketle bir araştırmada kullanılan kavramın hangi dönemde ve hangi şartlar içinde ortaya çıktığı, ilk kullanımında hangi anlama karşılık geldiği, zaman içerisinde ne tür bir değişim ve dönüşüme tabi olduğu soruları ele alınmadan kavramın ve kullanıldığı dönemin, karşılık geldiği grubun ya da mezhebin doğru bir şekilde anlaşılması da mümkün olmayacaktır.²¹

“Ashâbu'l-Hadis” ve “Ashâbu'r-Re'y” çalışmamız açısından önem arz eden kavramlardır. Kendisini Ashâbu'l-Hadis içerisinde konumlandıran İbn Kuteybe'nin bu grubu nasıl tanımladığı, bu dönemde Ashâbu'l-Hadis'in karşılık geldiği manayı tespit kadar önemlidir. Bu doğrultuda ilk üç asırda, dinî konuları ele alırken re'ye başvurmayan ve bilginin kaynağı olarak yalnızca Kur'ân ve sünneti kabul eden kimseler çeşitli isimlerle nitelendirilmişlerdir. Kendi kaynaklarında Sahibu'l-Hadis,

²⁰ Marc Bloch, *Târih Savunusu*, İstanbul, İletişim, 2013, 197

²¹ Sönmez Kutlu, “İslâm Mezhepleri Târihinde Usûl Mes'elesi”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi*, İstanbul, Ensar, 2005, 435

Ashâbu'l-Hadis, Ehl-i Hadis²², Muhaddisun²³, Ehl-i İlm²⁴ya da Ehl-i Sünnet²⁵ gibi isimlerle anılmalarının yanında diğer mezhepler ve muhalifleri tarafından Haşviyye²⁶, Müşebbihe²⁷, Nabite²⁸, Ehl-i Şükkak²⁹ gibi isimlerle nitelendirilmişlerdir.³⁰ Bu kavramların birbiri yerine kullanıldığı görülmekle birlikte çağdaş çalışmalarda aralarında belirli farkların bulunduğu belirtilmiştir. Bu doğrultuda Muhaddisun kavramı hadis rivayet eden kimseler için kullanılırken, Ehl-i Hadis, Ehl-i Sünnet ya da Ashâbu'l-Hadis kavramları Kur'an'ın yanında hadisi ve sahabe sözlerini kaynak olarak kullanan, re'ye ve aklî istidlâle başvurmadan kaçınan belirli bir ekol için kullanılmıştır.³¹

İbn Kuteybe eserlerinde dini âsâr üzerinden anlayan, itikâdî mevzularda re'yi kullanmaktan sakınan ve Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olan kimseler için Ashâbu'l-Hadis, Ehl-i İlm, Ehl-i Hadis ya da Muhaddisun kavramlarını kullanmaktadır.³² Çalışmamızda İbn Kuteybe'nin eserlerindeki kullanımı esas almamız sebebiyle, dini âsârdan ibaret gören bu grup Ashâbu'l-Hadis olarak nitelendirilmiştir. Bunların yanında *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis* adlı eserinde iki yerde Ehl-i Sünnett kavramını kullanmıştır. İbn Kuteybe, "Bir belde de Ehl-i Sünnett kim diye sorulsa Ashâbu'l-Hadis'i işaret ederler." diyerek Ehl-i Sünnett kavramını, Ashâbu'l-Hadis'e karşılık gelecek şekilde kullanmıştır. Onun bu kullanımından Ehl-i Sünnett'in henüz ıstılâhî anlamını kazanmadığı da anlaşılmaktadır. Zira ilerleyen dönemlerde Ehl-i Sünnett pek çok fırkayı içinde barındıran şemsiye bir kavram

²² Hatib el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis* isimli eserinde Sahibu'l-Hadis, Ashâbu'l-Hadis, Ehl-i Hadis kavramlarına yer veriyor. Bkz. Hatib el-Bağdadi, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, Ankara, DİB, 1991, 43, 55, 102, 106, 247

²³ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, tsh. Muhammed Zühri en-Neccar, Mektebetü'l Killiyatı Ezheriyye, 1966, 12

²⁴ Darimi, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, Dâru İbnü'l-Esir, 1995, 25

²⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 59-60

²⁶ Câhiz, Haşviyye kavramını kullanmıştır. Bkz. *el-Osmâniyye*, Daru'l-Cil, Beyrut 1991, 123; *Kitâbu'l-Hayevân*, 1966, I/90; IV/92'de ve VI/12; *el-Beyan ve't-Tebyin*, Kahire 1998, I/137; Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, thk. Joseph Vann Ess, Beyrut, 1971, 19-20

²⁷ Câhiz, *Resâil*, Mısır, Mektebetü'l-Hanci, 1989, III/288-291

²⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, tsh. Muhammed Zühri en-Neccar, Kahire, Mektebetü'l Killiyatı Ezheriyye, 1966, 165

²⁹ Nesefî, *Kitâbu'r-Red ala Ehl-i'l-Bid'a*, nşr. Marie Bernard, Kahire, 1980, 120

³⁰ Ashâbu'l-Hadis'in hangi isimlerle nitelendirildiğine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara, Kitabiyat, 2002; Kadir Gürlü, *Ehl-i Hadis'in Düşünce Yapısı*, Bursa, Emin, 2007; Hayri Kırbaoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, Ankara, Otto, 2011, 21-79

³¹ Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 5

³² İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 13, 159, 213-214, 171; *el-İhtilâf fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye, ve'l-Müşebbihe*, tsh. Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid Kevserî, Kahire 1349, 9

şekline bürünecektir. Bu bilgilerden hareketle, İbn Kuteybe'nin Ashâbu'l-Hadis'i, Ashâbu'r-Rey, Kaderiyye, Mu'tezile, Mürcie, Şia, Hariciyye gibi dönemin diğer gruplarının karşısında konumlandığı görülmektedir.³³ Bu doğrultuda Ashâbu'l-Hadis, dalalet düşen bu fırkalar karşısında hakikatin temsilcisi konumundadır.

İbn Kuteybe'nin *el-Maârif*'inde ise Ashâbu'l-Hadis kavramının kullanımı diğer eserlerine nazaran farklılık arz ettiği görülmektedir. O bu eserinde kavramı, hadisle iştiğal etmekle birlikte farklı mezheplerden kimseleri de içine alacak şekilde daha geniş olarak bir meslek anlamında kullanmıştır. *el-Maârif*'deki listelerde dikkat çeken bir diğer husus ise, İbn Kuteybe'nin Ashâbu'l-Hadis kısmında, eserin diğer bölümlerinde Şii olarak nitelediği Şu'be (ö.160/776), Vekî b. el-Cerrah (ö.197/813), Muhammed b. Fudayl (ö.195/811), Fadl b. Dükeyn (ö.219/834) gibi isimlere yer vermesidir. Yine Kaderî olarak nitelediği Said b. Ebû Arûbe (ö.156/773), Mürcî Ebû Muaviye ed-Darîr (ö.195/810) ve Hâriciler arasında saydığı Heysem b. Adî (ö.207/823)³⁴, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsenna (ö.213/829)³⁵ gibi isimlere de Ashâbu'l-Hadis kısmında yer vermiştir.

İbn Kuteybe'nin bu eserinde Ashâbu'l-Hadis'i itikâdî anlamda belirli esaslar üzerinde birleşmiş olan ve bir grup bilinci ile hareket eden kimseleri nitelemek için kullanmadığını göstermektedir. O, hadisle iştiğal eden pek çok kimseyi Ashâbu'l-Hadis olarak adlandırmıştır. Bu sebeple İbn Kuteybe'nin kavramları hangi anlamlarda kullandığı tespit edilirken, eserin bağlamı ve mezhep mensubu olarak nitelediği kimselerin görüşleri dikkate alınmıştır. *el-Maârif*'teki anlam göz ardı edilmemekle birlikte İbn Kuteybe'nin eserlerindeki genel kullanım dikkate alınarak dinde âsârı önceleyen bu grubu nitelemek için Ashâbu'l-Hadîs kavramı kullanılmıştır.

İbn Kuteybe'nin Ashâbu'l-Hadis'i, Ashâbu'r-Re'y, Ashâbu'l-Kelam, Ehl-i Nazar ya da Mütakellimun gibi gruplardan ayırmıştır.³⁶ Onun eserlerinde yer verdiği bu zümreler dinî konularda bilgi kaynağı olarak re'yi kullanmaları ile Ashâbu'l-Hadis'ten farklılık arz etmişlerdir. İbn Kuteybe'nin Ashâbu'l-Hadis'in karşısında re'y

³³ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 82

³⁴ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 538; Ayrıca bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*, thk. Eymen Fuad Seyyid, London: al-Furqan İslâmîc Heritage Foundation, 2009, 112; Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2001, XVI/76-82; Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, 227; Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I/56

³⁵ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 543; İsmail Paşa Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifin*, Beyrut, Dâru'l-İhyai'l-Turasi'l-Arabî 1955, II/511

³⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 13, 51, 69, 130-142, 213

ehlini ve kelamcılarını zikretmesi Ashâbu'l-Hadis'in re'yi kullananlara muhalefetlerinin fikhî boyutunun yanında itikâdî yönünün de bulunduğu göstermektedir. Bunun yanında, İbn Kuteybe'nin eserlerinde Ashâbu'r-Re'y kavramını itikâdî konulardan ziyade fıkhî hüküm verirken re'ye başvuran kimseleri nitelemek için kullandığı görülmektedir. O, Ashâbu'l-Hadis kavramını kullanımında olduğu gibi eserlerinde Ashâbu'r-Re'yle ilgili de farklı kullanımlara yer vermiştir. Bu doğrultuda o, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*'inde bu kavramı daha çok Ebû Hanîfe ve ashâbını nitelemek için kullanırken, *el-Maârif*'indeki Ashâbu'r-Re'y listesinde dönemin diğer kaynaklarında Ashâbu'l-Hadis içerisinde zikredilen fukahadan isimlere de yer vererek kavramın kapsamını genişletmiştir.

Bu bilgilerden hareketle çalışmamızda Ashâbu'l-Hadis kavramını dinî Kur'an, sünnet ve sahabe sözlerini kaynak alarak belirli itikâdî konular üzerinde görüş birliğine varmış kimseleri nitelemek için kullanılmıştır. Ashâbu'r-Rey kavramı ise dinî konuları ele alırken Ashâbu'l-Hadis'ten farklı olarak kıyasa ve aklî istidlâle başvuran ve bu doğrultuda itikâdî görüşlerini şekillendiren kimselere karşılık gelecek şekilde kullanılmıştır. Ashâbu'l-Kelâm ve Ehl-i Nazar gibi kavramlar ise kelamcılara karşılık gelmekle birlikte hicrî üçüncü asırda ve İbn Kuteybe'nin eserlerinde kelamcı olarak ön plana çıkan isimlerin çoğunun Mu'tezilî kimseler olması sebebiyle daha çok bu doktrini benimsemiş kimseler için kullanılmıştır.

I. BÖLÜM

İBN KUTEYBE'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

A. Hicrî Üçüncü Asrın Siyasî ve Sosyo-Kültürel Yapısı

Abbâsîlerin coğrafi anlamda en geniş sınırlarına ulaştığı ve büyük ölçüde gelişimini tamamladığı hicrî üçüncü asır, siyasî anlaşmazlıkların ve çatışmaların yoğunlaştığı oldukça hareketli bir dönemdir. Hilâfet tartışmaları, ortaya çıkan bazı kelâmî problemler, dönemin önemli figürleri etrafında toplanan gruplar üçüncü asır itibariyle ekolleşmelere ve ayrışmalara zemin hazırlamıştır. Bu yüzyılın mihne hadiseleriyle başlaması itikâdî ve kelâmî mevzuların dönemin siyasî ortamı ile ne kadar iç içe olduğunu göstermektedir. Böyle bir döneme gözlerini açan Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (ö.276/890)'nin çocukluğu Me'mun'un (ö.218/833) hilâfet yıllarına rastlamaktadır. Altmış üç yıl yaşayan ve Halife Mu'temid (ö.279/893) döneminde vefat eden İbn Kuteybe, ömrünün büyük kısmını dönemin ilim ve kültür merkezi olan Bağdat'ta geçirmiş, hicrî üçüncü asrın önemli gelişmelerine şahitlik etmiş ve dönemin yöneticileri ile yakın ilişkiler geliştirmiştir. Bu sebeple İbn Kuteybe'nin siyasî ve itikâdî temayüllerini, düşüncesinin dayanak noktalarını anlamak, hicrî üçüncü asrın siyasî ve sosyo-kültürel yapısından bağımsız bir okuma ile mümkün görülmemektedir.

1. Abbâsî Devleti, Yönetim ve Toplum

Uzun yıllar Abbâsî Devleti'nin başkentliğini yapan Bağdat, Halife Ebû Ca'fer Mansûr döneminde Dicle Nehri'nin Batı kıyısında kurulmuştur.³⁷ Zamanla nehrin iki kıyısını da içine alan şehrin yüzölçümü altmış dört kilometreyi, nüfusu ise neredeyse 500.000'i bulmasıyla döneminin en büyük başkentlerinden birisi olmuştur.³⁸ Şehrin demografik yapısı, büyüklüğü, ekonomik ve kültürel açıdan gelişmişliği Abbâsî

³⁷ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2001, 375-389; İbn Havkâl, *İslâm Coğrafyası*, Yeditepe, ter. Ramazan Şeşen, İstanbul 2014, 199-200; Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası*, Selenge, İstanbul 2015, 122-125; S.b. Sâmâdî, "Abbâsî Hâkimiyeti Döneminde Bağdat'ın Sosyal ve Ekonomik Hayatından Görünümler", *İSTEM*, çev. Ahmet Turan Yüksel, y.6 S.12 2008, 244

³⁸ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, 375-389; Lapidus, *İslâm Toplamları Târîhi*, İstanbul, İletişim, 2010, 118

Devleti'nin durumu ve dönem hakkında aydınlatıcı bilgiler içermektedir. Bağdat kurulduğu coğrafya itibariyle hem kültürel hem de etnik açıdan zengin bir yapıya sahiptir. Bu bölgede Süryanîler, Kildânîler, Nebâtîler, Nastûrîler, Hîreliler, İranlılar ve Hintliler gibi pek çok farklı grup yaşamış, coğrafyanın kültür mirası zamanla Bağdat'ı da içine almıştır.³⁹ Araplar, İranlılar, Iraklılar, Suriyeliler, Orta Asyalılar ve Müslümanların yanı sıra Yahudiler, Hırsitiyanlar, gizli putperestler Bağdât'ın nüfusunu oluşturmuştur.⁴⁰ Bu durum çok kültürlü yapıyı beslemekle birlikte, dinî, kültürel ve siyasî çekişmelere de zemin hazırlamıştır.

Hicrî üçüncü asrın hâkim gücünü oluşturan Abbâsîler, kuruluş aşamasında Emevîlere karşı düzenledikleri isyanda en büyük desteği mevâliden ve özellikle Horasan bölgesinin ileri gelenlerinden almış, devlet kurulduktan sonra kendilerini destekleyen bu kimseleri üst düzey görevlere getirmişlerdir. Böylelikle mevâlî, yönetimdeki etkinliğinin de giderek artması ile birlikte kimin halife olacağı konusunda dahi söz hakkı elde etmiştir. Bu durumun en açık örneği Me'mun-Emin mücadelesidir.⁴¹ Mevâlînin desteğini alarak kardeşi Emin ile girdiği hilâfet mücadelesinden galib ayrılan Me'mun, idarî meselelerde Araplardan ziyâde Farşlılara îtimât etmiştir. Diğer taraftan Me'mun'un Bağdat'ta Tahîrîleri görevlendirmesiyle birlikte Farşlılar yönetimde daha da etkili hale gelmiştir.⁴² Abbâsî ailesi içerisinde Me'mun'a karşı oluşan muhalefetin dayanaklarından birisi de bu görevlendirme olmuştur.⁴³ İkinci bir hamle olarak Me'mun, Ehl-i Beyt'ten Ali er-Rızâ'yı 201/816 senesinde veliaht ilan etmiştir.⁴⁴ Halifenin böyle bir politikayı neden yürüttüğü çokça tartışılmış, bu hamlesi onun Ehl-i Beyt sevgisi, Abbasoğulları ile Alioğulları arasındaki husumeti bitirme çabası, Ehl-i Beyte hürmet gösteren bölge halkını memnun etme isteği ya da Fars asıllı valisinin etkisinde kaldığı⁴⁵ gibi gerekçelerle açıklanmaya çalışılmıştır.

³⁹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, Kahire, Daru'l-Maârif, 1969, 621; Ayrıca bkz. Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, 38

⁴⁰ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009, II/168-171; İra M. Lapidus, *İslâm Toplumları Târîhi*, İstanbul, İletişim, 2010, 118

⁴¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, V/363-402

⁴² Taberî, *Târihu't-Taberî*, Dâru'l-, Kâhire 1967, VIII/577-591

⁴³ Marshall G.S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, İz, İstanbul 1993, I/453-454

⁴⁴ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 388; Taberî, *Târihu't-Taberî*, VIII/554; Celâleddin es-Suyutî, *Târihu'l-Hulefa*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2002, 486

⁴⁵ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, 457-458; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, İFAV, İstanbul 2010, 460

Yönetimde hanedan ailesinin otoritesini sarsan ve hakimiyetin çoğunu mevâlîye bırakan bu politikalar, Me'mun'a karşı Bağdat merkezli muhalefetin güçlenmesine sebep olmuştur. Abbâsî ailesi içerisinde Me'mun'a muhalif kimseler, Harun Reşid'in diğer oğlu İbrahim'i halife ilan ederek isyana kalkışmışlardır.⁴⁶ Mağlubiyetle sonuçlanan isyan girişimi⁴⁷ Abbasoğulları içerisindeki parçalanmışlığın da bir göstergesi olmuştur. Bu olayların sonunda Me'mun Bağdat'a dönmeyi kabul etmiş, yolda valisi Fadl b. Sehl (ö.203/818)'i öldürtmüştür. Aynı yolculuk esnasında Ali er-Rıza'nın şüpheli ölümü ile veliht tartışmaları da sona ermiştir.⁴⁸

Fars asıllı devlet adamlarının yönetimde ve devlet içinde hızla artan etkisini kırabilmek ve dengeyi sağlayabilmek için yeni bir etnik unsur halifelerin dikkatini çekmiştir.⁴⁹ Bu doğrultuda Me'mun dönemi ile birlikte Türkler öncelikle ordu ve askeri birliklere alınarak devlet bünyesine katılmışlardır. Me'mun'dan sonra ise Mutasım Türklerin desteğini alarak hilâfete gelmiş ve ordudaki Türklerin sayısında hızlı bir artış olmuştur. Nitekim, kaynaklarda bu sayının on bini aştığı belirtilmektedir.⁵⁰ Bu artışa bağlı olarak Türk askerler ile Bağdat halkı ve ordunun Arap askerleri arasındaki anlaşmazlıklar rahatsız edici seviyeye ulaşmış, Mutasım bu anlaşmazlığı Samarrâ⁵¹ şehrini kurdurarak çözüme kavuşturmuştur.⁵²

Bağdat'ın 110 kilometre uzağına kurulan ve adına "Sürre men Râ" daha sonra kısaltılarak "Samarrâ" denilen şehir yeni bir dönemin de habercisi niteliğindedir.⁵³ Zira Samarrâ Halife Mutasım dönemi itibariyle 256/870 yılına kadar Abbâsîlerin yönetim merkezi olmuş, Bağdat'tan uzaklaşan halifeler Türk komutanların gözetimi altında yönetimi devam ettirmişlerdir. Samarrâ dönemi, istikrarsızlığın giderek arttığı, halifenin karar verme ve devleti yönetme gücünü kaybettiği, saraydaki çekişmelerin yanında iç karışıklıkların ve isyanların engellenemediği bir dönem olmuştur. Bâbek'in

⁴⁶ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 388-391; Taberî, *Târihu't-Taberî*, VIII/555-558; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, V/432,441-450

⁴⁷ Taberî, *Târihu't-Taberî*, VIII/604

⁴⁸ Taberî, *Târihu't-Taberî*, VIII/568; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, V/448; Celâleddin es-Suyûtî, *Târihu'l-Hulefa*, 487; Ali er-Rıza'nın ölümü ve Me'mun'la ilişkisi konusunda geniş bilgi için bkz. Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 348-371

⁴⁹ Lapidus, *İslâm Toplumlari Târihi*, 192

⁵⁰ Celâleddin es-Suyûtî, *Târihü'l-Hulefa*, 521

⁵¹ Samarrâ şehrinin kuruluşu, gelişimi ve genel özellikleri hakkında bkz. Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası*, 125-126

⁵² İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 392; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/21; Celâleddin es-Suyûtî, *Târihü'l-Hulefa*, 522

⁵³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Hicr, y.y. 1997, XI/82-90

liderliğindeki Hürremî isyanı, 223/837 yılında yine bir Türk olan Afşin'in komutanlığında bastırılmıştır.⁵⁴ Bu isyan devleti uzun yıllar uğraştırmasının yanında Türklerin yönetimdeki etkilerini de artırmıştır.

Vâsık (ö.232/847) sonrası Mütevekkil (ö.247/861)'in halife oluşunda ve öldürülüşünde yine Türkler aktif rol oynamıştır.⁵⁵ Bu dönemde Türkler yönetimdeki güçlerini daha da arttırmış, Muntasır'ı babasına karşı kışkırtarak onun halife olmasını sağlamışlardır.⁵⁶ Bu târihten itibaren kimin halife olacağına Türk komutanlar karar vermiş ve Muvaffak dönemine kadar dört kısa halifelik dönemi geçmiştir.⁵⁷ Yönetimde denge unsuru olacakları düşünülen Türkler, bu dört halife döneminde kendilerinden başkasına söz hakkı tanımamış, menfaatleri doğrultusunda halife değişimine gitmişlerdir. Öyle ki, Samarrâ'dan ayrılıp Bağdat'a giden halifeler bunun bedelini canları ile ödemişlerdir.⁵⁸ Mu'temid'in halifelik yıllarında ise yönetimde asıl söz sahibi olan kardeşi Muvaffak olmuş, Mu'temid'in devlet işlerine olan ilgisizliği Muvaffak'ı bağımsız kararlar alabilecek ve kardeşi üzerinde hakimiyet kurabilecek bir konuma getirmiştir.⁵⁹ Bu dönemde Abbâsîler, bağımsız beyliklerin ve yarı bağımsız valiliklerin zuhuruna şahitlik etmiştir. Muvaffak'ın devleti toparlamaya çalıştığı yıllarda Horasan'da Tahîrîler⁶⁰, Suriye ve Mısır'da Tolunoğulları⁶¹, Mâverâünnehir bölgesinde Sâmânîler⁶², Sistan, Kirman ve Horasan'da Saffârîler⁶³ yönetimden bağımsız hareket etmekteydi. Bu sebeple, Muvaffak vergiler ile onları devlete bağlı tutmaya çalışmıştır. Ancak bu beylikler birbirleriyle de sürekli bir çekişme içindedir ve dengeler sürekli değişmiştir.

Üçüncü asır başlangıcından itibaren Abbâsî devleti, sınırları içerisinde farklı etnik ve dinî grupların, hilâfet hakkı isteyen Abbasoğullarının ya da Alioğullarının

⁵⁴ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 389-391; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c.11 76-80; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/18-39

⁵⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/136-140

⁵⁶ Celâleddîn es-Suyûtî, *Târihü'l-Hulefa*, 553; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/203-207

⁵⁷ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I/464-467

⁵⁸ Halife Mustain Bağdat'a gidip ve Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'in yanında kalması üzerine Türkler Mu'tez'ı halife ilan etmiş, bir süre devam eden yönetim bunalımı Mu'tez'in hilâfeti ile sonuçlanmıştır. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/164-165

⁵⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/289

⁶⁰ bkz. Hasan Kurt, *Türk-İslâm Dönemine Geçişte Tâhiroğulları*, Araştırma, Ankara 2002, 100-101; Lapidus, *İslâm Toplumları Târihi*, 123-124

⁶¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/278-292; Ahmed b. Tolun ile ilgili bilgi için bkz. Zehebî, *Şezeratu'z-Zeheb*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986, III/295-296

⁶² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/253-255

⁶³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/197-198

isyanlarına şahit olmuştur.⁶⁴ Bu isyanlardan biri, Hz. Ali'nin neslinden olduğunu iddia eden Ali b. Muhammed liderliğinde Basra civarındaki arazilerde çalıştırılan Zenc köleler tarafından gerçekleştirilmiştir.⁶⁵ Zenc isyanı, Abbâsîleri uzun yıllar uğraştırmış ve binlerce insanın kanlarının dökülmesine sebep olmuştur. 255/868 yılında ağır koşullarda çalıştırılan zenci kölelerin Ali b. Muhammed b. Ahmed isimli bir şahıs liderliğinde gerçekleştirdikleri isyan⁶⁶ 270/883 yılına kadar sürmüştür, Basra başta olmak üzere pek çok şehrin yerle bir olmasına ve binlerce insanın ölümüne sebep olmuştur. Kaynaklarda bu isyanda ölen insan sayısının bir buçuk milyonu bulunduğu, yalnızca bir günde Basra'da üç yüz bin kişinin katledildiği aktarılmıştır.⁶⁷ On beş yıl süren isyanın bastırılma süreci târih kitaplarında ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.⁶⁸ Aktarılan bilgiler isyanın bölge halkını, devletin kaynaklarını ve ekonomik durumu ne derece etkilediğini de gözler önüne sermektedir. Abbâsîler bu isyan sebebiyle yalnızca siyasî ve ekonomik açıdan yıpranmakla kalmamış, Basra ve civarının harap olması ve pekçok alimin, edibin, muhaddisin bu isyan esnasında öldürülmesi ile bölge ilmî açıdan da büyük bir yıkıma uğramıştır.⁶⁹ Bu doğrultuda Zenc isyanının yaşandığı bölgede hayatın tüm alanlarını etkilediği, hem devlet hem de halk için sarsıcı ve yıkıcı bir süreç olduğu görülmüştür.

2. İlmî Gelişmeler ve Tercüme Faaliyetleri

Hicrî üçüncü asır, hilâfet çekişmelerinin, siyasî karışıklıkların ve itikâdî tartışmaların yanı sıra, yaşanan ilmî ve kültürel gelişmeler ile zengin ve özgün bir tablo sunmaktadır. Özellikle Me'mun döneminde bir kesimin ilmî faaliyetleri siyasî çekinceler sebebi ile kısıtlanırken başka bir kesim ilmî faaliyetlerini benzerine zor rastlanacak bir şekilde artırmıştır. İslâm düşünce târihinin önemli safhalarından biri olan tercüme faaliyetleri, Beytü'l-Hikme bünyesinde Bağdat'ta gerçekleştirilmiş ve bizzat halife Me'mun tarafından desteklenmiştir. Bu süreçte, yalnızca felsefe kitapları

⁶⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/240-242

⁶⁵ İsyânın sebep ve sonuçları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Musa Baydar “Abbâsîler târihinde Zenci İsyânı, Sebep ve Sonuçları” Dokuz Eylül ÜSBE, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İzmir 2007, 145-153

⁶⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/206-212, 225-227, 229

⁶⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/231-232; Mes'udi, *Murûcu'z-Zeheb*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005, IV/156-157; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/258

⁶⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/286-288,292-306, 309, 315-325,331-336

⁶⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/283-291; Zehebi, *Şezerâtu'z-Zeheb*, III/294; Nahide Bozkurt, *Abbâsîler*, İSAM, İstanbul 2013, 92

tercüme edilmemiş, eski suhuf lar, Tevrat ve diğer nebîlere ait olduğu söylenen kitaplar, İbranice, Yunanca ve Farsça eserler titiz bir çeviri sürecinden geçmiştir.⁷⁰ Bununla birlikte, Me'mun sonrasında faaliyetleri azalan bu kurumu ihya eden ikinci bir isim olarak halife Mütevekkil'den söz edilmektedir. Mütevekkil Beytü'l-Hikme'yi ıslah etmiş, yenilemiş ve Yuhanna b. Maseveyh (ö.243/857)'in vefatı ile Huneyn b. İshâk (ö.260/873)'ı Beytü'l-Hikme'nin başına getirmiştir.⁷¹ Beytü'l-Hikme'yi yeniden canlandıran Mütevekkil, Me'mun'dan farklı olarak Mu'tezilî düşünceyi destekleyecek tercümelerin yapılmasını istememiştir.⁷² Me'mun sonrası dönemde tercüme faaliyetlerindeki gerilemenin, halifelerin bu faaliyetlere ilgisinin azalması ile açıklanması mümkünse de yönetim üzerindeki Fars etkisinin kırılması daha güçlü bir gerekçe olarak zikredilmiştir. Halife Ebû Ca'fer el-Mansur itibariyle etkili olan Farisî vezirler mütercimleri desteklemekten ve onları ödüllendirmekten geri durmamışlardır.

Beytü'l-Hikme çevresinde Yuhannâ b. Mâseveyh, Allan eş-Şuûbî, Sehl b. Hârûn gibi Şuûbî olarak bilinen isimlerin görev alabilmeleridir.⁷³ Abbâsîler döneminde ortaya çıktığı tahmin edilen bu hareketin çıkış noktası "üstünlüğün ancak din ve ahlakta olabileceği bunun dışında tüm insanların eşit olduğu" düşüncesidir.⁷⁴ Bu sebeple *ehlu't-tesviye* olarak da anılan grup, özellikle Fars asıllı müelliflerce temsil edilmiştir.⁷⁵ Arap olmayan edipler, şairler ve mütercimlerden bazıları Şuûbî olmanın yanında zındıklıkla suçlanmışlardır.⁷⁶ Bu suçlamanın gerekçesi olarak, onların bir eşitlik arzusundan ziyâde, Fars kültürünün üstünlüğünü kanıtlamak, Sâsânî kültürünü diriltmek, Arap kültürünü küçük düşürmek hatta İslâm düşmanlığı yapmak gibi

⁷⁰ Talat Sakallı, "Halife Me'mun ve Hadisçilerle olan Münasebetleri I", *Erciyes ÜİFD*, Kayseri 1989, S.6, 245-270,259; Me'mun'un tercüme ile ilgili gayretlerini, hangi kitapları çevirttiğini, ilmi toplantılarını Saîd el-Endelüsî eserinde anlatıyor. Bkz. Saîd el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, TYEKB, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul 2014, 136-140

⁷¹ İbn Ebî Useyba', *Uyûnu'l-Enba fî Tabakâti'l-Etubba*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 260-262; Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken, İstanbul 2007, 65-66

⁷² Mes'udi, *Murûcu'z-Zeheb*, IV/77-78; Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme*, 143

⁷³ Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme*, 139

⁷⁴ Çağdaş araştırmalarda kavramın kapsamının birden fazla grubu içine alabilecek şekilde genişletildiği görülmektedir. Üstünlüğün ancak takvada olduğunu savunan Hâricîler, bazı Mu'tezilîler, zâhidler, muhaddisler, Şiîlerin yanında Arap karşıtı şiirleri ile tanınan ve İslâm'a da saldıran şairler, Sâsânî kültürünü öven Farisîler de Şuûbî tanımına dahil edilmişlerdir. Bkz. Melhem Chokr, *Zındıklık ve Zındıklar*, 252-253; Hamilton Gibb, *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, Endülüs, İstanbul 1991, 77-84; Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İşaret, İstanbul 1992, 72-73

⁷⁵ Câhiz, *el-Beyan ve't-Tebyin*, Mektebetü'l-Hanci, Kâhire 1998, III/5; İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, Beyrut 1983, III/351-352

⁷⁶ Bermekî ailesi Mazdek inancını devam ettirdikleri iddiası ile zındıklıkla suçlanan mevâlî arasındadır. Bkz İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 382

hedeflerinin bulunduğu öne sürülmüştür.⁷⁷ Bu doğrultuda, Şuûbiyye'nin iddiaları Arap savunucularını harekete geçirmiştir. Öyle ki, iki grup arasındaki çekişmeyi edebî metinler üzerinden takip etmek mümkündür. Şuûbî hareketin temsilcileri, nesri ve şiiri kullanarak farklı kültürlerden özellikle Fars edebiyatından metinleri Arapça eserlere taşımışlardır. Bu gelişmeler karşısında İslâm edebî kültürünü korumak arzusu ile Câhiz (ö.255/869) ve İbn Kuteybe (ö.276/889) gibi Arap edebiyatının önde gelen isimleri eserlerinde Fars, Hint ve Yunan kültürlerinden metinlere de yer vermişlerdir. Böylelikle, Câhiz ve İbn Kuteybe, İslâm dışı unsurları ayıklayarak kullandıkları bu metinler ile Arapların ve gayri Arapların ilgisini çekmeye çalışmışlardır.⁷⁸ Sonuç itibariyle, yaşanan bu gelişmelerle birlikte, Arap edebiyatında hem nesir hem de şiirin geliştiği görülmektedir.⁷⁹

Bağdat'ta, Rakka'da ve Şiraz'da kurulan rasathaneler ile gökbilim çalışmaları da yürütülmüştür.⁸⁰ Aynı şekilde, bu dönemde mescitler ilmî merkezlerden biri olma özelliğini sürdürmüştür. Halifelerin ve emirlerin sarayları, kütüphaneler, ulemanın evleri, Bağdat'ta sayısı 100'ü aşkın kağıt dükkanları ve halka açık tüm mekanlar ilim meclisi olarak kullanılmıştır.⁸¹ Halifelerin ve emirlerin sarayında dinî, edebî, lügavî ve ilmî sohbet meclisleri kurulduğu, halifelerin bu meclisleri yönettiği ve tartışmalara iştirak ettikleri görülmektedir.⁸²

Hadis, tefsir, fıkıh, lügat, nahiv, edebiyat gibi ilimlerin yanında felsefe, cebir, astronomi, tıp ilimleri de öğrenilmeye başlanmış ve pek çok alanın ilk eserleri bu dönemde telif edilmiştir. Buhârî (ö.256/869)⁸³, Müslîm (ö.261/875), Ebû Dâvud (ö.275/889), İbn Mâce (ö.275/889), Tirmîzî (ö.297/910), gibi Kütüb-i Sitte alimleri Dârimî (ö.255/869), Yahyâ b. Maîn (ö.233/848), Ali b. el-Medîni (ö.234/849), İshâk b. Râheveyh, Ahmed b. Hanbel⁸⁴ gibi muhaddisler yoğun bir şekilde hadislerin

⁷⁷ Melhem Chokr, *Zındıklık ve Zındıklar*, 239-240; Muhammed Hekimoğlu, "Arap Edebiyatında Zındıklık", 44

⁷⁸ Câhiz, *el-Beyan ve't-Tebyin*; Kâhire 1998, I, 62, 170, 385, II, 165; İbn Kuteybe, *Kitâbu's-Sultan*, 28; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 652-667; Lapidus, *İslâm Toplumlari Târîhi*, 147

⁷⁹ Nahide Bozkurt, *Abbâsîler*, 214

⁸⁰ Mehmet Bayraktar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Târîhi*, Rehber, Ankara 1992, 18

⁸¹ Abdülkerim Zenîbat, *İshâmâtu Ulemai'l-Kûfe fi'l-Hareketi'l-Fikriyye fi Bağdat*, Amman, Vezaretü's- Sekafe, 2002, 102-106

⁸² Mes'udi, *Murûcu'z-Zehab*, IV/17-18; Abdülkerim Zenîbat, *İshâmâtu Ulemai'l-Kûfe*, 97

⁸³ Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, II/322;

⁸⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/167-177

tedvini ve tasnifi ile meşgul olmuşlardır. Yine Şâfiî (ö.204/820)⁸⁵, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö.224/838)⁸⁶, İbn Kuteybe hadis ilimlerine dair ilk eserleri vermişlerdir. *el-Ümm ve'r-Risale* isimli eserleri ile Şâfiî'nin fıkhn gelişimine de büyük katkısı olmuştur.

Vâkîdî (ö.207/823), Muhammed b. Sa'd (ö.230/845), Belâzurî (ö.279/892), Ebû Hanîfe ed-Dîneverî (ö.282/896) gibi târihçiler, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö.224/839)⁸⁷, Câhiz, Ebû Hatim es-Sicistanî (ö.248/862), Ebû Fadl er-Riyâşî (ö.257/870) gibi dilciler; Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö.235/850), Bişr b. el-Merisî (ö.218/834), Sümâme b. Eşres (ö.213/828) gibi mütekellimler, Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857), Cüneyd-i Bağdâdî (ö.298/911) gibi mutasavvıflar; Di'bil b. Ali el-Huzâî (ö.246/860), Ebû İshâk İbrahim b. Süfyan ez-Ziyâdî (ö.249/863), Buhtûrî (ö.284/897) gibi şairler; İslâm dünyasının ilk felsefecisi olarak bilinen Kindî (ö.252/866); ilm-i felek ve cebir ile ilgilen Harezmi (ö.232/847), Yuhannâ b. Mâseveyh, Huneyn b. İshâk gibi mütercim ve tabipler bu dönemin önemli isimlerinden yalnızca bir kaçıdır.

Bütün bu gelişmelerden hareketle hicrî üçüncü asrın, târihte benzerine zor rastlanacak bir ilmî inkişaf dönemi olduğu söylenebilir. İlmî faaliyetlerin bir alanda toplanmayıp alimlerin ilim dallarının çoğuna ilgi duymaları ve bu ilimlerin gelişimini desteklemeleri ile kapsamlı hadis mecmualarının, fıkhn, tefsir, dil eserlerinin yanında felsefe, matematik, hesap ve gökbilim çalışmalarıyla ilgili de önemli eserler verilmiştir. Bu doğrultuda, üçüncü asırda ilimle işigal eden pek çok isim, İslâm düşünce ve bilim târihinin önemli simaları arasında zikredilmiş ve ilgilendikleri ilim dallarının kurucusu ya da öncüsü kabul edilmişlerdir.

⁸⁵ *er-Risale*'deki İhtilafu'l-Hadis bölümü ihtilaflı hadislerin değerlendirildiği ilk risale olması sebebiyle Muhtelifu'l-Hadis ilminin de ilk örneğini oluşturur. Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 276-307

⁸⁶ *Garîbu'l-Hadis* konusunda aynı isimli eseri bu türde yazılmış ilk şümullu eser kabul edilir.

⁸⁷ Fakih, muhaddis, nahivci, kitap ve sünnet, nasih mensuh, *Garîbu'l-Hadis* gibi konularda alim demiştir. Müeddib idi, Tarsus kadılığı yaptı, Abdullah b. Tâhir'in çevresinde bulundu. 224 yılında vefat etti. Zübeydi, *Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Lugaviyyin*, 217-221; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Eymen Fuad Seyyid, al-Furqan İslâmic Heritage Foundation, London 2009, I/214-217; Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, ed-Dâru'l Mısıriyye li't-Telif ve't-Terceme, Kâhire, I/19; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/94-96

3. Mihne Politikası ve Döneme Etkisi

Üçüncü asrın en önemli hadiselerinden birisi kuşkusuz Mihne olayıdır. Me'mun'un hem muasırlarını hem de sonraki nesilleri etkileyen bu politikası, 218/833 yılında Me'mun'un emri ile dönemin ulemasının Kur'ân'ın yaratılmışlığı konusunda imtihana çekilmesi ile başlayan uygulamanın merkezi Bağdat olmuştur.⁸⁸ Me'mun'un mihne politikasını hayata geçirirken halka kabul ettirmeye çalıştığı bir diğer husus ise, "Hz. Ali'nin efdâliyeti" meselesidir. Daha önce Muâviye'yi hayırla yâd etmeyi yasaklayan Me'mun, bu sefer Hz. Ali'nin diğer halifelerden üstün olduğunu ısrarla savunmuştur.

Me'mun'un neden böyle bir politika uyguladığı ve mihneyi hazırlayan sebeplerin neler olduğu çokça tartışılmıştır. Yapılan çalışmalarda, Me'mun'un çevresindeki Mu'tezilî alimlerin etkisinde kaldığı⁸⁹, fırkalara ayrılan Müslümanları tek bir düşünce etrafında toplamak istediği⁹⁰, ikinci asrın sonlarında yönetime karşı isyan eden bir gruba Ehl-i Hadisin destek vermesi ile bu grubu tehdit olarak algıladığı⁹¹, Emin'le girdiği hilâfet kavgasında Bağdat'ın Emin'in yanında olup Me'mun'a direnmesi⁹² ya da bu politikanın Emevî-Hâşimî çekişmesinin bir yansıması olduğu⁹³ gibi gerekçeler öne sürülmüştür. Kaynaklarda mihnenin baş aktörleri arasında halifenin yanı sıra, Ahmed b. Ebî Duad (ö.240/854), İshâk b. İbrahim gibi isimler zikredilmektedir.⁹⁴

⁸⁸ Taberî, *Târihu't-Taberî*, VIII/631-645; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/59-64; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/3

⁸⁹ Muharrem Akoğlu, "Mu'tezile'nin Târihsel Seyrinde Mihne" *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, Ankara Okulu, Ankara 2012, 46

⁹⁰ Nahide Bozkurt, "Mihnenin Târihsel Arka Planı ve Analizi" *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, 23-24

⁹¹ Ali b. Abdullah öncülüğünde h.195 yılında gerçekleşen bu isyanın gerekçesinin Emevî hilâfetini yeniden diriltmek olduğu belirtilmektedir. İsyana destek verenler arasında bir hadis ravisi olan Ebû Mushir de bulunmaktadır. Ali b. Abdullah onu Şam valisi olarak atamıştır. Ebû Mushir daha sonra Mihne hâdiselerinde yargılanmıştır. Ahmed b. Hanbel'in de bu isyanla ilgili haberleri yakından takip ettiği rivâyetler arasındadır. bkz. Taberî, *Târihu't-Taberî*, VIII/415; Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Târihi Arka Planı*, Otto, Ankara 2015, 43-45; Cabiri, *el-Musakkifun fi Hadâratı'l-Arabiyye*, Beyrut, Merkezi Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2000, 95; Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, Pınar, İstanbul 2002, 288-292

⁹² Hasan Onat, "Mu'tezile ve Mihne İlişkisi" *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, 181-182 Dimitri Gutas, Me'mun Emin'i katlederek Abbâsi hilâfeti açısından bir ilki gerçekleştirmiş olduğunu, kardeş katlini haklı çıkaracak bir gerekçesinin olmayışı sonucu bir meşruiyet krizi yaşadığı yorumunu yapmaktadır. Bu krizi yürüttüğü baskıcı politikalar ile aşmaya çalıştığı düşünülebilir. Bkz. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, Kitap, İstanbul 2003, 78

⁹³ Talat Sakallı, "Halife Me'mun ve Hadisçilerle olan Münasebetleri II", *Erciyes ÜİFD*, Kayseri 1990, S.7, 113-131

⁹⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/148-149

Sorgulamalara maruz kalan, hapis cezasına çarptırılan hatta hayatını kaybedenler ise dönemin Ehl-i hadisinden isimlerdir. Sorgulanmak üzere Me'mun'a gönderilen yedi kişi arasında Muhammed b. Sa'd (ö.230/845), Yahyâ b. Maîn (ö.233/848), Ebû Hayseme Züheyr b. Harb (ö.234/849) gibi isimler de vardı. İkinci sorgulamada ise Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), Ali b. el-Ca'd (ö.230/845), Kuteybe b. Saîd (ö.240/855), Muhammed b. Nuh el-İclî (ö.218/833) gibi isimler yer almıştır. Bu isimlerin sorgusu tamamlanamadan 218/833 yılında Me'mun vefat etmiş ancak halefi olan Mutasım'a Mihne'yi sürdürmesini vasiyet etmiştir. Me'mun'un vasiyeti sebebi ile Mutasım döneminde Mihne süreci devam etmiştir.⁹⁵

Mutasım ve Vâsık'ın hilâfetinde Me'mun'un mihne politikası devam ettirilmekle⁹⁶ birlikte bu dönemleri ayrıcalıklı kılacak yeni bir gelişmeden söz edilememektedir. Yalnızca halife Vâsık, hilâfeti sırasında Mihne'yi yeniden alevlendirmiş ve Nuaym b. Hammad (ö.229/843), Ebû Yakup el-Buveytî (ö.231/846), Ahmed b. Nasr el-Huzâî (ö.231/846) gibi isimleri hapsedirmiş⁹⁷ ve onların halk nezdinde efsanevi karakterlere bürünmelerine sebep olmuştur.⁹⁸ Vâsık'tan sonra 232/847 yılında başa gelen Mütevekkil, mihneyi sonlandıran ve sünneti ihya eden halife olarak tanınmıştır.⁹⁹ Mütevekkil planlarını tedrici olarak hayata geçirmiş, 234/849 yılında Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere Ashâbu'l-Hadîsin önde gelen isimlerini Samarrâ'ya davet etmiş, onlara ikramda bulunmuştur. Buna rağmen mihneyi sonlandırdığını hemen ilan etmemiştir.

Mihnenin baş aktörleri olarak bilinen Ahmed b. Ebî Duad ve İshâk b. İbrahim Mütevekkil'in hilâfetinin ilk yıllarında konumlarını korumuşlardır.¹⁰⁰ Muhtemel görülmektedir ki, Mütevekkil Mihne'yi kaldırmak için mihne uygulayıcılarının gücünün azaldığı zamanı beklemiştir. Bu sürecin nihayetinde ise 237/852 yılında mihneyi tamamen kaldırdığını, meclislerde kelam konuşulmasını yasakladığını halka duyurmuştur. Ahmed b. Ebî Duad'ın ölümü ile oğlu Ebû Velid Muhammed b. Ahmed'i mezâlîm mahkemelerinden azletmiş ve Bağdat'a sürmüştür. Yahyâ b.

⁹⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/3-8; Celâleddîn es-Suyûtî, *Târihü'l-Hulefa*, 490-493

⁹⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/74-154; İbn Teymiyye, *Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1986, II/602

⁹⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 393

⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, XI/149,165-170; Mehmet Emin Özaşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Târihi Arka Planı*, 60

⁹⁹ Celâleddîn es-Suyûtî, *Târihü'l-Hulefa*, 537

¹⁰⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/127-139

Eksem'i kâdu'l-Kudât olarak atamış ve mihne hadiseleri sürecinde göz altına alınanları serbest bırakmıştır.¹⁰¹ Böylelikle Mütevekkil baskı ve zulümle geçen bir dönemi sonlandırmıştır.¹⁰² Mütevekkilden sonra ise, yaşanan isyanlar ve hilâfet mücadeleleri sebebi ile halifeler daha çok iç karışıklıklarla uğraşmış, halka karşı mezhepsel bir temayülle hareket edememiş, mezhep temelli münakaşalara ve meclislere müdahaleleri olmamıştır.¹⁰³

Mütevekkil dönemi ile birlikte halk nezdinde itibar gören Ashâbu'l-Hadis, faaliyetlerini daha rahat yürütmeye başlamış, mihnenin savunucusu olan kesimler ise geri adım atmak zorunda kalmıştır. Bu durum kadıların tayinine de yansımış ve Hanefî kadıların sayısı azalırken, Ashâbu'l-Hadis içerisinde daha fazla isim bu göreve getirilmiştir. Diğer taraftan, kâdılık görevine getirilen isimlerin daha çok Mâlikî ve Şâfiî fakihler olması¹⁰⁴ ve Ahmet b. Hanbel taraftarların sayısının onların gerisinde kalmasının sebebi, Ahmet b. Hanbel ve ilk dönem Hanbelîlerinin kendilerini fakih olarak nitelememeleri ve re'y ehlinen kimseleri kadı tayin eden yönetime karşı mesafeli duruşlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır.¹⁰⁵

Mihne ile ilgili bu gelişmeler yaşanırken Mütevekkil'in müdahale ettiği bir diğer grup Ehl-i Beyt olmuştur. 236/851 yılında Hz. Hüseyin'in türbesini yıktıran ve çevresini boş bir araziye çeviren Mütevekkil,¹⁰⁶ Ehl-i Beyt'e bırakılan Fedek arazisini de geri almış ve imamları Ali el-Hadi'yi Samarrâ'ya getirterek göz hapsinde tutmuştur. Mütevekkil'den sonra halife Muntasır ise Alioğulları karşıtı tedbirleri kaldırmış ve Hz. Hüseyin'in kabrini yeniden inşa etmelerine izin vermiştir.¹⁰⁷ Bu süreçle bağlantılı olarak, 250/865 yılında Alioğullarından Yahyâ b. Ömer Kûfe'de isyan etmiş ve Taberistan, Rey, Kazvin, Mısır ve Hicaz bölgelerine yayılan isyan ancak Halife

¹⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazâm*, XI/249-252

¹⁰² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/139-141

¹⁰³ Mütevekkil döneminde yönetimde etkinlikleri azalan Mu'tezilî isimlerin sonraki dönemlerde resmi görevlere getirildiğikleri görülmektedir. Ebû Kâsım el-Belhî, Ebû Ömer Saîd b. Muhammed el-Bâhilî gibi isimler üçüncü asrın ortalarında resmi görevlerde bulunan Mu'tezilî kimselerdir. Bkz. Abdurrahman Sâlim, *et-Târihu's-Siyasî li'l-Mu'tezile*, Dâru's-Sekâfe, Kâhire 1989, 320-324

¹⁰⁴ Moniue Bernards-John Nawas, "İlk Dört Asırda Müslüman Hukukçuların Coğrafi Dağılımı" çev. Ahmet Hamdi Furat, *İstanbul ÜİFD*, S.15 yıl: 2007, 301-314

¹⁰⁵ Christopher Melchert, "Religious Policies of the Caliphs From al-Mutawakkil to al-Muktadir" 323-325; bkz. Muhyettin İğde, "Fıkıh ve İtikad Arasında Hanbelîlik: Selefilîğin Teolojik Arka Planı Üzerine Bir İnceleme" *İlâhiyat Akademi Dergisi* (Selefilik), 2015, S.I, 1-2

¹⁰⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târih*, VI/108; Celâleddîn es-Suyûtî, *Târihu'l-Hulefa*, 539

¹⁰⁷ Mes'udi, *Murûcu'z-Zeheb*, IV/110

Müstâin döneminde bastırılabilmiştir.¹⁰⁸ Diğer taraftan, Mu'tez ve Mu'temid dönemlerinde Alioğulları ile ilişkiler düzelmiş, halifeler onlara ikramda bulunmuştur.¹⁰⁹ Bu durum Abbâsîlerin Alioğullarına karşı net bir politika izlemediklerinin ve başa geçen her halifenin kendi şartlarına göre bir uygulamada bulunduğu bir göstergesidir.

Nihayetinde, bütün bu siyasî çekişmelerin, halkı da kapsayan baskı politikalarının ve pek çok isyanın yaşandığı bu dönem, halifenin otoritesinde bir kırılmaya ve dinî konularda ulemanın etkinliğinin artmasına sebep olmuştur. Mihne hadiselerinden sonra dönemin siyâsî karışıklıkları ve Abbasi devletinin gücünü yitirmeye başlaması ile halifeler, halkın din anlayışına direk bir müdahalede bulunmamış, ulema üzerindeki eski otoritelerini tekrar kazanmaları daha da güçleşmiştir. Bu hadiselerle birlikte, kahramanlaştırılan ve dini ihya ettiği gerekçesiyle övgülere mazhar olan Mütevekkil'in dahî siyasî çekişmeler sebebiyle etkin bir dinî politika yürüttüğü görülememiştir. Ancak belirli grupların halk içerisinde yaygın kabulü ve üzerlerinde herhangi bir kısıtlamanın olmaması sebebiyle bu grupların kabul gördükleri beldelerde hızlı bir şekilde yayıldığı ve güç kazandıkları görülmektedir.

B. Dinî Durum

Abbâsî topraklarında Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi ehli kitabın yanı sıra Mecûsîler, Sâbiîler ve Maniheistler de varlıklarını sürdürmekteydi.¹¹⁰ Bu anlamda, Yahudi ve Hıristiyanlardan farklı olarak diğer dinî gruplar belirli bölgelerde bulunmakta, bazı beldelerdeyse bu grupların müntesibine rastlanılmamaktaydı.¹¹¹ Örneğin, Sâsânî Devleti'nin yerleşim yeri olan Irak ve Fars bölgelerinde Mecûsîliğin izlerini sürmek oldukça kolaydı.¹¹² Mâverâünnehir civarında ise Sabiîler'in varlığından söz edilmekteydi. Bunların dışında İslâm'ın erken döneminde Arapça öğrenerek kutsal metinlerini tercüme eden Maniheistler, İslâm kültürüne uyumlu

¹⁰⁸ Taberî, *Târihu't-Taberî*, Dâru'l-Maârif, Kâhire, IX/266-270; Mes'udi, *Murûcu'z-Zeheb*, IV/120-123

¹⁰⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VII/159

¹¹⁰ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 621

¹¹¹ Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası*, 103, 128, 151, 221

¹¹² Mukaddesî, Fars bölgesindeki köylerde hâkimiyetin daha çok Mecûsîlerde olduğunu, Horasan ve Cibâl bölgelerinde de Mecûsîlerin bulunduğunu belirtmiştir. Bkz. *İslâm Coğrafyası*, 191, 438; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, İstanbul, Litera, 2011, 212

görüntüleri ile diğer gruplardan farklılık arz etmekteydi.¹¹³ Dönemin edipleri, mütefekkirleri ve devlet adamları üzerindeki etkisinden bahsedilen Maniheizmin ikinci asrın sonlarında Müslümanlar için tehlike arz ettiği düşünülmüştür. Bu sebeple müntesipleri üçüncü asır boyunca ara ara gün yüzüne çıkmakla birlikte daha çok kimliklerini gizleyerek varlıklarını sürdürmüşlerdir.¹¹⁴ Maniheistler dışında dönemin Basra'sında ve Kûfe'sinde Deysânîler de bulunmaktaydı.¹¹⁵ Yine Yahudi ve Hıristiyan cemaatler içerisinde bölgelere göre farklı mezhepler mevcuttu. Abbâsî topraklarında farklı dinî grupların varlığını sürdürmesine rağmen devlet tarafından zimmet ehli kabul edilenler daha çok Hıristiyan ve Yahudilerdi.¹¹⁶ Yahudi ve Hıristiyanlar dışında Maniheizm, Deysâniyye, Mazdekiyye, Hürremiyye mensupları zimmet ehli olarak görülmemekte ve bu dönemin kaynaklarında zenâdika olarak nitelendirilmektedirler.¹¹⁷

Gayr-ı Müslîmlerin günlük hayatlarını Müslümanlarla birlikte sürdürdükleri, devlet görevlerinde buldukları ve bazılarının ticaret erbabı oldukları bir yana bırakılacak olursa, Müslümanlarla olan diyaloglarının bir ayağını da itikâdî tartışmaların oluşturduğu söylenebilir. Hakikatin kendilerinde bulunduğunu iddia eden muarız grupların öncelikli hedefleri birbirlerini alt etmek olmuştur. Bu münakaşalar vesilesiyle Müslümanlar hakikat savunularını, metodik bir tartışmaya çevirerek bir ilim haline getirmişlerdir. Farklı dinlere mensup kimselere karşı İslâm savunusunu hedefleyen ve akli delilleri kullanan ve "Mütekellim" olarak adlandırılan bu kimseler Müslümanlar arasında da metodik ve fikri bir ayrışmaya zemin hazırlamışlardır.¹¹⁸ Dışarıda Hıristiyanlara, Yahudilere, Mecusîlere karşı İslâm'ı savunmak amacıyla geliştirdikleri argümanlar, diğer Müslüman kesimler tarafından eleştirilmelerine ve yeni tartışmalara sebep olmuştur.

¹¹³ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 399-400; Câhiz, *Kitâbu'l-Hayavan*, I/56

¹¹⁴ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, Tahran 1971, 398-402

¹¹⁵ Câhiz, *Kitâbu'l-Hayevân*'da, Nazzâm'ın Deysaniyye'ye ile münakaşasından bahsetmiştir. Bkz. Kâhire, Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, 1965, V/46

¹¹⁶ Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası*, 128, 221

¹¹⁷ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 401, Câhiz, *Kitâbu'l-Hayevân*, I/56-57 Melhelm Chokr'un *Zındıklık ve Zındıklar* isimli eseri bu dönemde kimlerin hangi sebeple zındık olarak nitelendirildiklerini, müddeilerin tutumlarını ayrıntılı olarak incelemiştir. Bkz. *Zındıklık ve Zındıklar*, İstanbul, Anka, 2002.

¹¹⁸ Osman Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, Ankara, Ankara Okulu, 2013, 121-123

1. Hicrî Üçüncü Asrın Dinî Söylemleri

Üçüncü asrın başlarında farklı mezheplere mensup olup kelamla uğraşan kimseler bulunmakla birlikte mütekellim zümreyi daha çok Mu'tezilî kimseler temsil etmekteydi.¹¹⁹ Bu düşünürleri diğerlerinden ayıran en temel özellik nassın yanında akli, dinî esasları anlamada kaynak olarak kullanmalarıydı. Onların Allah'ın sıfatları, nübüvvet, ahiret gibi konularda akıl yürütmeleri, bu esasları ancak Allah'ın bildirdikleri üzerinden anlamaya çalışan gruplar tarafından kabulü zor ve tehlikeli bir yol olarak değerlendirilmiştir. Hicrî üçüncü asır Mu'tezilesi, büyük günah işleyeninin durumu, Allah'ın sıfatlarının ezeli olmadığı, Kur'ân'ın mahluk olduğu, Allah'ın ahirette görülemeyeceği gibi hususlar üzerinde ittifak etmiştir.¹²⁰ Belirli esaslar üzerinde görüş birliğine varan bu kesim içerisinde bazı farklılıklara rastlanmıştır. Buna göre, bu dönem Mu'tezilesinin Basra ve Bağdat merkezli iki farklı ekol meydana getirdiği görülmektedir. Bişr b. el-Mu'temir (ö.210/825)¹²¹, Sümâme b. Eşres (ö.213/828), Ebû Musa el-Murdâr (ö.226/840), Ca'fer b. Mübeşşir (ö.234/848), Ca'fer b. Harb (ö.236/850)¹²², Ahmed b. Ebî Duad¹²³ ve Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât (ö.300/912)¹²⁴ gibi alimler bu dönemin Bağdat Mu'tezilesini oluşturmaktaydı. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö.227/841), İbrahim en-Nazzâm (ö.231/845), Câhiz (ö.255/869), Ebû Ali el-Cübbâi (ö.303/915) gibi isimler ise Basra Mu'tezilesini oluşturmaktaydı.

Basra Mu'tezilesi'nin Yunan düşüncesinin etkisine daha açık olduğu Ebû'l-Hüzeyl ve Nazzâm'ın görüşlerinden anlaşılmaktaydı. Câhiz'in eserlerinde Aristoteles'e yapılan atıflar bu iddiayı desteklemektedir.¹²⁵ İki gruba ayrılan Mu'tezilî alimler arasında bireysel görüş farklılıkları da bulunmaktaydı. Örneğin Nazzâm, fıkıhta kıyası

¹¹⁹ Bu dönemin mütekellimleri arasında sayılan ve Mu'tezilî olmayan Bişr el-Merîsî, İbn Küllâb, Kerâbisî gibi isimlerden ilerleyen bölümlerde bahsedilecektir.

¹²⁰ Şehristani, *Milel Nihal*, 82-83; Selim Özarlan, "Basra ve Bağdat Mu'tezilîleri ve Başlıca Görüşleri" *Cumhuriyet ÜİFD*, Sivas 2003, VII/1, 177-178

¹²¹ Bağdat'ta Mu'tezilî düşüncüyü yayan isimlerden biridir ve Mu'tezilenin zâhidleri arasında zikredilmektedir. Bkz. İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut, Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut, 1987, 52-53, 71 Fuat Sezgin, *Târihu't-Turasi'l-Arabi*, Riyad, Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991, 62

¹²² Ca'fereyn olarak da zikredilen bu iki bilgin ilim ve zühtte meşhurdurlar. İbnü'l-Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 76-77

¹²³ Mihne döneminin en önemli kadılarında biri olan Ahmed b. Ebî Duad kaynaklarda İbâdi ya da Cehmî olmakla itham edilmiştir. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/148-149

¹²⁴ İbnü'l-Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 85

¹²⁵ Câhiz, *el-Beyan ve't-Tebyin*, I/62,170,385, III/27; Osman Aydın, *Akılci Din Söylemi*, Ankara, Hititkitap, 2010, 114

reddederek dönemin Mu'tezilî alimlerinin çoğuna muhalefet etmiştir.¹²⁶ Yine Bağdat Mu'tezilesi'nden bazı isimlerin siyasetle ve sarayla daha yakın bir ilişki geliştirdiği ve Basra Mu'tezilesi'nin kadılık gibi siyasî görevler almaktan kaçındıkları görülmektedir.¹²⁷ Üçüncü asrın başlarında yönetimin desteklediği öncelikli gruplar arasında yer alan Mu'tezile daha geniş bir coğrafyaya yayılma ve görüşlerini Mısır ve Şam bölgesine taşıma imkanı bulmuştur.¹²⁸ Ancak Mihne hadiselerinin sonlanması ile birlikte Mu'tezilî isimlerin devlet görevlerinden azledildiği yeni bir süreç başlamıştır.¹²⁹ Bu süreç mezhebin taraftar sayısını da etkilemiş ve genel anlamda bir gerileme yaşanmıştır.

Mu'tezile'nin beş esasını belirlediği bu dönemde, Abbasi devleti içerisinde faaliyetlerine devam eden ve yeni müntesipler kazanan başka itikâdî ve siyasî gruplar da mevcuttu. Bu gruplar arasında siyasî söylemleri ile ön plana çıkanlardan biri Şîa'dır. İlk üç asır kaynakları dikkate alındığında, Şîa kavramının, mutedil hadis ravilerinden Ali'nin uluhiyetini iddia eden gulat fırkalara kadar uzanan geniş bir yelpazeye karşılık geldiği görülmektedir. Bu dönemde yalnızca Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e muhabbet besleyen kimseler dahi Şii olarak nitelenmekten kurtulamamışlardır.¹³⁰ Bunun yanında Hz. Ali'nin efdaliyetini slogan haline getiren ve Ehl-i Beyt sevgisini ön plana çıkaran Şii çevrelerin içerisinde itikâdî ve siyasî bakımdan farklılıklar olduğu görülmektedir. Abbâsîlerin hakimiyetini tanımayan Zeydiyye, İmamiyye'nin öncüsü kabul edilen Ka'tiyye, gizli davet döneminde olan İsmailiyye ve aşırı görüşleri sebebiyle eleştirilen gulat fırkalar, bu dönemin Şîasını oluşturmaktaydı.¹³¹ Bunlar arasında Zeyd b. Ali'nin etrafında toplanan kimseler ikinci ve üçüncü asırda Abbâsî yönetimine karşı isyanlarını sürdürmüşlerdir. Bu dönem Zeydîlerinden Kâsım b. İbrahim er-Ressî (ö.246/860) mezhebin doktrinlerini sistemli bir şekilde ortaya koyan ilk isim olmuştur. Kâsım er-Ressî sonrası Zeydiyye'nin h.250/864'de Taberistan ve 280/894'de Yemen'de hâkimiyet sağladıkları görülmektedir.¹³²

¹²⁶ Şükrü Özen, "İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklîleşme Süreci", Marmara ÜSBE, yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul 1995, 451-452

¹²⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/148-149

¹²⁸ Fuat Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, I/4, 60-77

¹²⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazâm*, XI/249-252

¹³⁰ Muhammed b. Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, Kâhire 2001, VI/428-432; VIII/333-346

¹³¹ Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, I/134

¹³² Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *DİA*, XLIV/328-331

İmamlar ve sefirler dönemi olarak nitelenen üçüncü asır, sonraki yüzyılda şekillenecek olan İmamiyye fırkasının temel argümanlarını geliştirdiği ve görüşlerine dayanak sağladığı dönem olmuştur.¹³³ Ali er-Rıza (ö.203/818)'nin vefat târihi üçüncü asrın ilk yıllarına rastlamaktadır. Ali er-Rıza ve sonrasında imam olarak nitelenen Muhammed b. Ali et-Takî (ö.220/835), Ali b. Muhammed en-Nakî (ö.254/868), Hasan b. Ali el-Askerî (ö.260/874)'nin kendilerine isnat edilen uydurma rivâyetleri reddettikleri ve aşırı görüşler serdeden grupları tenkit ettikleri kaynaklarda belirtilmektedir.¹³⁴ Bu yıllarda İmamiyye henüz teşekkül etmemiş olsa bile öncüsü kabul edilen kesimde imamlara itâat, nas ile tayin, vasîlik, ismet gibi görüşlerin varlığından söz edilmektedir.¹³⁵

Hasan el-Askerî (ö.260/873)'nin vefatından sonra imametın devamı ile ilgili pek çok tartışma ve teori ortaya atılmıştır.¹³⁶ Ortaya atılan iddialardan biri de Hasan el-Askerî'nin bir oğlu bulunduğu ve 260 yılı itibariyle gaybet sürecine girdiğidir. Çağdaş çalışmalar, gaybet inancının formüle edildiği muhtemel târihin üçüncü asrın son çeyreği olduğunu belirtmektedir.¹³⁷ Ca'fer es-Sâdık (ö.148/765) döneminde Medîne ve Kûfe'de yoğunlaşan bu kesim, üçüncü asırda Bağdat ve Kum şehirlerine dağılmış, diğer bölgelerde çoğunluğu oluşturmamakla birlikte sayılarını artırmaya devam etmişlerdir.¹³⁸

Gizli davet dönemi olan üçüncü asır boyunca İsmailî dâiler Kûfe, Samarrâ, Horasan, Deylem, Yemen gibi bölgelerde davetlerini sürdürmüşlerdir.¹³⁹ İsmailî daveti üçüncü asrın ortalarında Kûfe kırsalında ilk başlatan kişi Hüseyin el-Ehvazî olmuştur. Zenc isyanı ile aynı yıllarda Hüseyin el-Ehvazî'nin Sahibu Zenc ile görüştüğü rivâyet edilmiştir. El-Ehvazî üçüncü asrın sonlarında patlak verecek olan

¹³³ Krş. Kummî-Nevhahtî, *Şiî Fırkalar*, Ankara, Ankara Okulu, 2004, 242-269; Cemil Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnanç ve Gaib Onikinci İmam*, İstanbul, İSAM, 2009, 39-41

¹³⁴ Krş. Saduk Ebu Ca'fer el-Kummî, *el-Emâlî*, Beyrut, Müessesetü'l-İlmiyye'l-Matbuât, 2009, 275-277; Metin Bozan, *İmâmiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul, İSAM, 2009, 189-191; Mehmet Atalan, Cafer es-Sadık'ın Rafizilerle Tartıştığını Anlatan Bir Makale: Hazihi Münazara Ca'fer b. Muhammed es-Sadık maa'r-Rafizî, *Kelâm Araştırmaları*, VII/1, Ocak 2009, 21-38

¹³⁵ Krş. Tûsî, *el-Fihrist*, Beyrut, Müessesetü'l-Vefâ, 1983, 154; Metin Bozan, *İmâmiyye'nin İmamet Nazariyesi*, 193

¹³⁶ Kummî- Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, Ankara, Ankara Okulu, 2004, 241-269; Mes'udi, *Murûcu'z-Zeheb*, IV/160

¹³⁷ Kummî-Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 264-266; Cemil Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnanç ve Gaib On İkinci İmam*, 103

¹³⁸ Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası*, 128-129

¹³⁹ Ali Avcu, "Karmatilerin Doğuşu ve Gelişim Süreci", AÜSBE, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara 2009, 143-145

Karmati hareketin lideri Hamdan b. Karmat'ı İsmailî davete kazandıran isimdir.¹⁴⁰ İsmailî davet hızlı bir şekilde güney Irak ve güneybatı İran'dan Yemen, Bahreyn, Suriye, Cebel, Horasan, Maveraünnehir, Sind ve Kuzey Afrika'ya yayılmıştır.¹⁴¹

Müslümanlar arasındaki ilk firkalaşmayı gerçekleştiren Hâricîler üçüncü asır boyunca Horasan, Sistan ve diğer doğu İran bölgelerinde isyanlarına devam etmişlerdir.¹⁴² Basra, Kûfe, Yemen, Uman ve Kuzey Afrika'da müntesipleri olan İbadiyye ise bazı bölgelerde gizliliğini sürdürmekle birlikte Uman ve Kuzey Afrika'da İbadi davetlerini aktif bir şekilde sürdürmüşlerdir. Basra ve Uman İbâdileri, Kuzey Afrika'nın İmamı Abdurrahman b. Rustem'in üstünlüğünü kabul etmişlerdir. Bunun yanında, Uman'da liderleri etrafında bir yönetim düzeni kuran İbadiler buradaki hakimiyetlerini 280/893 yılına kadar devam ettirmişlerdir.¹⁴³

Haricî ve Şîî farklılaşmalar sonrasında Müslümanların çoğunluğunu niteleyen Mürcie kavramı imanın tanımına farklı yaklaşımların ortaya çıkması ile birlikte imanı amelden ayıran ve imanın kalp ile olduğunu iddia eden daha küçük bir grup için kullanılmaya başlanmış ve tenkit edici bir kavram niteliğine bürünmüştür.¹⁴⁴ İmanı söz ve amel olarak tanımlayan Ashâbu'l-Hadîs, bu konuda onlara muhalefet eden ve imanı kalp ve lîsandan ibaret gören Ebû Hanîfe ve taraftarlarını da Mürciî olarak nitelemişlerdir.¹⁴⁵ Ashâbu'l-Hadîs'in Ebû Hanîfe'ye olan eleştirisi hem fıkhi hem de itikâdî boyut taşımaktaydı. Ameli imandan ayıran itikâdî yaklaşımının yanında, bir fakih olarak Ebû Hanîfe'nin hadisleri yeteri kadar kullanmaması, re'ye fazlaca yer vermesi de eleştiri konusu olmuştur. Bu sebepler üzerinden değerlendirildiğinde Hanefî alimlerin, Mürcii olarak nitelenmeleri kaçınılmaz olmaktadır. Bu sebeple, üçüncü asırda Ashâbu'l-Hadis tarafından kaleme alınan reddiye türü eserlerde Ashâbu'r-Re'y ve Mürcie eleştirisi, bu grupların öncüsü olarak kabul edilen Ebû Hanîfe üzerinden gerçekleştirilmiştir.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Ali Avcu, "Karmatilerin Doğuşu ve Gelişim Süreci", 147-153

¹⁴¹ Muzaffer Tan, "Horasan ve Maveraünnehir'de İlk İsmailî Faaliyetler" *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2007, S.30, 55

¹⁴² Farhat Daftary, "Emevîler Döneminde ve Abasilerin ilk dönemlerinde İran, Horasan ve Maveraünnehir'deki mezhebi ve Milliyetçi Hareketler", *Kelam Araştırmaları* 4, S.2, 2006, 142

¹⁴³ Krş. Taberî, *Târîhu't-Taberî*, X/33-34; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, VI/376-377; Ethem Ruhi Fırlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, Ankara ÜİFY, 1983, 90-98

¹⁴⁴ Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde ilk Gelenekçiler*, 35-38

¹⁴⁵ İbn Kuteybe, *el-Maaârif*, 625

¹⁴⁶ İbn Kuteybe, *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadis*, 51-52

Bu dönemin önde gelen Hanefî isimleri ise; Ebû Hanîfe'nin torunu İsmail b. Hammâd (ö.212/827)¹⁴⁷, Ebû Hafs el-Kebîr (ö.216/831), Bişr b. Gıyas el-Merîsî (ö.218/833)¹⁴⁸, İsa b. Ebân (ö.221/836)¹⁴⁹, Ebû Abdullah Muhammed b. Semâa (ö.233/848)¹⁵⁰, Bişr b. Velid el-Kindî (ö.238/853), Yahyâ b. Eksem (ö.242/857)¹⁵¹, Hilal er-Re'y (ö.245/860), Hassâf (ö.261/875)¹⁵², Ebû Abdullah Muhammed b. Şüca es-Selcî (ö.266/880)¹⁵³, Bekkar b. Kuteybe (ö.270/884)¹⁵⁴ 'dir. Mu'tezile ile özdeşleştirilmiş olan Mihne sürecinin aktörleri arasında Bişr b. el-Merîsî, Ahmed b. Ebî Duad, İsa b. Eban, İbn Semaa, İsmail b. Hammad, Gassan b. Muhammed el-Mervezi, Muhammed b. Ebi'l-Leys, Abdurrahman b. İshâk gibi Hanefî fakihler de bulunmaktaydı. Halku'l-Kur'ân düşüncesinin Mu'tezile dışındaki en önemli temsilcisi Hanefî olan Bişr el-Merîsî'dir. Yine Mihnenin en yetkili kadısı olan Ahmed b. Ebî Duad da kendisini Hanefî olarak nitelemiştir. Aynı dönemde mihne mağduru olan Hanefî isimler ise; Ebû Hassan ez-Ziyâdî (ö.242/856), Bişr b. Velid el-Kindî, Seccâde(ö.241/855), Ali b. el-Ca'd (ö.230/845)'dir. "Mihne'de etkin rol almaları

¹⁴⁷ Bağdât, Kûfe, Basra, Vâsıt ve Rakka'da kadılık yaptı. *el-Cami'u'l-Fıkh, er-Redd ale'l-Kaderiyye, Kitâbu'l-İrca* isimli eserler kaleme almıştır., Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selâm*, VII/216; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara, TDV, 2014, 29

¹⁴⁸ Mürcie'den Merîsiyye fırkası ona nispet edilmiştir. Şafî'den ders dinlemiştir. Sonra kelama yönelmiştir. Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selâm*, VII/531-532; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1982, X/199-203; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, XI/74-75; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 30

¹⁴⁹ "Halife Mehdi zamanında bir süre kadıaskerlik yaptı ve daha sonra İsmail b. Hammad'ın yerine Basra'ya kadı tayin edildi. (210/825). Ölüncüye kadar bu görevde kaldı. Eserleri: *er-Red ala Bişr el-Merîsî, İsbatu'l-kıyas, İctihadu'r-Rey*, Mihne'de aktif rol almıştır. Bkz. Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selâm*, XII/479-481; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, X/440; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 30

¹⁵⁰ Halife el-Me'mun tarafından Bağdat'ta kadılığa tayin edildi (192/808) ve gözlerinin zayıflaması sebebiyle 208 yılında bu görevden alındı.Bkz. Zirikî, *el-A'lam*, VI/153; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 31

¹⁵¹ Bazı kaynaklarda Şafî olduğu zikredilen Halife el-Me'mun tarafından Bağdat kadılığına atanmış ve vefat edene kadar bu görevi sürdürmüştür. Buhârî, Tirmîzî ve Ebû Hâtim gibi muhaddisler kendisinden rivâyette bulunmuşlardır. Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selâm* XVI/282-296; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XIII/5; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 32

¹⁵² Müçtehid Hanefî alimi, Ebû Dâvud et-Tayâlîsi, Vakîdî, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, Ali b. el-Medînî ve Ebû Nuaym Fadl b. Dükeyn'den rivâyette bulundu. Mutezbillah döneminde kadılık yaptı. Bkz.Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XII/123-124

¹⁵³ Fıkıh, hadis ve kıraat alimidir. Mu'tezile'ye yakın olduğu bildirilmektedir. İsmail b. Uleyye, Yahyâ b. Adem, Vekî ve Vakîdî'den rivâyette bulundu. Hadis münekkidleri, hadis rivâyetinde onu zayıf sayarlar. *Er-Redd ale'l-Müşebbihe* isimli eseri vardır. Bkz. Zehebî, *Mîzanu'l-İtidal*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, VI/182

¹⁵⁴ Hilâl er-Rey'den fıkıh okuEbû Dâvud et-Tayâlîsî, Yezid b. Harun ve Vehb b. Cerîr'den hadis dinledi. Halife Mutevekkil zamanında Mısır'a kadı tayin edildi (246/860) ve vefatına kadar bu vazifede kaldı. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XII/599-605; Zirikî, *el-A'lam* II/60; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 35

sebebiyle sebebiyle mihne sonrası dönemde Irak'ta Hanefî kadıların sayısında düşüş yaşanmış ve itikâdî konularla ilgilenen Hanefîler daha çok, Abbâsî Devleti'nin merkezine uzak, doğu bölgelerinde yetişmeye başlamışlardır."¹⁵⁵

Kaynaklarda Bağdât, Horasan ve Mâverâünnehir bölgeleri, Mürcie'nin faaliyet alanları olarak belirtilmektedir.¹⁵⁶ Hanefî Mürciilerin yanında Horasan bölgesinde faaliyet gösteren bir diğer grup Kerramiler'dir. Mürcie'nin kollarından birisi olarak nitelenen bu grubun lideri Muhammed b. Kerram (ö.255/868-69) Sicistan, Nîsâbur ve Kudüs'te faaliyet göstermiş ve imanın sözden ibaret olduğunu savunması sebebiyle hem yöneticilerin hem de dönemin Ashâbu'l-Hadîsinin öfkelerini üzerine çekmiştir.¹⁵⁷ İbn Kerram ve taraftarları, Mürcie'den farklı olarak sufiliğe yakın bir duruş sergilemişler ve Mürcie içerisinde kendisine has bir metot geliştirmişlerdir.

Bu bilgilerden hareketle, üçüncü asır bazı dini grupların mezhepleştiği ve varolan mezheplerin sistemlerini olgunlaştırdığı bir dönem olmuştur. Bunun yanında, mezhebî oluşumlarının çoğunun davet aşamasında olduğu bu dönemde müntesipleri, faaliyetlerine yoğun bir şekilde sürdürmüşlerdir. Bu doğrultuda mezhep taraftarları davetlerini daha rahat yürüttükleri beldelerde sayılarını artırmış ve belirli şehirler bazı mezhep isimleriyle birlikte anılır olmuştur. Hilâfetin merkezi olması sebebiyle dinî ve siyasî tartışmalar Bağdât'ta yoğunlaşmış, bu sebeple şehir, her grubun ve mezhebin taraftarlarını içinde barındırmıştır. Üçüncü asır, bazı mezheplerde yaşanan kırılmaların ve yeni oluşumlara evrilmelerin sıkça görüldüğü de bir dönem olmuştur. Bu çok renkli yapısı ile bu dönem günümüze dek uzanan mezhebî yapılanmalara kaynaklık etmiştir.

1. Ashâbu'l-Hadîs'in Düşünce Yapısı

İlk asır itibariyle Müslümanlar arasında gruplaşmaya sebep olan temel meseleler; ilk dört halifenin fazilet sıralaması ve hilâfetin meşruiyeti sorunu, hadis ve re'yn dinî esasların kaynağı olarak kullanılma önceliği ve bu konuya bağlı olarak Allah'ın sıfatları, vahyin niteliği, ahiret gibi konularda geliştirilen yaklaşımların bağlayıcılığı olmuştur. İlk ayrışmalara sebep olan hilâfet tartışmaları dönemin

¹⁵⁵ Mehmet Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefîler", *Hitit ÜİFD*, 2010/1, C.9 S.17, 101-130

¹⁵⁶ İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, Riyad, el-Emanetü'l-Amme li'l-İhtifâl, 1999, I, 66; Dırar b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, İstanbul, Litera, 2014, 54-55 Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları" *GÜÇİFD*, 2002/1, 168-210, 186

¹⁵⁷ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 231-238

Hâricîlerini ve Şîa'sını doğurmuştur. Bu tartışma bağlamında çoğunluğu temsil eden grup arasında yaşanan farklılaşmaların merkezinde ise hem fikh hem de itikâdî açıdan re'yi kullanımının meşruiyeti meselesi bulunmaktadır.¹⁵⁸ Itikâdî konularda re'yi kullananlar dinî asardan ibaret gören kesim tarafından Cehmî, Kaderî, Mürcîî olarak nitelendirilmişler ve tenkite uğramışlardır. Re'yi önceleyen kesim ise diğerlerine Nabite, Haşviyye, Nuksâniyye, Şukkak gibi isimlendirmelerle muhalefet etmiştir.¹⁵⁹

Kur'ân'ı ve sünneti dinin asıl kaynağı olarak kabul etme, zanna dayanan ve şahıslara göre farklılık arzeden re'yi kullanmayı ve çoğunlukla kıyasa başvurmayı reddetme konusunda ortak tavır sergileyen Ashâbu'l-Hadîs'in üçüncü asırda Bağdat ve Basra başta olmak üzere, İslâm dünyasının her köşesinde taraftarı bulunmaktaydı.¹⁶⁰ Bu dönemin Ashâbu'l-Hadîsi içerisinde; Fadl b. Dukeyn (ö.219/834), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö.225/839), Muhammed b. Sa'd (ö.230/844), Ebû Bekr b. Ebi Şeybe (ö.230/844), Yahyâ b. Maîn (ö.233/869), Ali b. el-Medîni (ö.234/870), Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebi Şeybe el-Absi (ö.235/849), İshâk b. Râheveyh(ö.238/853), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855)¹⁶¹, Dârimî(ö.255/868), Buhârî (ö.256/869), Müslîm (ö.261/874), Ebû Dâvud et-Tayâlisî (ö.275/888), İbn Mâce (ö.275/889), İbn Kuteybe (ö.276/890), Ebû Hatim er-Razî (ö.277/891), Ebû Hanîfe ed-Dîneverî (ö.282/896), Tirmîzî (ö.297/910), Nesâî (ö.303/916) gibi isimler sayılmaktadır.¹⁶² Ashâbu'l-Hadîs içerisinde muhaddis olarak nitelenmeyenler ya da hadis rivâyetinden sakınmakla birlikte meseleleri hadisler ve asar çerçevesinde ele alan, re'y'i kullanmaktan sakınan fakihler, müverrihler, edibler, nahivcilerin yanı sıra verrâk, kuyumcu, terzi, ipek tüccarı, keresteci gibi meslek grupları da bulunmaktaydı.¹⁶³

¹⁵⁸ Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 173; Mehmet Kalaycı, "Şiilik-Sünnilik İlişkisinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülâhazalar" *e-Makâlât*, VI/2 Güz 2013, 312

¹⁵⁹ Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde ilk Gelenekçiler*, 173

¹⁶⁰ Bu dönemin ayrıntılı bir şekilde yer veren Kemal Sandıkçı, Bağdat'ın üçüncü asırda hadis ilimleri konusunda en aktif şehir olduğunu, Bağdat'tan sonra Basra ve Kûfe'nin geldiğini sayısal verilerle açıklamaktadır. *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, TDV, 1991, 236, 477-483; Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, 45; Christopher Melchert, "Ehl-i Hadisin Dindarlık Anlayışı", 306-307; Kadir Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*, Bursa, Emin, 2007, 207

¹⁶¹ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, VI, 90-103

¹⁶² Üçüncü asır müelliflerine dair daha uzun ya da daha kısa Ashâbu'l-Hadîs listeleri bulunmakla birlikte bu listelerin ortak özelliği Ashâbu'l-Hadîsi öncelikle bir meslek grubu olarak nitelemiş olmalarıdır. Bkz. Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, s.69; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 501-527; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 281-289; Dihlevî, *Hüccetüllahi'l-Baliğa*, Dâru'l-Cil, Beyrut 2005, I/255

¹⁶³ Abdülkerim Zenîbat, *İshâmâtu Ulemâi'l-Kûfe fi'l-Hareketi'l-Fikriyye fi Bağdât*, 164

Ashâbu'l-Hadîs'in üzerinde ittifak ettiği meseleler şu şekilde sıralanabilir; Kur'an mahluk değildir. Allah, "arşa istiva etmiştir." ayetinde buyurulduğu gibi Arş'tadır. El, yüz Allah'ın sıfatlarıdır. Hayrı ve şerri dileyen Allah'tır. Kulların fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Hayır ve şer Allah'ın kaza ve kaderi iledir. Müminler kıyamette Allah'ı göreceklerdir. Şefaath ve kabir azabı hakttır. İman söz ve ameldir, artar ve eksilir.¹⁶⁴ Ashâbu'l-Hadîs bu görüşler etrafında birleşmekle birlikte kendi aralarında bazı gruplaşmaların ve görüş ayrılıklarının olduğu da görülmektedir.

Kelamî meseleleri konuşmamayı kendisine düstur edinen Ashâbu'l-Hadîs, Mihne süreci içerisinde muhaliflerini eleştirmek ve kendi görüşlerini temellendirmek adına kelâm konuları ile ilgilenmeye başlamıştır.¹⁶⁵ Ashâbu'l-Hadis içerisinde kelamî meselelerin konuşuluyor olması yeni ayrışmaların da kapısını aralamıştır. Üçüncü asra kadar yöntem farklılıklarından ve hoca-talebe ilişkilerinden kaynaklanan gruplaşmalar elbette mevcut idi. Bu dönemin Ashâbu'l-Hadîsini tasnif eden kaynakların fukaha üzerinde yoğunlaşması, dönemin ulemasının daha çok fıkıh konularında ihtilaf ettiğinin bir göstergesidir. Buna örnek olarak, İbnü'l-Cevzî, Mâlikiyye, Şâfiîyye, Hanbeliyye, Râheveyhiyye ve Hâzimiyye olmak üzere Ashâbu'l-Hadîsi fıkıh ekolleri üzerinden tasnif etmiştir.¹⁶⁶ Ancak ikinci asrın son çeyreği ile birlikte Ashâbu'l-Hadîs içerisindeki itikâdî farklılaşmalar gün yüzüne çıkmıştır.

İtikadi mevzularda re'ye başvurmak tepkilerin ve eleştirilerin yoğunlaştığı asıl mesele olmuştur. Dönemin fukahasının hükme varmada re'yi kullanmaları ise tolere edilebilir bir zaruret olarak görülebilmektedir. Bu doğrultuda Medîne ya da Kûfe'ye nisbetle anılan bu dönem fukahası re'yi hükme varmada kullanılacak yöntemlerden biri olarak görmüşlerdir. Ebû Hanîfe (ö.150/767), Ebû Yusuf (ö.182/798), Mâlik b. Enes (ö.179/795) gibi isimler fetva verirken re'ye müracaat eden alimler arasında sayılmaktadır. Ancak bu isimleri birbirlerinden ayıran temel nokta, re'yin hadisler karşısındaki durumu olmuştur. Kûfe fukahasının diğer fakihler tarafından eleştirilme sebepleri, fetva verirken kıyasa başvurmaları, konuyla ilgili hadis bulunduğu halde hadise muhalefet etmeleridir. Medîne fukahası tarafından, Kûfe ehlinin kötü şöhreti sebebiyle bu çevrede fıkıhla meşgul olan kimselere karşı temkinli olmak gerektiği kabul edilmiştir. Bu bağlamda bir sonraki asrın alimlerinden Ahmed b. Hanbel, Mâlik

¹⁶⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, I/345-348

¹⁶⁵ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 345

¹⁶⁶ Mahmud Abdülmecîd, *İtticahatu'l-Fıkhiyye inde Ashâbi'l-Hadis*, Kâhire 1938, Mektebetü'l-Hanci, 85-86

b. Enes'in ya da Süfyan es-Sevrî'nin re'yi ile Ebû Hanîfe'nin re'yi arasında bir farkın bulunmadığını iddia edecektir.¹⁶⁷

Üçüncü asrın önde gelen alimi Şâfiî, hadisin kullanımını öncelemekle birlikte zaruret durumunda kıyasa başvuran fıkıh anlayışı ile hadis taraftarları için sınırlı da olsa re'y ile uzlaşmayı mümkün kılmıştır.¹⁶⁸ Ebû Hanîfe eleştirisi ve fıkıhta hadisleri önceleyen yaklaşımı sebebiyle Ashâbu'l-Hadis arasında şöhreti artmış ve itibar edilen alimler arasında sayılmıştır.¹⁶⁹ Üçüncü asır Ashâbu'l-Hadîsinin önde gelen alimleri kaynaklarda geçtiği üzere ya Şâfiî'nin talebesi sayılmışlar ya da eserlerini öğrencileri vasıtasıyla okuyup tatbik etmişlerdir.¹⁷⁰ Şâfiî'nin bu dönem uleması üzerindeki etkisinin anlatılardan daha kısıtlı olduğu iddiasındaki araştırmacıların delili, Buhârî'nin *Halku'l-ef'ali'l-ibad* isimli eserinde ilim ehli olarak zikrettiği kimseler içerisinde Mâlik b. Enes, Süfyan es-Sevrî ve Ahmed b. Hanbel'e yer verip, Şâfiî'yi zikretmemesidir. Özen, "oysa böyle bir yerde müntesipler genellikle intisap ettikleri kişilerin adlarını anmadan edemezler."¹⁷¹ Diyerek Buhârî'nin Şâfiî'nin müntesibi olduğu görüşüne kuşkuyla yaklaşmıştır. Ancak Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın Şâfiî'den fıkıh dersleri aldığı¹⁷², Ahmed b. Hanbel'in onun meclislerine katıldığı ve İshâk b. Raheveyh'in onun görüşünü kabul ettiğini iddia eden rivâyetler bulunmaktadır.¹⁷³ Bu isimlerin kendilerini Şâfiî'ye nisbet etmemeleri ve sonrasında görüşleri müstakil hale getirdikleri de dikkate alınacak olursa alimler üzerinde Şâfiî'nin kendi metotlarını geliştirirken örnek aldıkları eğitici bir rolünün olduğu söylenebilir.

Aynı dönemde Şâfiî'yi imam olarak kabul eden öğrencileri ise Ebû Sevr (ö.240/862), Kerâbisî (ö.248/862) ve Za'feranî (ö.260/874), Büveytî (ö.231/846),

¹⁶⁷ Mahmud Abdülmecid, *İtticahâtu'l-Fıkhiyye inde Ashâbi'l-Hadis*, 131

¹⁶⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 246

¹⁶⁹ Mehmet Kalaycı, *Târihsel Süreçte Eş'arilik Maturidilik İlişkisi*, 99; Şâfiî'nin üçüncü asrın başlarında henüz gerçek şöhretini yakaladığı dönemin rical ve tabakât kitaplarında Şâfiî'nin Ashâbu'l-Hadis içerisinde zikredilmiyor olması ya da bu dönemin önemli şahsiyetlerinin eserlerinde Şâfiî'ye atıfların olmaması gibi tespitlerle delillendirilmiştir. Şâfiî'nin üçüncü asır talebelerinin ya da ona doğrudan yapılan atıflardaki azlığın yanıltıcı olma ihtimali yüksektir. Doğrudan atıf yapılmasa dahi Şâfiî'nin kitaplarının bu dönem uleması tarafından kullanıldığı kaynaklarda rastlanılan bir husustur. Bkz. Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, X/70

¹⁷⁰ Dârimî, fıkıh ilmini İmam Şâfiî'nin öğrencilerinden Ebû Yâkub el-Büveytî (ö.231/845)'den tahsil etmiştir. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1983, XIII/319

¹⁷¹ Şükrü Özen, "İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci", 478

¹⁷² Nail Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, İFAV, İstanbul 2015, 80; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, I/56

¹⁷³ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, X/47, 70,

Mü'zenî (ö.264/878), Rebi' b. Süleyman el-Murâdî (ö.270/884) gibi isimlerdir. Bu isimler arasında Medîne'de Za'ferânî ve Mısır'da Mü'zenî Şâfiî'nin eserlerini nakletme ve mezhebinin devamını sağlama konusunda aktif rol oynamış en önemli öğrencileridir.¹⁷⁴ Bu duruma yapılan yorum, onun fıkhıta geliştirdiği sistematik içtihat anlayışının öğrencileri tarafından kelimada uygulandığıdır.¹⁷⁵ Şâfiî'nin "kelâm elbisesini giyen iflah olmaz" sözünde Bişr el-Merîsî'yi kastediyor olması bu dönemin re'ye ehline bir eleştiri yaptığını göstermektedir.¹⁷⁶

Şâfiî'nin, Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö.243/857), Kerâbisî (ö.248/862)¹⁷⁷, Abdülaziz b. Yahyâ el-Mekkî el-Kinânî (ö.240/854'dan sonra), Dâvud b. Ali el-İsfahânî (ö.270/884) gibi öğrencilerini diğerlerinden ayıran özellikleri Ashâbu'l-Hadis'in belirlediği ilkeleri esas alarak fıkhın yanında kelim ile uğraşmaları olmuştur. Şâfiî'yi takip eden bu isimler Şâfiî'ye rağmen kelim ile ilgilenmişlerdir. O'nun "kelâmla uğraşandan aslandan kaçtığınız gibi kaçın"¹⁷⁸ vb. sözleri kaynaklarda yer almaktayken yakınındaki öğrencilerin, mütekkellim vasıflarının bulunması, Ashâbu'l-Hadis içerisinde kelimla uğraşan ve bu sebeple tenkit edilen isimlerin çoğunun kendisini Şâfiî'ye nisbet etmeleri dikkat çekicidir. Bu öğrenciler, sonraki dönemlerde Ehl-i Sünnett'in kelimcileri olarak anılacak derecede itikâdî mevzularla uğraşmış ve eserler vermişlerdir.¹⁷⁹ Muasırları Abdullah b. Saîd b. Küllâb (ö.240/854)¹⁸⁰'a nisbetle Küllâbiyye olarak anılan bu isimler temel meselelerde Ashâbu'l-Hadis'in görüşlerine aykırı bir söylem geliştirmemiş¹⁸¹ olmalarına rağmen kelimla meşguliyetleri sebebiyle Ashâbu'l-Hadis'in tepkisini üzerlerine çekmişlerdir.¹⁸² Yine muhaddislerin ya da fakihlerin uzak durduğu hususlardan birisi olan Allah'ın sıfatlarının mahiyeti konusunda görüş beyan etmişlerdir.

¹⁷⁴ Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İZ, İstanbul 2011, 153

¹⁷⁵ Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, Ankara ÜİFY, Ankara 1986, 73

¹⁷⁶ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, X/32

¹⁷⁷ Kerâbisî, Kur'ân ve sünneti kaynak almayan mütekkellimin hezeyan içinde olacağını belirtmiştir. Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, X/20

¹⁷⁸ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, X/18

¹⁷⁹ Abdülkahir el-Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, Matbaatu'd-Devle, İstanbul 1928, 309

¹⁸⁰ Dönemin müstakil alimleri arasında sayılan ve kelimla ilgilendiği bilinen İbn Küllâb'ın takipçilerinin daha çok İmam Şâfiî'nin öğrencilerinden olması, Şâfiî ve çevresine yakın olduğu düşüncesine sebep olmuştur. Ancak Şâfiî ile doğrudan bir irtibat olmadığı görülmektedir. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, I, 250-251; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, Mektebû'l-Matbuatu'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, IV/486

¹⁸¹ Bkz. Tevfik Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllabiye Mezhebi*, Bursa, Emin Yayıncılık, 2006.

¹⁸² Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, s.70; Hatib el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, 5

Küllâbiler, Allah'ın sıfatlarının ezeli olup, O'nun ne aynı ne de gayrı olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁸³ Kur'ân'ın lafzı konusunda onlarla aynı yorumu getiren ancak kelam ve Küllabi kimselerle bir bağlantıları olmayan İshâk b. Râheveyh, Buhârî, Müslîm, İbn Kuteybe, Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö.298/911) gibi isimler ise müstakil bir tavır sergilemişler ve Ashâbu'l-Hadis ile kelamcılar arasında orta yolu temsil etmişlerdir.¹⁸⁴ Dâvud b. Ali el-İsfahânî, Şâfî'nin ve İshâk b. Râheveyh'in öğrencileri arasında zikredilmekle birlikte görüşleri itibariyle onlardan farklılık arz etmiş, Kur'ân ve sünnetin zâhirine göre hüküm vermeyi esas alması sebebiyle, Zâhirî olarak nitelenmiştir. Kıyası ve içtihatı reddeden Dâvud ez-Zâhirî, Kur'ân'ın mahluk olduğunu savunduğuna dair iddialar sebebiyle de tenkit edilmiştir.¹⁸⁵

Bu dönem Ashâbu'l-Hadisnin ön plana çıkan özelliklerinden biri de takva ve zühd anlayışları ile münasebetleridir. Ahmed b. Hanbel'den Dâvud ez-Zâhirî'ye kadar pek çok isim zâhidâne hayatları ile dikkat çekmişler ve bu anlayışlarına *Kitâbu'z-Zühd* kısımlarında yer vermişlerdir. Zâhitliği hayatlarında tatbik etmekle birlikte Ahmed b. Hanbel ve çevresinin bu dönem sûfilerine mesafeli durdukları görülmektedir.¹⁸⁶ Bu dönemin önemli zâhitleri arasında, Bişr b. el-Hâfi (ö.227/841), Bayezid-i Bistâmî (ö.234/848), Küllâbî olmakla birlikte dönemin sufilerinden kabul edilen Hâris el-Muhâsibî ve Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/910)¹⁸⁷ bulunmaktadır.

Bütün bu bilgiler erken dönemde Ashâbu'l-Hadis içerisindeki kimselerin belirli imamlar etrafında gruplaşmalarının yanında temel ilkelerde görüş birliğine varabildiklerini göstermektedir. Ancak kelâmî mevzuların konuşulmaya başlanması ile birlikte bu grup içerisinde de bazı görüş ayrılıklarını birbirlerini cerh sebebi olarak kullanılmaya başlanmıştır. Üçüncü asrın ortalarında bu grup içerisinde varolan ayrılıklar, bazı kelâmî mevzuların ön plana çıkmasıyla netleşmiş, taraflar arasında kutuplaşmalar ve tartışmalar şiddetlenmiştir. Bu asrın sonlarına doğru bu grubu birbirine bağlayan ortak noktalar göz ardı edilmeye başlanmış ve Ashâbu'l-Hadis

¹⁸³ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, I, 350-351

¹⁸⁴ Mehmet Kalaycı, "Hicrî V. Asırda Ehl-i Sünnet ", AÜSBE, yayınlamamış yüksek lisans tezi, Ankara 2005, 40

¹⁸⁵ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, IX, 344-347; Mahmud Abdülmecid, *İtticahatu'l-Fıkhiyye*, 356-363; Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, Ankara, Ankara ÜİFY, 1986, 73

¹⁸⁶ Melchert, "Ahmed b. Hanbel'in Muhalifleri", 408

¹⁸⁷ Ebû Sevr ve Cüneyd el-Bağdâdî'nin öğrencisidir. Bkz. Süleyman Ateş, "Cüneyd-i Bağdâdî", *DİA*, VIII/119-121

içerisindeki ayrışmaların netleşmesi ve ekollerin birer mezhep hüviyeti kazanmaları ile birlikte ortak noktalar unutulmaya yüz tutmuştur.

2. Mihne Sonrası Halku'l-Kur'ân Tartışmaları

Allah'ın sıfatlarının neliği sorusu ile bağlantılı olan "halku'l-Kur'ân" meselesi, Müslüman alimlerin gündemini meşgul eden tartışmalardan birisi olarak İslâm düşünce târihindeki yerini almıştır. Allah'ın sıfatlarının ezelîliğini O'na başka herhangi bir varlığı ortak koşmak endişesi ile reddeden Mu'tezile, O'nun kelamının ezeli olmadığını ve yarattıklarından birisi olduğunu, O'na mekan izafe edilemeyeceğini ve yarattıkları tarafından görülemeyeceğini iddia etmiştir.¹⁸⁸ Sıfatlara yaklaşımları doğrultusunda Allah'ı arşta kabul eden, yarattıkları tarafından görülebileceğini ve Kur'ân'ın mahluk olmadığını savunan kimseleri Allah'a şirk koşmakla ve onu putlaştırmakla suçlamışlardır.¹⁸⁹ Bu yaklaşımları sebebiyle Câhiz eserlerinde Kur'ân'ın mahluk olmadığını savunanları Haşviyye, Nabîta, Müşebbihe, Şukkak gibi tenkit edici isimlerle anmıştır.¹⁹⁰ Mu'tezile'nin tevhid esasına uyumlu bir şekilde yorumlanan Kur'ân'ın mahiyeti meselesi Mu'tezilî olmayan bazı Mürcii, Hanefî çevreler ve Hâricîlerin bazı kolları tarafından da savunulmuştur.¹⁹¹ Ancak Mu'tezilî kimselerin Mihne sürecinde aktif rol almaları sebebi ile mihne hâdiseleri bu mezhep ile birlikte anılmıştır.

Me'mun'un vezirine yazdığı mektup ve sorgu listeleri de göz önünde bulundurulduğunda mihne politikasının hedefinde öncelikle Ashâbu'l-Hadîs olduğu âşikardır. Bu dönemin mihne mağdurlarının büyük çoğunluğu kadıların ve mihne sorgulayıcılarının istediği cevabı vererek sorgudan kurtulmuşlardır. Küçük bir azınlık ise Allah'ın kelamının mahluk olmadığını ısrarla vurgulamış ve görüşlerinden vazgeçmemiştir. Bu politika nihayete erdiğinde Mütevekkil Ashâbu'l-Hadîs'ten Mus'ab ez-Zübeyrî, İshâk b. Ebû İbrahim, İbrahim b. Abdullah el-Herevî gibi fukaha ve muhaddislerden oluşan bir gruba ikramda bulunmuş ve halkın hadislerle bağlantılı

¹⁸⁸ Câhiz, "Halku'l-Kur'ân" *Resail*, Mısır, Mektebetü'l-Hancı, 1989, III/290-296; Bkz. Osman Aydınlı, "Kur'ân'ın Yaratılmışlığı' Meselesi ve Mu'tezile'nin Târihi Seyrindeki Yeri (I)", *Dinî Araştırmalar*, Ocak- Nisan 2001, C.3 S.9, ss.45-62

¹⁸⁹ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I/354

¹⁹⁰ Câhiz, *Resâil*, III/288-291

¹⁹¹ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1986, II/604; Melchert, " Ehl-i Hadis'in Dindarlık Anlayışı", 306

olan konularda bilgilendirilmesi için talimat vermiştir.¹⁹² Kur'ân'ın mahluk olmadığı fikri hızlı bir şekilde kabul görmüştür.¹⁹³ Çağdaş çalışmalarda yaygın kanaat mihne sonrası Mu'tezile'nin ve Ehl-i Re'yin mahkum edildiği ve bu grubun ciddi bir şekilde itibar kaybına uğradığı şeklindedir. Ancak halifenin Ehl-i Re'y'den Hanefî kimseleri hala kadılık görevine atıyor olması re'y ehlinin tamamının terk edilmediğinin bir göstergesidir.¹⁹⁴

Mihne hâdiseleri sonlandığında mihnenin kahramanları olarak nitelenen ve görüşlerinden taviz vermeyen grup, kendileri gibi düşünmeyen veya mihne sürecinde zorla da olsa Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul eden herkesi Kur'ân'a iftira atmakla suçlamışlardır. Nihayetinde Mihne hâdisesi, mağdur olan grup lehine dönemin tüm dengelerini değiştirmiş ve Müslümanlar arasındaki görüş farklılıklarının birer tekfir sebebi olarak ön plana çıkmasına sebep olmuştur.¹⁹⁵ Mihneye maruz kalan Ehl-i Hadîs, savundukları görüşü doktrinleştirmiş ve Kur'ân'ın mahluk olmadığı inancını iman meselesi olarak kabul etmiştir.¹⁹⁶

Mütevekkil döneminden itibaren Ehl-i Hadîs, Kur'ân'ın mahluk olmadığını kanıtlamak ve bunu savunan kesimi eleştirmek amacıyla reddiyeler yazmıştır.¹⁹⁷ Bu reddiyelerin öncelikle Bişr el-Merîsî'yi hedef alması ve Kur'ân'ın yaratılmışlığı düşüncesinin ilk savunucusu olarak Cehm b. Safvân'ın gösterilmesi önemli bir husustur.¹⁹⁸ Bu görüş, Cehm b. Safvân ve Ca'd b. Dirhem'e dayandırılmakla

¹⁹² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, XI/207

¹⁹³ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I/459

¹⁹⁴ Christopher Melchert, "Religious Policies of the Caliphs From al-Mutawakkil to al-Muktadir" *Islamic Law and Society*, Brill Leiden, vol.3 no.3 (1996) ss.316-342, 323-325

¹⁹⁵ Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 13-21; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, II/271

¹⁹⁶ Mihne sonrası diğer grupların dışlanmasında aktif rol oynayan isimlerden birisi olan Zühli (ö.258/868), Kur'ân'ın mahluk olduğunu söyleyen kimsenin küfre düşeceğini, karısının boş olacağını, tevbe davet edileceğini, tevbe etmemesi halinde boynunun vurulacağını, cenazesinin Müslüman mezarlığına gömülmeyeceğini iddia etmiştir. Böylelikle Kur'ân mahluktur diyen mürted ile aynı konumda kabul edilmiştir. Bkz. Buhari, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, s.19; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XII/464

¹⁹⁷ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selâm*, X/66-71; Bu dönemde Ashâbu'l-Hadis'in eserlere yöneliminin bir sonucu olarak *Sünen* ve *Câmi'* geleneği ortaya çıkıyor. Bu eserler asara ulaşımı kolaylaştırmak ve onları muhafaza etmek, akideleri, fıkıhları ve görüşleri ifade edebilmek ve muhaliflere cevap verebilmek amacıyla kaleme alınıyorlar. Bu sebeple Ashâbu'l-Hadis'in hem fikhî hem itikâdî yönelimlerinin izleri bu eserler aracılığıyla sürülebilmektedir. Mahmud Abdülmecid, *İtticâhu'l-Fikhiyye*, 291-331; Ahmet Özer, *Ehl-i Hadisin Red Literatürü*, danışman. Ahmet Yücel, Marmara Üniv. Sos. Bil. Ens. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008, 2

¹⁹⁸ Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 16-19; Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, Riyad Dâru's-Sebat, 2003, 92-93; Dârimî, *Nakzu Osman b. Saïd ale'l-Merîsî*, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 1998, 524-579

kalmamış, onların da Kur'ân'ı Hz.Peygamber'in sihri kabul eden Kureyşli Velid b. Muğîre (m.622)'nin görüşünü devam ettirdikleri iddia edilmiştir.¹⁹⁹ Böylelikle "Kur'ân yaratılmıştır." iddiası İslâm'ın dışına itilmiş ve müddeileri de küfre girmekle itham edilmiştir.²⁰⁰ Dârimî, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*'sinde Kur'ân'ı mahluk olarak niteleyenin küfre gireceği ve katlinin caiz olduğuna dair Hammâd b. Zeyd, Selam b. Ebi Muti', İbn Mübarek, Veki' b. el-Cerrah, Yezid b. Harun, Ahmed b. Hanbel'den rivâyetleri sıralamaktadır.²⁰¹

Reddiye literatüründe Kur'ân'ın mahluk olduğunu iddia eden kimseler ister Mürciî, ister Mu'tezilî olsun Cehm b. Safvân'a nisbetle Cehmî olarak anılmışlardır.²⁰² Yine bu eserlerde muhatabın Mürciî Bişr b. el-Merîsî olması ve genellikle Mu'tezilî kimselerin isimlerine yer verilmemesi öncelikli hedefin Ehl-i Re'y olduğu ihtimalini güçlendirmektedir.²⁰³ Ashâbu'l-Hadîs, Mürcie'ye olan öfkesini, onların Cehmiyye'ye kapı araladıkları iddiası ile gerekçelendirmişlerdir.²⁰⁴ Cehmiyye'nin eleştirildiği eserlerde Kur'ân'ın yaratılmışlığı meselesinin yanında sıfatlar konusunun diğer unsurları da tartışılmıştır. O'nun ayette geçtiği üzere arşa istiva ettiğini²⁰⁵, Musa ile konuştuğunu²⁰⁶, Ahirette mü'minler tarafından görülebileceğini²⁰⁷, ilminin ve kudretinin ezeli olduğunu²⁰⁸, el, yüz ve vecih gibi ayette geçen ifadelerin Allah'ın keyfiyetsiz sıfatları olarak kabul edilmesi gerektiğini inkar edenler, Cehmi dolayısıyla da kafir olarak nitelendirilmişlerdir.²⁰⁹

Ashâbu'l-Hadîs'in Cehmiyye'den sonra Mihne hâdiseleri ile bağlantılı olarak eleştirdikleri bir diğer grub Kur'ân'ın mahiyeti hakkında herhangi bir görüş beyan etmeyenlerdir. Vâkıfe'den olmakla suçlanan bu kimselerin fazilet, verâ sahibi

¹⁹⁹ Dârimî, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, Kuveyt, Dâru İbnü'l-Esîr, 1995, 21, 184, 204

²⁰⁰ Buhârî, *Halku'l-ef'ali'l-İbâd*, 11-13

²⁰¹ Dârimî, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, 213

²⁰² Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, 96-97; Osman Aydın, "Kur'ân'ın yaratılmışlığı Meselesi II", 48-49; Mehmet Ümit, "Mihne Uygulamaları ve Hanefiler" *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, 95-96

²⁰³ Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 20-21

²⁰⁴ İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, I/71

²⁰⁵ Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 34; Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, 143-147; Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, 40

²⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, 135-139; Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 33; İbnEbû Ya'la, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, I/67

²⁰⁷ Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 33; Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, 129-132; Dârimî, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, 102-103

²⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, 139

²⁰⁹ Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, II/250-251

oldukları ve takvaya daha uygun gördükleri için Kur'ân konusunda yorum yapmaktan kaçındıkları belirtilmiştir.²¹⁰ Ancak bu kimseler hak ile batılı birbirinden ayıramadıkları ve cahil oldukları gerekçesiyle tenkit edilmişlerdir.²¹¹ Ahmed b. Hanbel Vakıfe'nin Cehmiyye'den daha şerli olduğunu iddia etmiştir.²¹²

Kur'ân'ın mahluk olmadığı inancının genel kabul görmesinin ardından Ehl-i Hadis içerisinde Kur'ân'ın lafzının mahiyeti tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmanın tarafları, Ehl-i Hadis içerisinde muteber kabul edilen kimselerdi. Kur'ân konusundaki kesin hükümlerine hiçbir şekilde hanel getirmek istemeyen Ahmed b. Hanbel ve ashâbı Kur'ân'ın lafzının ve telaffuzunun mahluk olduğu iddiasını sert bir dille eleştirerek aksini iddia edenleri küfürle itham etmiştir. Böylelikle Cehmiyye ve Vâkıfe'ye, Lafziyye olarak adlandırdıkları yeni bir grup eklenmiştir.²¹³ Kur'ân'ın lafzının mahluk olduğu düşüncesini dillendiren öncelikli isimler Kerâbisî²¹⁴, İbn Küllab ve Haris b. el-Muhasibi gibi kelamcılar olmuştur. Onların ortaya attıkları bu görüş, dönemin muhaddislerinden Buhârî, Müslîm²¹⁵, Haris b. Esed el-Muhâsibi ve Muhammed b. Nasr el-Mervezî tarafından da benimsenmiştir.²¹⁶

Halku'l-Ef'ali'l-İbad isimli eserinde Buhârî, Kur'ân'ın mahluk olmadığını ve Cehmiyye'nin küfre düştüğünü açıkladıktan sonra kulların fiillerinin ve buna bağlı olarak Kur'ân'ın telaffuzunun mahluk olduğunu delillerle anlatmaktadır.²¹⁷ Buhârî eserinde Kur'ân'ı Allah'ın kelamı olarak kabul edenleri ilim ehli olarak nitelediği bir listeye yer vermektedir. Bu eserde Mâlik, Sevri, Veki' b. el-Cerrah, Yahyâ b. Saîd el-Kattân, İshâk b. İbrahim er-Râheveyh, Muhammed b. Yusuf gibi isimler

²¹⁰ Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffaz*, 213; İbrahim Sakarya, "İbn Kuteybe'nin Kelami Görüşleri ve 'el-İhtilaf fi'l-Lafz' Adlı Eseri" yayımlanmamış yüksek lisans tezi, SÜSBE, Sakarya 2000, 15

²¹¹ Dârimî, *er-Redd ale'l- Cehmiyye*, 193-194

²¹² İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, I/460

²¹³ İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, II/274

²¹⁴ Hüseyin el-Kerâbisî, Kur'ân'ın lafzı ile ilgili görüşü sebebiyle Ahmed b. Hanbel tarafından cehmî olmakla suçlanmıştır. İnsanlar ondan hadis rivâyetinden sakınmışlardır. Kerâbisî Kur'ân mahluktur desek de Ahmed b. Hanbel bidat kabul ediyor mahluk değildir desek de diye serzenişte bulunmuştur. Bkz. Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve Vefeyati'l-Meşahir ve'l-A'lam*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1990, XVIII/242

²¹⁵ Nisâburlu olan Müslim b. Haccâc, Buhârî'nin Nisâbur'da uğradığı itham sonrasında onu terk etmemiştir. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XII/460

²¹⁶ Subkî, *Tabakâtu's-Şafi'iyeti'l-Kübra*, İsa el-Bâbî el-Halebî, Kâhire, II/118-119; Küllabilik'le ilgili ayrıntılı değerlendirme için bkz. Mehmet Kalaycı, "Eş'ariliğin Târihsel Arka Planı: Küllabilik", *Ankara ÜİFD*, Ankara, 2010, S.51:2, 412

²¹⁷ Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 39,42-44,172-173

zikredilmiştir.²¹⁸ Başka bir yerde ise, insanların meful ve fiilde ihtilaf ettiklerini ve ilim ehli olanların ise; "Yaratma Allah'ın fiilidir. Bizim fiilimiz ise yaratılmıştır. Allah'ın fiili Allah'ın sıfatıdır. Mef'ul ise O'ndan gayrı olan yaratıklardır. Kur'ân Allah'ın kavlidir. Kur'ân'ı kıraat, kitabet ve hıfzetmek ise halkın fiilidir ve Allah'a taattır. Kur'ân ise taat olmayıp bilakis O'nun taati emridir."²¹⁹ Dediğini belirtmiştir. Buhârî'nin ilim ehli²²⁰ dediği kimselerin Allah'ın kavli ile kulun kavlini birbirinden ayırdıkları görülmektedir. Buhârî, kulun kendi kıraati ile Allah'ın kelamını birbirinden ayırmayarak Kur'ân'ın telaffuzunun mahluk olmadığını söylemesinin, Rablîk iddiasında bulunmak anlamına geleceğini savunmuştur.²²¹

Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ezeli olduğunu düşünen İbn Küllab ve ashâbı ise, teşbihten sakınmak gayesiyle, Allah'ın sıfatlarının zatının ne aynı ne gayrı olduğu yorumunu getirmişlerdir.²²² Allah'ın ezelde mütekellim olduğunu,²²³ kelamıyla kadim olmakla birlikte O'nun kelamının harfler ve sesler olmadığını belirtmişlerdir. Lafzın yani okurken işitilene Allah'ın kelâmının ibaresi ve muhdes ve mahluk²²⁴ olarak yorumlamışlardır. Ashâbu'l-Hadîs'in çoğunluğu ile Kur'ân konusunda ihtilafa düşen bir diğer isim olan Dâvud ez-Zâhirî, Allah'ın "O'na ancak temizler el sürer" ve "Korunmuş bir kitaptadır."²²⁵ Ayetlerini delil getirerek, Kur'ân'ın Levh-i Mahfuz'da bulunduğunu ve mahluk olmadığını ancak, insanlar arasında olanına el sürelebildiği ve elimizdeki Kitab'ın mahluk olduğunu iddia etmiştir. Bu sözü ile mütekellimlerin iddialarına kapı araladığı gerekçesiyle eleştirilere maruz kalmıştır.²²⁶ Buhârî'nin sapkınlığının Zühli tarafından mektupla duyurulması gibi yine Zühli tarafından Dâvud b. Ali'nin Kur'ân hakkındaki beyanının sünnete muhalif olduğu Bağdat ve diğer şehirlere duyurulmuştur.²²⁷

Buhârî ve Dâvud b. Ali gibi kimselerin bu yorumları, Kur'an'ı hiçbir bir suretle mahluk olarak nitelermeyen kimseler tarafından büyük bir eleştiriye tabi tutulmuştur.

²¹⁸ Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 69

²¹⁹ Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 188

²²⁰ Dönemin diğer eserlerinde de rastladığımız "ehlu'l-ilm" kavramı, Ashâbu'l-Hadîs içerisinde görüşlerine itimat edilen kimselere karşılık gelmektedir. Onlar ilim kavramını hadis ve sünnetle bağlantılı kullanmışlardır. Bkz. Kadir Gürler, *Ehl-i Hadis'in Düşünce Yapısı*, 163-170

²²¹ Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 174

²²² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, I/250-251

²²³ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, II/201

²²⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, II/257-258, 271

²²⁵ Vakıa/56, 78-79

²²⁶ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, IX/348

²²⁷ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XII/463

Kerâbisî'nin ve Ali b. el-Medînî'nin rivâyetlerinin terk edilmesi, Buhârî'nin Nisabur'dan çıkarılması gibi bir dizi hâdise, bu iki grub arasındaki çekişmeyi gözler önüne sermektedir.²²⁸ Bu doğrultuda Ashâbu'l-Hadis'in bu kesimi, Lafziyye'yi Cehmiyye'den daha tehlikeli addetmişlerdir.²²⁹ Bu mücadelenin yansıdığı yerlerden birisi râvi biyografileri ve cerh-ta'dil kitapları olmuştur. Sonraki dönem eserlerinde, ravilerin Kur'ân'ın yaratılmışlığı konusunda ne dedikleri de yer almaya başlamıştır. Bu doğrultuda hadiste sika kabul edildiği halde ravinin Kur'ân'a yaklaşımı, ondan gelen rivâyetleri terk etme sebebi olarak kaynaklarda yer almıştır.²³⁰ Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn (ö.233/848), ve Ali b. el-Medînî (ö.234/849)'dan gelen hadisleri yazmayı bu sebeple bırakmıştır.²³¹

Sonuç olarak, Mihne sürecinin Ashâbu'l-Hadis içerisindeki en önemli etkisi, bu kesimin muhaliflerine cevap vermek ve kendilerini savunmak gayesiyle bile olsa itikâdî mevzuları tartışmaya açabilmiş olmasıdır. Bu doğrultuda Ashâbu'l-Hadis içinde Kur'an'ın telaffuzu ile ilgili yaşanan tartışmalar bu grup içerisinde bölünmelere sebep olmuştur. Kur'an'ı kesinlikle mahluk kabul etmeyenler, diğerlerini dalaletle düşmekle ve Cehmiyye'ye benzemekle suçlarken, Lafziyye olarak adlandırdıkları kimseler de onları cahillik ve kabalıkla suçlamışlardır.²³² Bu tartışmalar sebebiyle alimlerin baskıya ve sürgüne maruz kalmalarının yanında hadiseler Ashâbu'l-Hadis içerisindeki bölünmeleri hızlandırmıştır.

²²⁸ Buhârî, Nisâbur'da kendisine yöneltilen Kur'ân'ın lafzı ile ilgili soruya insan fiillerinin mahluk olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Bu cevaba en sert tepki Nisâbur'un hadis alimlerinden Zühli'den gelmiştir. O, Kur'ân'ın mahluk olduğunu iddia edenin kafir olacağını, bu konuda susanınsa kafire benzeyeceğini, Kur'ân'ın lafzı mahluktur diyenirse bidat ehlinden olacağını iddia etmiştir. O kimselerin meclisinde oturulup konuşulmaması gerektiğini de eklemiştir. Buhârî'nin meclisine katılanların itham edileceğini, meclisine katılanların ona tabi olacağını duyurarak Buhârî'nin meclislerine katılımı engellemiştir. Bkz. Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, II/354; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, XII/456-463

²²⁹ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, XII/459

²³⁰ Kaynaklarda bu konu bağlantılı olarak Kerâbisî'nin ilminin ve hıfzının fazla olmasına rağmen Kur'ân görüşü sebebiyle Ahmed b. Hanbel'in eleştirisine maruz kalırken, Ebû Sevr'in hadise bakışı ile ilminin zayıflığına rağmen daha çok kabul gördüğünden ve fakihler arasında bahsedilmektedir. İbnEbû Ya'la, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, I/85,88; Cürçânî, *el-Kamil fi Duafai'r-Rical*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, III/242-243

²³¹ Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 210, 213; Musa Erkaya, "Hicrî İlk Üç Asırda Bağdat'ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", *Fırat ÜİFD*, C.13, S.2 (2008), s.247-274, 256-257

²³² İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 7-9

C. İbn Kuteybe'nin Hayatı ve Eserleri

Ebû Muhammed Abdullah b. Müslîm b. Kuteybe ed-Dîneverî, Merv asıllı olup 213/829 yılında Bağdat'ta dünyaya gelmiştir.²³³ Çocukluk yıllarını Kûfe'de geçirdiği rivayet edilen İbn Kuteybe'nin biyografisini içeren kaynaklarda, ailesi, yetiştiği çevre, eğitimine kaç yaşlarında ve nerede başladığı gibi hususları aydınlatacak bilgiler oldukça sınırlı kalmıştır.²³⁴ Babası Müslîm b. Kuteybe ile ilgili bilgiyi yalnızca İbn Kuteybe'nin *Uyûnu'l-Ahbar*'ından edinmekteyiz. Hadisle ilgilendiği anlaşılan Müslîm b. Kuteybe, İbn Kuteybe'nin ilk hocası olarak nitelendirilmiştir.²³⁵ Ancak Müslîm b. Kuteybe'nin, *Uyûnu'l-Ahbar*'da yalnızca iki yerde adının geçmesi, oğlunun görüşleri üzerinde fazla bir etkisinin olmadığını göstermektedir.²³⁶

İbn Kuteybe'nin eserlerinden öğrenebildiğimiz kadarıyla, bir döneme kadar fayda sağlayacağı inancı ile her ilim meclisine katılmıştır. Bu sebeple ediblerden nahivcilere, kelamcılardan muhaddislere uzanan bir hoca listesi bulunmaktadır. İbn Kuteybe'nin eğitimine Basra ve Bağdat şehirlerinden hangisinde başladığı bilinmemekle birlikte, erken yaşlarda İshâk b. Râheveyh'ten ders almak üzere Nîsâbur'da bulunmuştur.²³⁷ En çok etkilendiği hocaları arasında sayılan İshâk b.

²³³ İbn Nedîm, *Fihrist*, I/235; Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, X/168; Suyûtî, *Bugyetu'l-Vua'd*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1963, II/63; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, VI/565; Zehebî, *Mîzanu'l-İtidal*, IV/198; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XIII/296; Zehebî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, III/318; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/297, 315; Zübeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Lugaviyyin*, Kâhire, Muhammed Sami Emin Hancı, 1954, 200; İbnü'l-Esîr, *el-Kamil fi't-Târih*, VI/123; Yafî, *Mir'atu'l-Cenan ve İbretü'l-Yakzan*, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, II/142; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazâm*, XII/276; Ömer Rıza Kehhâle, *Mü'cemu'l-Müellifin*, II/297-298; İsmail Paşa Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifin*, Beyrut, Dâru'l-İhyai'l-Turasi'l-Arabî 1955, I/441; İbn Hallikân, *Vefeyatu'l-Ayan*, Beyrut 1977, III/42-44; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisanu'l-Mîzan*, V/8; Brockelmann, *GAL*, I/120-123/ S.I, 184-187; Ebû't-Tayyib el-Lugavî, *Meratibu'n-Nahviyyin*, Kâhire, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısıriyye, 1955, 85; Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe" *DİA*, XX/145-149; Ahmed Abdülbâkî, *min A'lami'l-Ulemai'l-Arab fi'l-Karni's-Salis*, Beyrut 1990, 139-162

²³⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/48-49; Ziriklî, *el-A'lam*, IV/137; Brockelmann, *GAL*, I, 120; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 130

²³⁵ Servet Ukkâşe, "Mukaddime", *el-Maârif*, 32

²³⁶ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*'ında Müslim b. Kuteybe'den rivâyette bulunmaktadır. "Babam dedi ki" şeklinde birkaç yerde geçen bu rivâyetler babasının ilim ehli olduğunun göstergesi olarak kabul edilmiştir. İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbar*, I/142; II/226; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 175

²³⁷ Doğu'nun imamı olarak nitelenen Ebû Yâkub İbnRahuye/Râheveyh İshâk b. İbrahim b. Mahled el-Hanzalî, hayatının büyük kısmını seyahatle geçirdikten sonra Nîsâbur'da ilmi faaliyetlerine devam etti. Sıdk, vera ve zühd sahibi olarak tanıtılmaktadır. Ahmed b. Hanbel ve dönemin diğer hadis alimlerinden İbn Râheveyh'i öven rivâyetler nakledilmiştir. Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud et-Tayalisi, Tirmizî, Nesâî, Dâvud b. Ali gibi üçüncü asrın şöhret bulmuş muhaddisleri onun öğrencileri arasında sayılmaktadır. Bkz. Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, VII/362-374; Zehebî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, III/172-173;

Râheveyh dönemin önde gelen hadis alimlerindendir.²³⁸ İbn Kuteybe, ondan hadis, tefsir ve fıkıh ilimlerini öğrenmiştir. İbn Kuteybe'yi etkileyen bir diğer isim lügat ve hadis alimi Ebû Hatîm es-Sicistânî (ö.248/862) 'dir.²³⁹ Arap dili ilimleri ile kıraat ve hadis ilimlerini ondan tahsil etmiştir.²⁴⁰ Kendilerinden hadis dinlediği ve meclislerine katıldığı diğer alimler; Muhammed b. Ziyâd ez-Ziyâdî (ö.250-253/864-867)²⁴¹, Zeyd b. Ahzem et-Tâî (ö.257/871)²⁴², Ziyâd b. Yahyâ el-Adenî (ö.254/868)²⁴³ Ahmed b. Saîd el-Lihyanî (?)²⁴⁴, Yahyâ b. Eksem (ö.242/862)²⁴⁵, Hüseyin b. Hasan es-Sülemî (ö.246/860)²⁴⁶, Muhammed b. Ubeyd el-Hemdânî (ö.249/863)²⁴⁷, Ebû Amr el-Medâinî (ö.256/870)²⁴⁸, Ebû Yâkub eş-Şehîdî (ö.257/871)²⁴⁹, Ubeyde b. Abdullah el-

İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/144; Servet Ukkâşe, "Mukaddime", *el-Maârif*, 36; Abdülhamid Sened el-Cündî, *İbn Kuteybe*, 113-117

²³⁸ Gerard Lecomte, "İbn Kutayba" *Encyclopaedia of İslâm*, Leiden Brill, 1986, New Edition, III, 844

²³⁹ Ebû Ubeyde ve Asmaî'nin öğrencisidir. Ezherî, Onunla arkadaşlık edenler diye İbn Kuteybe'nin ve Şimr isimlerini veriyor. Ebû Fadl er-Riyâşî ile birlikte Basra dil okulunun son temsilcilerinden sayılırlar. İbn Kuteybe'nin, *Uyûnu'l-Ahbar*'ında, *eş-Şiir ve's-Şuara*'da ve *el-Maârif*'te Ebû Hâtîm hakkında bilgi vardır. Ebû Hâtîm hadiste de sika bir alimdi. İbn Kuteybe ondan pekçok rivâyette bulunmuştur. Bkz. Ezherî, *Tehzibu'l-Luga*, I/22; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, XIII/297; Kenan Demirayak, *Abbâsî Edebiyatı Mektebi*, Erzurum, Şafak, 1998, 201; Abdülhamid Sened el-Cündî, *İbn Kuteybe*, 115

²⁴⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, VIII/622; İbn Hallikan, *Vefeyatu'l-A'yan*, III/43

²⁴¹ Buhârî, İbn Mace ve İbn Huzeyme'nin hocalarındandır. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, XIII/297; Seyyid Ahmed Sagr, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 253; Ali b. Nefî el-Aliyânî, *Akîdetu İbn Kuteybe*, 56

²⁴² Müslim, Nesâî, Ebi Dâvud, Zekerıyyâ es-Sicî vasıtasıyla İbn Huzeyme ve Ebû Hâtîm öğrencileri arasındadır. İbn Kuteybe ondan yoğun ders okumuştur. 257 yılında Zenc baskınında öldürülmüştür. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/260; Ali b. Nefî el-Aliyânî, *Akîdetu İbn Kuteybe*, Suudi Arabistan, Mektebetu Sıddîk, 1991, 54

²⁴³ Bişr b. Mufaddâl'dan ve Ebi Dâvud et-Tayalisi'den rivâyette bulunmuştur. İbn Hibbân sika olduğunu söylemiştir. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, XIII/297

²⁴⁴ Ebû Ubeyd Kâsım bin Sellâm'ın öğrencisi, İbn Kuteybe, Ebû Ubeyd'in *Kitâbu'l-Emval ve Garibu'l-Hadis* kitaplarını ondan okumuştur. Bkz. İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, I/45 Seyyid Ahmed Sagr, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 3

²⁴⁵ Me'mun zamanının meşhur kadılarındandır. Hicrî ikinci asrın meşhur muhaddislerinin tamamının hocasıdır. Me'mun döneminde görev alması muasırları tarafından eleştirilmesine sebep olmuştur. Bkz. Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, XVI/282-297; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dineverî*, 176

²⁴⁶ Mekke'de ikamet etmiştir, muhaddistir. Ondanda Tirmîzî, İbn Mâce, Bâkî b. Mahled, İbn Ebî Asım rivâyette bulunmuştur. Bkz. Ali b. Nefî el-Aliyânî, *Akîdetu İbn Kuteybe*, s.54; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibu't-Tehzib*, II/334

²⁴⁷ Tirmîzî, Ebû Hâtîm es-Sicistani ve İbn Mace gibi isimler öğrencileri arasında zikredilmektedir. Bkz. Ali b. Nefî el-Aliyânî, *Akîdetu İbn Kuteybe*, 55

²⁴⁸ Ondanda rivâyette bulunanlar Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medîni, Yahyâ b. Maîn, İbn Râheveyh'tir. *El-Maârif*'te Şebâbe Mürcîi olarak nitelenmektedir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 527; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebir*, IX/332; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dineverî*, 168

²⁴⁹ Ebû Dâvud, Tirmîzî, Nesâî, İbn Mâce, İbn Huzeyme, Ebû Arûbe öğrencilerindendir. 257 yılında zenci isyanında öldürülen alimlerden biridir. Bkz. Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dineverî*, 164

Huzâî (ö.257/871), Muhammed b. Yahyâ el-Kutâî (ö.293/906)²⁵⁰, Ebû Yakub el-Bahîlî (ö.253/867) gibi isimlerdir. Ebû Hatim es-Sicistânî'nin yanında lügat ilmini öğrendiği diğer isimler; Ebû Fadl er-Riyâşî (ö.257/871)²⁵¹, Abdurrahman b. Abdullah b. Gurayb, Ebû Saîd Ahmed b. Hâlid ed-Darîr²⁵² 'dir. İbn Kuteybe'nin şiirin inceliklerini öğrendiği isimler ise Ebû İshâk ez-Ziyâdî (ö.249/864)²⁵³, Muhammed b. Ubeydullah el-Cumâhî (ö.231/846)²⁵⁴, Di'bil b. Ali el-Huzâî (ö.246/861)²⁵⁵ gibi şairler ve alimlerdir.

İbn Kuteybe'nin hocalarından birisi olarak kabul edilen bir diğer isim Câhiz olmuştur. Üçüncü asrın önde gelen mütakallimlerinden ve ediblerinden birisi olan Câhiz telif ettiği edebî eserlerle Arap edebiyatının gelişmesini sağlayan öncü isimlerdendir. Bu durum, bir edib olan İbn Kuteybe'nin Câhiz'dan etkilenmesi kaçınılmaz kılmaktadır.²⁵⁶ Yine onun *Uyûnu'l-Ahbar*'ında Câhiz'in bazı eserlerini icazetli olarak kullandığını belirtmesi,²⁵⁷ onda yaptığı nakillerin yanında bir dönem kelam meclislerine katıldığını belirtmesi Câhiz'i hocaları arasında saymak için yeterli

²⁵⁰ Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî, Buhârî, Muhammed b. İshâk b. Huzeyme, Ebû Hâtim es-Sicistânî öğrencilerindedir. Bkz. Ali b. Nefî el-Aliyânî, *Akîdetu İbn Kuteybe*, 56; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî*, 165

²⁵¹ Şair ve nahiv alimidir. Asmaî, Ebû Ubeyde, Ebû Osman el-Mâzinî, Ebû Zeyd, Ebû Dâvud et-Tayâlisî hocalarıdır. Bir çok ilimlere vakıf olup sika ve alim bir kimseydi. 257 yılında Zenciler tarafından Basra'da öldürüldü. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/260; Zübeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyin*, 103-106

²⁵² Tâhir b. Abdullah b. Tâhir onu Nisâbur'a çağırttı. Burada *Meanî'ş-Şiir* ve *Nevâdir* isimli kitaplarını imla etti. Ebû Ubeyd'in *Garîbu'l-Hadîs*'indeki pek çok şeyi reddetti. Me'mun Ahmed b. Hâlid'i Kur'an eğitimlerini teftişle görevlendirdi. Bkz. Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, I/24

²⁵³ Nahiv, lisan, şiir ve meânî alimi, Ebû Ubeyd, Ebû Abbas Muhammed b. Yezîd el-Müberred ve Asmaî'nin yanında yetişti. Sîbeveyh (ö.183)'in kitabını okudu. Bkz. Ali b. Nefî el-Aliyânî, *Akîdetu İbn Kuteybe*, 53; Gerar Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî*, 165

²⁵⁴ Muhaddis ve edibtir. Öğrencileri: Ebi Hâtim, Riyâşî, Ziyâdî, Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Sa'leb, Mâzinî... *Tabakâtu'ş-Şuara* sahibidir. Ebû Bekir b. Ebî Heyseme, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel ve Ebû Abbas Sa'leb ondan rivâyette bulunmuştur. Bkz. Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, V/328; Zehebî, *Şezeratu'z-Zeheb*, II/71

²⁵⁵ Me'mun zamanında Bağdat'ta yaşadı, Şîi idi. İbn Kuteybe *Uyûnu'l-Ahbar*'ında ve *eş-Şiir ve'ş-Şuara*'sında Di'bil b. Ali'den alıntılara yer vermiştir. Ali er-Rızâ ile Kum'da görüştüğüne dair rivâyetler mevcuttur. Şiiler hakkında şaheser sayılan kasideleri mevcuttur. Şuûbiyye'den olduğu iddia edilmiştir. Bkz. Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, Kum 1418, 161; Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, VIII/386, Zehebî, *Şezeratu'z-Zeheb*, II/111; İsfehani, *el-Egâni*, Mısır, el-Hey'etu'l-Mısriyye, 1993, XX/120-186; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 333; Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, 179-180

²⁵⁶ Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî*, 179

²⁵⁷ "Amr b. Bahr el-Câhiz bize kitaplarının icazetini verdi." Cümlesini *Uyûnu'l-Ahbar*'da üç yerde kullanmıştır. Bkz. Uyûnu'l-ahbar, III/221; İshâk Musa el-Hüseynî, *İbn Kuteybe*, trc. Hâşim Yagî, Beyrut Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1970, 20

malzemeyi vermektedir.²⁵⁸ Ancak, mütercimlerin çoğu İbn Kuteybe'yi Câhiz'in öğrencileri arasında zikretmezler.²⁵⁹ Müelliflerin, itikâdî konulara farklı yaklaşımları sebebiyle İbn Kuteybe'yi Câhiz'la birlikte anmayı sakıncalı görmüş olmaları ihtimaller arasındadır.

Bazı klasik kaynaklarda ve çağdaş çalışmalarda İbn Kuteybe, Ahmed b. Hanbel'in öğrencileri arasında sayılmaktadır. Ancak bu nitelemenin az sayıda olması ve İbn Kuteybe'nin eserlerinde Ahmed b. Hanbel'in öğrencisi olduğunu doğrulayacak herhangi bir bilginin bulunmaması, bu bilgiye ihtiyatlı yaklaşmayı gerektirmektedir. Gerard Lecomte, İbn Kuteybe'nin Ahmed b. Hanbel'in doğrudan öğrencisi olduğunu İbn Teymiyye'nin vehmi olarak adlandırmıştır.²⁶⁰ Ahmed b. Hanbel'e İbn Kuteybe'nin doğrudan hocaları arasında yer vermek mümkün gözükme bile İbn Kuteybe'nin Ahmed b. Hanbel'e hürmet gösterdiği ve uyulması gereken imamlar arasında kabul ettiği de eserleri vasıtasıyla anlaşılmaktadır.²⁶¹

İshâk b. Râheveyh'in vefatı olan 238/853 yılı sonrası İbn Kuteybe öğrenciliğine Basra'da devam etmiştir. Onun Basra'da bulunan pek çok ilim halkası arasından İshâk b. Râheveyh'n görüşlerine yakın olduğu bilinen "Asmaî(ö.214/830)²⁶² 'nin ilim meclisini tercih etmiştir.²⁶³ Basra'da Asmaî'nin öğrencilerinin derslerine ne kadar süre devam ettiği bilinmemektedir. Hacca gittiği ve Mekke'de bulunduğu sırada Yahyâ b. Eksem'den ders aldığı kaynaklarda bildirilen bir diğer husustur.²⁶⁴ Bir diğer yolculuğunu ise, Ebû Hatim es-Sicistani'den ders almak için pek çok defa Basra'ya yapmıştır.²⁶⁵ Basra'ya seyahatleri sırasında ders aldığı diğer isimler el-Cumâhî ve el-Câhiz'dir.²⁶⁶ İbn Kuteybe'nin hocalarının on ikisinin Basra'lı oluşu talebeliğini bu şehirde sürdürdüğünün bir göstergesidir.

²⁵⁸ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, XII/212; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/19; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dineverî*, 162

²⁵⁹ Seyyid Ahmed Sâgr, "Mukaddime", *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, 45

²⁶⁰ Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dineverî*, 169

²⁶¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 17

²⁶² el-Asmaî, Abdülmelik b. Garîb Basra'da yetişti. Harun Reşîd döneminde Bağdat'ta bulundu. İbn Nedîm Fihrist'inde 40 kûsür kitabı olduğundan söz eder. Asmaîyyat (Şairlerle ilgili biyografik bir eser), *Kitâbu'l-İbil*, *Kitâbu Halku'l-İnsan*, *Kitâbu'l-Hayl*, *kitâbu'l-firak*, *Kitâbu'l-Garîb* gibi eserleri mevcuttur.

²⁶³ İshâk Musa el-Hüseynî, *İbn Kuteybe*, 23; Abdülhamid Sened el-Cündî, *İbn Kuteybe*, 112

²⁶⁴ Abdülhamid Sened el-Cündî, *İbn Kuteybe*, 108

²⁶⁵ Ebû Hanîfe es-Sicistânî'den ders aldığına dair bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, neşr. Seyyid Ahmed Sâgr, Kahire, Daru'l-Beyrut, 1974, 52,93, 94, 95, 127

²⁶⁶ Mustafa Kurt, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, İstanbul, Marmara ÜİFV, 1996, 82

Bilginin ve hakikatin bir müşrikte dahi olabileceğini, bu sebeple hakikatin kimde olduğuna bakılmadan alınması gerektiğini vurgulayan²⁶⁷ İbn Kuteybe'nin bu anlayışını erken yaşlardan itibaren geliştirdiği farklı mezheplere mensup kimselerin hocaları arasında zikredilmesinden anlaşılmaktadır. İbn Kuteybe'nin hoca listesinde Di'bil gibi Şii isimlere rastlanıldığı gibi Mürcii veya Kaderi olarak nitelenen isimler de mevcuttur. Hocalarının vasıfları İbn Kuteybe'nin çok yönlü ilmî hayatına ışık tutmakta ve ansiklopedik bir alim olarak tanıtılmasının gerekçelerini ortaya koymaktadır.

İbn Kuteybe'nin nesli Ahmed ve oğlu Abdolvâhid ile devam etmiştir. Bir dönem Dînever²⁶⁸ kadılığı ve Basra'da Divan-ı Mezalim yöneticiliği yapan İbn Kuteybe 257/871 yılı itibariyle Bağdat'a dönmüştür. Bağdat'a dönüşü ile birlikte ilmi faaliyetlere ağırlık vermiş ve öğrenci yetiştirmiş, ömrünü de yine bu şehirde tamamlamıştır.²⁶⁹ İbn Kuteybe'nin ölüm târihi ile ilgili 270 ile 276 yılları arasında değişen farklı rivâyetler bulunmakla birlikte 276/890 yılı en güçlü ihtimal olarak kabul edilmiştir.²⁷⁰

1. Kadılığı ve Siyasî İlişkileri

Mütevekkil'in halife olduğu yıllarda henüz yirmi yaşında olan İbn Kuteybe'nin bu döneme kadar devlet erkânı ile bir bağlantısı olmamıştır. Ancak Horasan valisi Abdullah b. Tâhir'in oğlu, Muhammed b. Abdullah ile İshâk b. Râheveyh'ten ders aldığı yıllarda tanıştığı kaynaklarda belirtilmektedir. İbn Kuteybe *Uyûnu'l-Ahbar*'ında “Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'e yazdım.” diyerek tanışıklıklarını

²⁶⁷ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, I/10

²⁶⁸ Irak'ın kuzeyinde Cibâl bölgesinde bulunuan ve nüfusunun çoğunluğunu Farslıların oluşturduğu şehir. Güneydoğusundaki Kengaver ile güneybatısındaki Kirmanşah'tan yaklaşık 45-48 km uzaklıktadır. Dînever, Emevîler ve Abbâsîler döneminde çok gelişmiş bir şehir olarak kaynaklarda zikredilir. Hemedan'ın üçte birinden daha küçük olan şehir, iyi düzenlenmiş çarşılara, verimli meyve bahçeleriyle zengin tahıl ürünlerine sahipti. Hz. Ömer döneminde fethedilmiştir. Burası Mahu Kûfe olarak isimlendirilir. Bkz. Saîd el-Endelûsi, *Tabakâtu'l-Ümem*, 42-43; İbn Hallikan, *Vefeyat*, III/44; Tahsin Yazıcı, “Dînever” *DİA*, IX/356; Ya'kubî, *Ülkeler Kitabı*, çev. Murat Ağarı, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2002, 53; İbn Havkal, *İslâm Coğrafyası*, ter. Ramazan Şeşen, İstanbul, Yeditepe 2014, 280; Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası*, İstanbul, Selenge, 2015, 398,400,409; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 391

²⁶⁹ İbn Kuteybe'nin ölüm sebebi olarak yediği sıcak helva'nın sebep olduğu söylenir. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/315; Zehebî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, III/318

²⁷⁰ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I/236; İbn Hallikân, *Vefeyatu'l-A'yan*, III/43; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/359; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/315; Zehebî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, III/318; Yafî, *Mir'atu'l-Cenân*, II/142; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazâm*, XII/277; İshâk Musa el-Hüseynî, *İbn Kuteybe*, 10-14

doğrulmaktadır.²⁷¹ Gerard Lecomte ise, aralarındaki diyalogun tanışıklıktan ileri gitmediğini zira İbn Kuteybe'nin Muhammed b. Abdullah'la en fazla iki kere görüşmüş olabileceğini iddia etmektedir.²⁷²

İbn Kuteybe, kadılık²⁷³ tecrübesini Cibal bölgesinin orta büyüklükteki şehirlerinden birisi olan Dînever'de yaşamıştır. Dönemin Türk vezirlerinden Ubeydullah b. Hâkan'ın riayeti ile tayin edildiği bu görevi²⁷⁴ hayatının hangi yıllarında üstlendiği tam olarak bilinmemektedir. Ubeydullah b. Hakan'ın hem Mütevekkil'in hem de Mu'temid'in vezirliğini yapmış olması İbn Kuteybe'nin kadılık yılları ile ilgili iki farklı zaman dilimine işareti mümkün kılmaktadır. Bu sebeple ya Mütevekkil'in hilâfet yıllarında (233-247/848-862) ya da Mu'temid'in halife olduğu (256-279/870-894) yılları arasında kadılık görevini ifa etmiş olmalıdır. Yaygın kanaat kadılık yıllarının Mütevekkil'in hilâfetine denk geldiği ve Ubeydullah'ın himayesinin vezirlik yıllarının tamamını kapsadığı şeklindedir. Ancak Seyyid Ahmed Sâgr bu kabule muhalefet etmiş ve İbn Kuteybe'nin Ubeydullah b. Hakan'a *Edebü'l-Katib* isimli eserini Mütevekkil döneminde değil Mu'temid döneminde takdim ettiğini iddia etmiştir.²⁷⁵ Gerekçesi ise, İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-Kâtib*'te Kâtib Şuca b. Kâsım ile halife Mustain arasında geçen bir diyaloga yer veriyor olmasıdır. Mustain'ın hilâfeti Mütevekkil'den sonra olmasından hareket ederek, İbn Kuteybe'nin ancak Halife Mu'temid zamanında kadılık yaptığı sonucuna varmaktadır.²⁷⁶ Servet Ukkâşe ise Ubeydullah b. Hakan'ın İbn Kuteybe'yi himayesinin ilk vezirliği sonrası nihayete erdiği görüşündedir. Bu sebeple İbn Kuteybe'nin Dînever'de 236-247 yılları arasında kaldığını iddia etmiştir.²⁷⁷

²⁷¹ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II/242; Ayrıca bkz. Seyyid Ahmed Sâgr, "Mukaddime", *Tev'îlu Müşkili'l-Kur'an*, 44

²⁷² Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî*, 131-132

²⁷³ "Abbâsîler döneminde fihhın ve hukuk müesseselerinin gelişmesi ile birlikte Harun Reşîd döneminde başkadılık makamı kurulmuştur. Yine kadıların görev ve yetkileri artırılarak yargılama faaliyetlerinin yanında vakıflar, vesayet, emniyet, belediye işleri, darphane, hazine işleriyle de meşgul olmaya başlamışlardır." Bkz. Nahide Bozkurt, *Abbâsîler*, 207

²⁷⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 275

²⁷⁵ İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-Kâtib* isimli eserini aynı vezire takdim ettiği görülmektedir. *Edebü'l-Kâtib*'in mukaddimesinde Ubeydullah'ın ismini zikretmiştir. Bkz. Ahmet Abdülbaki, *Min A'lami'l-Ulema el-Arab fi'l-Karni's-Salis*, Beyrut 1990, 140

²⁷⁶ Seyyid Ahmed Sâgr, "Mukaddime", *Tev'îlu Müşkili'l-Kur'an*, 42; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî*, 133-134

²⁷⁷ Servet Ukkâşe, "Mukaddime", *el-Maârif*, 35

250'li yıllarda İbn Kuteybe'nin, Ubeydullah b. Hakan tarafından Basra'ya çağrıldığı ve Basra'da "Divan-ı Mezalim"²⁷⁸ reisliğine getirildiğine dair farklı rivâyetler bulunmaktadır. Buna bağlı olarak eğer İbn Kuteybe 257 yılından önce Bağdat'a geçtiyse Basra'da yaşanan Zenc isyanına şahitlik etmediği ortaya çıkmaktadır.²⁷⁹ Nitekim Zehebî'de onun Zenc isyanlarından etkilenmediği ve bu dönemde Bağdat'ta olduğuna dair bilgi bulunmaktadır. Hocalarının öldürülmesine rağmen eserlerinde bu hadiseye hiç değinmemesi isyana şahitlik etmediği ihtimalini güçlendirmektedir. Ubeydullah b. Hakan ve Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'le bağlantısının yanında İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*'ında sultanlara kitap/mektup yazdığından bahsetmiştir. Bu bilgi, İbn Kuteybe'nin dönemin yöneticileri bağlantısını tam olarak açıklığa kavuşturmasa da siyasî bağlantıları ile ilgili ipucu vermektedir.²⁸⁰

İbn Kuteybe'nin 257 yılı sonrası yaşamını Bağdat'ta devam ettirdiği kesinleşmiş bilgiler arasındadır. Bu dönemde şehrin yönetimi Halife Mu'temid'in kardeşi Muvaffak'ın elindeydi. Onun 266 yılında Muvaffak'ın huzurunda *Maârif*'ini okuduğu ve onbin dinarla mükafatlandırıldığı iddia edilmiştir. Bu iddia, İshâk Musa el-Hüseynî'nin British Museum kütüphanesinde bulduğu, 710/1311 yılına ait Maârif nüshasının sonuna düşülen bir nottan alıntılanmıştır.²⁸¹ Ancak Sened el-Cündibunun müstensihin uydurması olduğu kanaatindedir. O, böyle bir hâdise gerçekleştiyse İbn Kuteybe'nin tıpkı Ubeydullah b. Hakan'la arasındaki diyalogta olduğu gibi eserlerinde bu olaydan bahsetmesi gerektiğini savunmuştur. Bu iddiayı nasihin, kitabın kıymetini artırmak için kullanmış olabileceğini ileri sürmüştür.²⁸² Ancak İbn Kuteybe'nin, *Uyûnu'l-Ahbar*'ı Muvaffak için tanzim ettiğini eserin mukaddimesinde belirtmesi, Muvaffak ile bağlantısını kanıtlamaktadır.²⁸³ Nihayetinde, İbn Kuteybe'nin yaşamının sonuna kadar Muvaffak'ın ilgisi, dostluğu ve korumasına mazhar olduğu ihtimal dahilindedir.²⁸⁴ İbn Kuteybe bu yılları eser yazmaya yoğunlaşarak ve talebe yetiştirerek geçirmiştir. Sonuç itibariyle, ömrünün bir kısmını Dînever'de geçiren İbn

²⁷⁸ Yöneticilerin uygulamalarına dair şikâyetlere ve görülen davalara yapılan itirazlara bakan divan-ı mezalim İran kültüründen etkilenerek oluşturulan kurumlardan biridir. Bkz. Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, 61

²⁷⁹ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, VI/567

²⁸⁰ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, I/28; Ayrıca bkz. Seyyid Ahmed Sagr, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 45

²⁸¹ İshâk b. Musa el-Hüseynî, *İbn Kuteybe*, 59

²⁸² Abdülhamid Sened el-Cüdi, *İbn Kuteybe*, 110

²⁸³ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, I/43

²⁸⁴ Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî*, 134-141

Kuteybe'nin dönemin çekişmelerinden ve kargaşasından uzak daha sakin bir yaşam sürdüğü kuvvetle muhtemeldir. Bu durum onun dönemin siyasî atmosferini çok iyi bildiğinin bir göstergesidir.

2. İlmî Kişiliği

Lügat, nahiv, garibu'l-Kur'ân, meâni, şiir ve fıkıh alimi olarak nitelenen İbn Kuteybe çok yönlü bir alim profili çizmekte²⁸⁵ ve biyografi eserlerinde ansiklopedik bir alim olarak tanıtılmaktadır.²⁸⁶ İbn Kuteybe'nin yalnızca bir ilim dalı üzerinde yoğunlaşmayıp pek çok ilmi kuşatması edibliği ile bağlantılıdır. Hodgson'ın bir edibin vasıflarını anlattığı kısım İbn Kuteybe'nin ilmi kişiliği hakkında da bilgi vermektedir. Ona göre; "Dindar edib, arapça çalışmalarını iyi bilmesi gerektiği gibi fıkıh hakkında da mümkün olduğunca çok bilgi sahibi olmalıdır. Târih ve coğrafya hakkında da geniş bilgi sahibi olması ve kinayelerin yapılabileceği meşhur hikaye ve deyişleri de bilmesi gerekir. Tabiatıyla sarayın selefleri konusuna da aşına olmalı ve tabii bilimler hakkında da bir şeyler bilmelidir. Fakat şiir hakkında daima çok bilgi sahibi olmalıdır²⁸⁷ Klasik dönem edebiyatçılarının bu vasıfları taşıdığını ve edib için çok yönlü bir tanım yaptıklarını İbn Kuteybe üzerinden müşahede etmek mümkündür. Zira *İkdu'l-Ferîd*'den aktarılan bir rivâyete göre İbn Kuteybe "kim alim olmak isterse bir ilime tâlip olsun, kim edîb olmak isterse ilimlerde sanatkâr olsun, maharet göstere."288 demiştir. Onun bu sözü alim ile edib arasındaki en önemli farkı ortaya koymaktadır. İbn Kuteybe'nin de ilgi alanları ve kaleme aldığı eserler göz önünde bulundurulduğunda ilmi karakterinin edib tanımına daha uygun olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda Basra ve Kûfe dil okullarını birleştiren, Bağdat ekolünün kurucusu sayılan İbn Kuteybe, İbn Mukaffa ve Câhiz'la birlikte dönemin en önemli ediblerinden birisi sayılmıştır.²⁸⁹ Hodgson İbn Kuteybe'yi gramer bilimcisi, ilâhiyat ve edebiyat münekkidi, edebî ruhuna sadık nesir yazarı, yeni şekillerin ılımlı temsilcisi olarak nitelemektedir.²⁹⁰

²⁸⁵ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I/236

²⁸⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, VIII/622

²⁸⁷ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I/428

²⁸⁸ İbn Abdürabbih, *İkdu'l-Ferîd*, II/78, 261; Barthold, *İslâm Medeniyeti Târîhi*, çev. M.Fuat Köprülü, İstanbul, Alfa, 2014, 68

²⁸⁹ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, XIII/298; Ziriklî, *el-A'lam*, IV/137; Brockelmann, *GAL*, I/120; Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", *Şarkiyat Mecmuası*, İstanbul 2004, VIII/ 186

²⁹⁰ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I/420

İbn Kuteybe, az sayıda rivâyette bulunmuş olsa da kaynaklarda muhaddisler arasında gösterilmiştir.²⁹¹ Ancak Zehebi onun sahibu'l-Hadis olmadığını belirtmiştir. İbn Kuteybe'nin de kendisini bir muhaddis olarak nitelemediği ondan hadis rivâyet etmesini talep edenlere Bağdat'ta hadis rivâyet eden 800 alimin bulunduğunu kendisinin rivâyette bulunamayacağını belirtmesinden anlaşılmaktadır.²⁹² Buna rağmen *Garîbu'l-Hadis* ve *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadis* gibi hadis edebiyatına dair eserler kaleme almıştır. İbn Kuteybe'yi diğer hadis alimlerinden ayıran en önemli özellik, muhaddislerden farklı olarak eserlerinde daha geniş bir kaynak kullanımına sahip olmasıdır. Nitekim o, Tivrât, İncil gibi kutsal metinleri hadisleri savunurken dahi kullanmıştır.²⁹³ Yine, görüşlerini delillendirmek için şiirden, nahivden, fars edebiyatından, Aristoteles, Eflatun gibi Yunan düşünürlerinden, Hint edebî metinlerinden faydalanmıştır.²⁹⁴

İbn Kuteybe uzun yıllar kadılık görevinde bulunmasına rağmen fakih kimliği ile ön plana çıkmamıştır. Ancak, sonraki nesillere ulaşmamış olsa da İbn Nedim'in ve İbn Hallikan'ın zikrettiği üzere *Camîu'l-Fıkh* ve *Kitabu'l-Tefkih* isimli iki eseri mevcuttur.²⁹⁵ Taberi ve İbn Süreyc'den gelen bir rivâyet ise eser vermesine rağmen İbn Kuteybe'nin fıkhıta otorite kabul edilmediğini kanıtlamaktadır. Rivâyete göre, Taberi ve İbn Süreyc'e Kâsım b. Sellâm ve İbn Kuteybe'nin fıkhıa dair eserlerini nasıl buldukları sorulmuş, her ikisi de "leyse bi'seyin" bir işe yaramaz, Ne onunkiler ne de Ebû Ubeyd'in kitapları. Eğer fıkh öğrenmek istiyorsan Şafii, Dâvud ve onların ayarında olan alimlerin kitaplarını okumalısın." diyerek cevap vermişlerdir.²⁹⁶

İbn Kuteybe matematik, hayvanların tabiatı, coğrafya ve felek ilimleri ile yakından ilgilenmiş ve eserlerinde bu ilimleri öğrenmenin öneminden bahsetmiştir. Bununla birlikte o, Câhiz'in yaptığı gibi bu ilimleri fıkhın, nahvin ve hadisin üzerinde konumlandırmamıştır."²⁹⁷ Bu ilimlerin yanında, İbn Kuteybe, re'ye karşı bir söylem geliştirmekle birlikte muhalif görüşlere cevap verebilmek gayesiyle kelam ve

²⁹¹ İbn Kuteybe, sika, alim ve fazilet sahibi olarak nitelendirilmiştir. Bkz. İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, V/8; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/315; Zehebî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, III/318

²⁹² Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, XIII/301-302

²⁹³ İbn Kuteybe, *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadis*, 138-139, 147-148

²⁹⁴ İbn Kuteybe, *Kitabu's-Sultan*, 28, *Uyûnu'l-Ahbar*, II/142, III/295; İshâk Musa el-Hüseynî, *İbn Kuteybe*, 41

²⁹⁵ Ahmet Abdülbaki, *Min A'lami'l-Ulema el-Arab fi'l-Karni's-Salis*, Beyrut 1990, 140

²⁹⁶ Nail Okuyucu, *Şafî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, İstanbul, İFAV, 2015, 80; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, V/56

²⁹⁷ İshâk Musa el-Hüseynî, *İbn Kuteybe*, 18-19; Abdülhamid Sened el-Cüdi, *İbn Kuteybe*, 183

felsefenin metotlarını da kullanmıştır. Kur'ân'ı anlama hususunda bazı alimlerin yaklaşımlarını, Kur'ân'dan, şiirden ve arapların sözlerinden delil getirerek eleştirmiştir.²⁹⁸ Tüm bunlar İbn Kuteybe'nin araştırmacı kişiliğinin yanında pek çok alanı kuşatan ilminin de göstergesidir. Bir dönem kadılık görevi sebebiyle ilmi faaliyetlerini sekteye uğrattığı iddia edilse de o, altmış üç yıllık ömrüne pek çok eser sığdırmış ve bu eserleri emanet edebileceği öğrenciler yetiştirmiştir.

3. Eserleri

İbn Kuteybe'nin sayısı 20 ile 200 arasında değişen ve başta şiir ve edebiyat olmak üzere târih, tefsir, hadis, fıkıh, kelim mevzularını içeren eserleri²⁹⁹ mevcuttur. Eserlerinin sayısının belirsizliği, aynı kitabın farklı künyelerle kaydedilmesi, bazı eserlerin bölümlerinin müstakil kitaplar olarak algılanması, aidiyeti şüpheli bazı eserlerin İbn Kuteybe'ye nisbet edilmesi gibi faktörlerle bağlantılıdır.³⁰⁰ İbn Kuteybe hayatta iken eserlerinin henüz tedvin edilmediğini öne süren kesimler eser sayısının ve isimlerinin farklılık arzemesini bu iddia ile açıklamaya çalışmaktadırlar.³⁰¹ İbn Kuteybe'ye aidiyeti kesinleşmiş eserlerini esas alarak bir tasnife gidilecek olursa, tefsir konuları ile bağlantılı olarak yazdığı eserler; *Tevîlu Müşkili'l-Kur'ân*³⁰², *Tefsiru Garibu'l-Kur'ân*³⁰³ 'dır. İbn Kuteybe *Müşkili'l-Kur'ân* isimli eserini Kur'ân hakkındaki iddialara cevap vermek için yazmıştır. Bu eserinde belagat konularına ağırlık vermekle birlikte Kur'ân'ın kıraatı, gramer, lügat konularına da değinmiş, ayetler ve garib lafızlar üzerinde de durmuştur. *Tefsiru Garibu'l-Kur'ân* isimli eserini ise *Müşkil*'inin bir tamamlayıcısı olarak kaleme almıştır. Bu sebeple *Müşkil*'de açıkladığı lafızları *Garibu'l-Kur'ân*'nda tekrar etmemiştir.³⁰⁴

Muhâdarat türü eserlerin örneklerinden birisi olan *Uyûnu'l-Ahbar*, Kitabu's-Sultan, Kitabu'l-Harb, Kitabu'z-Zühed, Kitabu'n-Nisa gibi bölümlerden

²⁹⁸ Yusuf b. Samil es-Sülemî, *Tevfizu İbn Kuteybe Lugati li'd-Difa'ani'l-Kur'âni'l-Kerim*, 73

²⁹⁹ İbn Hallikan, *Vefeyat*, III/43; Abdülhamid Sened el-Cüdi, *İbn Kuteybe*, 129-175

³⁰⁰ Bu konuyla ilgili İshâk Musa el-Hüseynî, ortak bölümleri olan kitaplarını ve ilişkili eserlerini gösterdiği bir grafik çıkarmıştır. Bkz. İshâk Musa el-Hüseynî, *İbn Kuteybe*, 72-73

³⁰¹ Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe*, 57

³⁰² Bu eserinde İbn Kuteybe Arapça'nın dil özelliklerinden mecaz ilminin inceliğinden ve türlerinden bahsediyor. Bkz. *Te'vilu Müşkili'l-Kur'ân*, 21; İbn Hacer el-Askalânî'de *Müşkilu'l-Kur'ân* olarak geçiyor. Bkz. *Lisânü'l-Mizân*, V/10

³⁰³ Kaynaklarda *Garibu'l-Kur'ân*, *Meani'l-Kur'ân* olarak da geçmektedir. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, V/10; Servet Ukkâşe, "Mukaddime", *el-Maârif*, 41; Seyyid Ahmed Sagra, "Mukaddime", *Te'vilu Müşkili'l-Kur'an*, 14

³⁰⁴ Mustafa Kurt, İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı, 95-100

oluşmaktadır.³⁰⁵ *Târihu İbn Kuteybe* olarak da bilinen *el-Maârif*³⁰⁶, te ise halifelerin hayatlarından ve savaşlarından siyasî kararlarından bahsettiği geniş bir bölüm bulunmaktadır. İbn Kuteybe bu eserinde, Me'mun dönemi ile ilgili isyanlara ve Ali er-Rıza'nın veliaht tayin edilmesi gibi konulara yer verirken Mihne'den hiç söz etmemektedir.³⁰⁷ Yalnızca halife Vâsık döneminde Ahmed b. Nasr el-Huzâî'nin mihne hâdiselerinde öldürüldüğüne değinmiştir.³⁰⁸ İbn Kuteybe bu eserinde zikrettiği kimseleri, Sahabe, Tabiun, Ashâbu Kıraat, Ashâbu'l-Hadîs, Ashâbu'r-Re'y, Zındıklar, Fırkalar gibi bölüm başlıklarının altına toplamıştır. Şahısları mesleklerine ya da itikâdî görüşlerine göre tasnif etmesi sebebiyle *el-Maârif*, erken döneme ait önemli kaynaklardan biridir. Ancak İbn Kuteybe'nin bu eserinin özgün olmadığı ve İbn Habib'in *Muhabber*'inden ve Ebû Hanîfe ed-Dîneveri'nin *Târih* kitabından nakillerde bulunduğu yaygın bir iddiadır.³⁰⁹ Muhammed b. Habib el-Bağdâdî'nin *Muhabber* isimli eserinin pekçok konu başlığı *el-Maârif* ile örtüşüğünün tespiti ise bu iddiayı doğrulamaktadır. İbnu'l-Enbârî'nin ve Hacı Halife'nin konuyla ilgili rivâyetleri de bu sonucu desteklemektedir.³¹⁰ Ancak İbn Kuteybe'nin *el-Maârif*'i kaleme alırken, Vehb b. Münebbih (ö.110/729)³¹¹, Muhammed b. İshâk (ö.151/768)³¹², Muhammed el-Kelbi (ö.146/763), Hişam el-Kelbi (ö.204/819), Muhammed b. Amr el-Vakîdî (ö.207/822)³¹³ Ebû'l-Yakzan (ö.190/805), Ebû'l-Hasan el-Medâinî (ö.231/846)³¹⁴ gibi pek çok müverrihin rivâyetlerini kullandığı görülmektedir. Bu sebeple eserin İbn Kuteybe'ye ait ve özgün kısımları da mevcuttur.

Hadis rivâyetinden kaçınan İbn Kuteybe'nin hadisleri müdafaa, rivâyetlerdeki müşkilleri giderme, garib kelimeleri açıklama gibi hedeflerle hadis edebiyatına dair eserler kaleme aldığı görülmektedir. *Garibu'l-Hadis*³¹⁵, *Islahu Galatı Ebi Ubeyd fi*

³⁰⁵ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I/236; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, V/10

³⁰⁶ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I/237; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisanu'l-Mîzan*, V/10

³⁰⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 388-394

³⁰⁸ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 393

³⁰⁹ Servet Ukkâşe, "Mukaddime", *el-Maârif*, 62-70; Seyyid Ahmed Sagr, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 20

³¹⁰ Servet Ukkâşe, "Mukaddime", *el-Maârif*, 64

³¹¹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 18

³¹² İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 109-143

³¹³ Vâkîdî'ye *el-Maârif*'inde 42 kez atıfta bulunmuştur. Bkz. Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî*, 187; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 88-152

³¹⁴ Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe*, 184-187; İshâk Musa el-Hüseynî, *İbn Kuteybe*, 92

³¹⁵ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın aynı isimli eserine almadığı garib kelimeleri İbn Kuteybe bu eserinde bir araya getirmiştir. İbn Kuteybe, Ahmed b. Saîd el-Lihyani ile birlikte Ebû Ubeyd Kâsım b.

*Garibu'l-Hadis*³¹⁶, *Tevilu Muhtelifi'l-Hadis*³¹⁷, *el-Mesail ve'l-Ecvibe fi'l-Hadis ve'l-Luga*³¹⁸ ona nisbet edilen eserlerdir. Hocası Ebû Saîd Halid ed-Darîr'in *er-Redd ala Ebû Ubeyd* isimli eserine benzerliği sebebiyle İbn Kuteybe'nin *Islahu Galat'ı* kaleme alırken hocasından esinlendiği tahmin edilmektedir. Ezheri'de geçen İbn Kuteybe'nin Ebû Ubeyd'in *Garibu'l-Hadisi* ile ilgili bilgiyi Ebû Saîd'den aldığı bilgisi de bu durumu desteklemektedir.³¹⁹

Tevilu Muhtelifi'l-Hadis, İhtilafu'l-Hadis ilminin ilk eserlerinden biri olması sebebiyle oldukça önemli bir konuma sahiptir. Hadislerdeki ihtilafı konu edinen ilk risale Şâfiî'ye aittir. Onun *er-Risale*'sinin içinde bulunan İhtilafu'l-Hadis bölümü daha çok fıkıhla ilgili rivâyetlerdeki ihtilafı çözmeye yöneliktir.³²⁰ Te'vil'u Muhtelif'l-Hadis'de ise İbn Kuteybe itikâdî konularda eleştirilen ve çelişkili olduğu iddia edilen farklı rivâyetlerin savunusu yapmakta ve rivâyetlerdeki çelişki iddiasını ber taraf etmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken ayet ve hadislerin yanında Tevrat, İncil gibi kutsal kitapları da kaynak olarak kullanmıştır. İbn Kuteybe bu eserde hadis müdafasının yanında hadise ehemmiyet vermediğini ya da hadise saldırıda bulunduğunu düşündüğü kimseleri belirli isimler üzerinden sert bir dille eleştirmiştir.³²¹ Onun *el-Mesail ve'l-Ecvibe* isimli eseri ise Te'vil'u Muhtelif'l-Hadis'in tamamlayıcısı niteliğindedir.³²²

İbn Kuteybe'nin edebiyatla ilgili eserleri *Edebü'l-Katib*³²³, *eş-Şi'r ve's-Şu'ara*, *Kitabu Me'ani'l-Kebîr*³²⁴, dir. *Edebü'l-Katib*'in içeriğinde katipler için gerekli olan dil

Sellâm'ın, *Kitâbu'l-Emval* ve *Garîbu'l-Hadis* isimli eserlerini okumuştur. Bkz. Mustafa Kurt, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, 80

³¹⁶ Bu eserinde, Ebû Ubeyd'in *Garîbu'l-Hadis* isimli eserini tenkit etmektedir. İbn Kuteybe bu eserde zikrettiği 50 konuda Ebû Ubeyd'den farklı düşünmektedir. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, V/9; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I/237

³¹⁷ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I/237; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, V/10

³¹⁸ İbn Kuteybe bu eserinde, kendisine sorulan fıkıh, lügat ve hadis ilimleri ile ilgili soruları kısa bir şekilde cevaplamaktadır. İbrahim Taha Hammûdî et-Temîmî, *İmam İbn Kuteybe ed-Dîneveri ve Cuhuduhu fi'l-Hadis ve Ulumihi*, Divanu'l-Vakfi's-Sünni, Bağdat 2011, 218; Seyyid Ahmed Sagr, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 24

³¹⁹ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, I/24

³²⁰ Muhammed İdris eş-Şâfiî, *er-Risale*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 276-307

³²¹ Bkz. Hatice Dülber, *İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı*, 22-25

³²² İshâk Musa el-Hüseynî, *İbn Kuteybe*, 113

³²³ Kaynakların çoğunda aynı isimle zikredilmektedir. Ancak Ezherî *Edebü'l-Kütüb/Ketebe* olarak zikrediyor. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, c.5 s.10; Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, I/30

³²⁴ Kaynaklarda *Meani's-Şi'r* olarak da geçmektedir. Konusu itibarıyla *eş-Şi'r ve's-Şuara*'ya yakındır. *Meani'l-Kebîr'in* Kitâbu'l-Hayl, Kitâbu'l-İbil, Kitâbu'l-Harb, Kitâbu'd-Diyar gibi 12 bölümden oluşan

ve yazım kurallarının yanında geometri ve matematik bilmenin gerekliliği de yer almıştır.³²⁵ eş-Şi'r ve 'Şu'ara'sında Cahiliye ya da İslâmiyet dönemi şairlerini herhangi bir fark gözetmeksizin sıralamıştır. benzer eserlerden farklı bir metot izleyerek, şairleri eleştirel bir konumda ele almış ve târihi unsurlardan ziyâde daha çok edebî anlamda değerlendirmelerde bulunmuştur.³²⁶

İbn Kuteybe'nin *el-İhtilaf fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye*³²⁷ isimli eseri, bu dönemde oldukça yaygın bir tür olan reddiyelere örnektir. İtikâdî konuları ele alması sebebiyle kalamî bir eser olarak adlandırılabilir. Ele aldığı konular çerçevesinde İbn Kuteybe'nin bu risalesi, Buhârî'nin *Halku'l-Ef'âli'l-İbâd*'ının reddiyesi ile benzerlik arz etmektedir. Bu eserinde İbn Kuteybe Kur'an'ı mahluk kabul eden Cehmiyye'yi yoğun bir şekilde eleştirmiş ve kendi görüşlerini farklı rivayet ve alimlerin sözleri ile delillendirmiştir. Bu eserin özgün yönü ise Ashâbu'l-Hadis içerisindeki lafız tartışmalarına ayrıntılı bir şekilde değinmiş olmasıdır.

Arapların faziletlerinden bahsettiği *Fazlu'l-Arab ve't-Tenbih ala Ulumihi* isimli eserinde İbn Kuteybe, Şuûbiyye hareketi mensuplarının iddialarına karşı Arapların faziletlerini ortaya koymaya çalışmıştır.³²⁸ İbn kuteybe'nin kaynaklarda zikredilen diğer eserleri ise *Kitabu'l-Emval*, *Kitabu'l-Enva fi Mevasimi'l-Arab*³²⁹, *Kitâbu'l-Eşribe*³³⁰, *el-Meyisir ve'l-Kıdah*, *Tâbiru'r-Rüya*³³¹, *Kitabu Takfiye*³³², *Telkinu'l-Müteallim mine'n-Nahv*, *Delailu'n-Nübüvve*, *Risaleti'l-Hatt ve'l-Kalem*'dir. İbn

bir lügat çalışmasıdır. Bkz. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I/236-237; İbnHallikan, *Vefeyat*, III/42-44; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *İzahu'l-Mekhun fi Zeyl ala Keşfi'z-Zünun*, İstanbul, 1945, II/506

³²⁵ Dimitri Gutas, İbn Kuteybe'yi kâtip sınıfının eğitilmesinde ve bu eğitimin Sâsânîlere uzanan arka planını en iyi anlatan kişi olarak niteliyor. Onun geometri ve matematiğe teşvikine özellikle yer veriyor ve bu durumun üçüncü asrın tercüme faaliyetleri ile bilimlerin teorik, pratik gelişiminin paralellliğini gösterdiğini belirtiyor. Bkz. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 112-113

³²⁶ Ahmed İsmailoviç, *Felsefetü'l-İstişrak*, Kâhire, Dâru'l-Maârif, 1980

³²⁷ Eser çeşitli kaynaklarda, *er-Redd ale'l-Müşebbihe*, *er-Red ala gail bi Halku'l-Kur'an*, *Islahu'l-Lafz* olarak da adlandırılmış. Bkz. İbnNedim, *el-Fihrist*, İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*; Zehebî, *Siyeru A'lamî'n-Nübela*, XIII/297; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî*, 221

³²⁸ *Fazlu'l-Arab*, *Fazlu'l-Arab ale'l-Acem*, *Fazlu'l-Arab ve't-Tenbih ala ulumihi* gibi isimlerle de anılmaktadır. Bkz. Seyyid Ahmed Sagr, "Mukaddime", *Tev'ihu Müşkili'l-Kur'an*, 19

³²⁹ Arapların gökbilimi ile ilgili görüşlerini anlatır. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I /237; İbn Hallikân, *Vefeyat*, c.3 s.43; Mesudi, *Murûcu'z-Zeheb*'inde *el-Enva*'ın Ebi Hanîfe ed-Dîneveri'ye ait olduğunu zikreder. İbn Kuteybe'nin ebi Hanîfe ed-Dîneveri'den intihal yaptığını iddia eder. Ebû Hâtim'in metni ulaşmadığı için bunu kanıtlamak mümkün değildir. Bkz. Mesudi, *Murûcu'z-Zeheb*, I/254

³³⁰ Haram olan ve olmayan içecekleri anlattığı bir risaledir.

³³¹ İbrahim Salih bu eseri tahkik etmiştir.

³³² İbn Nedîm bu kitabı gördüğünü söylemiştir. Bkz. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I/237; İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-A'yan*, III/42

Kuteybe'ye nisbet edilmekle birlikte aidiyeti şüpheli olan eserleri ise *el-İmame ve's-Siyase, Kitabu'l-Cerasim, el-Vasiyye*³³³, *Kitabu'l-Vuzera*'dır.

İbn Kuteybe'nin eserlerinin târihlendirilmesi ile ilgili doğrudan bir bilgi bulunmamakla birlikte yaptığı atıflar ve bazı târihi veriler tahmini bir kronolojiyi mümkün kılmaktadır. Bu doğrultuda İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-Katib*'ini Ubeydullah b. Hakan'a takdim ettiği bilgisinden yola çıkarak -İbn Kuteybe'nin kadılık görevini Mütevekkil döneminde yaptığı kabul edildiğinde- bu eserini 236/851 yılından önce yazmış olma ihtimali yüksektir. *Te'vil*'inde *Garibu'l-Hadis* isimli eserine atıfta bulunması bu eserin *Te'vil'u Muhtelifi'l-Hadis*'inden önce yazıldığının göstergesidir. Yine *Maârif*'inde yer verdiği son halifenin Mu'temid (256-279/870-893) olması sebebiyle *Maârif*, İbn Kuteybe'nin son eseri kabul edilmiştir.³³⁴

Kaynaklarda İbn Kuteybe'ye nisbet edilen eserlerin sayısının oldukça fazla olması sebebiyle, bu bölümde ona ait olduğu kesinleşmiş ya da içeriği ile ön plana çıkmış eserleri dikkate alınmıştır. Bu eserlerin haricinde İbn Kuteybe'nin tıp, gökbilimi gibi konuları içerdiği belirtilen eserleri de bulunmakla birlikte İbn Kuteybe'nin hadisten, dil ilimlerine, târihten gökbilimlerine kadar uzanan eser yelpazesi onun çok yönlü kişiliğinin ve edibliğinin en önemli göstergesidir.

4. Öğrencileri ve Etkilediği Çevre

İbn Kuteybe'nin eserlerini sonraki nesillere aktaranların başında oğlu Ahmed b. Kuteybe (ö.322/934) gelmektedir.³³⁵ Bağdat'ta bulunduktan sonra Mısır'a intikal eden Ahmed b. Kuteybe'nin babasının eserlerinin en önemli ravisi olduğu ve bu eserleri

³³³ İshâk Musa el-Hüseynî *el-Vasiyye* hakkında bir makale kaleme almış. Burada *el-Vasiyye*'nin metnini okuduktan sonra bu metnin İbn Kuteybe'ye ait olamayacağı düşüncesinin kendisinde sadır olduğunu belirtmiştir. *el-Vasiyye*'nin metninin dilini İbn Kuteybe'nin diğer eserlerine göre basit buluyor ve genel anlamda metnin İbn Kuteybe'nin üslubundan uzaklaştığını iddia etmekte. Aynı zamanda bu eserde sufilere ve sufilîğe dair vurguların diğer metinlerden çıkarılan İbn Kuteybe'nin mizacı ile bağlantısının güç olduğunu söylemekte ve bunlara örnek vermektedir. Bkz. İshak Musa el-Hüseynî, "el-Vasiyye", *Mecelletü'l-Mecmâi'l-İlmi'l-Arabî*, Dımaşk 1955, III/4, 545-559; Seyyid Ahmed Sagra, "Mukaddime", İbn Kuteybe, *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 33-34

³³⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*,13; *el-Maârif*, 394; Eserleri ayrıntılı bir kronolojik tasnife tabi tutan Gerard Lecomte İbn Kuteybe'nin eserlerinin çoğu için bir târih ya da zaman aralığı vermiştir. Ancak İbn Kuteybe'nin eserlerinin tedvinin öğrencileri tarafından yapıldığı iddiası doğru ise bu durum eserleri üzerinden herhangi bir kronolojik tahmini mümkün kılmamaktadır. Bu sebeple kaynaklardan teyit edebildiğimiz kadarını metne taşımakla yetindik. Bkz. Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî*, 196-203; 382

³³⁵ Ebû Ca'fer, Ahmed b. Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XIII/297

öğrencilerine okuttuğu bilinmektedir. Oğlu Abdülvahid de babasından İbn Kuteybe'nin eserlerini okumuştur. Mâlikî mezhebine mensup olan Ahmed b. Kuteybe, 321/934 yılında Mısır'da üç ay kadılık yapmış, 322/934'de ise vefat etmiştir.³³⁶ Ahmed ve Abdülvahid İbn Kuteybe'nin eserlerinin Mısır'da yayılmasını sağlamışlardır. İbn Kuteybe'nin eserlerinin günümüze ulaşmasını sağlayan diğer isimler ise öğrencileridir. Bu durumu örnek olarak, Ahmed b. Mervan el-Mâlikî (ö.298/911) *Tevilu Muhtelifi'l-Hadis*'le birlikte İbn Kuteybe'nin yedi eserini rivâyet etmiştir.³³⁷ *Tevilu Muhtelifi'l-Hadis*'in isnadında adı geçen bir diğer öğrencisi ise Ebû Bekir ed-Derrab (ö.324/936)'tır.³³⁸ Kâsım b. Asbağ el-Endelüsi (ö.340/952) ise İbn Kuteybe'nin eserlerini Endülüs'e taşıyan isimdir.³³⁹ Hüseyin b. Feth de ondan İbn Kuteybe'nin bazı eserlerini dinlemiştir.³⁴⁰ İbrahim Muhammed b. Beşir es-Saîg (ö.313/926) ise İbn Kuteybe'nin bütün eserlerini rivâyet etmiştir.³⁴¹ *Kitabu'l-Eşribe*, Abdullah b. Ca'fer b. Dürüstevayh (ö.347/959)'in rivâyeti ile;³⁴² *el-Mesail ve'l Ecvibe* ve *Islahu Galat* ise Ubeydullah b. İsa es-Sükkerî (ö.323/935)'nin rivâyeti ile günümüze ulaşmıştır.³⁴³ İbrahim b. Musa (300/913)³⁴⁴ ise İbn Kuteybe'den *Islahu Galat*'ı rivâyet etmiştir. Ubeydullah b. Bekir et-Temimi (ö.334/946)³⁴⁵, Heysem b. Kelib eş-Şaşi (ö.335/945), Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Merzubani, (ö.309/922),

³³⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/297; Zehebî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, III/318; İbn Hallikan, *Vefeyat*, III/43; Servet Ukkâse, "Mukaddime", *el-Maârif*, 38-39; Seyyid Ahmed SAGR, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 35-36

³³⁷ Darekutni onu zayıf görmüştür. *Fadailu'l-Mâlik*, *er-Red Ala Şafii*, *Mecâlise* gibi eserleri mevcuttur. Bkz. Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, VI/565; İbrahim Taha Hammûdî, *İmam İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 218

³³⁸ İbn Kuteybe'nin *Te'vilu Muhteliful Hadis'ini* rivâyet etti. Bkz. Seyyid Ahmed SAGR, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 38; İbrahim Taha Hammûdî, *İmam İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 221

³³⁹ Endülüslü alim ve muhaddis. 274 yılında yaptığı şark yolculuğunda İbn Kuteybe'den *Maârif*'i ve *Garibu'l-Hadis*'i okudu. Mâlikî mezhebinin önemli alimlerinden kabul edilir. İbn Kuteybe'den *Garibu'l-Hadis*'i, *Tefsiru Garibu'l-Kur'an*, *Te'vilu Müşkili'l-Kuran*, *Islâhu Galat*, *Edebü'l-Katib*, *Maârif*, *Envâ*'yı rivâyet etmiştir. Bkz. İbnü'l-Fârâdî, *Târihu Ulemai Endelüs*, Mektebetü'l-Hanci, Kâhire 1988, I/74; Seyyid Ahmed SAGR, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 37

³⁴⁰ İbrahim Taha Hammûdî, *İmam İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 224; İbnü'l-Fârâdî, *Târihu Ulema'il Endelüs*, I/406-408, II/45

³⁴¹ Seyyid Ahmed SAGR, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 37; İbrahim Taha Hammûdî, *İmam İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 220

³⁴² İbnHallikan'ın *Vefeyat*'ında Dürüstevayh olarak geçmiştir. Edebiyat ilmini İbn Kuteybe'den almıştır. *Kitâbu'l-Garibu'l-Hadis*, *Kitâbu Me'ani's-Şi'r* isimli eserleri vardır. Bkz. İbn Hallikan, *Vefeyatu'l-A'yan*, III/42-44; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, XIII/297

³⁴³ *Garibu'l-Hadis* ve *Islahu Galat*'ı 268 yılında İbn Kuteybe'den dinlemiştir. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, XIII/297; Seyyid Ahmed SAGR, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 37

³⁴⁴ İbn Kuteybe'nin dışında Abdullah İbnAhmed b. Hanbel ve Ebi Bekir b. Ebi'd-Dünyâ'dan ders aldı. Sonra vefatına kadar Mısır'da yaşadı. Bkz. İbrahim Taha Hammûdî, *İmam İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, s.219; İbn Farâdî, *Târihu Ulemâi Endelüs*, I/22-23

³⁴⁵ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, XIII/297

Ubeydullah b. Muhammed el-Ezdi (ö.348/960), Ebû'l-Yesr İbrahim b. Ahmed eş-Şeybani (ö.298/911)³⁴⁶, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebi'l-Manzur el-Ensari (337/949)³⁴⁷ ise İbn Kuteybe'nin öğrencileri arasında sayılan diğer isimlerdir.³⁴⁸

İbn Kuteybe'nin yaşadığı dönemde ilim çevreleri ile diyalogunun sınırlı kaldığı ve daha çok dönemin siyasîleri ile irtibatlı olduğu görülmektedir. Buhârî, Müslîm, Tirmîzî, Ebi Dâvud, İbn Mâce gibi üçüncü asır muhaddislerinin eserlerinde İbn Kuteybe'nin ismine rastlanmaması, onun hadislerle sınırlı işigali ya da eserlerinin henüz tedvin edilmemiş olması gibi ihtimallerle açıklanmaya çalışılmıştır.³⁴⁹ Ancak onun bu dönemde ve sonrasında daha çok edibliği ile ön plana çıktığı görülmektedir. Bağdat dil okulunun öncüsü kabul edilen İbn Kuteybe, dil ilimlerine yeni bir yaklaşım ve metot kazandırmıştır.³⁵⁰ Sonraki dönem alimlerinden Taberi, İbn Fâris, Fahreddin er-Râzi, Kurtubî ve Ebû Hayyân el-Endelüsî gibi müellifler, İbn Kuteybe'nin kelime tahlillerini ve yorumlarını önemsemişlerdir.³⁵¹

İbn Kuteybe'nin vefatından sonra oğlu ve öğrencileri vasıtasıyla yaşamı boyunca hiç gitmediği beldelerde eserleri okutulur olmuştur. Dördüncü asır itibariyle onun eserlerinin Mısır ve Endülüs'e ulaştığı görülmektedir. İbn Kuteybe'nin neslinin Mâlikî mezhebine tabi olmaları eserlerinin Endülüs'e girişini kolaylaştırmış olabileceği kanısındayız.³⁵² Beşinci asırda Abdullah b. Muhammed b. Seyyid el-Batalyevsi (521/1128)³⁵³ *Edebü'l-Katib'e "el-İktidab fî Şerh Edebü'l Küttab"* isimli bir şerh yazmıştır. Onun *İkdü'l-Ferid*'inde ise *Uyûnu'l-Ahbar*'dan çokça alıntı bulunduğu da bilinmektedir.³⁵⁴ 500/1117 senesinde ise Ebû Kerim el-Mübarek b. Fâhir, *Edebü'l-Katib*'in Mukaddimesini şerh etmiştir. *Edebü'l-Katib*'e ehemmiyet veren bir diğer

³⁴⁶ Câhiz, Müberred Sa'leb ve İbn Kuteybe ile görüştü. Edebiyatçılardan Di'bil ve Buhtûri ile de görüştü. Bkz. Servet Ukkâşe, "Mukaddime", *el-Maârif*, 198

³⁴⁷ Endülüs asıllı, Kayrevan'ı vatan edindi. İbn Kuteybe ve oğlunu dinlemiştir. Mâlikî mezhebine mensuptu, huşu ve sükut ehli idi. Bkz. İbrahim Taha Hammûdî, *İmam İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 222

³⁴⁸ Seyyid Ahmed Sâgr, "Mukaddime", *Tev'ilu Müşkili'l-Kur'an*, 37; İbrahim Taha Hammûdî, *İmam İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 224-227

³⁴⁹ Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, 54

³⁵⁰ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I/438-439

³⁵¹ Abdülhamit Birişik, "İbn Kuteybe" *DİA*, XX/150

³⁵² Mukaddesî dördüncü asır Endülüsü için, Endülüslü Müslümanlar "Biz Allah'ın kitabından başka kitap ve Mâlik'in Muvatta'sından başka hadis kitabı tanımayız." Derler. Eğer bir Hanefî veya Hanbelî'ye rastlarırsa muhtemelen öldürürler. Bkz. Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası*, 249

³⁵³ Endülüste doğdu, Belansiye'de ikamet etti ve burada vefat etti, Endülüs'ün meşhur nahivcilerindendir. İbn Kuteybe hakkında detaylı bilgisi vardı. Bkz. Ömer Rıza el-Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut 1993, II/281

³⁵⁴ Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İbn Abdürabbih", *DİA*, XIX/281-283

alim ise İbn Haldun olmuştur. İbn Haldun'un *Edebü'l-Katib*'i dört büyük edebiyat eserinden biri olarak nitelemesi İbn Kuteybe'nin edebî anlamdaki etkisinin açık bir örnektir.³⁵⁵ Ebû Hasan Muhammed b. Ahmed b. İbrahim b. Kisân ise *Edebü'l-Katib*'i eleştiren *Galatu Edebü'l-Kâtib* isimli bir eser yazmıştır.

İbn Kuteybe'nin eserlerinin etkisi en açık Mağrib civarında görülmektedir. Mağriblilerden rivayet edilen "İbn Kuteybe'nin eserlerinin olmadığı evden hayır gelmez" sözü onun bu bölgedeki etkisini gözler önüne sermektedir.³⁵⁶ Buna yakın bir rivâyet İbn Kesir'de de mevcuttur.³⁵⁷ İbn Kuteybe'nin neslinden İsa b. İbrahim b. Abdulvahid b. Ahmed b. Abdillâh b. Müslîm b. Kuteybe'nin devrinin İsbiliyye valisi bulunan meşhur edip ve şair Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Abbad'a takdim ettiği târihi eserinde İbn Kuteybe'den müstakil sened zikrederek rivâyetlerde bulunduğu ve eserlerinde ondan pasajlar naklettiği de haber verilmektedir.³⁵⁸

İbn Kuteybe'nin yaşadığı asırda ulema ile ilişkisinin nasıl şekillendiği ve muteber görülüp görülmediği muğlak kalan bir konudur. Eserlerinin diğer bölgelere nispetle Mısır ve Endülüs'te daha meşhur olduğu görülmektedir. Bu dönemde Bağdat ve çevresinde, itikadî anlamda dönemin imamları arasında kabul edilmediği daha çok edebi eserleri ile tanındığı İbn Kuteybe'ye yapılan atıflardan anlaşılmaktadır. Ancak onun *el-Maârif*'i, *Uyûnu'l-Ahbâr*'ı ve ilk örneğini verdiği *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*'i önemini günümüze kadar korumuş ve erken dönemle ilgili yapılan çalışmalarda başvuru eserleri arasında sayılmıştır. Özellikle *Te'vil*'indeki cedel metodu sonraki dönem alimleri tarafından da örnek alınmış ve kullanılmıştır.

³⁵⁵ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/43; Seyyid Ahmed Sâgır, "Mukaddime", *Te'vilu Müşkili'l-Kur'an*, 23

³⁵⁶ Ahmet Abdülbâkî, *Min A'lami'l-Ulema el-Arab*, 162

³⁵⁷ İlim ehli kimseler, evinde İbn Kuteybe'nin eserlerinden biri bulunmayan kimsenin ilimden nasibi olmadığını söylemişlerdir." Bkz. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/315; Zehebî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, III/318

³⁵⁸ Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", 30

II. BÖLÜM

İBN KUTEYBE’NİN MEZHEBÎ EĞİLİMİ

Eserlerinde verdiği bilgiler, hocaları ve zihniyeti dikkate alındığında İbn Kuteybe'nin Ashâbu'l-Hadîs içerisinde bir isim olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanında hadislerin ve hadis taraftarlarının savunusunu yaptığı birden fazla eserin olması sebebiyle Ashâbu'l-Hadîs'in sözcüleri arasında görülmüştür. Bir görev bilinciyle kaleme aldığı *Te'vil*'i de bu kabule bir delil oluşturmaktadır. Eserlerinde Ashâbu'l-Hadîs'in ortak paydalarına dikkat çeken İbn Kuteybe, bu grubun ihtilafından ziyade ittifakını ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Ancak dönemin Kur'an tartışmalarının taraflarından birisi olan Ashâbu'l-Hadîs içerisindeki ayrılıkları gizlememiş ve *el-İhtilaf fi'l-Lafz*'inde hadis taraftarları arasındaki lafız tartışmalarına ayrıntılı bir şekilde değinmiştir. Hadiste ve fıkıhta herhangi bir imama açıkça bağlanmaktan ziyade eklektik bir yaklaşımla müstakil görüşlerini ortaya koymuş ve kulların fiilleri konusundaki görüşleri ile hadis taraftarlarının çoğuna muhalefet etmiştir.³⁵⁹ Sıfatlar başlığı altında ayrıntılı olarak ele alınacak olan bu mevzu İbn Kuteybe'yi klasik bir Ashâbu'l-Hadîs alimi olarak tanımlamayı zorlaştırdığı gibi, dönemin hadis taraftarlarını yekpare bir grup olarak ele almayı da engellemektedir. Bu doğrultuda isabetli olan herhangi bir yargıda bulunmaktan ziyade İbn Kuteybe'yi meselelere bakışı üzerinden tanıma ve anlamaya çalışmaktır.

A. İbn Kuteybe'nin Kelâmî Konulara Yaklaşımı

Ashâbu'l-Hadîs'in genel anlamda kelâma ve kelâmcılara mesafeli durdukları bilinmekle birlikte hicrî üçüncü asırda yaşanan gelişmeler onları bu mevzularda konuşmaya zorlamıştır. Bu sebeple üçüncü asır itibarıyla bu kesimin kendi itikadi görüşlerini açıklayan ve muarızlarına cevaplar veren eserler kaleme aldıkları görülmektedir. Bu grubun diğer alimleri gibi İbn Kuteybe de kelamla uğraşmayı hoş karşılamamasının yanında itikâdî konuları ele alan eserler yazmıştır. Bu eserlerinde yer verdiği mevzular onun, pek çok meselede Ashâbu'l-Hadîs'le hem fikir olduğunu göstermekle birlikte farklı görüş beyan ettiği konular da bulunmaktadır. Bu

³⁵⁹ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 51-62; Ayrıca bkz. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1975, 257

doğrultuda eserlerinde, İbn Kuteybe'nin kelâmî görüşlerini ve muhalif fırkalara yaklaşımını ortaya koyacak pek çok bilgi bulunmaktadır.

İbn Kuteybe'nin görüşlerini ele alırken dikkat edilmesi gereken husus eserlerinde kullandığı farklı üslupları göz önünde bulundurarak bir değerlendirme yapmaktır. Çünkü İbn Kuteybe, ele alacağı konular, belirlediği muhatabı, ulaşmak istediği sonuç gibi unsurlar çerçevesinde eserlerinin üslubunu ve muhtevasını değiştirmiştir. Bu durumda İbn Kuteybe'nin edebî bir metinde daha kuşatıcı ve açık görüşlü bir dil kullanırken, dinî-itikâdî mevzuları ele aldığı eserlerinde daha kesin ve savunmacı bir üslup geliştirdiği görülmektedir. Benzer konuları işlediği eserlerde dahi muhatabın kim olduğu, eserde kullanılan dili etkilemiştir. Örneğin, Cehmiyye, Kaderiyye, Mürcie gibi fırkaları ve re'y ehlini eleştirdiği *Te'vil'*inde bu gruplar için ağır ifadeler kullanmaktan çekinmemiştir. Ancak Ashâbu'l-Hadis içerisindeki lafız tartışmalarını ele aldığı *el-İhtilaf fi'l-lafz* isimli eseri dikkate alındığında görüşlerine muhalif bile olsa hadis ehlinden bahsederken kelimelerini daha dikkatli seçtiği, eleştiri yaparken dahî temkinli yaklaştığı ve konuyu imanî bir mesele haline getirecek yorumlardan kaçındığı açıkça görülmektedir. Bu doğrultuda İbn Kuteybe'nin eserlerinde karşılaştığımız üslup farkı eserin yazılma döneminden ziyade muhatabın kim olduğu ile ilgilidir. Bu sebeple İbn Kuteybe'nin kelimâ konulara yaklaşımını konu edinen bu bölümde itikâdî görüşlerine dair bilgilerin hangi eserinde geçtiği de dikkate alınacaktır.

1. Akıl-Nakil İlişkisi

Hakîkati belirli bir zümrenin tekelinde görmeyen İbn Kuteybe müşrik dahi olsa bir kimsede hakikatten bir parçanın bulunabileceğini edebî eserlerinde belirtmiştir.³⁶⁰ Ancak itikâdî mevzuları tartıştığı eserler dikkate alındığında İbn Kuteybe'nin Kur'an ve hadisi dinin asıl kaynağı olarak gördüğü ve âsâra uygun olduğu sürece diğer bilgi kaynaklarına itibar ettiği görülmektedir.³⁶¹ Bu doğrultuda İbn Kuteybe, bir şeyin doğru veya yanlış olduğunun ancak Allah'tan nakledilen bilgi ile anlaşılacağı kanaatindeydi. İtikâdî bir mevzûnun akıl, müşâhade yada kıyasla doğru anlaşılamayacağı kanısındadır.³⁶² Bu sebeple İbn Kuteybe'nin *Te'vil'*inde ihtilaflı

³⁶⁰ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, I/10

³⁶¹ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 14

³⁶² İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 15; Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1950, 129

gözükten sahih rivâyetlerden birini red ya da diğeri kabul etmeyip ikisini de mâkul gösterecek bir yorumu esas aldığı görülmektedir.³⁶³ Bu doğrultuda sünneti, Cebrail'in Allah'tan getirdiği, Allah'ın mübah kılması ile Peygamber'in emrettiği ve tatbiki ile sevap kazandıran, terk edildiğinde günahı olmayan şekilde üç gruba ayıran İbn Kuteybe birinci tür sünneti Allah'ın vahyi olarak kabul etmiştir.³⁶⁴ Sünnete bu yaklaşımı sebebiyle, *Te'vil*'inde Kur'ân'ın sünnetle neshinin mümkün olduğunu savunmuş, böylelikle hadis ve sünneti kesin bilgi kaynağı olarak görmüştür.³⁶⁵

Dinî esaslara aklî metotlar ve mantıkla ulaşılamayacağını savunan İbn Kuteybe itikâdî mevzularda re'yin kullanımına tamamen karşı çıkmıştır. O, akılla çelişen bir rivâyetle karşılaşan mü'minin rivâyeti kabul etmesini imanının gereği olarak zikretmektedir.³⁶⁶ Bu yaklaşımı sebebiyle, Allah'ın nüzûlü ile ilgili bazı haberleri tecsim ve teşbihe götürme ihtimallerine rağmen inkar edememiş ve bu rivâyetleri tevil olarak yalnızca kabul ettiğini belirtmiştir.³⁶⁷ Bu tutumu, İbn Kuteybe'yi akılla ya da kıyasla kabul edilemeyecek nitelikteki pekçok rivâyeti de kabule zorlamıştır. Örneğin, yılanların cinlerden mesh olduğu ya da maymunun İsrailoğullarının mesh olunmasından meydana geldiği rivâyetlerini, Hz. Peygamber'den geldiği düşüncesiyle kabul etmiş ve farklı rivâyetlerle desteklemeye çalışmıştır.³⁶⁸ O bu tür rivâyetlerin akıl ve kıyasla kavranamayacağını, ancak Rasulullah'ın ya da Rasulullah'ı görüp işiten sahabenin söyledikleriyle anlaşılabilirliğini ileri sürmektedir.³⁶⁹

Problemlili bazı rivâyetlerin hadislerin arasına karıştığını kabul eden İbn Kuteybe, bu durumu üç sebeple açıklamaktadır; "Birincisi; zındıklar ve onların İslâm'ı tahrif etmek istemeleridir. Onlar, çirkin ve akıl dışı görülen hadislerle İslâm'ı

³⁶³ Kelamcılarının mütenâkız olduğunu iddia ettikleri rivâyetleri değerlendirmiş ve bu hadislerin hakkıyla anlaşamadığı için çelişkili görüldüklerini savunmuştur. Bkz. *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 105-114

³⁶⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 196-197

³⁶⁵ Bu konuyu *Te'vil*'inde ayrıntılı bir şekilde ele alan İbn Kuteybe; "Kur'an'ın Kur'an'la neshi mümkün olunca sünnetle nesh edilmesi de caiz olur. Böylelikle Kur'an olan Allah'ın kelâmı Kur'an olmayan Allah'ın vahyi ile nesh olunmuş olur." demektedir. İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 195-202

³⁶⁶ İbn Kuteybe, Peygamber'in getirdiklerinin bir kısmını inkar edenin tamamını inkar etmiş hükmünde olacağını, sırf akıl ile kavranamıyor diye bir rivâyeti terk eden kişinin her dinde bu tarz inançlara rastlayacağını, ancak Dehri'lere tabi olursa görüşlerini devam ettirebileceğini söylemektedir. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 229; İshâk Musa el-Hüseynî, *İbn Kuteybe*, 50

³⁶⁷ Bu rivâyetler için bkz. *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 7-8

³⁶⁸ Konuyla ilgili Michael Cook'un makalesi bulunmaktadır. Bkz. "İbn Qutayba and the Monkeys", *Studia İslâmica*, 1999, S. 89 ss.43-74

³⁶⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 135

lekelemeye çalışmışlardır. Atın teri³⁷⁰, meleklerin hasta ziyareti³⁷¹, Adem'i kendi suretinde yarattı³⁷² gibi rivayetler bu tip hadislerdendir ki bunların uydurma olduğu hiçbir hadisçiye gizli değildir. İkincisi geçmişteki kıssacılarıdır. Çünkü onlar âvâmın dikkatlerini kendilerine çekerler, münker, garip ve uydurma hadislerle onları dolandırırlardı.³⁷³ Hadislere bozukluk ve karışıklık ârız olmasının üçüncü sebebine gelince, O da Câhiliyye devrinde insanların anlattıkları masala hurafeye benzer eski haberlerdir.³⁷⁴ Hadislere karışma ihtimali olan bu tür unsurlar sebebiyle İbn Kuteybe, bir konuyu ele alırken o konu hakkında icma' varsa icma'yı öncelemiştir. O, hak ve hakikatin rivâyetle sabit olmasının yanında daha kuvvetli olanın icma olduğunu belirtmektedir. "Bazen hadislere unutmaya, hataya düşme gibi kusurların isabet edebileceği gibi, bir rivâyet daha sonra nesh olunmuş olabilir ve rivâyeti nakledenin bundan haberi olmamış olabilir." demekte ve İmam Mâlik'in Medînelilerin tatbikini öncelemesini örnek vermektedir.³⁷⁵ Hadisin dışında aklî istidlallerin ise cemaat tarafından icma' ile benimsenmiş bir görüşü geçersiz kılmasını mümkün görmemiştir.³⁷⁶ Bu konu kapsamında recm ayetlerinin bir keçi tarafından yenildiği iddiasının sahih olabileceğini belirten İbn Kuteybe, Allah'ın bir şeyi yok etmek istediğinde bunu zayıf bir varlıkla da mümkün kılabileceğini öne sürmüştür. Bu ayetlerin tilaveti iptal edilmiş olmakla birlikte amelinin sabit kaldığını savunmuştur.³⁷⁷

Kur'an ve hadis anlayışının bir yansıması olarak İbn Kuteybe, dini anlamada re'yi kullanan kimseleri sert bir dille eleştirmiştir. O, Kur'an ve hadisin manaları ve içerdikleri hikmetlerin ve garib kelimelerin "tafra, tevellüd, âraz, cevher, keyfiyyet, kemmiyyet ve ayniyyet" gibi kelami yaklaşımlarla anlaşılamayacağını öne

³⁷⁰ Rivayet şu şekildedir; "Allah kendini yaratmayı murad edince atı yarattı ve onu koşturup terletti. Sonra kendini bu terden yarattı ve onu koşturup terletti. Sonra kendini bu terden yarattı." Bkz

³⁷¹ Bu rivayet Şehristani'nin Mîlel ve Nihal'inde Müşebbihe'yi anlattığı bölümde geçmektedir. Rivayet şu şekildedir; "Allah'ın gözleri rahatsız oldu, melekler onu kendisini ziyaret ettiler." Bkz. Şehristani, *Mîlel ve Nihal*, 101

³⁷² İbn Kuteybe bu rivayeti uydurma rivayetler arasında zikretmiştir. Ancak metin içerisinde bu rivayeti sahih kabul etmekte ve buna benzer diğer sahih rivayetlerde olduğu gibi keyfiyetsiz kabul ettiğini belirtmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 8, 221

³⁷³ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 279

³⁷⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 284

³⁷⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 261

³⁷⁶ Sihir ve büyü kavramlarına yaklaşımı bu şekildedir. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 261

³⁷⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 313

sürmektedir.³⁷⁸ Bu görüşleri çerçevesinde, İbn Kuteybe'nin re'yi bilgi kaynağı olarak kabul etmemesinin temel sebebi re'yin değişkenlik ve keyfilik arz ettiğini düşünmesidir. Ona göre re'y ile verilen hüküm ya da ulaşılan sonuç sabit olmamaktadır. Bu duruma delil olarak, re'yi kullananların sürekli bir ihtilaf içerisinde olduklarına ve diğer hesap, coğrafya, geometri gibi aklî ilimlerin aksine tek doğru üzerinde birleşemediklerine işaret etmektedir.³⁷⁹

İbn Kuteybe'nin temel bilgi kaynaklarının Kur'ân ve sünnet olduğu görülmektedir. O, kıyası ve aklî istidlâli doğru bilgiye ulaşılacak yöntemler olarak görmediğinden te'vile sert bir şekilde karşı çıkmıştır. İbn Kuteybe'nin reddedemediği rivayetlerle karşılaştığında ise te'vile gitmekten çekinmediğini görülmektedir. Bu durum, İbn Kuteybe'nin rivayetleri ele alırken rivayetle ilgili ön kabulüne göre tenkide ya da te'vile gittiğini düşündürmektedir. Bu sebeple İbn Kuteybe'nin öncelediği husus, rivayetleri tenkit etmekten ziyade kabul ve müdafaa etmektir.

2. Sıfatlar

Hicrî üçüncü asırda Allah'ın sıfatları üzerine çokça tartışılmış ve zamanla bu konular üzerine yoğunlaşmıştır. Bu dönem tartışmaları, Allah'ın kelâmının ve ayetlerde geçen el, yüz gibi sıfatların mahiyeti, âhirette görülüp görülemeyeceği ve O'na mekan izafe etmenin imkanı gibi konular üzerinden yürütülmekteydi. Birinci bölümde bahsettiğimiz üzere Ashâbu'l-Hadîs sıfatlar mevzûnda oldukça net bir yaklaşım sergilemiştir. Bu grubun tamamının üzerinde ittifak ettiği hususlar, Allah'ın Ahirette mü'minler tarafından görülebileceği³⁸⁰, kelâmının mahluk olmadığı, el, yüz gibi sıfatlarının ayette geçtiği üzere keyfiyetsiz olarak kabul edileceği ve Allah'ın yukarıda olduğudur.³⁸¹ İbn Kuteybe de bu konularda Ashâbu'l-Hadîs'le aynı görüşleri savunmuş, bu konularla ilgili ayet ve hadisleri delil göstererek görüşlerinin hakikat olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Bu doğrultuda Allah'ın ayın ondördü gibi ahirette mü'minler tarafından görüleceğini belirtmiş³⁸², Allah'ın sıfatları hakkında ancak

³⁷⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 14

³⁷⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 14

³⁸⁰ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 204-208, 216

³⁸¹ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 268-270

³⁸² İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 33-35

Rasulullah'ın vardığı noktaya kadar varılabileceğini, herhangi bir tarife ve kıyaslamaya gitmeden O'nun sıfatlarına iman ettiklerini vurgulamıştır.³⁸³

İbn Kuteybe, Allah'ın yüzü, parmağı, eli gibi ayetlerde ve hadislerde geçen ifadeleri çoğunlukla te'vilden kaçınmakta ve bu rivâyetlerin başka bir manaya delalet ettiği iddialarını yalanlamaktadır.³⁸⁴ Allah'a bir mekan atfetmenin imkanı konusunda ise ayette geçtiği üzere Allah'ın arşa istiva ettiğini buna bağlı olarak da yukarıda olduğunu savunmuştur. Bu düşüncesini farklı rivâyetlerle güçlendirmeye çalışmış, hatta sahih İncil'den aktardığını belirterek, Mesih'in; "Gök ile yemin etmeyiniz çünkü o, Allâhu Teâlâ'nın kürsüsüdür." ifadesine de yer vermiştir.³⁸⁵ Sıfatların te'vil edilmeyeceğini savunan İbn Kuteybe bu tavrına rağmen, teşbihe yol açacağını düşündüğü bazı rivâyetleri Arap dilinin özellikleri ile delillendirerek te'vile gitmekten çekinmemiştir.³⁸⁶ Örneğin, o, hadiste geçen rüzgarın Rahmân'ın nefesinden olduğu ifadesini "Allah'ın verdiği ferahlık ve rahatlık" olarak yorumlamış ve hadiste kinaye olduğuna dikkat çekmiştir.³⁸⁷

Allah'ın güldüğü, hayret ve şaşkınlık gösterdiğini belirten rivâyetleri de "Allah'ın katında insanların hayret ettikleri bir şey" diyerek yorumlamıştır. Bir başka hadiste; "Allah, Adem'i kendi suretinde yarattı" olarak geçen ifadeyi keyfiyetsiz ve sınırlamaksızın inandığını belirtmiştir.³⁸⁸ "Allah takva sahipleriyle ve ihsanda bulunanlarla beraberdir.³⁸⁹" ayetinde "Allah, kendisinin bizzat o kimselerle beraber olduğunu kastetmemekte, ancak yardım ve tevfiik ile onları kuşatma suretiyle onlarla beraber olduğunu kastetmektedir." diyerek ayeti te'vil etmiştir.³⁹⁰ Bu iki tavır birlikte değerlendirildiğinde, İbn Kuteybe'nin hangi durumlarda te'vil'e gidip hangi durumlarda sıfatları keyfiyetsiz kabul ettiği anlaşılammakta ve bu durum görüşlerinin tutarlılığıyla ilgili çelişki doğurmaktadır.³⁹¹

Sıfatlar konusu kapsamında İbn Kuteybe'nin ele aldığı bir diğer konu ise, Kelâmullah meselesidir. Bu doğrultuda o, Kelâmullah'ın ezeli olduğunu ve Kur'ân'ın

³⁸³ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 208

³⁸⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 209-210, 211,

³⁸⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 271-273

³⁸⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 274

³⁸⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 76, 212

³⁸⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 221

³⁸⁹ 16/Nahl, 128

³⁹⁰ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 274

³⁹¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 211-215

O'nun kelâmı olup, mahluk olmadığını savunmuştur. Dönemin en tartışmalı konusu olan hâtku'l-Kur'ân meselesini değerlendirirken, bu mevzu kapsamında dillendirilen diğer hususlara da değinmiştir. Tıpkı Ashâbu'l-Hadîs'in diğer müellifleri gibi Kur'ân'ı yaratılmış kabul edenleri Cehmî, bu konuda fikir beyan etmeyenleri ise Vâkıfî olarak nitelemiştir.³⁹² O, Vâkıfe'yi inançlarında şüphe edenler ve dalalete düşenler olarak ithâm etmiştir.³⁹³

Bu dönemde yapılan ilmî tartışmalarla ilgili görüş beyan eden İbn Kuteybe, "lafız" konusuna da kayıtsız kalamamıştır. Kullanın fiillerinin yaratılmış olduğu inancı ile bağlantılı olarak insanın telaffuz ettiği seslerin ve okuduğu harflerin de mahluk olduğunu savunmuştur.³⁹⁴ İbn Kuteybe, Ashâbu'l-Hadis içerisinde sürdürülen bu tartışmanın, Kur'an'ın mahluk olmadığı icma'sına zarar vermeyeceğini belirterek görüşlerini açıklamıştır.³⁹⁵ Bu durum Ashâbu'l-Hadis nezdinde lafız meselesinin ne kadar hassas bir konu olduğunu göstermektedir. Her ne kadar İbn Kuteybe konunun ehemmiyetsiz olduğunu ifade etmeye çalışsa da Kur'an'ın telaffuzunu mahluk kabul etmeyen kimselerden bahsederken üslubunu sertleştirdiği görülmektedir.³⁹⁶ O, bu iddiada bulunanların, kastı anlamadıklarını, dilin inceliklerini bilmediklerini, doğru ile yanlış ayırma muhakemeleri olmamasına rağmen bu tartışma sebebiyle kolaylıkla fırkalara ayrıldıklarını belirtmektedir.³⁹⁷ Kendi görüşünü ise şu şekilde temellendirmiştir; "Kur'an'ı okumak tıpkı diğer fiiller gibi bir fiildir. Kıraat mahluk olarak kabul edilmezse insanın fiilleri de mahluk değildir demek gerekecektir."³⁹⁸

İbn Kuteybe bu konu üzerinden insanların üç gruba ayrıldığını, bir kısmın kıraâtı mahluk kabul ettiğini, bir diğer grubun ise kıraâtı Kur'an'ın kendisi kabul edip, mahluk olmadığını öne sürdüklerini ve üçüncü bir kesimin bu tartışmayı bidat olarak nitelediğini belirtmiştir.³⁹⁹ Bu doğrultuda Kur'an'ın telaffuzunu yaratılmamış kabul eden kesimin diğerlerini itham ettiği gibi İbn Kuteybe de diğer iki grubu net bir

³⁹² İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 257-260

³⁹³ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 60-61

³⁹⁴ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 63-65

³⁹⁵ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 50

³⁹⁶ Ancak o, Kur'an mahluk değildir diyen kesim gibi karşıt görüşü küfürle suçlamamıştır. "Allah'ın sıfatları hakkında bazı Müslümanlar da hataya düşebilir, ancak bu gibilerin Cehennemlik olduklarına hükmedilemez. Sadece onların hükmü, onları ve niyetlerini iyi bilene bırakılır." Demıştır. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 119

³⁹⁷ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 50

³⁹⁸ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 52

³⁹⁹ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 51-52

şekilde eleştirmiştir. Kıraatle ilgili bu tartışmaları sürdüren kimseler üçüncü asrın alimlerinin de onlarla hem fikir olduklarını ısrarla savunmuşlardır. Bu doğrultuda en çok kullanılan isim şüphesiz Ahmed b. Hanbel olmuştur. Onun, Kur'an'ın mahluk olmadığı konusunu tüm yönleriyle savunduğu genel kabul görmesine rağmen İbn Kuteybe, bu kabule muhalefet etmekte ve her grubun onu kendilerine yaklaştırmaya çalıştığını, birbirinden farklı pekçok rivâyetin olduğunu ve bu durumun Ahmed b. Hanbel'in görüşünü bilmeye engel teşkil ettiğini iddia etmektedir. Ahmed b. Hanbel'e isnad edilen "Kim kıraât mahluktur derse Cehmî'dir, Cehmî kâfirdir; gayrı mahluktur derse bidatçıdır, tüm bidatçılar da dalalettedir" sözünü yalan haber olarak nitelemiştir.⁴⁰⁰ *Halku'l-Ef'âli'l-İbad* isimli eserinde Buhârî'nin de görüşünü delillendirmek adına Ahmed b. Hanbel'den örnek verdiği görülmektedir.⁴⁰¹ Ancak İbn Kuteybe'nin iddiasının aksine, Ahmed b. Hanbel'in er-Red ale'l-cehmiyye isimli eserinde Lafziyye ya da Vakıfe eleştirisi bulunmasa da onun, Kur'an hakkında farklı düşünceleri ya da sessiz kalmaları sebebiyle Kerâbisi, Ali b. el-Medînî ve Ebû Sevr'e karşı sert yaklaşımı pek çok kaynakta yer almıştır. Bu durum Ahmed b. Hanbel'in bu tartışmaların merkezindeki en önemli isim olduğunu ve tarafların mühaliflerine karşı daha güçlü olmak adına, Ahmed b. Hanbel'i kendi saflarına çekmeye çalıştıklarının bir göstergesidir.

İbn Kuteybe'nin reddiyesinde muhalefet ettiği asıl kimseler, Ashâbu'l-Hadis içerisinde Kur'an'ın lafzını mahluk kabul etmeyen ve bu görüşlerini baskı yoluyla insanlara da benimsetmeye çalışanlardır. O, bu kimselerin fitne zamanında sessiz kalanlardan daha az kusurlu olmadıklarını öne sürmektedir. İbn Kuteybe'nin ifadelerinden, lafız meselesinde ihtilaf eden grupların arasına kin ve nefretin girdiği, kıraâtı mahluk kabul etmeyenlerin cehaletle, kabul edenlerinse küfürle suçlandıkları ve bu tartışmalarının insanlar arasında yayılmış olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁰² Bu durumdan yola çıkarak İbn Kuteybe bu dönemde, bir şeye mahluk değildir demenin sıradanlaştığını ve yaygınlaştığını belirtmiş ve birisinin arş gayrı mahluktur ya da kürsi gayrı mahluktur demesi üzerine, peşinden onu takip edecek kalabalık gruplar bulabileceğini iddia etmiştir. O, bu örneği ile kıraâtı gayrı mahluk kabul edenleri

⁴⁰⁰ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 53-55

⁴⁰¹ Ahmed b. Hanbel'in "Hamza'nın kıraati hoşuma gitmiyor." Dediği rivayet edilmiştir. Buhârî böyle söylenilmesine karşılık "Kur'an hoşuma gitmiyor." denilemeyeceğine işaret etmiştir. Bu görüşünü delillendirmek için Ahmed b. Hanbel'in sözünü kullanması ilgi çekmektedir. Bkz. Buhari, *Halku'l-Ef'âli'l-İbad*, s.70, 173

⁴⁰² İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 55-56

konuyu düşünmeyen ve yalnızca taklitte bulunan kimseler olarak nitelemiştir. İnsanlar arasındaki bu ihtilafın asıl müsebbibinin Cehm b. Safvan olduğunu, onun bu konuyu ortaya atmasıyla ve muhaliflerine düşmanlık beslemesiyle ne kötü bir çığır açtığını da vurgulamıştır.⁴⁰³

İbn Kuteybe'nin insanlar arasında ihtilâfa sebep olan konuları birer imtihan olarak gördüğü anlaşılmaktadır. O, dinî meselelerin muğlaklığın alimin câhile üstünlüğünün bir göstergesi olarak kabul etmektedir.⁴⁰⁴ Bu doğrultuda Ashâbu'l-Hadis içerisinde yaşanan lafız tartışmalarında İbn Kuteybe, cephe aldığı kimseleri cahillik ve akletmeme ile suçlamıştır. İbn Kuteybe'nin bu ifadeleri, Ashâbu'l-Hadis olarak nitelenen ve genelde ithamlar üzerinden bilinen gruba içeriden bir bakışı mümkün kıldığı için oldukça önemlidir. Yine onun kendi görüşünü müdafaa adına Ahmed b. Hanbel taraftarlarına yönelttiği eleştiriler dönemin Ashâbu'l-Hadis'ine çok yönlü bir bakışı mümkün kılmaktadır.

3. İman

İmanı dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve Allah'a itaat olarak tanımlayan İbn Kuteybe bu görüşü ile Ashâbu'l-Hadis'in genel iman tanımından farklı bir yoruma gitmemiştir. Eserlerinde hakikî iman olarak nitelediği bu tanımın dışında üç farklı iman tanımına yer vermiştir. İlk olarak, imanın kalp ile olmaksızın yalnızca dil ile tasdik olduğunu ifade eden İbn Kuteybe, imanın bu çeşidine, dilleri ile iman edip kalpleriyle küfrü devam ettiren münafıkların tasdikini örnek vermekte ve bu kimselere iman etti denilemeyeceğini vurgulamaktadır. Daha sonra imana, dil ve kalp ile tasdik anlamını vermektedir. Bu şekilde iman edenlerin, günahkâr ve ibâdetle kusur etmiş kimseler arasında olmalarına rağmen onlar için iman etti denilebileceğini ifade ettikten sonra bu kimselerin büyük günahları terk ettikleri müddetçe mümin olabileceklerini belirtmiştir. Üçüncü yaklaşımı ise bazı esasları tasdik bazılarını yalanlama anlamıdır ve müşriklerin imanına tekabül etmektedir. İslâm kavramı için de aynı tasnifi dikkate alan İbn Kuteybe, bu kavramları aynı anlama gelecek şekilde kullanmıştır. Nihayetinde o, Allah'ın varlığını diliyle ve kalbiyle tasdik etmiş, farzları eda etmiş ve büyük günahlardan kaçınmış kimsenin imanın şartlarını yerine getirmiş hakikî bir

⁴⁰³ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 67-68

⁴⁰⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilu Müşkili'l-Kur'an*, 86

mü'min olduğunu belirtmektedir.⁴⁰⁵ İbn Kuteybe büyük günah işleyen bir kimsenin günahı işlediği esnada mümin yani imanı kâmil olmadığını savunmaktadır. Bu görüşüne delil olarak "zina eden zina ederken mümin değildir." hadisini kullanmıştır.⁴⁰⁶

İbn Kuteybe'nin benimsediği iman tanımı ile çelişen "Kim La ilahe illallah derse o cennettir. Zina etse de, hırsızlık yapsa da." hadisini kendi görüşünü destekleyecek bir yaklaşımla iki şık üzerinden anlamaya çalışmıştır. Birincisi; bu sözü, o kimsenin akıbetini nazarı itibara alarak söylemiş olmasıdır. Günahlarından dolayı azab olursa da akıbeti Cennettir. Diğeri ise: Allah'ın rahmeti ve Rasulün şefaati o kişiye yetişir ve cennetlik olur.⁴⁰⁷ Böylelikle rivâyet, İbn Kuteybe'nin ve Ashâbu'l-Hadis'in tek başına imanın, bir kişinin cennetlik olması için yeterli olmadığı inancına uygun hale getirilmiştir. Aksi takdirde hadisin zâhirine bakıldığında, Kaderîlerin ve Mürciîlerin iman anlayışını desteklediği görülmektedir. Uzak durulması gereken ve imanlarından bile şüphe edilen bu grubu destekleyecek bir rivâyetin olması Ashâbu'l-Hadis için sorun teşkil etmektedir. Çünkü onlar bahsettiğimiz üzere ameli imandan ayırmamakta ve amellere bağlı olarak imanın artıp eksildiğini savunmaktadırlar.⁴⁰⁸

İbn Kuteybe'nin iman konusuna yaklaşımında bir diğer önemli husus, imanı mahluk olarak kabul etmesidir. O, kulların fiilleri konusundaki görüşlerinin bir yansıması olarak dil ile ikrar, kalp ile tasdik olan yani kulun bir ameli olan imanı da mahluk kabul etmiştir.⁴⁰⁹ Mü'minin ebedi cennetlik oluşunun sebebi ameli değil niyeti olduğu kanaatindedir. Ona göre, Allah iman eden kimseyi, niyeti sebebiyle mükafatlandırır aksi takdirde amel sınırlıdır, karşılığının da sınırlı olması gerekir.⁴¹⁰

4. İmamet

İmamet meselesi ilk asır itibariyle Müslümanların gündemini meşgul etmiş, Müslümanlar meşru halifenin kim olduğu ve ilk dört halifenin fazilet sıralaması gibi konularda ihtilafa düşmüşlerdir. Zamanla halifelerin fazilet sıralaması ile ilgili yorum

⁴⁰⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, s.379; *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 171

⁴⁰⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*,171

⁴⁰⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*,172

⁴⁰⁸ İbn Kuteybe, *el-Vasiyye*, 550

⁴⁰⁹ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 70

⁴¹⁰ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 150

farklılıkları bir mezhebe aidiyetin de göstergesi kabul edilmiştir. Bu doğrultuda Şia, Hz. Ali'yi, Hz. Ebû Bekir'in önüne geçirmiş, Hariciler dışında diğer Müslümanlar ise normal târihi süreci esas alarak Hz. Ebû Bekir'i, hem sahabenin en faziletlisi hem de ilk meşru halife kabul etmişlerdir. Şiâ'yı eleştiren kimseler Hz. Osman'ı Hz. Ali'nin karşısında konumlandırmış ve siyâsî çekişmelerini bu isimler üzerinden devam ettirmişlerdir. Bu sürece tanıklık eden İbn Kuteybe'nin ise hilafet tartışmalarından uzak kalmadığı ve görüşlerini açıkladığı *Risale fi Fadli Ebi Bekr es-Sıddîk* isimli bir eserinin bulunduğu kaynaklarda zikredilmiştir. Ancak, eserin günümüze ulaşmaması sebebiyle hakkındaki bilgimiz yetersizdir. Hz. Ebû Bekir'in faziletlerini konu alan bu eserin içeriğinden haberdar olmasak da başlığı itibariyle İbn Kuteybe'nin imamet anlayışına ışık tutmaktadır.

İbn Kuteybe'nin ilk dört halifeye ve imamın tayini meselesine bakış açısını yansıtan bilgiler eserlerinin satır aralarında bulunmaktadır. Örneğin, *Te'vil*'inde birbirini nakz ettiği iddia edilen "İmamlar Kureyş'tendir." rivâyeti ile Hz. Ömer'in, vefatı sırasında "Ebû Huzeyfe'nin kölesi Salim hayatta olsaydı hiç tereddüt etmezdim." dediği rivâyeti ortak bir düzlemde yorumlamaya çalışmıştır. İbn Kuteybe, Hz. Ömer'le ilgili rivâyeti, ilk rivâyete yakınlaştırırken, halifelerin Kureyş'ten olması ile ilgili rivâyet hakkında herhangi bir şüpheden bahsetmemiştir. Hz. Ömer'le ilgili rivâyete, devlet yönetimi ile ilgili olmayıp imam belirlenene kadar namaz kıldırmak üzere Salim'in hayatta olmasını arzuladığı şeklinde yorum getirmiştir.⁴¹¹ Bu durum, İbn Kuteybe'nin imamların Kureyşli olması gerektiği görüşünü desteklediğinin bir kanıtıdır.

İbn Kuteybe'nin tahlilini yaptığı bir diğer rivâyet, Şiâ'nın Hz. Ali'nin imametine delil olarak getirdiği "ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır." hadisidir. Müminlerin birbirlerinin velisi olduğunu ve Hz. Peygamber'in de tüm Müslümanların velisi olduğunu, velî ile mevlâ arasında bir farkın olmadığını belirten İbn Kuteybe bu rivâyette Hz. Ali'yi diğer sahabeye üstün kılacak bir durumun olmadığını savunmaktadır.⁴¹² Bu konuyla bağlantılı olarak Hz. Peygamber'in Hz. Ali için yaptığı "Allah'ım onun kalbini doğruya yönelt, lisanını sabit kıl." duasının onu hatadan berî kılmadığını ve duanın genel bir durum için yapıldığını vurgulamıştır.⁴¹³ İbn

⁴¹¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 123

⁴¹² İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 42

⁴¹³ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 157-158

Kuteybe'nin bu rivâyetlere bu derece temkinli yaklaşması Şia'yı haklı çıkaracak en ufak bir yoruma dahi mahal vermeme çabasını gözler önüne sermektedir.

Şia'nın üzerinde çokça durduğu bir diğer konu olan Fedek arazisi ile ilgili İbn Kuteybe'nin görüşü ise Hz. Fatıma'nın Hz. Ebû Bekir'den Fedek arazisini talep ettiği, ona Peygamberlerin miras bırakmadığı rivâyeti haber verilince bu isteğinden vazgeçtiği şeklindedir. Hz. Ali ve Hz. Abbas'ın Fedek arazisi ile ilgili girişimlerini anlatan rivâyetlere ise mesafeli durmuştur.⁴¹⁴ Bunlara ek olarak, İbn Kuteybe, Ehl-i Beyt kavramının, Hz. Peygamber'in kızlarını karşıladığını öne sürmüştür.⁴¹⁵ O, bu yorumu ile kavramı genel bir kullanıma taşıyarak, Ehl-i Beyt kullanımına, Şia'nın yaptığı şekilde Hz. Peygamber'e yakınlığı Alioğullarına hasreden özel bir konum yüklemeyi engellemiştir. Bunun yanında o, Hz. Ali'nin faziletini, Hz. Peygamber'e yakınlığı, Hz. Hasan ve Hüseyin'in Hz. Peygamber nezdindeki kıymetlerini de göz ardı etmemiştir.⁴¹⁶

Muaviye ile Benî Haşim arasında geçen bir diyaloga yer verdiği görülmektedir. Muaviye huzuruna kabul ettiği Benu Haşim'e, sultanda hem Hz. Peygambere yakınlık, hem Kureyş'ten olma, hem üzerine icma' edilmiş olma, hem de cemaatin rızasının aynı anda bulunmasının güçlüğünü anlatmış, "emirlikte esas olanın Hz. Peygambere yakınlık olsaydı, Peygamber'in amcası ona en yakın isimdi ve müşrikti." diyerek onların taleplerinin imkansızlığına vurgu yapmıştır.⁴¹⁷ Bu rivâyet İbn Kuteybe'nin halifenin vasıfları ile ilgili görüşleri hakkında da ipucu vermektedir. Bu doğrultuda İbn Kuteybe, ümmetin en seçkinlerinin namazda imamlık yapması gerektiğini belirtirken, devlet başkanına ise facir bile olsa itaat etmek gerektiğini, düzenin devamı için iyi ya da kötü olsun bir imamın bulunmasının şart olduğu hususunu dillendirdiği ve zaruret olarak kabul ettiği görülmektedir.⁴¹⁸

İbn Kuteybe, imamın tebaası ile münasebetini, babanın evladı, efendinin kölesi karşısındaki durumuna benzetmiştir.⁴¹⁹ İlk asır hâdiseleri göz önünde bulundurulduğunda, İbn Kuteybe'nin hilafet makamına bakışı Ashâbu'l-Hadis'in

⁴¹⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 304-305

⁴¹⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilu Müşkili'l-Kur'an*, 271

⁴¹⁶ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 49-50

⁴¹⁷ İbn Kuteybe, *Kitâbu's-Sultan*, s.45-47

⁴¹⁸ Bu doğrultuda halifeye isyan eden Abdullah b. Zübeyr'in isyanı için Abdullah b. Zübeyr fitnesi demiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 344; İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 154; İbn Kuteybe, *el-Vasiyye*, 551

⁴¹⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 38

anlayışı ile örtüşmektedir. Halifelerin görev yaptıkları sırayı esas alarak Hz. Ebû Bekir'den başlayarak Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'yi ümmetin en hayırlıları kabul etmiştir.⁴²⁰ Her durumda halifeye itaati tavsiye eden İbn Kuteybe hilafet makamına mesafeli yaklaşan hadis ehlinin haklı gerekçeleri olduğunu belitmiştir. O, yönetim birimlerinde görev almanın zor ve tehlikeli olduğunu ve Ashâbu'l-Hadis'in bu göreve rağbet etmeme sebeplerinin anlaşılabilceğini ifade etmiştir.⁴²¹

Yıllarca kadılık görevi yapan ve devlet işlerinde bulunan İbn Kuteybe, sultanlık makamını dinin salahiyeti ve halkın güvenliği için bir zorunluluk olarak görmüştür. Bu sebeple devletin halkla ilişkisini çadır, direk ve ipler arasındaki ilişkiye benzetmiştir. Ona göre çadır, İslâm, direk halife, çivi ve iplerse halktır. Onun bu örneği, bu unsurların varlığının birbirlerine bağlı olduğunu göstermektedir.⁴²² Bu rivayetinde işaret ettiği üzere İbn Kuteybe, diğer kültürlere dair rivayetleri eserlerine taşımıştır. Bu durumu değerlendiren Antony Black, İbn Kuteybe'nin Fars yönetim kültüründen etkilendiğini ifade etmektedir.⁴²³ Ancak İbn Kuteybe'nin edebî bir metin olan Uyûnu'l-Ahbar'da yer verdiği her ifadeyi kendi görüşü olarak metnine aldığını düşünmemekteyiz. Bu sebeple onun Farsların devlet yönetme sanatları ile İslâm etiğini birleştirme çabasında olduğu iddiasına temkinli yaklaşmanın daha yerinde olacağı kanısındayız.

B. İbn Kuteybe ve Ashâbu'l-Hadis

1. Ashâbu'l-Hadis İçerisindeki Yeri

Pek çok muhaddisten ders alan İbn Kuteybe kaleme aldığı ilk eseri olan *Garibu'l-Hadis* itibarıyla hadis ilimleriyle yakından ilgilenmiş ve kendisini Ashâbu'l-Hadis içerisinde konumlandırmıştır. O, Kur'ân'ın yanında hadis ve sünneti kaynak edinen ve dini anlamada aklî istidlallere başvurmayan Ashâbu'l-Hadîsi hakikatin arayıcısı ve hakkın temsilcisi olarak nitelemiştir.⁴²⁴ Bu grubun, üzerinde ittifak ettiği

⁴²⁰ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 341-344; Hz. Ali'nin karakterini öven rivayetlere yer vermekle birlikte, ona yüklediği vasıfların diğer sahabeyle ilgili anlattıklarından bir farkı yoktur. Bkz. İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, I/115

⁴²¹ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, I, 59

⁴²² İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, I/54; Antony Black, *Siyasal İslâm Düşüncesi Târîhi*, Dost Yayınları, 2010, 91-94

⁴²³ Antony Black, *Siyasal İslâm Düşüncesi Târîhi*, 94

⁴²⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 73-86

meseleleri ise şöyle sıralamıştır: “Allah'ın dilediği olur, Allah hayrın ve şerrin yaratıcısıdır⁴²⁵, Kur'an Allah kelimidir ve mahluk değildir, Allah kıyamet günü görülecektir, Hz. Ebû Bekir ve Ömer sahabenin en faziletlieleridir, kader ve kabir azabı haklıdır.”⁴²⁶ İbn Kuteybe, Ashâbu'l-Hadîs'in tamamının bu hususlarda ittifak ettiğini ve onlara muhalefet edenleri terk ettiklerini belirtmektedir. Ashâbu'l-Hadîs'in özelliklerinden en çok ön plana çıkardığı husus ise, temel ilkelerde birliği sağlayabilmiş olmalarıdır. Bununla birlikte, icma'yı hakikatin bir delili olarak kabul eden İbn Kuteybe hiçbir konuda görüş birliğine varamadıklarını iddia ettiği Ashâbu'r-Re'ye karşı, Ashâbu'l-Hadîs'in temel ilkelerde icmayı sağlamış olması ile övünmüştür.⁴²⁷

Ashâbu'l-Hadîs'in özelliklerini bu şekilde sıralayan İbn Kuteybe *Te'vil*'inde kendisine uyulması gerekenler diyerek ikinci ve üçüncü asır ulemasından bazı isimleri sıralamaktadır. Bu isimlerden, Süfyan es-Sevri (ö.161/778), Malik b. Enes (ö.179/795), el-Evzâî (ö.157/774), Şu'be b. Haccac (ö.160/776), el-Leys b. Sa'd (ö.175/791) gibi alimlerin yanına fakihler ve zahidleri eklemiştir. Zühd ve takvasıyla ön plana çıkan bu isimler ise, İbrâhim b. Ethem (ö.162/778), Müslim b. Havas, Fudayl b. İyâz (ö.187/803), Dâvud et-Tâî (ö.165/781), Muhammed b. en-Nadr el-Hârisî, Ahmed b. Hanbel, Bişru'l-Hâfi (ö.227/841)'dir.⁴²⁸ Bu alimlerden sonra ise her asırda ve her beldede bulunan ekseriyetin görüşüne uymak gerektiğini belirtmiştir. Bahsettiğimiz üzere, İbn Kuteybe için insanların bir görüş üzerinde fikir birliğine varmaları o görüşün hak olduğunun göstergelerinden biridir.⁴²⁹

Mâlik b. Enes'i, Ahmed b. Hanbel'i kendisine uyulması gereken imamlar arasında zikreden İbn Kuteybe'nin, Şafî'i'yi listesine almamış olması Şâfiî'den etkilenmediği anlamına gelmemektedir. Zira en çok etkilendiği alim olan İshak b. Râhaveyh de bu listede bulunmamaktadır.⁴³⁰ Bu listeyi esas alarak Şâfiî'nin hicrî üçüncü asır uleması arasındaki yerini tespit etmeye çalışmak isabetli bir sonucu mümkün kılmayacaktır. Çünkü bu dönemin alimlerinin Şafîî'den faydalansalar ya da

⁴²⁵ İbn Kuteybe, *el-Vasiyye*, s.548; İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 86

⁴²⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 16, 26-29; İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, 123-128

⁴²⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 17

⁴²⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 17

⁴²⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 17

⁴³⁰ İshak b. Râhaveyh'in Şafîî'nin meclislerine katıldığı ve eserlerinden faydalandığından ilk bölümde bahsetmiştik. Onun, Şafî'i'yi imam olarak nitelediği rivâyetler de mevcuttur. İshak Musa el-Hüseyni, *İbn Kuteybe*, 33-34; Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, X/47

meclislerine katılsalar dahî kendilerini ona nisbet etmedikleri ve biyografilerinde daha çok müstakil muhakkikler olarak nitelendirildikleri bilinmektedir. Üçüncü asır çalışmalarında müstakil fakihlerin sayısının çokluğu da bu durumu desteklemektedir.⁴³¹

Bu duruma örnek olarak, İbn Kuteybe'nin de bazı kaynaklarda müstakil muhakkikler arasında sayılması ve ilerleyen dönemlerde tabakât yazarlarının mezhebî âidiyetlerine göre onu Malikî, Hanbelî, Şafîî ve Hanefî olarak niteleyebilmiş olmaları, imam-müntesip bağlantılarının henüz netleşmediğini göstermektedir.⁴³² Kendisini bu imamlardan herhangi birisine nisbet etmemiş olan İbn Kuteybe, bu gruplara karşı mesafesini korumuştur. Buna rağmen, fıkhıta icmayı hadislerin önüne geçirmesi, Mâlik b. Enes'e ilim ehli olarak birden fazla yerde değinmesi, oğlu ve torunun Mâlikî mezhebinin müntesibi olmaları gibi hususlar dikkate alındığında onun Malikîlere daha yakın durduğu yönünde tespitler bulunmaktadır.⁴³³ Ancak daha isabetli olan yorum, onun, bu alimlerin dinî konulara yaklaşımını kendi görüşleri ile harmanladığı ve kendi muhakemesi ile hüküm verdiğiidir.

Mezhebî aidiyeti ile ilgili iddiaları bir kenara bırakacak olursak İbn Kuteybe'nin kimlerle daha yakın olduğu ve hangi çevrelerle bağlantısının bulunduğu cevaplanması gereken sorulardandır. Eserlerinde hocaları ve kaynak olarak kullandığı ravilerin dışında İbn Kuteybe'nin ilişkiler ağını gözler önüne serecek malumat yok denecek kadar azdır. O, lafız tartışmalarında değindiğimiz üzere Ashâbu'l-Hadis içerisindeki gruplaşmada kıraâtı mahluk kabul eden tarafa destek vermiştir. Yaşadığı dönemde onunla aynı görüşte olan alimler, İbn Küllâb, Kerâbisî gibi Ashâbu'l-Hadis kelimcileri, Buhârî, Müslim gibi muhaddislerdir. Bu isimlerin ortak özellikleri bir şekilde Şafîî'ye nisbet edilmiş olmalarıdır. İbn Kuteybe'nin bu isimlerle bir tanışıklığının olup olmadığı hakkında doğrudan bilgi bulunmamakla birlikte, onun Buhari ve Müslim'le İshak b. Râheveyh, Muhammed b. Ziyad ez-Ziyadî, Zeyd b. Ahzem et-Tâî, Muammed b. Yahya el-Kutâî gibi ortak hocalarının bulunması ve farklı zaman dilimlerinde olsa bile aynı meclislerde ders almaları birbirlerinden haberdar oldukları ihtimalini güçlendirmektedir.

⁴³¹ Moniue Bernards-John Nawas, "İlk Dört Asırda Müslüman Hukukçuların Coğrâfi Dağılımı" 301-314

⁴³² Abdülhamid Sened el-Cündî, *İbn Kuteybe*, 241

⁴³³ İbn Hacer, *Lisanu'l-Mîzan*, V/10

Dikkat çeken bir diğer husus ise, bu isimlerin aynı dönemde yaşamış ve aynı hocalardan ders almış hatta aynı görüşü savunmuş olmalarına rağmen eserlerinde birbirlerine hiç atıfta bulunmamış olmalarıdır.⁴³⁴ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf*'ında isim vermeden de olsa kulların fiilleriyle ilgili görüşleri sebebiyle mağdur olanlardan bahsetmektedir. Bu durum, onun Buhârî'nin maruz kaldığı muameleden haberdar olduğunu düşündürebilir.⁴³⁵ Bu konu çerçevesinde merak edilen bir diğer husus ise Buhârî, Kerâbisî'yle aynı görüşü savunan İbn Kuteybe'nin onların uğradığı şekilde, dönemin diğer alimleri tarafından tenkide uğramamış olmasıdır. Bu durumun İbn Kuteybe'nin siyâsî ilişkileri ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir. Bir diğer ihtimal ise onun bu görüşlerini farkettilerecek olan eserlerinin henüz tedvin edilmediği ya da lafız bilgisi ve dile vukufiyeti ile muhaliflerin dikkatini çekmediği düşünülebilir.⁴³⁶ Bu durumla ilgili en güçlü ihtimali, İbn Kuteybe'nin yönetimle olan yakın ilişkisinin onu bu grubun tenkidinden ve baskısından koruduğudur.

2. Ahmed b. Hanbel Taraftarlarını Eleştirisi

Ashâbu'l-Hadis'in savunucusu olarak bilinen İbn Kuteybe'nin *Te'vil*'inde kelâmcıların hadis ehlini hangi sebeplerle eleştirdiği sıralanmaktadır. Bu doğrultuda kelâmcıların muhaddisleri, fazla rivayette bulunan muhaddisleri uydurma ve mütenakız rivâyetlerde bulunarak Müslümanlar arasındaki ihtilafı artırmak, fırkaların çıkmasına sebep olmak, teşbih ifade eden rivâyetlerle Allah'a iftira atmak, ilmin zâhiri, hadisin ismi ile yetinmek, rivâyet ettikleri şeylerde insanların en cahili olmak gibi sebeplerle eleştirdikleri görülmüştür.⁴³⁷ Bu ithamlara karşı Ashâbu'l-Hadis'i müdâfaayı kendisine görev edinen İbn Kuteybe, Ashâbu'l-Hadis'in her insan gibi hata yapabileceğini muhaddislerin hepsinin bilgi ve fazilette eşit olmadıklarını ve her grubun içerisinde düşük ve adi insanların bulunabileceğini belirtmiş ve kitabı boyunca kelâmcıların iddialarını çürütmeye çalışmıştır.⁴³⁸ Bu çabalarına rağmen, İbn Kuteybe'nin eserinde muhaddisler içerisindeki bazı kimseleri eleştiriye tabi tutması dikkat çekmektedir. Onun eleştirisinin odağında, çok vecihten hadis rivayet etme hevesi ile günlerce yol giden ve bir hadisi pek çok tarikten rivayet ettikleri halde

⁴³⁴ Buhari, *Halku'l-Ef'ali'l-İbad*, 41-44, 53

⁴³⁵ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 9

⁴³⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 257-260; Ayrıca bkz. Abdülhamid Sened el-Cüdi, *İbn Kuteybe*, 239

⁴³⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 3-12

⁴³⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 78

hadisin manasından bîhaber olduklarını iddia ettiği muhaddisler bulunmaktadır.⁴³⁹ Buradan hareketle İbn Kuteybe *Te'vil*'inde kelâm ehlinin suçlamalarını haklı çıkardıkları gerekçesiyle eleştirdiği bu kimseleri, hadisçilikleri üzerinden bir eleştiriye tabi tutmuş ve bu kimseler hakkında ayrıntılı bilgi vermemiştir.

el-İhtilaf, İbn Kuteybe'nin Ashâbu'l-Hadis içerisinde tenkit ettiği kesimi açıkça ortaya koyduğu ve onlara karşı ithamlarını sıraladığı eseri olmuştur. Bu eserinde ciddi bir eleştiriye tabi tuttuğu kesim, Kur'an'ın mahluk olmadığı konusunu taassupla savunan ve bu konuyla ilgili çevrelerindeki herkese baskı uygulayan kimselerdir. İbn Kuteybe onların, ilme dayanmadan konuştuklarını, anlamadan söylediklerini ve bunun neticesinde Allah'a yakınlaşmak için toplandıkları meclislerinde Allah'tan uzaklaştıklarını iddia etmiştir.⁴⁴⁰ Aynı dönem bu konuyla ilgili yazılan eserlerden Buhârî'nin *Halku'l-Ef'ali'l-İbad*'ı Ashâbu'l-Hadis içerisindeki bu kimselerin kulların fiillerine yaklaşımını açıklamakla birlikte bu konu üzerinden geliştirilen tartışmalara değinmemektedir.⁴⁴¹ *el-İhtilaf*'ı özgün kılan yönü ise burada ortaya çıkmaktadır. İbn Kuteybe bu eserinde lafız meselesinin Ashâbu'l-Hadis içerisinde nasıl bir infial yarattığını, Lafziyye olarak nitelenenlerin bakış açısı ile ortaya koymaktadır.⁴⁴² Onların Kur'an'ın telaffuzunu mahluk olarak kabul etmeleri, bu görüşe karşı çıkan kesim tarafından Cehmiyye'ninkinden daha tehlikeli bir iddia olarak kabul edilmiştir. Yine mihne sonrası tartışmaların ve reddiyelerin hedefinde Mu'tezile'nin yanında Lafziyye'nin de bulunması iki grup arasındaki çekişmenin boyutlarını gözler önüne sermektedir.⁴⁴³

Bütün bu ithamların karşısında İbn Kuteybe, onlar gibi düşünmeyenleri küfürle suçlayan bu kimselerin, doğruyu bulmak adına araştıran ve mevzuyu anlamaya çalışan bir ilim talebesinin Kur'an konusunda henüz bir karara varmamış olmasını kabul etmeyerek, bu kişiye eza gösterdiklerini, onu habis kabul edip, ondan uzaklaşmasını ve ilim öğrenmek için rahlesine oturulmamasını tembihlediklerini vurgulamıştır.⁴⁴⁴ Onları eleştirdiği bir başka husus ise görüşlerini Kur'an'a hadise ya da sözü muteber sayılan bir alime dayandırmaktan ziyade ya kendi görüşlerini ya da

⁴³⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 80

⁴⁴⁰ İbn Kuteybe, *el-ihtilaf fi'l-Lafz*, 7-8; İbrahim Sakarya, "İbn Kuteybe'nin Kelâmî Görüşleri ve 'el-İhtilaf fi'l-Lafz' Adlı Eseri", 17

⁴⁴¹ Buhari, *Halku'l-Ef'ali'l-İbad*, 41-44

⁴⁴² İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 9-11

⁴⁴³ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XII/456-463

⁴⁴⁴ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-Lafz*, 7-8

bir ravinin zannını esas almalarıdır. İbn Kuteybe bu kimseleri kastederek çarpıcı ifadeler kullanmakta ve onlar için "insanların en cahili kendi zannını Allah'ın dini yapandır."⁴⁴⁵ demektedir.

Bu doğrultuda İbn Kuteybe, bu kesimi, yalnızca Kur'an hakkındaki görüşlerini slogana dönüştürdükleri ve çevrelerindeki insanları bu konu üzerinden yargıladıkları için eleştirmemektedir. O, büyük ihtimalle hicrî üçüncü asrın son çeyreği ilim meclislerinde gördüğü manzaralardan rahatsız olmuştur. Bu dönemin ilim talebesini malumat toplamak için dinlemesi, bir yerde zikretmek için toplaması, münakaşada galip gelmek ve övünmek için ezberlemesi sebebiyle eleştirmiştir. O, ilim meclislerinin işlevlerinin değiştiğini eskiden insanların ilim öğrenmek için bu meclislere katılırken, bu dönemde münazaraların çoğunun, çok ince, gizli gerçekleşmesi zor mevzular etrafında cereyan etmesinden duyduğu rahatsızlığı beyan etmekte, onların bu meclislerde toplanmalarının asıl amacının, çok ince sırlar çıkarmaya çalışma, bilinmez konulara dalgıçlık etme, geçmişi reddetme olduğunu savunmaktadır. Yine onların Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî gibi alimlere reddiye vermeye çalıştıklarını, onları re'y ile hüküm verdi diye eleştirmeye çalışırken kendilerinin de re'y belirttiklerinin, onları bidat çıkarmakla itham ederken kendilerinin bidata saptıklarının farkında olmadıklarını belirtmiştir. Onlarla ilgili diğer bir eleştirisi de; "Şimdi tafra, cüz, araz, cevher mevzularında münakaşa ediliyor. Başiboş gezmeye devam ediyorlar. Yollar şu'be şu'be olmuş, heva onlara aşağılık yularını takmış çekiyor."⁴⁴⁶

İbn Kuteybe Ashâbu'l-Hadis içerisinde bu kimselerin sünneti savunup onu muhafaza etmeye çalışırken, dinde ne bir asıl ne de bir fer olmayan, bilinmemesine hoşgörü bilinmesinde yalnız fazilet olan meselelerde derine daldıklarını ve bu doğrultuda onay verdikleri kimseleri yüceltip, diğerlerini alçalttıklarını hatta kendilerinin izin verdikleri alimlerden başkalarına ilim yolculuğu yaptırmamaya başladıklarını öne sürmektedir.⁴⁴⁷ Onların bu halleri sebebiyle gruplarının parçalandığını, güçlerinin azaldığını, asıl muhaliflerinin de birbirlerine düştükleri için ne derece memnun olduklarına dikkat çekmektedir.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 63

⁴⁴⁶ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 7-8

⁴⁴⁷ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 9

⁴⁴⁸ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 10-11

İbn Kuteybe bu kimselerin nahoş tavırları sebebiyle bir kısım Ashâbu'l-Hadis'in de açıkça teşbihte bulduklarını, bu konularda gelen hadisleri zahirî manası ile değerlendirdiklerine işaret etmekte ve her iki grubun da aşırıya kaçtığını ve hataya düştüklerini esas olanın orta yolu bulmak olduğunu belirtmektedir.⁴⁴⁹ Bir kısım hadisçileri bu şekilde eleştiren İbn Kuteybe bu açıklamaları yaparken sözlerinin, irşat yolunu arzulayan, Allah'tan ilim isteyen, bu konuda kınayıcı ve ayıplayıcıların sözleri kendini alıkoymayan yalnız kalması onu davasından vazgeçirmeyecek, haktan hiçbir zorlama onu alıkoymayacak kimselere⁴⁵⁰ ulaşmasını arzuladığını belirtmektedir. Bu bilgilerden hareketle İbn Kuteybe'nin lafız meselesini savunacak kişinin yalnız kalmakla baş edebilmesi gerektiğini belirtmesinden hareketle, bu dönemde lafız tartışmalarının muhalif kesimini oluşturan kimselerin gruplaşma yoluna gitmedikleri, görüşlerini bireysel olarak ortaya koydukları ve lafzın yaratılmış olduğu görüşünün diğerine oranla daha az sayıda savunucusu olduğu anlaşılmaktadır.

3. İbn Kuteybe'ye Yöneltilen Eleştiriler

İbn Kuteybe'nin biyografisine yer veren eserlerde üçüncü asırda muasır alimler tarafından tenkide uğradığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu doğrultuda erken dönem tabakât yazarlarından İbn Nedim (ö.385/995), Hatib el-Bağdâdî (ö.463/1071) gibi isimler, İbn Kuteybe'yi sika kabul etmiş ve herhangi bir cerh unsurundan bahsetmemişlerdir.⁴⁵¹ Buna karşın, İbn Kuteybe'ye ilk tenkid Ezherî'nin *Tehzibu'l-Luga*'sında bildirdiği üzere, Kûfe dil mektebine mensup, Hanbelî alim Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî (ö.328/940) tarafından yapılmıştır. İbnü'l-Enbârî, İbn Kuteybe'yi gaflet, ahmaklık ve az bilgi ile itham etmesinin yanında onun Ebû Hatim es-Sicistânî, Riyâşî gibi hocalarının görüşlerinden uzaklaşmasını da eleştirmiştir⁴⁵². Onun, İbn Kuteybe'nin Kûfe ve Basra ekollerini birleştirmesi ve Bağdat dil okulunun öncüsü sayılması ile bağlantı olarak İbn Kuteybe'ye karşı ilmî ve edebî bir eleştiriye gitmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu doğrultuda İbnü'l-Enbârî'nin tenkidinin daha çok onun edebî yönünü eksik ve kusurlu bulması ile ilgili olduğu söylenebilir. Onun, İbn Kuteybe eleştirilerine *Tehzibu'l-Luga*'sında yer veren Ezherî de İbn Kuteybe'ye karşı eleştirel bir dil kullanmıştır. Ezherî'nin eserinin mukaddimesinde, Câhiz'la birlikte

⁴⁴⁹ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 45

⁴⁵⁰ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 12

⁴⁵¹ İbn Nedim, *el-Fihrist*, I/235; Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, X/168; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XIII/296

⁴⁵² Ezherî, *Tehzibu'l-Luga*, Dâru'l-Mısriyye, 1963, I/31

diğer alimler kısmında İbn Kuteybe'den bahsetmesinden onu muteber kabul etmediği anlaşılmaktadır. Yine Ezherî, İbn Kuteybe'nin görmediği halde Asmağ, Sîbeveyh ve Ebû Amr'dan rivayette bulunduğunu belirtmiştir.⁴⁵³ Ezheri'nin İbn Kuteybe için işaret ettiği bu durum, bir müellifin güvenilirliğini olumsuz etkileyecek unsurlardan biridir.

İbnü'l-Enbârî'nin ardından İbn Kuteybe eleştirisini, hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde Dârekutnî (ö.385/995), Hakim en-Nisâbûrî (ö.405/1014) ve Beyhâki (ö.458/1066) devralmıştır. Ancak bu isimler İbnü'l-Enbârî'den farklı olarak, İbn Kuteybe eleştirilerini itikâdî alana da taşımışlardır. İbn Kuteybe'yi teşbihe meyletmekle suçlayan ilk isim Dârekutnî olmuştur.⁴⁵⁴ Onun ardından talebesi Hakim en-Nisâburî, İbn Kuteybe'yi yalancılıkla itham etmiş ve onun yalancı olduğu üzerine ümmetin icma ettiğini belirtmiştir. Beyhakî ise onu Kerramiyye'den olmakla suçlamış ve Kerramiyye ile Müşebbihe arasında bir fark olmadığını belirtmiştir.⁴⁵⁵ Bu suçlamaların tek tarikten ve hocadan öğrenciye tevarüs ederek gelmesinin yanında bu isimlerin İbn Kuteybe eleştirisine kendi eserlerinde rastlanılmamaktadır. İbn Kuteybe ile ilgili bilginin bu müelliflerin günümüze ulaşmayan eserleri arasında olma ihtimali de vardır, ancak Dârekûtî'nin *ed-Duâfâ* isimli eserinin İbn Kuteybe'ye dair herhangi bir bilgi içermemesi konu hakkındaki soru işaretlerini artırmaktadır.⁴⁵⁶ Bu doğrultuda kaynaklarda geçtiği üzere, İbn Kuteybe'nin teşbih ve yalancılıkla tenkit edildiği rivayetlerin tek kaynağı Sibt İbnü'l-Cevzî (ö.654/1256)'nin *Mir'atu'z-Zaman*'ıdır.⁴⁵⁷

İbnü'l-Cevzî'nin aktardığı bilgiler Zehebî, Suyûtî ve İbnHacer el-Askalânî gibi isimlerin eserlerinde de yer almıştır.⁴⁵⁸ Ancak Zehebî, bu iddiaları kabul etmeyerek İbn Kuteybe'nin sika ve dinde fazilet sahibi olduğunu, İbn Kuteybe'yi rivayetinden dolayı itham eden birini tanımadığını belirtmiş ve Hakim'in icma' iddiasına karşılık, ümmetin yalnızca Deccal'in ve Müseyleme'nin yalancılığında icma' ettiğini

⁴⁵³ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, I/33

⁴⁵⁴ Zehebi, *Târihu'l-İslâm ve'l-Vefeyat*, VI/565, Ahmet Abdülbaki, *min el-A'lami'l-Ulema*, 163

⁴⁵⁵ Zehebi, *Târihu'l-İslâm*, c.6 s.565, Zehebi, *Mîzanu'l-İtidal*, IV/198; Suyuti, *el-Bugyetu'l-Vuad*, II/63-64; Ahmet Abdülbaki, *min el-A'lami'l-Ulema*, 163

⁴⁵⁶ Bkz. Dârekutnî, *ed-Duafa ve'l-Mutrikun*, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1984; Ali b. Nefi el-Aliyani, 114-115

⁴⁵⁷ Tamamı günümüze ulaşmayan 40 ciltlik bu eserin, Yunîni tarafından oluşturulmuş özet bir nüshası bulunmaktadır. Ancak bu eserde İbn Kuteybe'nin yaşadığı dönem yer almamaktadır. Bkz. Yu'nini, *Zeylu Mir'atu'z-Zaman*, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1954.

⁴⁵⁸ Suyutî, *el-Bugyetu'l-Vuad*, II/63-64; Zehebi *Târihu'l-İslâm*, VI/565; Zehebi, *Mîzanu'l-İtidal*, IV/198; İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*, V/9

hatırlatmıştır.⁴⁵⁹ İbn Kuteybe'nin itikâdî görüşlerinin dinin doğru yorumuna muhalif olmadığını vurgulayan Zehebî, yöneltilen eleştirilerinin onun metodu ile ilgili olduğunu belirtmiştir.⁴⁶⁰ İbn Hacer de İbn Kuteybe'nin yalancılıkla suçlanmasına karşı çıkmış ve bunun tehlikeli bir itham olduğunu vurgulamıştır.⁴⁶¹ Bu durum, yapılan bu ithamları yok sayma hakkı vermemekle birlikte bu iddialara temkinli yaklaşmak gerektiğini hatırlatmaktadır.

İbn Kuteybe'nin, Allah'ın sıfatlarını konu edindiği eserlerinde Allah'ın vech, yed gibi sıfatlarına keyfiyetsiz olarak inanmak gerektiğini ısrarla vurgulamasına rağmen böyle bir eleştiriye maruz kalması sıfatlarla ilgili görüşlerini ayrıntılı bir şekilde incelemeyi gerektirmektedir.⁴⁶² Bu doğrultuda onun görüşü, Allah'ın sıfatlarına, Kur'an'da buyurulduğu üzere, keyfiyetsiz olarak inanmayı esas alan Ashâbu'l-Hadis'le örtüşmektedir. Allah'ın el, yüz gibi sıfatlarını te'vile gitmeden kabul etmeleri sebebiyle bu dönemin Mu'tezilî isimleri tarafından Ashâbu'l-Hadis'in hepsi müşebbihe olarak tenkit edilmişlerdir.⁴⁶³ Ancak İbn Kuteybe'yi Kerramiyye'ye ya da Müşebbihe'ye nisbet eden kimseler Şâfiî müelliflerdir. Sıfatlarla ilgili aynı söylemde bulunmalarına rağmen İbn Kuteybe'yi müşebbiheden olmakla itham etmelerinin, *Te'vil*'inde ele aldığı bazı mütenakız rivayetlerden kaynaklanabileceği kanısındayız. Aksi takdirde itikadi anlamda farklı bir söyleme sahip olmayan bu kimselerin İbn Kuteybe'ye olan eleştirilerini anlamak güçleşmektedir.

İbn Kuteybe teşbih ifade etmesi sebebiyle atın terlemesi, meleklerin ziyareti, altın kafes gibi rivayetlerin uydurma olduğunu belirtmiştir.⁴⁶⁴ Açıkça teşbih içeren bu rivayetlerin dışında “Müminin kalbi Rahman'ın parmaklarından iki parmağı arasındadır. Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı. O'nun iki eli de sağ eldir. Allah yeryüzünü parmağı üzerinde taşır. Rüzgâra sövmeyiniz.”⁴⁶⁵ gibi rivayetleri sahih kabul etmiş ve keyfiyetsiz olarak bu rivayetlere inanmak gerektiğini eklemiştir. Ancak Allah'ın eli rivayetinde olduğu gibi, onun bazı rivayetleri açıklarken yaptığı yorumlar eli, cisim olarak tasavvur edilebilecek bir noktaya taşımaktadır.⁴⁶⁶ Bu

⁴⁵⁹ Bkz. Zehebi, *Mîzanu'l-İtidal*, IV/198

⁴⁶⁰ Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XIII/299

⁴⁶¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzan*, V/8

⁴⁶² İbn Kuteybe, *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadis*, 76, 274; *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 30, 31

⁴⁶³ Câhiz, *Resail*, I/288-289

⁴⁶⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 76

⁴⁶⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 76

⁴⁶⁶ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 29-30

rivayetin hemen arkasından "Onun kendisini vafettiği şeyleri inkâr etmeden üzerinde bulunduğumuz teşbihi nefyetmiyor, cahilce davranmıyor ve iki elin keyfiyetini sormuyoruz. Sorsak bile onun dediği ile yetiniyor, demediğinden el çekiyoruz." diyerek bu ifadelerle yalnızca iman ettiği ve bunların şekil barındırma ihtimalini de göz ardı etmediği anlaşılmaktadır.⁴⁶⁷ İbn Kuteybe'nin bu konuda zihinlerde soru işaretine sebep olan en önemli kabulü Allah'ın semaya nüzulünü kıyasa başvurmadan ve keyfiyeti hakkında soru sormadan kabul ettiğini ifade etmesidir.⁴⁶⁸

Beyhakî'nin İbn Kuteybe'yi tenkit ederken Müşebbihe değilde Kerramiyye ismini kullanması ise oldukça manidardır. Beyhaki'nin ve hocası Hakim en-Nisaburi'nin yaşadığı dönem ve coğrafyada Kerramiyye'nin varlığını sürdürdüğü hem Abdülkahir el-Bağdadi'nin eserinden hem de Hakim en-Nisâburî'nin Kerramilerin tehditine maruz kaldığını bildiren rivayetten anlaşılmaktadır.⁴⁶⁹ Allah'ın bir cismi, sınırı ve yönü olduğunu iddia eden bu grup açıkça tescim doktrinini benimsemiş, Allah'ın âzâlarının bulunduğunu, oturup kalktığını iddia etmişlerdir.⁴⁷⁰ Bu sebeple Beyhakî, Müşebbihe'nin bu coğrafyadaki karşılığı olan Kerrâmiyye'yi kullanarak, İbn Kuteybe'ye olan tenkidini daha anlaşılır kılmıştır. Bunlara ek olarak, İbn Kuteybe'nin görüşlerini eleştirmek için yazılan iki reddiye bulunduğu bilinmektedir. Bunlardan ilki, Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö.294/906)'nin *er-Red ala İbn Kuteybe* isimli risalesidir. Günümüze ulaşmayan bu eserin içeriği hakkında da bilgi bulunmamaktadır. Şafîî'nin öğrencisi Mü'zenî'den ders alan Mervezî, eğitimini tamamladıktan sonra bir süre Nisâbûr'da bulunmuştur. Bu bilgiler ışığında, Mervezî'nin İbn Kuteybe'yi eleştiren diğer alimlerle aynı coğrafyadan ve aynı mezhepten olması dikkat çekicidir. Onların, Mervezî ile bir bağlantılarının olup olmadığı bilinmemekle birlikte İbn Kuteybe eleştirisinin düşündüğümüzden daha fazla kişi tarafından dile getirilmiş olma ihtimali bulunmaktadır.

Hicrî dördüncü asrın İsmailî dâîleri arasında zikredilen Ebû Hanîfe Numan b. Muhammed (ö.363/974) tarafından *Zatu'l-Beyan fi'r-Red ale'l-İbn Kuteybe* isimle

⁴⁶⁷ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 30

⁴⁶⁸ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 46-47; İbn Kuteybe, *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadis*, 274

⁴⁶⁹ Abdülkahir el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, TDVY, Ankara 2011, 160-161; Yaşar Kandemir, "Hakim en-Nisâbûrî", *DİA*, XV/191

⁴⁷⁰ Eş'ari, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s.192; Abdülkahir el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 160-161

kaleme alınmıştır.⁴⁷¹ İsmaililerin en önemli fakihlerinden birisi olan Numan b. Muhammed Fatımî hakimiyeti altında yaşamıştır. Bu doğrultuda risale dönemin Fatımî halifelerinin çocuklarına *Edebü'l-Kâtib*'in ders olarak okutulması sebebiyle, İbn Kuteybe'yi eleştirmek için kaleme alınmıştır. Edebü'l-Katib'in içeriği ve maksadını soran birisine cevap olarak bu risaleyi yazdığını belirten Numan b. Muhammed, risalesinde İbn Kuteybe'nin sika olduğu iddia edilse de ulema nezdinde güvenilir olmadığını, fıkıhta ehil olmadığını, Haşevi olduğunu ve teşbihe meylettğini, Ehl-i Beyt'e muhabbet beslemediğini iddia etmiştir.⁴⁷² Risalenin devamında ise İbn Kuteybe'yi fıkıhla ilgili yöntemi ve kabulleri sebebiyle eleştirmiştir.⁴⁷³ Bu risaleyle ilgili çalışmaları olan Avraham Hakim, Numan b. Muhammed'in İbn Kuteybe'yi üzerinden oğlu Ahmed'i de tenkit ettiğini belirtmiştir. Onun, İbn Kuteybe'yi eleştirisinin altında Mısır'daki Malikî-İsmâilî çekişmesinin bulunduğunu belirtmiş ve Numan b Muhammed'in, bu bölgede eserleriyle şöhret bulmuş olan İbn Kuteybe'nin üzerinden dönemin Sünnî din anlayışını da eleştirdiğini belirtmiştir.⁴⁷⁴ İbn Kuteybe'nin Ehl-i Beyt'e muhabbet beslemediğini belirtirken onunla birlikte Malik b. Enes'i de anması bu eleştirinin İbn Kuteybe ile sınırlı kalmadığını göstermektedir.⁴⁷⁵

Nihayetinde teşbih düşüncesini savunanlara reddiye yazan İbn Kuteybe, bazı müellifler tarafından Müşebbihe'den olmakla suçlanmıştır. İbn Kuteybe'nin bu konuyla ilgili eserlerine bakıldığında bilinçli bir şekilde teşbih ve tescimi savunma ihtimali düşünülemez. Zira o, her fırsatta Allah'ın el, yüz gibi sıfatlarına keyfiyetsiz olarak inanmak gerektiğini vurgulamıştır. Ancak rivayetlere ve icma' ile kabul edilen esaslara bağlılığı bazı rivayetleri ele alırken Allah'ı tasavvur etmeyi mümkün kılmaktadır. Bu durum İbn Kuteybe'nin teşbihle suçlanmasına sebep olmuş, ancak bu iddialar belirli kişilerle sınırlı kalmış ve genel kabul görmemiştir.

⁴⁷¹Avraham Hakim, Numan b. Muhammed'in bu risalesini "Some Notes on Risalat Dhât al-Bayân fi al-Radd 'alâ İbnQutayba by al-Nu'man b. Muhammad" isimli makalesinin sonunda Arapça olarak neşretmiştir. Bkz. *JSAI* 36, 2009, 21-24

⁴⁷² Numan b. Muhammed, *Risâle Zâtu'l-Beyân fi'r-Reddi ala İbn Kuteybe*, "Some Notes on Risalat Dhât al-Bayân fi al-Radd 'alâ İbnQutayba by al-Nu'man b. Muhammad" içerisinde, 22

⁴⁷³ Numan b. Muhammed, *Risâle Zâtu'l-Beyân fi'r-Reddi ala İbn Kuteybe*, 23-24; Mustafa Galib, *Târihu Da'veti'l-İsmâiliyye*, Daru'l-Endelüs, Beyrut, s.201

⁴⁷⁴ Avraham Hakim, "Some Notes on Risalat Dhât al-Bayân fi al-Radd 'alâ İbnQutayba by al-Nu'man b. Muhammad", 1-20

⁴⁷⁵Avraham Hakim, "Some Notes on Risalat Dhât al-Bayân fi al-Radd 'alâ İbnQutayba by al-Nu'man b. Muhammad" 21-24

III. BÖLÜM

İBN KUTEYBE'NİN MEZHEPLERE BAKIŞI

Hicrî üçüncü asırda mezheplerle ilgili yazılmış müstakil eserler günümüze ulaşmamıştır. Bu döneme ait eserlerden günümüze ulaşanlar arasında İbn Kuteybe'nin te'lif ettiği eserlerde diğerlerine nisbeten daha yoğun bir mezhep anlatısının bulunduğu görülmektedir. Bu sebeple, İbn Kuteybe'nin mezheplere dair bilgi veren eserleri, bu dönemin itikâdî yapısını ele alan çalışmaların öncelikli başvuru kaynaklarından olmuştur. Bu doğrultuda, onun kavramları hangi anlamda kullandığı, mezhepleri hangi hususlarda tenkit ettiği ve bu mezheplerin doktrinleri hakkında verdiği bilgiler, döneme ışık tutacak mahiyettedir. İbn Kuteybe eserlerinde yaşadığı dönemde ihtilafa sebep olan meselelere özellikle değinmiştir. O, Müslümanlar arasında yaşanan ihtilafları temel imanî meseleler ve fürudan olan meseleler olarak ikiye ayırmıştır. Bu doğrultuda, dinin asıl ilkelerinden olmayan fürudan bir meseleyi inkarın İslâm'dan çıkmaya sebep olamayacağını ve bunları inkar eden kişiye kafir denilemeyeceğini savunmuştur. Buradan hareketle İbn Kuteybe, kader gibi bazı itikâdî meseleleri ve mestlere mesh etmek ya da boşanmanın şartları gibi meseleleri dinin fürudan kabul ettiğini bildirmiştir. Ancak o, bu tarz meselelerde ihtilafa düşeni kafir addetmemekle birlikte, münafığın durumuna benzetmiş ve "ona iman etti denilir ancak mü'min denilmez" diyerek bu meseleleri inkarın küfür sebebi olmakla birlikte inkar eden kişinin kafir olmayacağını vurgulamıştır.⁴⁷⁶

İbn Kuteybe bu doğrultuda dinin belirli meselelerini inkar eden zümreleri birbirlerinden ayırmamış ve Kaderiyye, Mürcie, Râfiziyye, Hâriciyye, Cebriyye gibi grupların hepsini Ashâbu'l-Hadis'in karşısında konumlandırmıştır.⁴⁷⁷ Bir şehre girdiğinde şehrin sakinlerine Kaderî, Mürcî ya da Rafizî birini göster denildiğinde bu kimselerin onlardan birini göstereceğini, Ehl-i Sünnet'ten birini göster denildiğinde ise gösterecekleri kişinin Ashâbu'l-Hadis'ten birisi olacağını savunmuştur.⁴⁷⁸ O, bu grupların hepsinin Ashâbu'l-Hadis'e yaklaşımlarının aynı olması sebebiyle hepsine Kaderiyye ile aynı mesafede yaklaşmış ve onları sapkınlıkla itham etmiştir.

⁴⁷⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 120

⁴⁷⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 82

⁴⁷⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 82

İbn Kuteybe bu fırkaların isimlerinin Peygamber'in hadisleri ile sabit olduğunu ancak Ashâbu'l-Hadis için böyle bir rivayetin bulunmadığını savunmuştur. Bu doğrultuda fırkalarla ilgili hadislerin tamamını sahih kabul etmiş ve hadis ehli ile diğerleri arasındaki farkı bu şekilde ortaya koymuştur.⁴⁷⁹ İbn Kuteybe bu grupları Allah'ın farz kılmadığı konulara yüklenmekle, dini parça parça etmekle, birbirlerini küfürle itham etmekle, ve heva üzerine yardımlaşmakla suçlamıştır. Bu kötü duruma karşı cemaate bağlılığın ve fırkalaşmadan sakınmanın önemini vurgulamıştır.⁴⁸⁰ Tüm bunlara rağmen İbn Kuteybe'nin küfrü ikiye ayırıp Allah'a şirk koşmakla fûru'a dair inkarları bir tutmaması Kaderiyye, Mürcie, Hariciyye, Şia gibi fırkaları İslâm dairesi içerisinde gördüğünün bir kanıtıdır.

İbn Kuteybe eserlerinde Havâric, Râfıza, Mürcie, Kaderiyye olmak üzere dört ana fırkanın yanında onların alt kollarından ve farklı fırka isimlerinden de bahsetmiştir. Abbasoğullarının davet döneminde neden Horasan'ı tercih ettiklerini açıklayan bir bölümde Kûfe ve ehlini Hz. Ali taraftarı, Basra'nın Osmaniyye'den olduğunu ve "Allah'ın öldürülmüş kulu ol öldüren kulu olma!" dediklerini rivayet etmiştir. İbn Kuteybe, Arap yarımadasında Harûriyye'nin bulunduğunu, Şam ehlinin Ebû Süfyan'ı desteklediğini, Mekke ve Medîne ehlinin yalnızca Ebû Bekir ve Ömer'i üstün tuttıklarını belirterek Abbasoğulları için en uygun beldenin Horasan olduğunu öne sürmüştür. Çünkü orada henüz taassubun olmadığını, liderler üzerinden bir ayrışmanın yaşanmadığını ve halkının ihanet etmeyeceğini de eklemiştir.⁴⁸¹ İbn Kuteybe'nin Horasan ehlinin övüldüğü bu rivayete yer vermesinin Horasan asıllı oluşu ile bağlantılı olduğu düşünülebilir.⁴⁸² Tüm bunların yanında, İbn Kuteybe'nin mezhepleri ve diğer grupları nasıl anladığı ve hangi sebeplerle itham ettiği verdiği bilgiler doğrultusunda ele alınması daha kapsamlı bir bakış açısı elde etmemize katkı sunacaktır.

1. İbn Kuteybe'nin Mezheplerle İlgili Bilgi Kaynakları

İbn Kuteybe, mezhep mensubu olan herkes gibi kendi görüşüne muhalif olan diğer mezhepleri bâtil kabul etmiştir. Bu doğrultuda görüşlerini savunmak ve hakikate muhalefet ettiğini düşündüğü kimseleri eleştirmek adına eserlerinde diğer mezheplere

⁴⁷⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 81

⁴⁸⁰ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 6-7; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe*, 501

⁴⁸¹ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbar*, I/303

⁴⁸² İbn Kuteybe, *Fazlu'l-Arab*, 94

ve iddialarına değinmiştir. Makâlât türü bir eser kaleme almamış olan İbn Kuteybe'nin mezheplere dair verdiği bilgilere, eserlerinin alt başlıklarında rastlanmaktadır. Dönemin mezhep anlayışıyla ilgili en kapsamlı bilgiler *el-Maârif*'inde bulunmaktadır. O bu eserinde, Râfıza, Hâriciyye, Mürcie, Kaderiyye gibi mezhepleri alt kolları ile birlikte ele almış, fırka mensuplarına dair bir liste vermiştir. Mezheplere dair görüşlerinin bulunduğu bir diğer eser, hadisleri müdafaa için yazdığı *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*'idir. Bu eserindeki bilgiler daha çok diğer mezheplerin hadis anlayışlarını ortaya koymaktadır.⁴⁸³ Mezheplere dair ayrıntılı bilgi olmasa bile fırkaların kendi doktrinlerini doğru gösterebilmek için kullandıkları rivayetlere yer vermesi ve pekçok mezhep mensubunun ismini anarak onları eleştirmesi bu eseri de önemli kılmaktadır. Daha çok Kur'an ve lafız meselesine değindiği *el-İhtilafı* ise Râfıza, Kaderiyye, Cehmiyye gibi gruplar hakkında bilgiler barındırmaktadır.

İbn Kuteybe, eserlerinde verdiği bilgilerin kaynağı hakkında herhangi bir bilgilendirmede bulunmamıştır. Bu dönemde kaleme alınmış eserler dikkate alındığında, onun hangi kaynakları kullanmış olabileceği sorusuna birden fazla cevabın verilebileceği görülmektedir. Örneğin, Makâlât türü eserlerin bilinen ilk örnekleri üçüncü asırda verilmiştir. Eserlerin çoğu günümüze ulaşmasa bile bu eserlerin yazıldığını bilmek yeterli malzemenin var olduğunu göstermektedir. Nitekim, günümüze ulaşan ilk makâlât eseri Nâşî el-Ekber'in *Mesâilu'l-İmâme* 'sinde verdiği bilgiler de bu dönemin mezhepler hakkında zengin bir malzeme sunduğunun göstergesidir. Bunların yanında üçüncü asırda Ashâbu'l-Hadis içerisinde bilinen ilk makâlât yazarları Hüseyin el-Kerâbisî (ö.245/859) ve Ebû Asım Huşeyş b. el-Esram en-Nesâî (ö. 253/867)'dir.⁴⁸⁴ Kerâbisî'nin *Kitâb fi'l-Makâlât*'ı ve Ebû Asım en-Nesâî'nin, *Kitabu'l-İstikame fi's-Sünne ve'r-Redd fi Ehli'l-Bida' ve'l-Ehva* isimli eserleri olduğu bildirilmiştir. Ancak, İbn Kuteybe'nin bu eserleri görüp görmediği bilinmemektedir. Bununla birlikte, kelâmî mezvuların tartışıldığı reddiye türü eserlerde⁴⁸⁵, dönemin önde gelen isimleri hakkında bilgi veren tabakât ve ricâl

⁴⁸³ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 124-125

⁴⁸⁴ Kadir Gömbeyaz, "Makâlât Geleneğinde İmam Eş'ari", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, UÜSBE, Bursa 2005, 32-33; Abdülkahir el-Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 308-309

⁴⁸⁵ Bilinen ilk reddiye türü eserler Kaderiyye'yi eleştirmek için yazılmıştır. Abdülkahir el-Bağdâdî, *Usulu'd-Din* isimli eserinde Ehl-i Sünnet'in ilk kelâmî metinlerinden bahsetmektedir. O, Ömer b. Abdilaziz'in Kaderiyye'ye reddiyesini verilen ilk örnek olarak kabul etmiştir. Sonrasında Zeyd b. Ali, Hasan el-Basri ve Ca'fer es-Sâdık reddiye yazan diğer isimlerdir. Fukahanın ilk mütekellimleri olarak Ebû Hanîfe ve Şâfi'i'yi göstermektedir. Bkz. Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, Beyrut, Dâru'l-Medîne, 1981, 308

kitaplarında, genel târih eserlerinde fırkalarla ilgili belli başlı bilgilere rastlanılmaktadır.

İbn Kuteybe'nin dönemin târih kitapları ve târihçilerden gelen rivayetleri kullandığı da bilinmektedir. İbn Sa'd'ın (ö.230/845) *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*'inde mezhep mensubu olarak geçen isimlerle İbn Kuteybe'nin *el-Maârif*'indeki isimler büyük oranda örtüşmektedir. Bu da onun öncelikli kaynaklarından birinin İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ı olduğunu düşündürmektedir. Yine İbn Kuteybe'nin bu bilgileri Mutezili kaynaklardan aldığı da ihtimal dahilindedir.⁴⁸⁶ Bahsedilen kaynakların yanında İbn Kuteybe'nin müşahede yoluyla da mezheplere dair bazı bilgilere ulaştığı düşünülebilir. Özellikle Mu'tezile hakkında verdiği bilgiler bu ihtimali güçlendirmektedir. İbn Kuteybe'nin ömrünü dinî ve fikrî anlamda zengin bir malzeme sunan Basra ve Bağdat gibi şehirlerde geçirmesi sebebiyle farklı görüşlere ve dinî anlayışlara dair bilgilere daha kolay ulaştığı söylenebilir.

Fırak geleneğinin ana unsuru olan 73 fırka rivayeti, İbn Kuteybe'nin yaşadığı üçüncü asırda çeşitli makalât yazarları tarafından kullanılmıştır. Bu rivayetin fırkaları tasnif için kullanılışı ikinci asrın ortalarından önceye gitmektedir ve Ashâbu'l-Hadis içerisinde de kullanıldığı bildirilmiştir.⁴⁸⁷ Ancak İbn Kuteybe'ye aidiyeti kesin olan eserlerinde bu rivayete rastlanmazken onun neslinden kimselerin yazdığı düşünülen *el-Vasiyye* isimli eserde 73 fırka hadisi örnek gösterilerek beş ana fırkanın isimlerinin zikredildiği bir kısım bulunmaktadır.⁴⁸⁸ Burada Kaderiyye, Mürcie, Cehmiyye, Râfıza ve Havâric olmak üzere beş fırkanın isimleri anılmış, bu fırkalar hakkında ayrıntılı bilgi verilmemiştir.⁴⁸⁹ *el-Vasiyye*'de geçen bilgilerin İbn Kuteybe'ye aidiyetinin şüpheli olması sebebiyle onun yetmiş üç fırka hadisinden haberdar olup olmadığını söylemek güçtür. Eğer bilinçli bir şekilde bu rivayeti kullanmayı tercih etmediyse ki bu, İbn Kuteybe'nin hadis anlayışına pek uymamaktadır. Büyük ihtimalle İbn Kuteybe, bu rivayetten henüz haberdar olmamıştır.

⁴⁸⁶ Kadir Gömbeyaz, "İslâm Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri" Uludağ ÜSBE, yayınlanmamış doktora tezi, Bursa 2015, 51-52, (79 nolu dipnot)

⁴⁸⁷ Yusuf b. Esbat'ın (ö.196/812) rivayetine göre fırkalar dört gruba ayrılıyor. Bunlar; Kaderiyye, Mürcie, Şi'a, Hariciyye'dir. 72 fırkadan on sekizinin Şiadan olduğunu belirtiyor. Krş. İbn Ebî Âsım, *es-Sünne*, Riyad, Dâru's-Sumey'i, 1998, 657; Kadir Gömbeyaz, "İslâm Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri", 48

⁴⁸⁸ Kaynaklarda eser İbn Kuteybe'ye isnad edilmekle birlikte giriş kısmında değindiğimiz üzere bu eserin onun yazmadığı ihtimali oldukça yüksektir. ancak eserin kime ait olduğu bilinmediğinden yine İbn Kuteybe ile birlikte anılmıştır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Vasiyye*, 551

⁴⁸⁹ İbn Kuteybe, *el-Vasiyye*, 551

İbn Kuteybe'nin eserlerinde onun mezheplerle ilgili bilgileri hangi kaynaklardan aldığına dair bilgi bulunmamaktadır. Ancak, onun *el-Maârif*'teki listeleri oluştururken İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ından yararlandığı anlaşılmıştır. Bunun yanında onun Câhiz'in eserlerini ve dönemin diğer târihî verilerini kullandığı bilinmektedir. Bu dönemde yazılmış makalât türü eserlerin çoğunun günümüze ulaşmaması sebebiyle onun bu eserlerden haberdar olup olmadığı da bilinmemektedir. Bilgilerin oldukça sınırlı olması sebebiyle İbn Kuteybe'nin kaynakları konusu aydınlatılabilmemiş değildir. Onun, diğer mezheplere yaklaşımı üzerinden ele alınabilecek son bir husus ise onun mezheplere dair verdiği bilgilerin sonraki dönemlerde kaleme alınan eserlere bir katkısının ve etkisinin olup olmadığıdır. Bu konu hala aydınlatılması gereken sorular arasında bulunmakla birlikte İbn Kuteybe'nin *el-Maârif*'indeki bilgileri doğrudan kullanan ilk isim, İbn Rüsteh (ö.300/913)'tir. İslâm coğrafyasını konu edindiği *A'lâki'n-Nefise* isimli eserindeki mezheplerle ilgili verdiği bilgiler, İbn Kuteybe'nin *el-Maârif*i ile birebir uyumaktadır.⁴⁹⁰ Bu eserin dışında İbn Kuteybe'nin yazılan makalât eserlerinde herhangi bir katkısının olup olmadığı netleştirilememiştir.

2. Hâricilik

İbn Kuteybe, eserlerinde Harûriyye olarak da niteleyebildiği Hariciler hakkında ayrıntılı bilgi vermemiş ve daha çok bu fırka mensuplarının savaşçı karakterlerinden bahsetmiştir. Bu doğrultuda, *el-Maârif*'inde ikinci asırda kalkıştıkları isyanları sıralamasının yanında bu isyanların sebepleri, Hâricilerin iddiaları ve talepleri ile ilgili bilgilendirmede bulunmamıştır. İbn Kuteybe aynı eserinin firkalar bölümünde İbâdiyye, Ezârika ve Beyhesiyye olmak üzere üç Hâricî firkadan söz etmiştir.⁴⁹¹ İbâdiyye'nin Abdullah b. İbâd'a, Ezârika'nın Nâfi b. el-Ezrak'a⁴⁹², Beyhesiyye'nin ise Ebû Beyhes Heysem b. Câbir'e nisbet edilerek bu isimleri aldıklarını belirtmiştir.⁴⁹³ Bu firkaların dışında İbn Kuteybe'nin ismini andığı diğer Hâricî grup Sufriyye'dir. Bu

⁴⁹⁰ İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*, ed. M. J. De Goeje, 1889, 217-221; bkz. Betül Yurtalan, "İslâm Coğrafyacılarına Göre Mezhepler", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara ÜSBE, Ankara 2015, 39-43

⁴⁹¹ Bu dönem rivayetlerinde genel olarak Haricilerin Ezârika, Necedât, İbâdiyye, Sufriyye olmak üzere dört firkaya ayrıldıkları ve bu firkalar üzerinden bir tasnif geliştirildiği bildirilse de İbn Kuteybe Necedât'tan bahsetmemiş ve Sufriyye'ye ise firkalar listesinde yer vermemiş, yalnızca üç firkayı arda arda sıralamıştır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 411-420, Keith Lewinstein, *Studies in the İslâmic Heresiography*, Princeton University Microfilms International, 1989, 32-33

⁴⁹² İbn Kuteybe, *Fazlu'l-Arab*, 152

⁴⁹³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 622

grubun başında Sâlih b. Müsrih'in bulunduğunu ve o ölünce yerine Şebib b. el-Hâricî'nin geçtiğini bildirmiştir.⁴⁹⁴

Te'vil'inde sıraladığı ve Haricilerin kendi görüşlerine delil olarak kullandıklarını ifade ettiği, "Kılıçlarınızı kuşanın sonra onların cemaatlerini helâk edin.", "Ümmetim içerisinde daima hakka müzahir bir grup olacaktır. Hiçbir muhalifin muhalefeti onlara zarar vermez." gibi rivayetlerin savaşı ön plana çıkaran ifadeler içermesi Haricilerin savaşçı karakterleri ile örtüşmektedir. İbn Kuteybe Hâricilerden sonra Kaâde'nin kullandığı rivayetlere yer vermiştir. Kaâde'nin lehine kullandığı "Allah'ın öldürülen kulu ol, öldüren kulu olma, evinden çıkma."⁴⁹⁵, "Eğer evine girerlerse sen evin yüküğüne çekil. Oraya da girerlerse o zaman 'hem benim hem de kendi günahın senin üzerine olsun' de".⁴⁹⁶ gibi rivayetler Hâriciler ile onların arasından çıkan Kaâde arasındaki farkı da ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda Kaâde nitelemesi, buldukları beldeden çıkmayıp, Nâfi b. el-Ezrak'ın ordusuna katılmayanları nitelemek için kullanılmıştır.⁴⁹⁷ Onlar başa geçen Habeşli bir köle dahi olsa facir ya da iyilik sahibi olsun itaat etmek gerektiğini vurgulamışlardır.⁴⁹⁸ Bu durum Ezarika'nın Kaâde'yi neden tekfir ettiğini açığa çıkarmaktadır.

Son olarak İbn Kuteybe, Haricilerle ilgili "Onlar okun yaydan çıkması gibi dinden çıkarlar. Onlar cehennemliklerin köpekleridir."⁴⁹⁹ rivayetinin sahih olduğunu belirtmiştir. Bu rivayet, İbn Kuteybe'nin Haricîleri en ağır eleştirisi olarak değerlendirilebilir. Onların insanları Ali ve Osman'dan teberrî etmeleri yönünde imtihana tabi tuttuklarından ve istedikleri cevabı vermeyenleri öldürdüklerinden bahseden İbn Kuteybe, Hz. Ali'nin bu sebeple onlarla savaşmayı helal saydığını belirtmiştir.⁵⁰⁰ Bu durum İbn Kuteybe'nin Hâricileri kendileriyle savaşılması gereken

⁴⁹⁴ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 411

⁴⁹⁵ İbn Kuteybe, bu rivayetin fitne zamanlarında ve iki kişinin aynı anda imamlık iddiasında bulunduğu zamanlarda geçerli olacağını belirtmiştir. Böyle bir durumda kimin haklı kimin haksız olacağını bilemezsin." demiştir. Bu rivayet Hz. Ali ile Muaviye'nin hilafet çekişmeleri esnasında çoğunluğun sergilediği tavra bir örnek teşkil etmektedir. Bu durum İbn Kuteybe'nin konuya yaklaşımını da gözler önüne sermektedir. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 156

⁴⁹⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 4

⁴⁹⁷ Hâricilerden bir grup olmakla birlikte düşmanlarıyla savaşmadıkları ve buldukları beldeden çıkmadıkları için Kaâde (oturanlar) olarak adlandırılmışlardır. Hariciler'den olan bu grubu Nâfi b. el-Ezrak savaşmadıkları gerekçesiyle küfürle nitelemiştir. Bkz. Eş'ari, *Makâlatu'l-İslâmiyyin*, 157

⁴⁹⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 4-5

⁴⁹⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 81

⁵⁰⁰ Şia'dan bir kimsenin bir Harici ile karşılaştığını ve onun Ali ve Osman'ın durumunu sorması üzerine Ben Ali'denim, Osman'dan beriyim sözünü dil oyunu ile söylediğini ve Harici'nin onu ikisinden de

sapkın bir grup olarak gördüğünün de bir göstergesidir. Bunun yanında, *el-Maârif*'inde Hâricî olarak nitelediği Heysem b. Adî (ö.207/)⁵⁰¹ ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsenna (ö.213)⁵⁰²'nin ortak özelliklerinin, Arapların üstünlüğünü kabul etmemek ve Araplara düşmanlık beslemek olduğu görülmektedir.⁵⁰³ İbn Kuteybe'nin bu kullanımı ile Abbasiler döneminde yaygınlık kazanan Arap düşmanlığı Haricilerle de bağlantılı olarak ele alındığı görülmektedir. İbn Kuteybe'nin eserlerinde diğer fırkalara nazaran Haricilere dair daha az bilgi bulunması bu dönemde Haricilerin öncelikli tehdit unsuru olarak görülmediğini ve İslâm ilim ve düşünce geleneğindeki etkinliklerini büyük oranda yitirdiklerini düşündürmektedir.

3. Şîa

İbn Kuteybe eserlerinde, Şîa kavramını Hz. Ali'ye muhabbet besleyen mutedil hadis ravilerinden nübüvvet iddiasında bulunduğunu belirttiği Muhtar es-Sekafi'ye (ö.67/687)⁵⁰⁴ kadar uzanan geniş bir anlamda kullanmıştır. Ancak eserlerinin çoğunda onun Şîa'nın aşırılarından bahsetmek istediğinde Rafizî kavramını kullandığı görülmüştür. Bu doğrultuda, bir kimseyi Şii olarak nitelediğinde Hz. Ali'ye sempati duyan, onu faziletli kabul eden ve görüşlerinde herhangi bir aşırılık olmayan kimseleri kastettiği, Rafizî kavramını ise daha çok Muhtar es-Sekafi ve çevresinde bulunan, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin geri döneceğini iddia eden kimseleri nitelemek için kullandığı düşünülebilir.⁵⁰⁵ Buna ek olarak, onun, Hz. Peygamber'in ahir zamanda Rafıza isimli bir grubun İslâm'ı fırlatıp atacakları ve sadece ismiyle yetinecekleri,

beri zannettiğini aktarmıştır. Bkz. İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, II/166; İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 34-37; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 317

⁵⁰¹ Ahbar ve neseb alimidir. İbn Nedim, *el-Fihrist*, 112; Bağdadi, *Târihu Medîneti's-Selam*, XVI/76-82; Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuubiyye*, 227; Cahiz, *el-Beyan ve't-Tebyin*, Kahire, Mektebetü'l-Hanci, 1998, I/56; Cevat İzgi, "Heysem b. Adî" *DİA*, XVII/290-291

⁵⁰² Haricilerin İbadiyye kolundan olmasının yanında Şuubiyye'nin taraftarlarından olduğu iddia edilmiştir. Lügat ve hadis bilginidir. Bkz. İsmail Paşa Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifin*, II/511; Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuubiyye*, 216; Servet Ukkâşe, "Mukaddime" *el-Maârif*, 14

⁵⁰³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 538

⁵⁰⁴ Ebû Ubeyd b. Mesud es-Sekafi, Hz. Hüseyin'in intikamını almak için insanları çevresinde toplamış ve Muhammed b. el-Hanefiyye'yi de bu harekete dahil etmeye çalışmıştır. Altmış yedi yılında Musab b. Zübeyr tarafından öldürülmüştür. O ve görüşlerini benimseyenlere Keysâniyye ya da Muhtâriyye denilmiştir. Hz. Ali'den sonra imamın Muhammed b. el-Hanefiyye olduğunu iddia etmiş, onun mehdî olduğunu kendisine Cibril'in geldiğini iddia ettiği de kaynaklarda belirtilmektedir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 401; Tûsî, *İhtiyaru marifeti'r-ricâl*, II/125-128; Muhammed b. Şakir el-Kütübi, *Fevatu'l-Vefeyat*, Beyrut, Dâru Sadır, 1973, 123; Zirikli, *el-A'lâm*, VII/192; Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 93-114

⁵⁰⁵ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 624

onların öldürülmesi gerektiği, onların müşrik olduğunu söylediği bir rivayete yer vermesi kavramı aşırı görüşlere sahip Şii gruplar için kullandığını doğrulamaktadır.⁵⁰⁶

İbn Kuteybe'nin *el-Maârif*'inde Muhtar b. Ebû Ubeyd'in yanında Ebû't-Tufeyl Âmir b. Vâsile (ö.100/719)⁵⁰⁷, Ebû Abdullah el-Cedelî⁵⁰⁸, Zürâre b. Ayen (ö.150/768)⁵⁰⁹ ve Câbir el-Cufî(ö.128/746)⁵¹⁰ 'yi Rafizî olarak nitelediği görülmektedir. Bu isimler arasında Ebû't-Tufeyl ve Abdullah el-Cedelî Muhtar'ın komutasında savaflara katılmışlardır. Bunun yanında bu isimlerin tamamı kaynaklarda aşırı Şii olmakla itham edilmişlerdir. Ebû't-Tufeyl'in Muhammed b. el-Hanefiyye'nin sağ olduğuna inandığı ve recat anlayışına sahip olduğu Şii kaynaklarda da belirtilmektedir.⁵¹¹ Onun Hz. Ali'nin ve ailesinin efdaliyeti ile ilgili rivayetleri naklettiği de bildirilmiştir.⁵¹² Yine Hz. Osman'ın halife seçiminde Hz. Ali'nin kendisinin ve ailesinin faziletini delil göstererek itiraz ettiği Ebû't-Tufeyl'den aktarılmıştır.⁵¹³ İbn Kuteybe'nin Rafizî olarak nitelediği Zürare b. Ayen ise Tusî tarafından sika, fakih ve hadis alimi olarak nitelendirilmiştir.⁵¹⁴ Ca'bir'in ise recata inandığına dair rivayetler bulunmaktadır.⁵¹⁵ Bütün bu bilgiler, İbn Kuteybe'nin Râfıza listesinde aşırı görüşlere sahip isimlere yer verdiğini göstermektedir. Sayılarını az

⁵⁰⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 81

⁵⁰⁷ Muhtar'ın sancaktarı olarak nitelendirilmiştir. Hadiste sika kabul edilmiştir, Şii olduğu iddia edilmiştir. Hz. Ali ve Ehl-i Beytinin faziletleri hakkında rivayette bulunmuştur. Kaynakların çoğunda sika olarak kabul edilmesine rağmen Keysaniyye'den olduğu hakkında anlatılanlar arasındadır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 341-342; Muhammed b. Hibban, *Kitâbu's-Sikat*, Haydarabad, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1973, III/291; Ebû Hatim er-Razi, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Tadil*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1952, VI/328

⁵⁰⁸ Muhtar'ın güvenlik şefi olduğu iddia edilmiştir. Hadiste zayıf kabul edilmiştir. Şii kaynaklarda Ca'fer es-Sâdık'ın ashâbından olduğu belirtilmiştir. Bkz. İbn Hacer el-Askalani, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, V/100-101; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/338

⁵⁰⁹ Câbir el-Cufî'den hadis rivayet etmiştir. Ca'fer es-Sâdık'ın ve Musa el-Kazım'ın öğrencilerindedir. Fakihler arasında sayılmıştır. Bkz. Ebû Ahmed el-Cürcânî, *el-Kâmil fi Duafai'r-Rical*, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1985, III/241; Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 337

⁵¹⁰ Sika olarak nitelendiği rivayetlerin yanında hadis uydurduğu iddiaları da mevcuttur. Şii'likte aşırıya gittiği belirtilmiştir. Bkz. Ebû Hatim er-Razi, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Tadil*, I/136; Ebû Ahmed el-Cürcânî, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Rical*, II/115; Tûsî, *İhtiyâru Marifeti'r-Rical*, II/192-193

⁵¹¹ Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Rical*, Meşhed, Danişgâhı Meşhed, 1969, II/94-95; Meclisi, *Biharu'l-Envar*, XXIII/124-125

⁵¹² Meclisî, *Bihâru'l-Envar*, XXIII/124-125

⁵¹³ İbn Asakir, *Târihu Medîneti Dimaşk*, XLII/434-435

⁵¹⁴ Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 337; Metin Bozan, Zürare'nin imamî kaynaklarda hadis, kelam ve fihki meselelerde Şia'nın en büyüğü olarak tanıtıldığından bahsetmektedir. Bkz. Metin Bozan, *İmamîyye'nin İmamet Nazariyesi*, 82-86

⁵¹⁵ Cürcânî, *el-Kâmil fi'd-Duafai'r-Rical*, II/115-116

tutmakla birlikte İbn Kuteybe onları Şîî isimlerden ayırmıştır. Bu durum onun Şia kavramını daha mutedil kimseler için kullandığı yorumlarını güçlendirmektedir.

İbn Kuteybe'nin eserlerinde mezheplerle ilgili yer verdiği târihî veriler isimlerden ya da kısa anektodlardan ibarettir. Hz. Ali ve Şia'nın iddiaları ile bağlantılı olarak Fedek arazisi⁵¹⁶, halife seçimleri, Hz. Osman'ın öldürülmesi, Cemel ve Sıffin savaşları, Kerbelâ, Muhtar es-Sekafi (ö.67/686) hareketi gibi hâdiselerden söz etmekle birlikte bu olaylarla ilgili ayrıntılı bilgi vermemiş ve bu olayları yorumlama Ancak yer verdiği rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla İbn Kuteybe, Hz. Ali hakkında anlatılan rivayetlere temkinli yaklaşmıştır. Hz. Ali'yi Hz. Peygamber'in varisi olarak nitelendirilmesine kapı aralayan "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır.", "Sen benim vasimsin.", "Sen, benimle, Harun'un Musa'yla olduğu gibisin. Şu kadar var ki benden sonra peygamber yoktur." gibi rivayetlerin Hz. Ali'nin imametini destekleyen hadisler olarak nitelendirilmesine karşı çıkmış ve vasîlik anlayışını eleştirmiştir. O, Hz. Ali ile birlikte savaşlara katılanları ya da ona destek veren sahabeden ya da tabiinden kimseleri "min Şiati Ali b. Ebi Talib" diyerek tanıtmıştır. Bu durum Şia kavramını taraftar anlamında kullandığının da göstergesidir. İbn Kuteybe Sıffin ve Cemel savaşlarında Hz. Ali'nin tarafında yer alan bazı isimlere eserlerinde yer vermiştir.⁵¹⁷

Şîî kaynaklarda Şia ile bağlantılı olarak anlatılan, Hucr b. Adî (ö.53/673)'nin öldürülmesi ve Muhammed b. Abdullah (ö.145/762) ve kardeşi İbrahim b. Abdullah'ın öldürülmesi ile sonuçlanan Nefsü'z-Zekiyye hadisesi İbn Kuteybe tarafından siyasî bir zeminde anlatılmıştır. Hucr b. Adî'nin Cemel ve Sıffin'de Hz. Ali'nin yanında yer aldığını bildirmesine ve oğullarına Şii demesine rağmen, Hucr b. Adî için böyle bir nitelemeye bulunmamıştır.⁵¹⁸ Bunun yanında *el-Maârif*'inde yer verdiği Hz. Hüseyin (ö.61/680)'in öldürüldüğü Kerbelâ hadisesini de siyasî bir olay olarak anlatmış ve herhangi bir yorumda bulunmamıştır.⁵¹⁹ Bunlara ek olarak, Muhtar es-Sekafi'nin Kerbelâ'nın intikamını almak için bir dizi isyana girişmesini bu savaşlara katılan kişiler üzerinden anlatmaktadır. Muhtar'ı Râfizî olarak niteleyen İbn

⁵¹⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 47; *Uyûnu'l-Ahbar*, I/121-122

⁵¹⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 403

⁵¹⁸ Hucr b. Adî, Hasan b. Ali'yi Muaviye'ye karşı savaşa davet etmiştir. Muğire b. Şu'be'nin Kûfe valiliğini tanımamıştır. Muğire'den sonra Ziyad b. Ebîhî Kûfe'ye vali olmuş ve Hucr'u hapsedirmiştir. Muaviye'ye gönderilmiş ve o da Hucr'u öldürtmüştür. Bkz. Ebû Hanîfe ed-Dineverî, *İslâm Târîhi*, 275-276; Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, Ankara, TDV, 1993, 43-61

⁵¹⁹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 213

Kuteybe onun Hz. Hüseyin'in katillerinin peşine düştüğünü, Mus'ab b. Zübeyr zamanında Kufe'ye hakim olduğunu bildirmiştir.⁵²⁰ İbn Kuteybe'nin verdiği bilgiler doğrultusunda, Muaviye ile savaşlarında Hz. Ali'nin yanında yer almış Ebû Tufeyl Âmir b. Vâsile, Adî b. Hatim et-Tâî⁵²¹ gibi kimselerin, Muhtar'ın yanında da yer aldıkları görülmektedir.

İbn Kuteybe Muhammed b. el-Hanefiyye'nin soyundan olan Ebû Hâşim'in vefatı esnasında Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas (ö.125/743)'a⁵²² vasiyette bulunduğu bir rivayete yer vermiştir. Rivayette, Ebû Hâşim, "sen bu işin sahibisin. Bu iş senin çocuklarındadır." deyip, kitaplarını Muhammed b. Ali b. Abdullah'a verdiği böylelikle Şîa'yı ona döndürdüğü aktarılmıştır.⁵²³ Bu hâdise Abbasoğullarının Emevilere karşı başlattıkları harekette Alioğullarının desteğini nasıl aldıklarını gösteren delillerden biridir. Buna ek olarak İbn Kuteybe, Abbasilerin yönetime geldikten sonra Alioğullarına karşı tavırlarının değiştiğini gösteren bir rivayete de yer vermiştir. Bu rivayete göre Abbasoğullarının huzuruna çıkan Hişam b. el-Hakem'e (ö.179/795)⁵²⁴, Hz. Ebû Bekir'e birbirlerini şikayet eden Hz. Ali'nin mi, Hz. Abbas'ın mı zalim olduğu sorulmuştur. Hişam da "Abbas desem Abbasilerin öfkesinden korkarım, Ali desem kendimle çelişirim." diyerek ve ikisinin de zalim olmadığını hatanın Ebû Bekir'de olduğunu belirtmiştir.⁵²⁵ Bu rivayetler Abbâsîler döneminde Ali taraftarlarına yaklaşımın değiştiğinin bir göstergesidir.

İbn Kuteybe'nin Râfıza ile ilişkilendirerek yer verdiği "Kıyamet günü havzıma birtakım insanlar gelecek. Sonra önümden çekilip uzaklaşacaklar, ben de 'ey Rabbim, ashâbcağızım, ashâbcağızım' diyeceğim. Rabbim de 'Onlar senden sonra neler yaptılar bilmezsin. Senin vefatından sonra hep yüz geri gidip dinlerinden döndüler.' diyecek." rivayetini Râfıza'nın sahabeye eleştirilerini delillendirmek için kullandığını belirtmiştir. Onların bu rivayeti delil göstererek sahabeyi tenkit etmesine karşı çıkan

⁵²⁰ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 401

⁵²¹ Hz. Ali'nin komutanlarından olduğu bildirilmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 313; Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *İslâm Târîhi*, 242, 256

⁵²² Abbasi halifesi Ebû Ca'fer el-Mansur'un babasıdır. 125 yılında Şam bölgesinde vefat etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VII/508-509

⁵²³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 217

⁵²⁴ İbn Kuteybe Hişam b. el-Hakem'i döneminin Rafizî mütekellimleri arasında saymaktadır. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 47

⁵²⁵ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbar*, II/166; *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 47

İbn Kuteybe, burada Peygamber'in yanından uzaklaştırılan kimselerin münafık ve mürted olduklarını belirtmiştir.⁵²⁶

İbn Kuteybe eserlerinde onların alt kolları olarak, Haşebiyye, Keysâniyye, Sebeiyye, Muğiriyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Gurâbiyye, Beyâniyye, Zeydiyye fırkalarından söz etmektedir.⁵²⁷ O Haşebiyye'yi İbrahim el-Eşter'e nisbet etmiştir.⁵²⁸ Onların beraberlerinde tahta kılıç taşıdıkları için Haşebiyye olarak nitelendirildiklerini belirtmiştir.⁵²⁹ Keysâniyye ise Muhtar b. Ebi Ubeyd'in ashâbına denilmiştir.⁵³⁰ Zira "Muhtar b. Ebi Ubeyd kendisinin peygamber olduğunu iddia etmiş, Cebrâil ve Mikâil'in kendisine geldiğini söylemiş etrafındakiler de onu tasdik edip ona tabi olmuşlardır." ⁵³¹ İbn Kuteybe, Sebeiyye'nin, Abdullah b. Sebe'ye ⁵³² nispet olduğunu, İbn Sebe'nin Hz. Ali'nin âlemlerin rabbi olduğunu iddia ettiği ve bu iddiası sebebiyle Hz. Ali'nin onu öldürttüğünü belirtmiştir.⁵³³ Muğiriyye ise Muğire b. Said' e nisbet edilmiştir.⁵³⁴ Muğire'nin "Eğer Ali dileseydi elbette Ad ve Semud'u ve bunların arasında geçenleri diriltirdi." dediğini rivayet etmiştir. Mansuriyye'yi Ebû Mansur el-Kisf'e nisbet etmiş ve onun Allah'tan "Eğer onlar gökten düşen bir parça görürlerse benim hakkımda nazil olmuştur." diyerek nübüvvet kendisine vahiy geldiğini iddia etmiştir.

⁵²⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 6-7, 233-235

⁵²⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 622-623; *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 73

⁵²⁸ Muhtar, İbrahim el-Eşter'i yanına çekebilmek için ona Muhammed b. el-Hanefiyye'den mektup getirdiğini söylemiş ve İbrahim'i ikna etmiştir. İbrahim el-Eşter, Muhtar ile birlikte Hüseyin'in intikamını almak için savaşmıştır. Bkz. Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *İslâm Târîhi*, 334-337; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 483

⁵²⁹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 622

⁵³⁰ Muhtar'ın Muhammed b. el-Hanefiyye'ye tabi olmaya çağırdığı gruba verilen isim, Keysânelimesinin kullanılmasının sebebi Keysân Hz. Ali'nin mevlasının adıdır. Ebû Amre'nin ismi de Keysânidi. Hz. Hüseyin'in kanını talep etmiş ve intikamını almak için hareket etmiştir. Tûsî, *İhtiyaru Marifeti'r-Rical*, II/167

⁵³¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 73

⁵³² Abdullah b. Sebe ile ilgili şii kaynaklardan *İhtiyaru Marifeti'r-Rical* isimli eserde Abdullah b. Sebe'nin Nübüvvet iddiasında olduğunu, Hz. Ali hakkında da ilahlık iddiasında bulunduğu, Hz. Ali'nin onu ateşte yaktığını bazı alimlerin onun Yahudi olduğunu, Hz. Ali'nin imametini farz gören ve Hz. Ali'nin masumiyetini iddia eden ilk kişinin Abdullah b. Sebe olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte çağdaş çalışmalarda Abdullah b. Sebe'nin târihi bir kişilik olup olmadığı tartışılmış ve klasik kaynaklarda birden fazla Abdullah b. Sebe bulunduğunu belirtilmiş ve onun gerçekten yaşamış bir kişi olduğuna şüpheyle yaklaşılmıştır. Bkz. Tûsî, *İhtiyaru Marifeti'r-Rical*, II/108; Siddık Korkmaz, *Târîhin Tahrifi-İbn Sebe Meselesi*, Araştırma 2005.

⁵³³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 622

⁵³⁴ Muğire b. Said'in Becile kabilesinin mevlası olduğuna ve Sebeiyye'den olduğuna yer vermiştir. Ehl-i Beyt'ten kimseler onu kendilerine iftira atmakla suçlamışlardır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 623 *Uyûnu'l-Ahbar*, I/256; Tûsî, *İhtiyaru Ma'rifeti'r-Rical*, III/223;

İbn Kuteybe, Hattâbiyye'nin kimlerden olduğunu bilmediğini ancak bu kimselerin muhalifleri hakkında yalancı şahitliği mübah gördüklerini belirtmiştir.⁵³⁵ Gurâbiyye'nin kimseye mensup olmadığını, "Hz. Ali, Hz. Peygamber'e gurabın guraba benzemesinden daha çok benziyordu. Bu sebeple Cebrail Hz. Ali'ye gönderilince Hz. Peygamber'in ona benzemesi dolayısıyla yanıldı." dedikleri için bu ismi aldıklarını nakletmiştir.⁵³⁶ Beyaniyye'nin lideri olan Beyan b. Sem'an'ın taraftarlarına "Allah, 'Bu Kur'an insanlara bir açıklama, Allah'tan korkanlara yol gösterme ve öğüttür.'⁵³⁷ ayetinde beyan sözü ile bana işaret etmektedir." dediğini nakleden İbn Kuteybe Kur'an'ın mahlûk olduğunu da ilk kez onun iddia ettiğini savunmuştur.⁵³⁸

Rafizî fırkalar arasında son olarak Zeydiyye'yi zikreden İbn Kuteybe, onların Zeyd b. Ali'ye intisap ettiklerini ve aşırılığı en az olan Rafizî grup olduklarını belirtmiştir. Yine o Zeyd b. Ali'nin Hişam b. Abdilmelik tarafından öldürülmesinden bahsederken, Zeyd b. Ali için "Allah ondan ve pak temiz ailesinden razı olsun" demiştir.⁵³⁹ Onun, Zeydiyye'yi eleştirdiği husus, yapılan tüm isyanlara destek vermeleridir.⁵⁴⁰ Bunların yanında İbn Kuteybe'nin, Zeydiyye'nin reisi Harun b. Sa'd el-İcli'nin sözleri üzerinden Rafıza'yı tenkide tabi tutması oldukça manidardır. O, Râfizîleri eleştirmek için yazdığı beyitinde, Cafer hakkında kötü sözler söylediklerini, bazılarının ona nebi gözüyle baktıklarını, cifr ile uğraştıklarını, bidat üzere devam ettiklerini, Hıristiyanların İsa'ya iftira ettikleri gibi onların da Cafer'e iftirada bulduklarını, Cafer'in kıyamete kadar olacakları deriye yazdığını, imamlarının Peygamber'in ilmine varis olduğunu söylediklerini ve sahabeye kötü yakıştırmalarda bulduklarını iddia etmiştir.⁵⁴¹ Bu rivayetten de anlaşılacağı üzere, İbn Kuteybe Zeydiyye'yi Râfıza'nın diğer gruplarından ayırmakta ve daha diğer fırkalara göre daha mutedil kabul etmektedir.

⁵³⁵ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 623

⁵³⁶ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 623

⁵³⁷ Âli İmran, 3/138

⁵³⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 72

⁵³⁹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 365

⁵⁴⁰ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 442-443

⁵⁴¹ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 70-72

Rafizîlerin aşırı görüşlerine satır aralarında yer veren İbn Kuteybe'nin *recat* ve *beda*⁵⁴² anlayışlarına çeşitli yerlerde değindiği görülmektedir. O, eserlerinde *recat* anlayışını daha çok Muhammed b. el-Hanefiyye ile bağlantılı olarak anlatılmıştır. İbn Kuteybe'nin yer verdiği kadarıyla *recata* inanan kimseler Muhtar es-Sekafi'nin propagandasını etkisinde kalmış ve daha çok onun çevresindeki isimlerdir.⁵⁴³ Râfizîlerin rububiyet ve nübüvvet iddialarında bulduklarını da vurgulamıştır. Ümmet içerisinde bu görüşlere sahip olan onlardan başka bir grubun bulunmadığını ve onların cifr yoluyla Kur'an'ın bâtın anlamını bildiklerini iddia ettiklerini belirterek Harun b. Sa'd el-İclî'nin iddialarını desteklemiştir.⁵⁴⁴

İbn Kuteybe'nin *Uyûnu'l-Ahbar*'ında Râfıza ile bağlantılı olarak yer verdiği bir rivayete göre Kûfe'ye giden bir kimse, Ciranî kabilesinden insanların birinin yanına girip çıktıklarını görmüş, onun kim olduğunu sorduğunda Hz. Ali cevabını almıştır. Bu cevap üzerine diğerleri ile birlikte girdiği yerde kel ve göbekli bir adamın oturduğunu görmüştür. "Sen Ali misin?" Sorusuna olumlu cevap vermesi üzerine sinirlenmiş ve kamçısını çıkarmıştır. Bunun üzerine Hz. Ali olduğunu iddia eden kimse ona yalvarmış ve çevresindeki insanların ona sen Ali'sin dedikleri için orada oturduğunu söylemiştir."⁵⁴⁵ Bu olayın meydana gelip gelmediği net olmamakla birlikte rivayet, bu dönemde Hz. Ali üzerinden geliştirilen aşırı görüşlere örnek teşkil etmektedir. Bunun yanında hadisenin Kûfe'de geçiyor olması, bu dönemde Kûfe'nin Şîa'nın gulat fırkaları sebebiyle kötü bir şöhrete sahip olduğunu hatırlatmaktadır.

İbn Kuteybe'nin Şîa ve Rafiziyye ile ilgili ele aldığı rivayetler incelendiğinde bu grubun da tıpkı diğerleri gibi necis görüldüğü anlaşılmaktadır.⁵⁴⁶ Bunun yanında İbn Kuteybe'nin Şîa'yı eleştirmek gayesiyle Ashâbu'l-Hadis içerisindeki bazı kimseler gibi Hz. Osman savunuculuğu yapmadığı görülmektedir.⁵⁴⁷ Hatta o Rafizîlerin aşırıklarını delil göstererek Hz. Ali'nin kadrini azaltan ve ona imamlar listesinde yer vermeyen Ashâbu'l-Hadis'ten kimseleri tenkit etmiştir. Yaşadığı dönemde

⁵⁴² Allah'ın bir şekilde vukû bulacağını bildirdiği bir olayın sonrasında farklı zuhur etmesi ve bir tür nesh anlamında kullanılan *beda* Şîa'nın imamet konusunda başvurduğu inançlardan biridir. İbn Kuteybe "Sadaka ömrü uzatır." Ya da Hz. Ömer'in "Allah'ım eğer beni şakilerden yazdıysan beni sil ve saidlere geçir." gibi rivayetleri lehlerine delil olarak kullandıklarını belirtmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 7

⁵⁴³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 624

⁵⁴⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 73

⁵⁴⁵ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, II/165-166

⁵⁴⁶ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*, II/160

⁵⁴⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 7

muhaddislerin çoğunun Şiâ'dan uzak durmak adına, Hz.Ali'nin faziletlerinden bahseden hadisleri rivayet etmekten çekindiklerini belirtmiştir. Onların Hz. Hüseyin'i Müslümanlara isyan ettiği için Hâricî-şakî, kanı helal olarak vasıflandırdıklarını ve buna Hz. Peygamber'in "Ümmetime topluca başkaldıranı kim olursa olsun öldürünüz." hadisini delil getirdiklerini nakletmiştir. Hz. Ali'nin faziletlerinden bahseden hadisleri ve onu zikri ihmal ettiklerine hatta hadisçilerin çoğunun ondan rivayet etmekten çekinip Amr b. As ve Muaviye'nin faziletlerini toplamaya özen gösterdiklerine değinmiştir.⁵⁴⁸

İbn Kuteybe *el-İhtilâf*'ında Hz. Ali'ye yaklaşımları sebebiyle Ashâbu'l-Hadis'i eleştirmeye devam etmiş ve onların Hz. Ali ve ailesinden bahsedildiğinde kin ve nefretle hareket ettiklerini iddia etmiştir. Hz. Ali'nin faziletini anlatan "ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır." gibi rivayetleri sahih kabul etmeyip, rivayetlerin hakkını azaltmaya çalıştıklarını belirtmiş ve bunu Rafizîlere olan kinleriyle bağlantılandırmıştır. Bu hâli cehâletle bir tutan İbn Kuteybe, Hz. Ali'nin sevgisiyle ya da kini ile hareket etmemek, başkasının hatasından dolayı Hz. Ali'ye kin beslememek ve onun ilimde, ahlakta üstünlüğünü seleflerin koyduğu sınırı aşmadan kabul etmek gerektiğini vurgulamıştır.⁵⁴⁹ Ashâbu'l-Hadis'in Şia karşısındaki tutumlarını Hz. Ali ve ailesini de içine alacak şekilde genişletmelerini eleştiren İbn Kuteybe dönemin Şiî isimlerine de mesafeli yaklaşmış ve Rafizî olarak nitelediği kesimi aşırı görüşleri sebebiyle tenkit etmiştir.

el-Maârif'inde bir mezhebe mensup olduğunu iddia ettiği isimleri mezhep isimlerinin altında sıralayan İbn Kuteybe, Rafizî isimleri saydıktan sonra Şia'ya müntesip olduğunu iddia ettiği isimlere yer vermiştir. Şia listesinin diğer fırkalara göre oldukça kalabalık olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda listede yer alan isimlerden öne çıkanlar, Asbağ b. Nubate (ö.110/729), Salim b. Ebû'l-Ca'd (ö. 100/719), İbrahim en-Nehâî (ö.96/715), Süfyan es-Sevrî (ö.161/778), Fıtr b. Halife (ö.155/772), Hasan b. Salih b. Hayy (ö.169/786), Şerik b. Abdullah (ö.177/794), Muhammed b. Fudayl (ö.195/811), Veki b. el-Cerrah (ö.197/813), Fadl b. Dükeyn (ö.219/835), Süleyman et-Teymî (ö.143/861), Yahya b. Said el-Kattan (ö.198/814),

⁵⁴⁸ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 47-48

⁵⁴⁹ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 48-50

İbn-i Lehia (ö.174/891), Ali b. el-Ca'd (ö.230/845), Mansur b. el-Mutemir (ö.132/750), Cabir el-Cufî (ö.128/746) gibi isimlerdir.⁵⁵⁰

Bu listede ismi geçen Haris el-A'ver, rivayetlerde Sa'sa b. Suhan'la birlikte anılmış ve Asbağ b. Nubate'nin şeyhi olarak nitelendirilmiştir. Şia'nın fakihleri arasında sayılmış ve Faraiz ilmini Hz. Ali'den öğrendiği rivayet edilmiştir.⁵⁵¹ Hz. Ali'nin ashâbından olduğu bildirilen Sa'sa b. Suhan Hz. Ali ile birlikte Cemel ve Sıffin savaşlarına katılmıştır. Hz. Ali'nin yanında Hz. Osman'dan ve İbn Abbas'tan da rivayette bulunmuştur. Sika olarak nitelenmiş ve Muaviye b. Ebi Süfyan'ın halifeliği sırasında vefat etmiştir.⁵⁵² Asbağ b. Nubâte'nin Hz. Ali'ye olan sevgisinde aşırıya gittiği, rivayette zayıf olduğu iddia edilmiştir.⁵⁵³ Şiî kaynaklarda ise Şia'nın selefi salihin'i arasında sayılmaktadır. Hz. Ali'nin Muhammed b. el-Hanefiyye'ye vasiyetini ve Hz. Hüseyin'in şehadetini rivayet edenin Asbağ olduğu belirtilmiştir.⁵⁵⁴

Haccac döneminde yaşamış olan Atiyyetü'l-Avfî Kufe ehlinin Şiilerinden sayılmıştır. Haccac'ın onu öldürmesinden korkarak bir süre Kufe'den uzaklaşmıştır.⁵⁵⁵ Tavus b. Keysan, ise Haccac'a muhalif olmakla birlikte cenazesini Hişam b. Abdülmelik'in kıldırıldığı bildirilmiştir.⁵⁵⁶ Kufe ehlinen bir başka isim ise Süleyman b. A'meş'tir. Döneminde Kufe ehlinin muhaddisi olarak anılmıştır. Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi varisi, vasisi, kendisinden sonraki halifesi olarak nitelendirdiği bir rivayeti Cafer es-Sadık'tan rivayet ettiği bildirilmektedir.⁵⁵⁷

⁵⁵⁰ Listede yer alan diğer isimler şöyledir; el-Haris el-A'ver (ö.65/685) Sa'saa b. Suhan, Atiyyetü'l-Avfî, Tâvus b. Keysân(ö.106/725), Süleyman b. A'meş (ö.148/765), Ebû İshak es-Sebi' (ö.128/746), Ebû Sâdik, Selem b. Küheyl (ö.122/740)⁵⁵⁰, Hakem b. Uteybe (ö. 115/734), Habbe b. Cüveyn (ö. 76/696), Habib b. Ebi Sabit (ö. 119/737), Ebû İsrail el-Mülai, Hümejd b. Abdurrahman er-Rüâsi (ö.170/787), Zeyd b. Hübab et-Teymî (ö.203/819), el-Mesud el-Asgar, Ubeydullah b. Musa el-Absî (ö.213/829), Cerir b. Abdülhamid (ö.188/804), Abdullah b. Davud el-Hemdanî (ö.213/829), Hüşeym (ö.183/800), Avfü'l-Arabî (ö.146/864), Ca'fer ed-Dübai (ö.178/795), Hişam b. Ammar (ö.245/860), Maruf b. HarrEbüz, Abdürrezzak (ö.211/827), Ma'mer (ö.144/762)'dir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 624

⁵⁵¹ Ebû Hatim er-Razi, *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dil*, III/78-79; İbn Asâkir, *Târihu Medîneti Dimaşk*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995, XXIV/100; Ukaylî, *Kitâbu Duafai'l-Kebir*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I/208; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, IV/153; Mizzi, *Tehzibu'l-Kemal*, V/249

⁵⁵² İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr* VIII/332; İbn Hibbân, *Kitâbu's-Sikât*, Haydarâbâd, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1973, IV/382; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, III/528

⁵⁵³ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/336; Ebû Hatim er-Râzî, *el-Cerh ve't-Tadil*, II/246; Zehebî, *Cerh Tadil*, 73; Ukaylî, *Kitâbu Duafai'l-Kebir*, I/375-376

⁵⁵⁴ El-Hansarî, *Ravzatu'l-Cennat*, Dâru'l-İslâmiyye, Beyrut 1991, IV/24; Meclisi, *Bihâru'l-Envar*, XXIII/128

⁵⁵⁵ Ziriklî, *A'lâm*, IV/236

⁵⁵⁶ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/84-87

⁵⁵⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 74-75, 244; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XXIII/128

Ebû İshak es-Sebi(ö.128/)'nin Hz. Ali ve İbn Mesud'un hadislerini en iyi bilenlerden olduğu haber verilmiş, Şu'be ve Süfyan es-Sevrî talebeleri arasında sayılmıştır.⁵⁵⁸ Seleme b. Küheyl de hadis ravileri arasındadır ve rical kitaplarında sika olarak geçmektedir. "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır." Rivayetinin onun tarihiyle geldiği bildirilmiştir.⁵⁵⁹ İbn Kuteybe'nin Şii olarak nitelediği ve kaynaklarda sika, olarak zikredilen diğer isimler Hakem b. Uteybe⁵⁶⁰, Salim b. Ebû'l-Ca'd, Ebû İsrail el-Mülai, Hümejd b. Abdurrahman er-Rüâsî, Cerir b. Abdülhamid, Abdullah b. Davud el-Hemdanî, Hüseyim, Süleyman et-Teymî, Avfû'l-Arabî, Cafer ed-Dübâ'dir. Sika olarak nitelenmemekle birlikte hadis ravisi olan diğer isimler Habbe b. Cüveyn, Habib b. Ebi Sabit, Fıtr b. Halife, İbn-i Lehia, Hişam b. Ammar, Abdürrezzak, Ma'mer'dir.⁵⁶¹

Dönemin önemli alimlerinden İbrahim en-Nehâî hakkında ise çelişkili rivayetler bulunmaktadır. Onun hem yönetime karşı mesafeli olduğu hem hediyelerini kabul ettiği, hem rey ehlinin önde gelenleri arasında sayıldığı hem de re'ye müracaat etmediği bildirilmiştir. Onunla ilgili rivayetlerin ravileri arasında Muhammed b. Fudayl, A'meş ve Fadl b. Dükeyn bulunmaktadır.⁵⁶² İbn Kuteybe'nin Şii olarak nitelediği ve dönemin hadis alimleri arasında sayılan bir diğer isim Mansur b. el-Mutemir'dir. O bazı rivayetlerde sika, me'mun, yüce ve şanlı bir zat olarak tanıtılmıştır.⁵⁶³ Ancak İbn Kuteybe onun Haşebiye'den olduğunu bildirmiştir.

Mansur b. el-Mu'temir'in öğrencileri arasında sayılan ve Kufe ehlinin önde gelen isimlerinden olan Süfyan es-Sevrî ise İbn Kuteybe tarafından hem rey ehlinen hem de Şia'dan kabul edilmiştir. Ancak İbn Nedim onu Ashâbu'l-Hadis kısmında zikretmiştir. Müfessir, kari, fakih ve müçtehid olarak nitelenen Süfyan es-Sevrî

⁵⁵⁸ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/434

⁵⁵⁹ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr* VIII/436; Abdülaziz Muhammed Nur Velî, *Şia ve Târîhi Rivayetler*, Ankara Okulu, Ankara 2014, 113

⁵⁶⁰ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/449

⁵⁶¹ İbn Kuteybe'nin Şii olarak nitelediği bu isimlerin tamamının İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında yer aldığı ve pek çoğunun İbn Sa'd tarafından da Şilikle irtibatlı olarak anıldığı görülmüştür. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/409-517, IX/92-523

⁵⁶² İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/384; Ebû Nuaym el-İsfehani, *Hilyetü'l-Evliya*, IV/222-225; Şükrü Özen, "İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklîleşme Süreci", 199-200

⁵⁶³ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/455-456; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 474; Taberi, *Târîhu't-Taberî*, I/114-116

Abdullah b. Mübarek, Veki b. el-Cerrah, Yahya b. Said el-Kattan, Fadl b. Dükeyn gibi isimlerin hocası sayılmıştır.⁵⁶⁴

Süfyan es-Sevrî'nin öğrencilerinden Muhammed b. Fudayl, Veki b. el-Cerrah, Fadl b. Dükeyn de İbn Kuteybe'nin Şia listesinde yer verdiği isimlerdendir. Kûfeli olan bu isimlerin ortak özellikleri fakih ve muhaddis olmalarıdır. Muhammed b. Fudayl rical kitaplarında sika olmakla birlikte Şii olarak nitelendirilmiştir.⁵⁶⁵ Vekî b. el-Cerrâh ise Süfyan es-Sevrî'nin en önde gelen talebesi, hafız, müfessir, fakih ve edib olarak nitelendirilmiştir. Aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin talebeleri arasında sayılmıştır.⁵⁶⁶ Fadl b. Dükeyn de tıpkı diğer alimler gibi sika, hüccet ve güvenilir olmanın yanında Şii olarak nitelendirilmiştir. Ahmed b. Hanbel, Buhari, Müslim, Muhammed b. Sa'd, İshak b. Raheveyh ondan rivayette bulunan isimlerdir.⁵⁶⁷

İkinci asrın önemli alimlerinden biri olan Şu'be b. el-Haccac, hadis ilminin her sahasında otorite olarak kabul edilmiştir. Abid ve zahid olarak da nitelendirilen Şu'be'den dönemin önde gelen muhaddisleri rivayette bulunmuştur.⁵⁶⁸ Şu'be gibi zahit ve abid isimler arasında sıralanan bir diğer muhaddis Hasan b. Salih b. Hayy'dır. Kaynaklarda Şiiliğe meykinden bahsedilse de çoğunlukla sika kabul edilmiştir.⁵⁶⁹ Kummi-Nevbahti'de ise Betriyye'ye tabi olduğu öne sürülmüştür. Her iki niteleme de Hasan b. Salih'in Şii kesime göre daha mutedil bir yerde durduğunun göstergesidir. Zira Betriyye de tıpkı Zeydiyye gibi, Peygamber'den sonra uyulması gereken kişinin Hz. Ali olduğunu söylemekle birlikte Ebû Bekir'e beyatı da yanlış kabul etmemiştir.⁵⁷⁰

Şu'be'nin öğrencileri arasında sayılan bir diğer isim Yahya b. Said el-Kattan (ö.198)'dir. Hadis ilminin en büyük alimlerinden olup hüccet sayıldığı bildirilmiştir.⁵⁷¹ Şu'be'nin öğrencileri arasında sayılan Ali b. el-Ca'd ise Buhari'nin ravileri arasında

⁵⁶⁴ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/488-492; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 281

⁵⁶⁵ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 282; Ca'fer Sübhânî, *Mevsuatu Tabakâti'l-Fukahâ*, 518-519; Zehebî, *Mizanu'l-İtidal*, VI/300; el-Hansarî, *Ravzatu'l-Cennat*, VI/171; Meclisî, *Biharu'l-Envar*, XXIII/127

⁵⁶⁶ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/512-513; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 283; Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, II/7; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XII/393

⁵⁶⁷ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, XI/77; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr* VIII/518-519; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 283; Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-Selam*, XIV/307-320

⁵⁶⁸ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/294

⁵⁶⁹ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/493; Ebû Hatim er-Râzî, *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dil*, III/20; Zehebî, *Mizanu'l-İtidal*, II/245 Ukaylî, *Kitâbu Duafai'l-Kebir*, I/597

⁵⁷⁰ Kummi-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 71

⁵⁷¹ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/306

sayılmıştır. Ancak onun Şîi ve Cehmiyye'den olduğuna dair rivayetlerin yanında onun mihne mağdurlarından olduğu da öne sürülmüştür.⁵⁷²

İbn Kuteybe'nin Şii olarak nitelediği bir diğer isim Ebû Ca'fer el-Mansur'un Kûfe'ye kadı olarak atadığı Şerîk b. Abdullah'tır. Sika olarak nitelenen Şerik'in çok sayıda hadis rivayet ettiği de belirtilmiştir.⁵⁷³ Şerik'ten rivayette bulunan Ubeydullah b. Hasan sika ve saduk olarak anılmıştır. Şîi olduğu ve Hz. Ali'nin imametini Hz. Peygamber'in tayinine dayandıran rivayetlerde bulunduğu bildirilmiştir.⁵⁷⁴ Taberî'nin *Târih*'inde namazın cemi ile ilgili bir rivayeti aktaranlardan birisi de Ubeydullah'tır.⁵⁷⁵ Aynı zamanda Buhari'nin hocaları arasında sayılmıştır.⁵⁷⁶ Şia listesinde yer verdiği isimler arasında, en ciddi eleştiriye maruz kalan Câbir el-Cûfi (ö.128) olmuştur. İbn Kuteybe onun ricata inanan aşırı Rafızilerden, şüpheli ve sihir yapan biri olduğunu iddia etmiştir.⁵⁷⁷ Buna rağmen ona Rafizî listesinde yer vermeyip Şia arasında sayması kavramları kullanımı hakkında yapılan tespitlere ters düşmektedir. Ancak liste içerisinde aşırılıkla itham edilen tek kişinin Câbir olması Şia kavramını kullanışı hakkındaki çıkarımları değiştirmeye yetecek güçte bir argüman değildir.

Sonuç olarak, Şia listesinde yer alan isimlerin tamamının hadis ravisi olması ve bu isimler arasında Ashâbu'l-Hadis nezdinde saygın bir yere sahip alimlerin, fakihlerin ve muhaddislerin de bulunması İbn Kuteybe'nin *el-Maârif*'inde Şîi olarak nitelediği isimlerin mutedil zümreden kimseler olduklarına dair iddiaları desteklemektedir.⁵⁷⁸ Hakkında bilgi verilen isimlere bakıldığında İbn Kuteybe ya da dönemin diğer alimleri için Hz. Ali'ye fazla sevgi duymak ve onu insanların en faziletlisi görmek Şîiliğin alameti olarak kabul edilmiştir. İbn Kuteybe'nin Şia listesinde dikkat çeken bir diğer husus ise isimlerin ağırlıklı olarak Kufe ehlinen seçilmiş olması ve diğer mezheplere nazaran oldukça kalabalık bir grubu Şii olarak nitelemiş olmasıdır. Bu dönemde Kûfe ehlinin Hz. Ali taraftarı olarak nitelendirildiği

⁵⁷² İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/349-350; Suyutî, *Tabakâtu'l-Huffaz*, 178; Mehmet Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler", 122-123

⁵⁷³ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/496-497

⁵⁷⁴ Meclisî, *Bihâru'l-Envar*, XXIII/126

⁵⁷⁵ Taberî, *Târihu't-Taberî*, I/262

⁵⁷⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/77; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 519; Taberî, *Târihu't-Taberî*, I/262; Ebû Haim er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, V/396

⁵⁷⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 480

⁵⁷⁸ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 78

bilinen bir husustur. Ancak İbn Kuteybe'nin sika ravileri dahi içine alan böyle geniş bir liste oluşturmasının arkasında ne tür bir sebep bulunduğu netleştirilememiştir.

4. Ashâbu'r-Re'y

Dini anlamada Kur'an ve sünneti esas alan İbn Kuteybe bilgi kaynağı olarak re'yin kullanımına karşı çıkmıştır. Bu doğrultuda dinî konularda akıl yürütmeye başvuran kimseleri tenkit etmiştir. Tenkit ettiği kişiler ve öne çıkardığı konular dikkate alındığında İbn Kuteybe'nin re'y eleştirisinin hem fikhî hem de itikâdî boyutunun bulunduğu görülmektedir. Re'yin kullanımı üzerinden onun asıl eleştirdiği kesim, itikâdî mevzuları anlamada, re'ye ve aklî istidlâle başvuranlardır. Fıkıhta re'yi kullananları da re'yin hadis karşısındaki durumuna yaklaşımları üzerinden değerlendirmiştir. Bu doğrultuda İbn Kuteybe'nin eserlerinde Ehl-i rey ya da Ashâbu'r-Rey kavramlarının karşılık geldiği kimseler, re'yi fıkıhta bir metod olarak benimseyen fakihlerdir.

İbn Kuteybe, Ashâbu'r-Re'y içerisinde zikrettiği isimlerin tamamını tenkide tabi tutmamıştır. Zira o, bu gruba İbn-i Ebû Leyla (ö.148/766)⁵⁷⁹, Ebû Hanîfe (ö.150/768)⁵⁸⁰, Rebîatu'r-Rey (ö.136/754)⁵⁸¹, Züfer (ö.158/775)⁵⁸², Evzâî (ö.157/774)⁵⁸³, Süfyan es-Sevrî (ö.161/778)⁵⁸⁴, Mâlik b. Enes (ö.179/796)⁵⁸⁵, Ebû

⁵⁷⁹ Muhammed b. Abdurrahman, O reyle fetva veren bir fakih, muhaddis ve kadı idi. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 494; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 281

⁵⁸⁰ İbn Kuteybe, Ebû Hanîfe'nin kadılık görevini kabul etmediği için değnek vurularak cezalandırıldığını belirtmiştir. Ebû Hanîfe'yi hadisleri terki sebebiyle eleştiren bir beyite yer vermiştir. İbn Sa'd onu hadiste zayıf olarak nitelmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 495; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/485-486

⁵⁸¹ Rebia b. Abdurrahman, fakihliğinin yanında çok hadis rivayet ettiği de zikredilmektedir. İbn Ebi Leyla, Mekhul gibi isimlerden rivayette bulunmuştur. Malik b. Enes, Süleyman et-Teymî, Şu'be, Süfyan es-Sevrî, Hammad b. Seleme gibi isimler ondan hadis rivayet etmiştir. Medîneli bir fakih olması sebebiyle, Rebiatü'r-Re'y, Özen tarafından İslâm hukuk ekollerinin bölgesel karakterlerden sıyrıldığı en büyük sembolü olarak nitelendirilmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 495; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VII/548-550; Şeybânî, *el-Hüccce ala Ehli'l-Medîne*, Beyrut, Alemü'l-Kütüb, 1983, IV/344; İbn Hacer el-Askâlanî, *Tehzibu't-Tehzib*, I/598-599; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 282; Şükrü Özen, "İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci", 357

⁵⁸² Züfer b. Hüzeyl el-Anberî, hadis dinlemiş ve tahsil etmiştir ancak rey onda daha ağır basmıştır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 495; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/506-507

⁵⁸³ Abdurrahman b. Amr b. Yuhmid el-Evzâî ed-Dımaşki, muhaddis, kari hafız ve fakihtir. Ata b. ebi Rebah, Nafi Mevla b. Ömer, Katade b. Diame, ez-Zühri, Yahya b. ebi Kesir hocaları arasında sayılır. Talebeleri ise el-Hikl b. Ziyad, Abdullah b. Mübarek, el-Velid b. Müslimi Yahya'l-Kattan'dır. Yaşadığı dönemde ve müteakip bir kaç asırda görüşleri Şam bölgesi ve Endülüs'te uygulanmış bir mezhebin kurucusudur. İbn Kuteybe onun hadis dinlediğini ancak re'ye yöneldiğini belirtmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 495; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 284; Şükrü Özen, "İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci", 358

Yusuf (ö.182/799)⁵⁸⁶ ve Muhammed b. Hasan (ö.189/805)'i⁵⁸⁷ dahil etmiştir. Maârif'inde sıraladığı bu isimlerin arasında Ashâbu'l-Hadis'in fakihleri olarak bilinen ve muteber imamlardan sayılan Mâlik b. Enes, Evzâî, Süfyan es-Sevrî gibi isimlerin bulunması İbn Kuteybe'nin Ashâbu'r-Re'yi fikhî bir terim olarak ve meslek anlamında kullandığının bir göstergesidir. O, Maârif'inde verdiği bilgiler doğrultusunda Ebû Hanîfe dışında rey ehlinde bir kimseye tenkit edici bir üslubla yaklaşmamıştır. Burada yer verdiği isimlerin ortak özellikleri fıkhîta hadislerin yanında re'yi kullanmalarıdır. Onları birbirinden ayıran en önemli özellik ise hadislerin re'y karşısındaki konumu hakkında farklı yaklaşımlarıdır. Malik b. Enes, Süfyan es-Sevri, Evzâî gibi isimler re'yi ancak hadisten bir delil bulamadıklarında kullanmaları sebebiyle aynı döneme ait farklı kaynaklarda hadis ashâbından gösterilmişlerdir. Kufe ehlinde olan İbn Ebû Leyla, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan gibi isimlerse dönemin hadis ehli tarafından fıkhîtaki metodları sebebiyle eleştiriye maruz kalmışlardır. Ebû Hanîfe'nin öğrencileri olan Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan hocalarının yolunu takip etmelerinin yanında hadisleri daha çok kullanmaları ile ön plana çıkmalarına rağmen Ashâbu'r-Rey arasında zikredilmişlerdir.⁵⁸⁸

Bu dönemde ve sonraki asırlarda Ashâbu'l-Hadis tarafından tenkide uğrayan öncelikli isim Ebû Hanîfe olmuştur. Onun, diğer fakihlerden farklı olarak hakkında hadis bulunan bir meseleyi hadise ihtilaf edip kendi re'yi ile hükme bağlaması öncelikli eleştirilme sebebidir. Ebû Hanîfe'nin Kûfe ve çevresindeki etkisi, yetiştirdiği talebelerin dönemin Abbâsî topraklarında pek çok yere dağılması ve farklı mezheplere mensup kişilerin kendilerini fıkhîta Ebû Hanîfe'ye nispet etmeleri gibi sebepler rey ehlinin eleştirisinde Ebû Hanîfe'yi merkeze çekmiştir. Bu sebeple İbn Kuteybe'nin

⁵⁸⁴ Süfyan b. Said b. Mesruk, Kûfe ehlinin imamıdır. Hadis hafızı, müfessir, kari' fakih ve müçtehid idi. Malik b. Enes, Süfyan b. Uyeyne ve İbn Mübarek onu ilmi sebebiyle övmüştür. Hocaları, Mansur b. el-Mutemir, Habib b. ebi Sabit, Ebû İshak es-Sebii, el-A'meştir. Talebeleri ise İbnü'l-Mübarek, Veki b. el-Cerrah, Yahya b. Kattan, İbn Mehdi, Fadl b. Dukeyn'dir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 500; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/488-492; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 281

⁵⁸⁵ Malik b. Enes, Rebiatü'r-Rey'den ilim tahsil etmiştir. Hadis rivayetinde bulunmuştur. Malik'in ömrünün son yıllarında cemaate devam etmemesi üzerine cezalandırılmıştır. İbn Kuteybe ona atılan sopalardan neticesinde şerefinin iyice arttığını ve makamının yükseldiğini belirtmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 500; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VII/610-617

⁵⁸⁶ Yakub b. İbrahim b. Habib b. Sa'd b. Habte'dir. İbn Kuteybe onun hadis sahibi ve hafızken sonra Ebû Hanîfe'ye devam ettiğini ve re'yin onda galip geldiğini belirtmiştir. Bağdat kadılığı yapmıştır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 500; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/342

⁵⁸⁷ Şeybânî, Hadis talebesi iken Ebû Hanîfe'nin ders halkasına başlamış ve re'ye yoğunlaşmıştır. Harun Reşid döneminde kadılık görevinde bulunmuştur. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 500

⁵⁸⁸ Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, 54-55

fikhî açıdan da olsa görüşlerde farklılığın bir göstergesi olarak Ashâbu'r-Rey eleştirisini Ebû Hanîfe üzerinden yaptığı görülmektedir. İbn Kuteybe'nin yanında üçüncü asır alimlerinden pek çoğu Ebû Hanîfe'yi tenkit etmiştir.⁵⁸⁹

İbn Kuteybe Ebû Hanîfe'yi öncelikle fıkhîtaki metodu sebebiyle eleştiriye tabi tutmuştur. Onun Ebû Hanîfe'ye karşı ilk eleştirisi fetvalarının değişebilmesi ve metodunun sabit bir zemininin olmamasıdır. Yine o, Ebû Hanîfe'nin re'y kullandığı için tenkit edilmediğini, kendisine konu hakkında bir hadis ulaşmasına rağmen rey ile hüküm verdiği için ayıplandığını Evzâî'nin sözünü örnek vererek belirtmiştir.⁵⁹⁰ Bu doğrultuda, İbn Kuteybe Ebû Hanîfe'yi abdestin bozulması, dedeye kalan miras, namazın kılınışı gibi hususlar üzerinden tenkit etmiştir.⁵⁹¹ Bunun yanında, onun, kasten öldürülen kimsenin velisinin diyet alamayacağını iddia etmesini, Kur'an'a muhalefet etmek olarak değerlendirmiştir.⁵⁹² İbn Kuteybe Ebû Hanîfe'yi eleştirirken fetva verme ve görüşlerinin inceliği konusunda zamanında tek idi diyerek onu övmekten de çekinmemiştir.⁵⁹³

İbn Kuteybe'nin Ebû Hanîfe'yi tenkidinin arka planını açıklamaya çalışan araştırmacılar, Te'vil'inde bahsettiği üzere hocası İshak b. Raheveyh'in şiddetli bir Ebû Hanîfe aleyhtarı olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁹⁴ İshak b. Raheveyh'in vefatından sonra İbn Kuteybe'nin Asmaî'nin meclisini seçmesini de bu aleyhtarlığın bir devamı olarak nitelemişlerdir. Yine İbn Kuteybe'nin Merv asıllı olması hasebiyle Ebû Hanîfe eleştirisini babasından miras aldığı getirilen yorumlar arasındadır.⁵⁹⁵ Bu dönemde re'y eleştirisinin yaygın olarak Ebû Hanîfe üzerinden yapılması ve İbn Kuteybe'nin bu

⁵⁸⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, Beyrut, Dâru'l-Kible, 2006, XX/53-217; Ataulah Şahyar, "Ehl-i Hadis Tarafından Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Tenkitler", *Journal of Islamic Research*, y.6 Mart 2013, 7

⁵⁹⁰ Evzâî, "Biz Ebû Hanîfe'yi rey kullandığı için ayıplamıyoruz. Nitekim hepimiz rey ile hüküm veriyoruz. Fakat biz onu kendisine bir hadis ulaştığı halde hadise muhalefet ettiğinden dolayı kınıyoruz." demiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 51-52

⁵⁹¹ İbn Kuteybe'nin Ebû Hanîfe'nin verdiği hükümleri tenkiti ile İbn Ebû Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye reddiye amacıyla kaleme aldığı risalesindeki mevzular birbirine benzemektedir. İkisi de Ebû Hanîfe'nin fetvaları üzerinden bir eleştiriye gitmiştir. Krş. İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 54-55; İbn Ebû Şeybe; *el-Musannef*, XX/73-74

⁵⁹² İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 56

⁵⁹³ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 79

⁵⁹⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 53

⁵⁹⁵ İbn Kuteybe'nin babasından bir rivayette Şa'bî, Malik b. Miğfel'e rey ehli sana Rasulullah'ın ashâbından ne rivayet ederlerse onu kabul et, fakat kendi reyleri ile söylediklerini helaya fırlat." demiştir. Yine Şa'bî, "Kıyastan sakınınız. Çünkü siz kıyas yaptınız mı haramı helal helali de haram yaptınız. demektir." İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 58; Abdülhamid Sened el-Cündî, *İbn Kuteybe el-Alim*, 198-205; Gerard Lecomte, *İbn Kuteybe*, 52

eleştiriyi yapan pek çok örnekten yalnızca biri olması dikkate alındığında onun bu eleştirisi için özel bir gerekçenin bulunmasının gerekmediğini düşünmekteyiz. Özellikle, üçüncü asırda şiddetlenen hadis ve rey tartışmalarında kendisini hadis ehli arasında konumlandıran ve hadisi asıl bilgi kaynağı olarak gören pek çok kimse böyle bir eleştiride bulunmuştur.⁵⁹⁶

5. Mürcie

İmanı kalp ile tasdik dil ile ikrar kabul eden ve ameli imandan ayıran Mürcie, imanın artıp eksilmediğini, tüm iman edenlerin imanını bir kabul etmiştir. Mürciî olan isimler, bir kimsenin imanından şüphe etmesinin caiz olmadığı ve ben mü'minim demekte bir sakınca olmadığı konusunda hem fikirdirler. Bu sebeple, Ashâbu'l-Hadis'i imanında şüphe edenler diyerek tenkit etmişlerdir.⁵⁹⁷ Ameli imana dahil eden Ashâbu'l-Hadis ise kamil imana sahip olmanın ancak ibadetleri eksiksiz yerine getirmekle mümkün olabileceğini savunmuş ve bir kimsenin günah işlediği anda mü'min olmadığını iddia etmiştir.⁵⁹⁸ Buradan hareketle Mürcie ile Ashâbu'l-Hadis arasındaki en temel ayrılık iman meselesine yaklaşımlarında görülmüş ve birbirlerini iman anlayışları üzerinden tenkide tabi tutmuşlardır.⁵⁹⁹ Bu bilgiler doğrultusunda, İbn Kuteybe de Mürcie'nin "kim La ilahe illallah derse cennete gideceği" iddialarını desteklemek için Hz. Peygamber'in "şefaati ümmetinden büyük günah sahiplerine sakladığını" belirten hadisi kullandıklarına yer vermiştir.⁶⁰⁰

İbn Kuteybe'nin eserlerinden Mürcie hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamakla birlikte el-Maârifinde bir takım isimleri mürciî olarak nitelemiştir. Mürciî olarak nitelediği isimlerden ilki, İbrahim et-Teymî (ö.92/710) 'dir. O, bir kimsenin ben Mü'minim demesinde bir sakınca olmadığını savunmuştur.⁶⁰¹ Ebû Hanîfe'nin hocaları arasında sayılan Hammad b. Ebû Süleyman (ö.120/737)⁶⁰² da İbn Kuteybe tarafından

⁵⁹⁶ Buhari'nin bab başlıklarını Ebû Hanîfe'ye reddiye niteliğinde düzenlediği bilinen bir yorumdur. Yine bu dönemin en sert Ebû Hanîfe eleştirisini İbn Ebû Şeybe yapmıştır. O da Musannef'inde bir bölümü Ebû Hanîfe'yi tenkit etmek için ayırmıştır.

⁵⁹⁷ Nesefî, *Kitâbu'r-Red ala Ehli'l-Bid'a*, 120

⁵⁹⁸ Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam, *Kitâbu'l-İman*, Riyad, Mektebetü'l-Maârif, 2000,

⁵⁹⁹ Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 88-108

⁶⁰⁰ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 5

⁶⁰¹ Alim, abid ve fakih birisidir. "Haccac'ın hapishanesinde işkenceyle öldürüldüğü söylenir." Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/402-403-404; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 87, 123

⁶⁰² Hadis rivayetinde bulunmuştur, hadiste zayıf kabul edilmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/450-451; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 474

Mürciî olarak nitelendirilmiştir. Bu doğrultuda öğrencisi Ebû Hanîfe'yi ve onun öğrencileri Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan'ı da Mürciî listesine almıştır. Mürciî olarak nitelediği bir başka isim Hârice b. Musab⁶⁰³'tır. Onun , "İmanından şüphe eden birisiyle kızımın evlenmesine müsaade etmem." dediği rivayet edilmiştir. Harice b. Mus'ab'ın yanında Mürcii olarak nitelenen isimler, Amr b. Kays el-Mâsır (ö.120/737)⁶⁰⁴, Ebû Muaviye ed-Darir (ö.195/810)⁶⁰⁵, Yahya b. Zekerriyya b. Ebi Zaide, (ö.182/803)⁶⁰⁶ Muhammed b. Sâib (ö.146/763)⁶⁰⁷, Misar b. Kidam (ö.155/772)⁶⁰⁸, Amr b. Mürre (ö.116-118/), Dürrü'l-Hemedanî, Talk b. Habib⁶⁰⁹, Abdülaziz b. Ebi Davud ve oğlu Abdülhamid'dir. Bu isimlerin çoğunun fakih ve muhaddis oldukları görülmektedir.

İbn Kuteybe, Ebû Hanîfe ve talebelerini Mürciî isimler arasında sıralamasına rağmen Ebû Hanîfe'yi eserlerinde çoğunlukla fihhi mevzular sebebiyle eleştirmiştir. Kelamdan uzak durulması gerektiğini anlatırken Ebû Yusuf'un sözüne yer vermesi ise dikkat çekicidir. O, "kim kelam ile din talep ederse zındık olur, kim garibu'l-hadise yönelirse yalancı olur, kim kimya ile mal isterse iflas eder."⁶¹⁰ demiştir. Bu söyleminin yanında Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan'ın, hadisi Ebû Hanîfe'den daha fazla kullanmalarına rağmen imana yaklaşımları sebebiyle İbn Kuteybe tarafından Mürciî olarak nitelendirildikleri görülmektedir. İbn Kuteybe'nin bu listeye Bişr el-Merisî'yi dahil etmediği görülmektedir. Ancak Te'vil'inde rey ehlinin ileri gelenleri arasında Ebû Hanîfe'nin yanında sıraladığı isimlerden birisi de Bişr

⁶⁰³ İnsanlar onun rivayetlerini terk etmişlerdi. Ebû Hanîfe'nin öğrencileri arasındadır. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/ 379; Nesefî, *Kitâbu'r-Red ala Ehli'l-Bid'a*, nşr. Marie Bernand, Kahire 1980, 120

⁶⁰⁴ Kendisine Masriyye isminde bir fırka isnat edilmiştir. Irak Mürcie'sinden oldukları belirtilmiştir. İrca ve diğer bazı konularda konuşuyordu. Ondan rivayet edenler arasında Misar b. Kidam da bulunmaktadır. Bkz. Kummî-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 62

⁶⁰⁵ Çok sayıda hadis rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel, İbnü'l-Medini, İshak b. Râheveyh ondan rivayette bulunmuştur. Yahya b. Main, Nesai, Darekutni onu sika kabul etmiştir. Bkz. Suyuti, *Tabakâtu'l-Huffaz*, 128-129; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/511; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 209

⁶⁰⁶ Hanefî fukahasıandı, Ebû Hanîfe'nin talebelerindendir. Sika kabul edilmiştir. bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/512

⁶⁰⁷ Muhammed b. Sa'ib, Abdurrahman b. Muhammed b. el-Eş'as ile birlikte Cemacim savaşına katıldı. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/477

⁶⁰⁸ Hadis rivayetinde bulunurdu. Mürcie görüşünü benimsemişti. Ebû Hanîfe, ince meseleleri Misâr b. Kidâm ve Ömer b. Zer'le birlikte müzakere ediyordu. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/482; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 209

⁶⁰⁹ Basralı, Mürcie'dendi. Sika bir ravidir. Sa'id b. Cübeyr Eyyub'u onun meclisinde oturmaktan menetti. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/240; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 468

⁶¹⁰ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbar*, II/157; Hatib el-Bağdadi, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, 5

olmuştur.⁶¹¹ Buna rağmen o, Bişr el-Merisi'yi çoğunlukla Cehmî olarak nitelemiş ve Mürciîliği ile Kur'an görüşü hakkında bir yakınlıktan söz etmemiştir. Bu doğrultuda İbn Kuteybe'nin Mürcie listesine aldığı isimlerin daha mutedil kimseler oldukları ve yaşadıkları dönemde belirli kesimler tarafından alim ve faziletli kabul edildikleri görülmektedir.

6. Cehmiyye

İbn Kuteybe'nin anlatımı esas alındığında Ashâbu'l-Hadis ile Ashâbu'r-Rey arasındaki anlaşmazlığın temel sebebinin re'yin hadisler karşısındaki durumu ile ilgili olduğu görülmektedir. Bunun yanında, İbn Kuteybe'nin iman ve Kur'an'a yaklaşım gibi itikadi mevzulardaki eleştirisini Ashâbu'r-Rey üzerinden yapmamıştır. O bu konulardaki eleştirisini öncelikle Cehmiyye'ye ve ardından Mürcie, Kaderiyye gibi gruplara yöneltmektedir. O, Mürcie ve Kaderiyye'nin Peygamber'in şefaatine nail olamayacak iki grup olduklarını iddia etmiştir.⁶¹² Bu doğrultuda İbn Kuteybe, Kur'an hakkında ilk konuşanların Cehm ve Ebû Hanîfe olduğunu belirtmiştir.⁶¹³ Yine o, Kur'an'ın mahluk olduğu görüşünün kaynaklarından birisi olarak Şiî Beyan b. Sem'an'ı göstermiştir.⁶¹⁴

Kur'an'ın mahiyeti konusunda görüşlerini ortaya koymak için *el-İhtilaf*'ını yazan İbn Kuteybe'nin bu eserinin bir ayağını da Cehmiyye ve bu grupla ilişkilendirdiği Müşebbihe eleştirisi oluşturmaktadır. İbn Kuteybe Ashâbu'l-Hadis içerisindeki diğer reddiyelerde olduğu gibi Kur'an'ın mahluk olmadığını Allah'ın kelamı olduğunu vurgulamıştır. Ashâbu'l-Hadis'e yöneltilen teşbihe meyletme ithamını Cehmiyye için kullanan İbn Kuteybe, Cehmiyye'yi Müşebbihe'den olmakla suçlamıştır. Zira onlar Rabblerini işitemeyen, göremeyen, konuşamayan ve yaratamayan puta, sağıra ve dilsizle benzetmişlerdir.⁶¹⁵

⁶¹¹ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 79

⁶¹² İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 81

⁶¹³ Ebû Hanîfe'nin Kur'an hakkındaki görüşü *el-Fıkhu'l-Ekber*'inde bulunmakla birlikte bu görüşlerin ona aidiyeti tartışma konusudur. Ebû Hanîfe bu eserinde Kur'an'ın Allah kelamı olup, mahluk olmadığını ama Kıraatinin mahluk olduğunu bildirmiştir. Bu doğrultuda İbn Kuteybe'nin Ebû Hanîfe'yi eleştirmemesi gerekirdi ancak onun Ebû Hanîfe'yi Cehm'le birlikte anmasına sebep olan durumun Hanefî olarak nitelenen Bişr b. el-Merisi'den kaynaklandığı düşünülebilir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-İhtilaf*, 55-56; Ebû Hanîfe, "el-Fıkhu'l-ekber" *Ebû Hanîfe'nin Beş Eseri*, 53

⁶¹⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 72

⁶¹⁵ Buhârî, *Halku'l-Ef'ali'l-İbâd*, 35

Cehmiyye'nin, Allah'ın kelamını mahluk kabul etmelerini ve "Biz onu Arapça bir Kur'an kıldık." Ayetinde geçen ج-ع-ك kelimesini yaratma olarak anlamalarını şiirlerden ve lügat ilminden açıklamalarla eleştirmiştir.⁶¹⁶ Onların, Allah'a mekan izafe etmemelerini akla uygun bulmayan İbn Kuteybe; "bu kavmin sonra hepten makulden çıkıp beraberlik-ayrılık, uygunluk-farklılık olmaksızın 'Allah bütün mekanlardadır.' demeleri ne kadar acayıptır." demiştir.⁶¹⁷ Arş kelimesini "serir" manasında kabul eden İbn Kuteybe onların arşa istivayı, "yöneldi" olarak anladıklarını belirtmiştir.⁶¹⁸ Cehmiyye'nin ortaya çıkışının Kaderiyye ile ehli İspat'ın ihtilaflarından kaynaklandığını belirtmiş ve onların "kulu, hem memur hem de menhi olan, hakikatte ne hayra ne de şerre gücü yetmez, bir işi sağlıklı bir şekilde yerine getiremez bir mükellef haline çevirdiklerini" öne sürmüştür.⁶¹⁹ Böylelikle İbn Kuteybe Kur'an'ın mahluk olduğu, Allah'a mekan izafe edilemeyeceği gibi dönemin kelamcılarının ve Mu'tezile'nin görüşlerini Cehmiyye'ye atfetmiş olmaktadır. Bu durum onun kimleri Cehmiyye olarak nitelediğinin de bir göstergesidir.

Ashâbu'l-Hadis tarafından Cehmiyye kavramının bir itham unsuru olarak kullanıldığı görülmektedir. Genel ifadelerle eleştirilen Cehmîlerin kimler olduğu ise yazılan reddiyelerde net bir şekilde ifade edilmemiştir. İbn Kuteybe'nin *el-ihtilâf*'ında da rastladığımız üzere Cehm b. Safvan ve Bîşr el-Merisi ile bağlantılı olarak Cehmiyye eleştirisine gidilmiştir. Genel olarak Kur'an'ın mahluk olduğu düşüncesi ile bağlantılı olarak kullanılan bu kavramın belirli ilkeler etrafında toplanmış ve bir grup bilinciyle hareket eden kimseleri karşılamaktan uzak olduğu anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda bir tenkit nisbesi olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu sebeple Mürcii ya da Mutezilî olan bir kimse Kur'an'a yaklaşımı sebebiyle Cehmî olarak nitelendirilmiştir. Bu sebeple bu dönemde Cehmîlik, doktrini, savunucuları ve bir grup bilinci ile hareket eden bir fırka olarak nitelendirilememektedir. Daha ziyade bir iddianın savunucusu olan pekçok fırkadan isim bu dönemde Cehmî olarak nitelenebilmiştir.

⁶¹⁶ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 28; *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, 123-128

⁶¹⁷ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 36

⁶¹⁸ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 41-42

⁶¹⁹ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 19

7. Kaderiyye ve Mu'tezile

İtikâdî meselelerde re'y kullanımının ihtilafları artırdığı ve fikir ayrılıklarını derinleştirdiği kanaatinde olan İbn Kuteybe iki kişinin ancak taklit yolu ile hemfikir olabileceğini savunmuştur.⁶²⁰ Fûru'da rey kullanımını itikâdî meselelere göre kabul edilebilir görmüş, helak olan kimselerin çoğunun kelamla uğraşan ve dini kıyas kriterlerine göre anlayanlar olduğunu iddia etmiştir.⁶²¹ Böylelikle, genel anlamda re'yi kullanan tüm kesimleri eleştirmiş ancak en sert eleştirilerini "Ehl-i Nazar" olarak nitelediği kelamcılara yöneltmiştir. Çünkü o, kelamcıların ihtilâfinin fıkhıdaki ihtilaf gibi olmadığını, onların sıfatlar, tevhid, Allah'ın kudreti, cennetliklerin nimetleri, cehennemliklerin azabı, levh-i mahfuz ve buna benzer bir peygamberin bile ancak vahiy ile bilebileceği konularda ihtilaf ettiklerini ve bunun mazur görülemeyeceğini bildirmiştir.⁶²²

İbn Kuteybe, Amr b. Ubeyd, Nazzam, Câhiz, Sümame b. Eşres, Hişam b. el-Hakem, Ubeydullah b. Hasan (ö.168/785), Bekri'l-Ammî, Hafs el-Ferd ve Salih b. Kubbe⁶²³ gibi isimleri *Te'vil'*inde mütekellimler olarak nitelemiştir.⁶²⁴ Bu isimlerin çoğu Mutezilî olmakla birlikte Hişam b. el-Hakem gibi Rafıza'nın kelamcısı olarak tanınan isimlerde bulunmaktadır. Bu doğrultuda, İbn Kuteybe kelamcılarının, Allah hakkında bilmedikleri konularda konuştuklarını, ortaya attıkları iddialarla insanları fitneye düşürdüklerini, kendi hatalarını göremedikleri gibi hadis rivayeti konusunda muhaddisleri itham ettiklerini belirtmiştir.⁶²⁵ Bunlara ek olarak mütekellimlerin ortak bir görüş üzerinde birleşememelerini "Ebû'l-Hüzeyl el-Allaf, Nazzam'a muhalefet

⁶²⁰ İbn Kuteybe Ashâbu'l-Hadis'ten çıkıp kelamcılara rağbet etmenin topluluktan ayrılığa, nizamdan dağınıklığa, ünsiyetten vahşete, ittifaktan ihtilafa geçmek demek olacağını bildirmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 15-16

⁶²¹ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 12

⁶²² İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 15

⁶²³ Salih Kubbe b. Subeyh b. Amr, Mu'tezile'nin yedinci tabakasından sayılmıştır. İnsanın ancak kendisinde fiil meydana getirebileceğini bunun dışındakilerin Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşeceğini savunmuştur. Bkz. İbnü'l-Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 73; Eş'ari, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 299,

⁶²⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 14-15

⁶²⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, 13

eder, en-Neccar (ö.230/845)⁶²⁶ ise her ikisine muhalefet eder. Hişam b. el-Hakem de bunların hepsine muhalefet eder."⁶²⁷ diyerek anlatmıştır.

İbn Kuteybe *Te'vil*'inde, Nazzam'ı ve diğer mütekellimleri, Allah'ın sıfatları, imanın tanımını, kader, kabir azabı gibi kalamî meselelerden ziyade Müslümanların icmasını kabul etmemeleri, kinayenin talaka sebep olmayacağı, uykunun abdesti bozmayacağı, dedeye kalan miras⁶²⁸, İbn Mesud'u tenkit, Ebû Hureyre'nin sahabe tarafından yalanlandığını gibi iddiaları üzerinden tenkit etmiştir.⁶²⁹ İbn Kuteybe'nin kelamcılarının itikâdî konulara yaklaşımını tartışmayıp fikhî ve ahlakî meseleler üzerinden bir tenkit geliştirmesi birkaç açıdan değerlendirilebilir. Öncelikle o, bu mevzuları öne sürerek daha anlaşılabilir ve insanları daha çok etkileyecek bir söylem geliştirmiştir. Buna ek olarak, itikâdî konuları ele almak kalam hakkında konuşmayı ve kelamcılarının iddialarını çürütecek karşı argümanlar geliştirmeyi zorunlu kılmaktadır. Buradan hareketle İbn Kuteybe, gerçekte re'y kullanmalarını ve itikâdî konulardaki fikirlerine muhalefet ettiği mütekellimleri günlük hayattaki halleri ve Müslümanlıkları üzerinden eleştiriye tabi tutmuştur. Böylelikle, bu eserinde kelamcılara karşı cedelci ve savunmacı bir yaklaşım sergilemiştir. Ebû Hüzeyl el-Allaf'ı yalancı olarak niteleyen İbn Kuteybe onun ve diğerlerinin istitaat ile fiil arasındaki bağı kurmada ihtilafa düştüklerini belirtmiştir. Onun, cennet ve cehennemi sonsuz kabul etmediğini de eklemiştir.⁶³⁰ Ubeydullah b. el-Hasan'ın Kur'an'da ihtilaf olduğunu, hem Kaderilerin hem Cebrîlerin görüşlerinin doğru olduğunu, tüm grupların görüşlerinde isabet ettiklerini iddia etmesi de tenkit ettiği hususlar arasındadır.⁶³¹

Bekriyye fırkasının kurucusu olarak tanıttığı Bekri'l-Ammî için kelamcılar arasında takva konusunda hali en güzel olanıdır. demiştir. Bekri'l-Ammî'ye ait olduğunu belirttiği hardal tohumu çalmanın dahi ahirette Yahudilerle ve Hıristiyanların yanında olmaya sebep olacağı iddiasını İbn Kuteybe abartılı

⁶²⁶ Hüseyin Muhammed b. en-Neccâr, Neccâriye fırkasının kurucusudur. Mürcie'nin önde gelen kelamcılarındandır. İmanını arttığını ancak eksilmediğini ve bir kişiden iman sıfatının ancak küfürle kalkacağını iddia etmiştir. Kulların fiillerini Allah'ın yarattığını, Bkz. Eş'ari, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 140, 232

⁶²⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 14-15

⁶²⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 94

⁶²⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 18-23

⁶³⁰ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 43

⁶³¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 45-46

bulmuştur. Bunun yanında Bekri'l-Ammî'nin, çocukların günahsız olmaları sebebiyle Allah'ın onlara elem ve acı vermeyeceğini iddiasına da değinmiş ancak bu iddiaya bir yorum getirmemiştir.⁶³² İbn Kuteybe, Câhiz'in ise kelamcılarının sonuncusu olduğunu, bir gruptan yana tavır koymaktan ziyade "bazen Osman tarftarlarını Rafizilere karşı müdafaa ettiğini bazen de Zeydiyye'yi Osman taraftarlarına ve Ehl-i Sünnett'e karşı müdafaa ettiğini görürsün" demektedir. Câhiz'i bazen Ali'yi üstün tutar bazen de aşağı düşürür diyerek eleştirmektedir.⁶³³ Onun kelâm konularını işlediği eserlerinde Hıristiyanlara karşı Müslümanların zayıf noktalarını açığa çıkardığını, hadislerle alay ettiğini de iddia etmiştir.⁶³⁴

Hicrî üçüncü asrın önde gelen kelamcılarının Mutezilî isimler olmasının yanında İbn Kuteybe'nin tenkitlerini çoğunlukla bu isimlere yönelttiği görülmektedir. Buna rağmen o, bu kimseleri Mutezilî olarak nitelememiş ve eserlerinde onları daha çok Kaderiyye ya da Mütakellimun olarak adlandırmıştır.⁶³⁵ Bu doğrultuda Mu'tezile'yi nitelemek için kullandığı Kaderiyye kavramı, Mu'tezile'den önce mutlak kaderi inkar eden ve irade hürriyetini savunanları karşılamaktadır. İkinci asırda Kaderiyye, kader anlayışını benimsemiş herkesi içine alan geniş bir anlama sahipti.⁶³⁶ Üçüncü asırda ise mutlak kaderi inkar ve irade hürriyeti düşüncelerinin Mu'tezile tarafından savunulması sebebiyle onların Kaderî olarak anılmalarına sebep olmuş ve bazı müellifler tarafından Mu'tezile ile Kaderiyye aynı anlamlarda kullanılmıştır.⁶³⁷ Bu doğrultuda İbn Kuteybe de dönemin diğer müellifleri gibi Mu'tezile'yi Kaderiyye olarak nitelemiş ve iki kavramı birbirinin yerine kullanmıştır.

Kaderi insana izâfe eden kimselere Kaderî denilmesini İbn Kuteybe şu şekilde açıklamaktadır; "Bir şeyin kendisine ait olduğunu iddia eden kimse o şeyin başkasına aid olduğunu iddia eden kimseden daha ziyade o isme nisbet edilmeye layıktır." Bu sebeple Kaderîlerin Allah'ın olmasını istemediği ve takdir olunmayan şeyleri yapabileceklerini iddia ettiklerini belirtmiştir.⁶³⁸ İbn Kuteybe, Kaderî olarak nitelediği kimseleri, kaderi kendi ölçülerine göre yorumladıkları, halkın halk üzerindeki adalet bilgisini kadere kıyas ederek tahliye ve ihmalde buldukları, kulun kendi fiillerine

⁶³² İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 46-47

⁶³³ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 59-60

⁶³⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 60

⁶³⁵ İbn Kuteybe, *Tevîlu Müşkîli'l-Kur'an*, 69; *el-İhtilaf fi'l-lafz*, 19

⁶³⁶ Mu'tezile'nin isimlendirme problemi ile ilgili bkz. Osman Aydın, *Akalcı Din Söylemi*, 18-25

⁶³⁷ Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 36

⁶³⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, 82

hakim olduğunu iddia ettikleri, Allah'ın kitabında kendi görüşlerini nakzeden, temellerini iptal eden ayetleri tevillerle saptırdıkları gerekçesiyle tenkit etmiştir.⁶³⁹

İbn Kuteybe'nin Kaderiyye listesinde Ma'bed el-Cühenî (ö.82/703)⁶⁴⁰, Atâ b. Yesâr (ö.94/715)⁶⁴¹, Amr b. Ubeyd (ö.144/761)⁶⁴², Gaylan el-Kıptî (ö.120/738)⁶⁴³, Fazl er-Rekkâşî (ö.140/757)⁶⁴⁴, Amr b. Faïd, Vehb b. Münebbih (ö.114/732)⁶⁴⁵, Katade b. Diame (ö.117/735), Hişam ed-Destüvâî (ö.152/770), Said b. Ebû Arube (ö.156/773)⁶⁴⁶, Humeyd el-Huzâî (ö.142/760), Avf b. Ebû Cemîle el-Arabî (ö.146/764), İsmail b. Müslim el-Mekkî, Osman b. Miksem (ö.163/779),⁶⁴⁷ Nasr b. Âsım (ö.89/800), İbn Ebû Nuceyh (ö.131/748)⁶⁴⁸, Halid el-Abdî, Hemmam b. Yahya b. Dinar (ö.164/780), Mekhu'l eş-Şâmî (ö.112/730)⁶⁴⁹, Said b. İbrahim, Nuh b. Kays et-Tâî, Kander, Sevr b. Zeyd⁶⁵⁰, Abbâd b. Mansur, Abdülvaris b. Saïd (ö.180/794), Salih el-Mürri⁶⁵¹, Kehmes, Abbad b. Suheyb el-Küleybî (ö.212/828)⁶⁵², Halid b. Ma'dan (ö.104/722)⁶⁵³, Muhammed b. İshak (ö.151/768)⁶⁵⁴ gibi isimler yer almaktadır.

⁶³⁹ Ayetlerden örnek veriyor; Allah'ın izni olmadıkça hiçbir kimsenin iman etmesi mümkün değildir. ayetini Allah ilmi olmadan iman edemez” diye tevil ettiler. Kaderiyye'nin Allah'ın tüm insanların imanını dilediğini söylemelerine karşılık İbn Kuteybe, “rabbin dileyseydi yeryüzünde herkes iman ederdi” Yunus 10/99'u delil getiriyor. Yine Ra'd 13/31 ve Secde 32/13 ayetlerini delil gösteriyor. Bkz. İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 12-13

⁶⁴⁰ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 547

⁶⁴¹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 459; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 30

⁶⁴² Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 487; İbnü'l-Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 28-31

⁶⁴³ Bazı kaynaklarda Kaderiyye'nin kurucusu olarak nitelendirilmiştir. Kader konusunda Mu'tezile'nin öncülerinden kabul edilmiştir. Bkz. İbnü'l-Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 25; Osman Aydın, *Akılca Din Söylemi*, 151-153; Osman Aydın, Kaderi Anlayışın İlk Tezahürleri, İslâmi Araştırmalar Dergisi, C.16, S.2 2003, s.249-262, 252

⁶⁴⁴ Basra ehliendir, Allah'ın hidayete erdirmediğini ya da dalalete düşürmediğini savunmuştur. Bkz. İbn Asakir, *Muhtasarü Târihu Dimaşk*, Dimaşk, Daru'l-Fikr, 1988, XXIII/182

⁶⁴⁵ Kader hakkındaki görüşünden döndüğü bildirilmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/90; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 625

⁶⁴⁶ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 508; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 283

⁶⁴⁷ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/271-298

⁶⁴⁸ Sika oluşu ve çok hadis rivayet etmesinin yanında Kaderiyye'den olduğu da bildirilmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 469; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VIII/37-38

⁶⁴⁹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 453; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 284; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/458

⁶⁵⁰ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 625; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VII/551

⁶⁵¹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 625; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/295-302

⁶⁵² Kader anlayışı sebebiyle hadisleri terk edilmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/309

⁶⁵³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 625; İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, IX/460

⁶⁵⁴ İlk megazi kitabının yazarı olan İbn İshâk, Kaderî anlayışı benimsediği bildirilmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, VII/592, IX/333; Ukaylî, *Kitâbu Duafâi'l-Kebîr*, IV/26

İbn Kuteybe'nin *el-Maârif*'inde verdiği Kaderiyye listesi çoğunlukla Emeviler dönemi mütekellimlerinden oluşmaktadır. Buna göre, Emevî yönetimine muhalefet eden kesimlerin benimsediği doktrin olarak bilinen Kader anlayışı, Emeviler sonrası dönemde de savunulmaya devam etmiştir.⁶⁵⁵ İbn Kuteybe bu listede daha çok ikinci sırada yaşamış ve Mutezilî olmayan Kaderîleri sıralamış böylelikle kader görüşünün Mu'tezile'den ayrı müstakil bir iddia olarak da var olduğunu göstermiştir. Kader konusunda ortak görüşe sahip bu kimseler arasında Katâde, İbn Ebû Nüceyh gibi Ashâbu'l-Hadis'in kendilerinden hadis rivayetinde bulunduğu isimlerin yanında Amr b. Ubeyd, Amr b. Faïd, Ma'bed el-Cühenî, Abbad b. Süheyb gibi rivayetlerini terk ettikleri isimler de bulunmaktadır. İbn Kuteybe, *Te'vil*'inde Ashâbu'l-Hadis'in kader anlayışını benimsemiş Katâde, İbn Ebû Nüceyh gibi kimselerden rivayette bulunmalarına rağmen muasırları olan diğer Kaderî isimleri terk etmeleri sebebiyle kelamcılar tarafından eleştirildiklerini bildirmiştir. Onların bu eleştirilerine cevap olarak hadis aldıkları kimselerin ilim ehli ve rivayette doğru kimseler olduklarını vurgulamıştır.⁶⁵⁶

İbn Kuteybe'nin Kaderiyye listesinde dikkat çeken bir diğer husus isimlerin çoğunlukla Basra ehlinin olmasıdır.⁶⁵⁷ Basra ehlinin önde gelenlerinde Hasan el-Basrî'nin talebeleri olarak nitelenen isimlerin bu listede yer alması kader anlayışının daha çok onun çevresinde kabul gördüğü yorumlarına kapı aralamaktadır. Ancak, İbn Kuteybe Hasan el-Basrî'nin önceleri kader anlayışını benimserken bu görüşünden vazgeçtiğini öne sürmüştür.⁶⁵⁸ Buna ek olarak, İbn Kuteybe'nin bazı kaynaklarda kader anlayışının ilk savunucusu olduğu iddia edilen Gaylan ed-Dımeşki'yi, el-Kıptî şeklinde nitelemesi Kader anlayışının dış kaynaklardan beslendiğini ima ettiği şeklinde yorumlanmıştır.⁶⁵⁹ Gaylan'ın Mu'tezile'nin öncülerinden kabul edilmesi Kaderiyye ile Mu'tezile arasındaki bağın da bir göstergesidir.⁶⁶⁰

İbn Kuteybe, Hz. Adem'le Hz. Musa'nın münakaşa ettikleri ve Adem'in Kaderî olan Musa'ya galip geldiği rivayetinin Ehl-i Hadis nazarında zayıf kabul edildiğini

⁶⁵⁵ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 146

⁶⁵⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, 85

⁶⁵⁷ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 154

⁶⁵⁸ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 441

⁶⁵⁹ Osman Aydın, "Kaderî Anlayışın İlk Tezahürleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C.16, S.2 2003, 249-262, 252

⁶⁶⁰ İbnü'l-Murteza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 25

belirtmiştir.⁶⁶¹ Yine her doğanın fitrat üzere doğup sonrasında sapkınlığa düştüğü rivayetini, Kaderiyye'nin lehine kullandığını ve onlara muhalefet eden Mufavvıda'nın ise Saîd annesinin karnında iken saîd olan; şaki de annesinin karnında şaki olandır.⁶⁶² Rivayetini delil getirdiklermişlerdir. İbn Kuteybe bu rivayetleri te'vil eden kimselerin fitrata farklı manalar yüklediklerini belirtmiştir. "Bu doğrultuda kaderi reddedenlere göre, fitrat İslâm'dır ve onlara göre iki hadis birbirine zıttır. Kaderi kabul edenlere göre ise fitrat, yaratılırken onlardan alınmış olan ahiddir. Bu takdirde ise iki hadis müttetik olup birbirine muhalif değildir. "⁶⁶³ Böylelikle İbn Kuteybe iki rivayeti birbirine yaklaştırarak kaderi inkar edenleri tenkit etmiştir. Kaderiyye'nin kulun iradesi ile ilgili iddiasını çürütmek için akli delil getirmekten ziyade lugattaki yanlış okumalarını esas alan bir eleştiri geliştirmiştir.⁶⁶⁴ Bu bilgilerden hareketle İbn Kuteybe kader konusunda aslolanın Allah'ın adil olup kesinlikle zulmetmeyeceğini ikrar etmek olduğunu belirtmektedir. O, nasıl yaratmışsa ve nasıl takdir etmişse ya da etmemişse hepsinin adaleti ile dilediğini bilmek gerekir demektir.⁶⁶⁵

8. İbn Kuteybe ve Şuûbiyye Hareketi

İbn Kuteybe'nin eleştiriye tabi tuttuğu gruplardan birisi de Şuubîyye'dir. Bu hareketin müntesipleri, insanlar arasında neseblerinden kaynaklanan bir üstünlüğün olamayacağını, üstünlüğün ancak din ve ahlakta olabileceğini savunmuşlardır. Bu sebeple "ehli't-tesviye" olarak da nitelenen bu hareket edebî, dinî ya da fikrî bir gruplaşma olarak değerlendirilmiş ancak net bir kategoriye konulamamıştır.⁶⁶⁶ Bununla birlikte Şuûbiyye içerisinde söylemlerini Araplara karşı düşmanlığa vardırarak, kendi kültürlerini övüp diğerlerini aşağılayan kimseler de bulunmuştur. Bu kimselerin söylemleri dönemin diğer müellifleri tarafından tenkide uğramıştır. Onları eleştiren isimlerin başında, Câhiz, İbn Kuteybe, Belâzurî gibi isimler gelmektedir.⁶⁶⁷ Bu doğrultuda Şuûbi kimseler yalnızca fikrî ve edebî eleştiriye uğramamış eski dinlerini ve kültürlerini canlandırmaya çalıştıkları gerekçe gösterilerek zındık olarak da

⁶⁶¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 235-236

⁶⁶² İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 6

⁶⁶³ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 130

⁶⁶⁴ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 15-16

⁶⁶⁵ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 23

⁶⁶⁶ İbn Kuteybe, *Fazlu'l-Arab*, 109; İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferid*, III/351-352; Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, 78

⁶⁶⁷ Şuubîyye'den bahseden ilk eser Câhiz'in *el-Beyan ve't-Tebyin*'idir.

nitelendirilmişlerdir.⁶⁶⁸ Bu sebeple Abbâsîler döneminde zındıkla suçlanan isimlerin çoğu mevaliden olmalarının yanında genellikle Şuûbiyye içerisinden kimselerdir.⁶⁶⁹

İbn Kuteybe Şuûbiyye'ye cevap niteliğinde Arapların faziletinin anlatan *Fazlu'l-Arab*'ı kaleme almıştır. Eserinin girişinde, Şuûbiyye'nin hoşgörüsüzlüğünden Allah'a sığındığını belirtmiş ve Şuûbiyye'den kimseleri aşırı kıskançlık ve fesatları sebebiyle Arapların tüm faziletlerini reddettikleri, Araplara iftira attıkları, açıkça büyüklenip küfre yaklaştıkları gerekçesiyle eleştirmiştir. Şuûbiyye'ye göndermede bulunarak hasedin Allah'a karşı işlenmiş ilk asilik ve günah olduğunu Hz.Adem ile İblis kıssası üzerinden anlatmıştır.⁶⁷⁰ O, bu eserinde "Şuûb" kelimesini kendileri için kullanan mevaliyi eleştirmiş ve Hucurât suresinde geçen şekli ile bu kelimenin her kavmi karşılayabileceğini belirtmiştir.⁶⁷¹ Yine Şuûbilerin kendilerini "millet/şuub" Arapları kabileler olarak kabul etmelerini tenkit etmiş ve ayette "şuub" kelimesinin önce geçmesinin bir fazilet göstergesi olmadığını savunmuştur.⁶⁷²

İbn Kuteybe'nin Şuûbiyye'ye karşı sürdürdüğü mücadelesinin en önemli ayağını Câhiz'ın ilk örneklerini verdiği edebî eserler oluşturmaktadır. Bu konuda Câhiz'ı örnek alan İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbar*'ında yer verdiği üzere Fars, Hint ve Yunan edebiyatından yaptığı alıntılar ile adeta diğer kültürlerin birikimlerini süzgeçten geçirmiş ve Müslümanlar için tehlike arz ettiğini düşündüğü kısımları temizlemiştir. Böylelikle farklı kültürleri İslâm düşüncesi ile kaynaştırmış ve Şuûbî kimselerin telifatına olan ilgiyi azaltmıştır. Onun yer verdiği saray ve yönetim ile ilgili bilgiler İbn Kuteybe'den sonra da başvurulan öncelikli kaynaklardan birisi olmuştur.⁶⁷³

İbn Kuteybe, doğrudan Şuûbiyye'yi hedef aldığı, *Fazlu'l-Arab* isimli eserinde Arapların üstünlüklerinden bahsettiği görülmektedir. Bunun yanında, Kureyş'in Arapların en faziletli kabilesi olduğunu öne sürmüş ve başka bir kabileyi Kureyş'ten

⁶⁶⁸ Câhiz, *el-Beyan ve't-Tebyin*, Beyrut 1968, I/405-406

⁶⁶⁹ Muhammed Hekimoğlu, "Abbasi Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık" Ankara ÜSBE, Doktora Tezi, Ankara 2005, 44

⁶⁷⁰ İbn Kuteybe, *Fazlu'l-Arab*, thk. Velid Mahmud Halid, Ebû Dabi, Menşuratu'l-mecmai's-Sekafi, 1998, 33-34

⁶⁷¹ "Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık ve birbirinizle tanışasınız diye sizi milletlere, kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah katında en şerefliiniz en takvalınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdar olandır." Hucurat 49/13

⁶⁷² İbn Kuteybe, *Fazlu'l-Arab*, 107-108

⁶⁷³ Hamilton Gibb, *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, 87

üstün tutanı veya ona denk göreni İslâm'ın bozguncusu olarak nitelemiştir.⁶⁷⁴ Bu doğrultuda üstünlüğün ahirette ancak takva ile mümkün olacağını belirten İbn Kuteybe Peygamber'den naklettiği "Bir kavmin önde geleni size misafir olursa, ona ikramda bulununuz."⁶⁷⁵ Rivayeti ile dünya hayatı ile ahiret arasında farklılık bulunduğunu öne sürmektedir. Arap dilini de diğer dillerden üstün gören İbn Kuteybe, Arap dilinin incelikleri ile dolu olan Kur'an-ı Kerim'in diğer dillere tercümesinin mümkün olmadığı kanaatindedir.⁶⁷⁶

İbn Kuteybe'nin Şuûbî olarak nitelediği öncelikli isimler, Abbasilere vezirlik yapmış Bermekî ailesinin yanında yine Abbasi halifeleri ile yakınlık kurmuş Fazl b. Selh, Hasan b. Sehl, İbnü'l-Mukaffa'dır.⁶⁷⁷ Bermekîlerin zındıklıkla ve kadim dinlerinin propagandasını yapmakla itham edildiklerini belirtmiştir.⁶⁷⁸ Yine Muhammed b. el-Bermekî'yi dinî vecibelerini yerine getirmemekle ve onların yerine Aristo'nun eserleri ile ömrünü geçirdiğini öne sürmüştür.⁶⁷⁹ Şuûbiyye'nin dört peygamber dışında diğerlerinin acemden olması sebebiyle övündüklerinden bahsetmiştir.⁶⁸⁰

İbn Kuteybe, Şuûbiyye'ye karşı sert eleştiriler getirmesinin yanında Şuubiler arasında sayılmasına rağmen şair Di'bil b. Ali el-Huzai'den özellikle *eş-Şiir ve'ş-Şuarâ*'sında pek çok yerde bahsettiği görülmektedir. Yine İbnü'l-Mukaffa'dan ve diğer kültürlerden yapmıştır. Bu yaklaşımı sebebiyle, sonraki dönemlerde bazı müellifler İbn Kuteybe'yi Şuubî harekete yakınlaştırmaya çalışmışlardır. Buna örnek olarak İbn Abdürabbih *İkdü'l-Ferid*'inde, İbn Kuteybe'nin *Fazlu'l-Arab* isimli eseri boyunca tüm yönleriyle Arapların faziletlerini anlattığını ancak eserinin son Allah indinde üstünlüğün ancak takvada olduğunu belirtmesi ile Şuubî ekolün sözlerine yer verdiğini öne sürmüş böylelikle öncesinde inşa ettiği her şeyi yıktığını savunmuştur. İbn Abdürabbih'in bu şekilde yorumladığı son cümleler ise şöyledir; "tüm insanlar

⁶⁷⁴ Bunun yanında İbn Kuteybe'nin Merv asıllı olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Arapları tüm milletlere üstün tutarken Horasan halkını bu genellemenin dışında tutması oldukça manidardır. Bkz. İbn Kuteybe, *Fazlu'l-Arab*, 291-293; Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuubiyye*, 263

⁶⁷⁵ İbn Kuteybe, *Fazlu'l-Arab*, 109; Hatice Dülber, "İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı", 196

⁶⁷⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, 21

⁶⁷⁷ İbn Kuteybe, *Fazlu'l-Arab*, 103

⁶⁷⁸ Uyûnu'l-Ahbar'da Esmâi'den rivayet ediyor: Beramike için şu beyitleri sıralıyor; eğer bir mecliste şirkten bahsedilirse Bermek ailesinin yüzü aydınlanır ve birisi onların yanında ayet okusa onlar da hemen Mazdek'in haberlerini zikrederler. Başka bir beyitte bazı muhaddislerin Bermek'i Allah'ın kabih gördüğünü belirtiyor. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 382; *Uyûnu'l-Ahbar*, I/113, I/227

⁶⁷⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 49

⁶⁸⁰ İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferid*, III/356

aynı anne ve babadandır ve topraktan yaratılmış, toprağa dönecektir. İnsanların en yüksek makamı/nesebi kibirlenmekten, büyüklenmekten, babaları ile övünmekten geri durmaktır. Zira Allah'a döndüklerinde nesepleri kesilir ve takvaları dışında iyi halleri kalmaz."⁶⁸¹ İbn Kuteybe'ye ait olduğu iddia edilen bu ifadeler *Fazlu'l-Arab*'ın diğer kısımlarında belirttiği üzere ahiret hayatını dikkate alarak söylendiği görülmektedir. Bu doğrultuda İbn Kuteybe Şuûbiyye'den yana bir tavır sergilemekten ziyade insanların Allah ile ilişkilerinde ancak takva ile diğerlerinden üstün olacaklarını vurgulamıştır.

⁶⁸¹ İbn Abdülberr, *İkdü'l-Ferid*, III/356-359

SONUÇ

Hicrî üçüncü asrın başlarında yaşanan Mihne politikasının hem siyasî hem itikâdi boyutunun olması sebebiyle bu dönem uygulamaları Müslümanlar arasında var olan kutuplaşmayı artırmış ve yeni bölünmelere yol açmıştır. Bu dönemde bir bilgi kaynağı olarak aklın nakil karşısındaki konumu üzerinden gerçekleştirilen re'yn kullanımı tartışmaları, Mihne'nin uygulayıcılarının re'y ehlinden olması sebebiyle ön plana çıkmıştır. Çağdaş çalışmalarda Mihne'den sonra Ashâbu'l-Hadis'in yükselişe geçtiği ve re'yi kullananların geri çekilmek zorunda kaldığı genel kabul görmüştür. Bağdat merkezli düşünüldüğünde haklılık payı bulunmakla birlikte sınırları Maveraünnehir'den Kayrevan'a kadar uzanan Abbasi coğrafyasının tamamı için bu durumun geçerli olduğunu söylemek zordur. Ancak halifelerin isyanlar ve siyâsî çekişmeler sebebiyle Mihne sonrası dönemde etkin bir politika yürütemedikleri ve ulemanın halk üzerindeki etkisini artırdığı da bir gerçektir.

Bu doğrultuda Ashâbu'l-Hadis, re'yi itikadi alanda kullananların yanında fıkhîta re'ye başvuranlara karşı da eleştirilerini artırmıştır. Ancak aynı süreçte muhaliflerine cevap verme ve kendilerini müdafaa etme ihtiyacı hisseden bu grup kalamî konuları eserlerine taşımaya başlamış ve kalamî mevzuların tartışılması ile Ashâbu'l-Hadis içerisinde de görüş ayrılıkları yaşanmaya başlanmıştır. Bu döneme kadar, bazı metod farklılıkları bulunmasına rağmen ortak noktaları ön plana çıkaran Ashâbu'l-Hadis'ten kimseler, ortaya çıkan ihtilaflar sebebiyle birbirlerine sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Ashâbu'l-Hadis'in Mihne sonrası dönemde kaleme aldığı reddiye türü eserlerde Cehmiyye'nin yanında Vakife ve Lafziyye'yi zikretmeleri ve bu grupları sapkınlık açısından aynı düzeyde görmeleri eleştirilerinin boyutunu gözler önüne sermektedir.

Böyle bir döneme şahitlik eden İbn Kuteybe Câhiz'dan İshak b. Raheveyh'e kadar uzanan hoca listesi ile bu dönemin farklı din anlayışlarına şahitlik etmekle birlikte Ashâbu'l-Hadis içerisinde ilim yolcuğuna devam etmiştir. Bir muhaddisten ziyade edib olarak ön plana çıkan İbn Kuteybe'nin pek çok alanda eser vermiş velud bir yazar olması, düşünce dünyası ile ilgili pek çok bilgiye ulaşmayı sağlamıştır. Bu doğrultuda fark edilen husus, İbn Kuteybe'nin edibliğini ön plana çıkarttığı eserlerindeki üslubunun bir grubun savunuculuğuna giriştiği eserlerinden farklı olmasıdır. Buna örnek olarak onun, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, *el-İhtilaf*, *Fazlu'l-Arab* gibi eserlerindeki bazı konulara yaklaşımı ile *Uyûnu'l-Ahbar* ya da *Edebü'l-Katib* gibi

eserlerindeki söylemleri birbirinden farklılık arz etmektedir. *Uyûnu'l-Ahbar*'ında meselelere daha geniş bir bakış açısıyla yaklaşan İbn Kuteybe diğer kültürlerden örnekler verip hakikatin her insanda bulunabileceğini belirtirken, Ashâbu'l-Hadis'i re'y ehline ve kelamcılara karşı müdafa için yazdığı *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*'inde dinin akıl yürütme ile kavranamayacağını savunmacı bir üslupla ele almıştır. Bu sebeple görüşlerini doğru tespit edebilmek için, onun eserlerini yazarken kimleri muhatap aldığına dikkat edilmiştir.

İbn Kuteybe'nin Ashâbu'l-Hadis'in muhalif kanadını oluşturan ve Kur'an'ın lafzını mahluk kabul eden alimlerden biri olduğu bilinmektedir. Onun benimsediği bu görüşü Ashâbu'l-Hadis'e karşı müdafaası *el-İhtilaf fi'l-Lafz*'ında ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Onun bu eseri dönemin Lafziyye olarak nitelenen kesiminin uğradığı baskıların yanında kendilerini nasıl müdafa ettiklerini göstermesi sebebiyle önem arz etmektedir. İbn Kuteybe bu eserinde Kur'an'a hiçbir suretle yaratılmışlık vasfını atfetmeyen bu kesimi cahillik ve kabalıkla suçlamıştır. Kendilerini Ahmed b. Hanbel'e dayandıran bu kimselerin kendilerine muhalefet edenlere uyguladıkları baskıya da yer vermiştir. İbn Kuteybe bu grubu ilmî anlamda da eleştirmiş ve ilim yolundaki samimiyetlerini ve bilgilerini sorgulamıştır. Onun bu metni, Ashâbu'l-Hadis içerisinde bazı çekişmelerin bulunduğunu kanıtlamaktadır. Buna ek olarak, dönemin ulemasının İbn Kuteybe ile ilgili rivayetlerinin az sayıda olması, lafızlar hakkındaki görüşü sebebiyle İbn Kuteybe'ye mesafeli yaklaşıklarını düşündürebilir. Zira yönetimle yakın bir ilişki geliştiren İbn Kuteybe'ye doğrudan muhalefet edemeyen bu kesimin ondan uzaklaşmayı tercih ettikleri ihtimaller arasındadır. Onun *el-İhtilaf*'ında hitap ettiği gençlere bu görüşü benimsemeleri halinde yalnızlığı da göze almaları gerektiğini belirtmesi bu iddiayı desteklemektedir. Buradan hareketle, Kur'an'ın telaffuzunu mahluk kabul eden bu kesimin grup bilinciyle hareket etmediği anlaşılmaktadır.

Mezhepleri ele alan müstakil bir eseri bulunmayan İbn Kuteybe, tüm mezhep mensupları gibi diğer mezhepleri bâtil kabul etmiş ve *el-Maârif*'inde basit bir fırka tasnifine gitmiştir. O, mezhepleri Râfıza, Şia, Mürcie, Kaderiyye olarak sıralamış, Haricilerden de bahsetmiştir. *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*'inde Şia'nın gulat fırkalarına, Mu'tezilî ve re'y ehlinde isimlerin iddialarına da yer vermiş, Ebû Hanîfe ve çevresini re'yi kullandıkları ve hadisleri terk etmeleri sebebiyle eleştirmiştir. Eserlerinde Ebû Hanîfe'nin muhakeme yetisini öven ifadeler de kullanmıştır.

Kelamcılarını ise dinin esaslarını akılla anlamaya çalışmaları ve nassı reddedip, itibarsızlaştırdıkları gerekçesiyle tenkit etmiştir. O, Hz. Ali'yi tazim etmekle birlikte eserlerinde Şia'nın iddialarını haklı çıkaracak herhangi bir boşluk bırakmamaya özen göstermiştir.

İbn Kuteybe'nin eserleri üzerinden tespit ettiğimiz bir başka husus ise *el-Maârif*'inde yer alan Ashâbu'l-Hadis listesinde Şii, Mürcii olarak nitelediği isimlere de yer vermesidir. Bu doğrultuda o, en azından bu eserinde Ashâbu'l-Hadis'i bir meslek grubu olarak değerlendirmiştir. Bunun yanında İbn Kuteybe Kaderiyye listesine dönemin tanınmış Mu'tezilî alimleri, Mihne sürecinde kadılık yapmış isimler ve Kaderci anlayışları ile ön plana çıkmış kimselerden ziyade çoğunlukla kendi gruplarına yakın, hadisle iştiğal eden mutedil denilebilecek kesim içinden kimseleri almıştır. Onun bu tercihi, İbn Kuteybe'nin hedefindeki isimlerin daha mutedil olan ve Ashâbu'l-Hadisten kimseleri etkileme ihtimali olanları kendisine hedef seçtiğini düşündürmektedir.

İbn Kuteybe'nin Kaderiyye kavramını kullanımında ise eserlerine göre farklılıklar bulunduğu görülmüştür. *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*'inde Mu'tezile kavramını kullanmayıp bu mezhep mensuplarını Kaderî olarak nitelerken *el-Maârif*'indeki listede daha çok Mutezilî olmayan ikinci asrın Kaderî isimlerine yer vermiştir. Bu tercihinin arkasındaki sebebin kavramların karşılık geldiği manalarla ilgili olduğu kanaatindeyiz. Bu doğrultuda ne Ashâbu'l-Hadis'in ne de muhaliflerinin kendilerini nitelemek için kullanılmasını istemedikleri Kaderiyye kavramının, Mu'tezile'yle kıyaslandığında bir tenkit unsuru olarak daha güçlü bir anlama sahip olduğu görülmektedir. Zira dönemin Mu'tezilî isimlerinin Mu'tezile nitelenmesini, bu kavramın onları aşırı görüşlerden uzak oldukları manasına geldiği te'viliyle, kabullendikleri görülmektedir. Buna karşın Kaderiyye kavramı tüm gruplarda bir tenkit unsuru olarak nitelendirilmiş ve olumsuz bir çağrışıma sebep olmuştur.

Tüm bunların yanında İbn Kuteybe'nin ve dönemin Ashâbu'l-Hadis'inden pek çok müellifin Kur'an konusunda onlara muhalefet eden kimseleri Cehmiyye, Vakîfe ve Lafziyye olarak niteledikleri görülmektedir. Bu nitelendirmeleri yapanların Ashâbu'l-Hadis içerisinden kimseler olması ve onların bu yakıştırmalarına karşılık olarak Haşeviyye olarak nitelenmeleri de bu kavramların belirli grupları eleştiri amacıyla kullanıldıklarını düşündürmektedir. Bununla birlikte bu dönemde mezheplerin tam olarak kurumsallaşmadığı ve sınırlarını net olarak çizilmediği göz önünde

bulundurulduğunda Mürcii ya da Kaderî olarak nitelenen isimlerin Cehmiyye'ye de nispet edildiği görülmektedir. Bu durum mezhepler arasındaki geçişliliklerin yanında bazı ifadelerin tenkit amacıyla kullanıldığının da bir göstergesidir. Buradan hareketle, sapkın kabul edilen gulat Şîilerin yanında muhaddisler tarafından muteber görülen ve Hz. Ali'ye muhabbet besleyen pek çok kimse İbn Kuteybe'nin eserlerinde Şîi olarak nitelendirilmiştir.

Üçüncü asırda yaşamış bir alim olması sebebiyle, İbn Kuteybe'nin mezheplere nasıl bir anlam yüklediği mezheplerin teşekkül süreçleri ile ilgili önemli ipuçları vermektedir. Bu doğrultuda onun Kaderiyye ile Mu'tezile'yi aynı anlamda kullanması, Şîi ve Rafizî kullanımlarını birbirinden ayırması, Ebû Hanîfe ve öğrencilerini Mürcie içerisinde zikretmesi bu dönemde bu mezheplerin algılanma biçimlerinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Son olarak İbn Kuteybe Ashâbu'l-Hadis içerisinde bir isim olup, kendisine özgü görüşleri ile bu grupta yeni yaklaşımları mümkün kılan kimselerden birisi olmuştur. Dönemine ve sonraki nesillere etkisi ise daha çok edibliği üzerinden gerçekleşmiştir. Ancak onun savunmacı bir üslupla yazdığı eserleri sonraki selef alimleri tarafından önemsenmiştir. Bu doğrultuda İbn Kuteybe edibliği ile devlet ve yönetimdeki rehberlerden biri olurken dinî alanda da itibarı günümüze yaklaştıkça artmıştır.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Ahmet, *Min A'lami'l-Ulemai'l-Arab fi'l-Karni's-Salis el-Hicri*, Beyrut 1990.
- Abdülmeccid, Mahmud, *İtticahatu'l-Fıkhiyye inde Ashâbi'l-Hadis*, Kâhire: Mektebetü'l-Hanci, 1938.
- Akoğlu, Muharrem, "Mu'tezile'nin Târihsel Seyrinde Mihne" *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, Ankara: Ankara Okulu, 2012.
- Akş, Ömer Müsellim, İbn Kuteybe ve Cuhuduhu'l-Lugaviyye, Abudabi: Mecmâü's-Sekafi, 2005.
- Aliyânî, Ali b. Nefi, *Akîdetu İmam İbn Kuteybe*, Suudi Arabistan: Mektebetu Sıddîk, 1991.
- Arslan, İhsan, "Ahmed b. Hanbel'in Siyâsî Otorite Karşısındaki Tavrı" *Marife*, Kış 2012, s.69-88.
- Askalânî, Ebu'l-Fazl Şihabuddin Ahmed b. Ali b. Muhammed (ö.852/1449), *Lisânü'l-Mizân*, MektEbû'l-Matbuatu'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, IV/486
- Tehzîbu't-Tehzîb*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1996.
- el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Atalan, Mehmet, Cafer es-Sadık'ın Rafizilerle Tartıştığını Anlatan Bir Makale: Hazihi Münazara Ca'fer b. Muhammed es-Sadık maa'r-Rafizî, *Kelâm Araştırmaları*, VII/1, Ocak 2009, 21-38.
- Ateş, Süleyman, "Cüneyd-i Bağdâdî", *DİA*, VIII/119-121.
- Atvan, Hüseyin, *ez-Zendeka ve's-Şuubiyye fi'l-asri'l-Abbasi*, Beyrut: Daru'l-Cil, 1984.
- Avcu, Ali "Karmatilerin Doğuşu ve Gelişim Süreci", AÜSBE, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara 2009.
- Ay, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyaset*, İstanbul: Pınar, 2002.

- Aybakan, Bilal, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İstanbul: İZ, 2011.
- Aydınlı, Osman, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Akılci Din Söylemi*, Ankara: Hititkitap, 2010.
- "Kur'ân'ın Yaratılmışlığı' Meselesi ve Mu'tezile'nin Târîhi Seyrindeki Yeri (I)", *Dinî Araştırmalar*, Ocak- Nisan 2001, C.3 S.9, ss.45-62.
- "Kur'ân'ın yaratılmışlığı Meselesi II", 48-49; Mehmet Ümit, "Mihne Uygulamaları ve Hanefiler" *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, 95-96.
- Bağdâdî, Ebu Mansur Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed et-Temîmî (ö.429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Ankara: TDVY, 2011.
- Usulu'd-Din*, Beyrut, Dâru'l-Medîne, 1981.
- Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit (ö.463/1071), *Târîhu Medîneti's-Selam*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2001.
- Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, Ankara: DİB, 1991.
- Bağdâdî, İsmail Paşa (ö.1920), *Hediyyetü'l-Arifin*, Beyrut: Dâru'l-İhyai'l-Turasi'l-Arabî 1955.
- İzahu'l-Mekhun fi Zeyl ala Keşfi 'z-Zünun*, İstanbul, 1945.
- Barthold, *İslâm Medeniyeti Târîhi*, çev. Fuat Köprülü, İstanbul: Alfa, 2014.
- Baydar, Musa "Abbâsîler târihinde Zenci İsyanı, Sebep ve Sonuçları" Dokuz Eylül ÜSBE, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İzmir 2007.
- Bayraktar, Mehmet, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Târîhi*, Ankara: Rehber, 1992.
- Black, Antony, *Siyasal İslâm Düşüncesi Târîhi*, Dost, 2010.
- Bloch, Marc, *Târîh Savunusu*, İstanbul, İletişim, 2013.
- Bozan, Metin, İmâmiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci, İstanbul: İSAM, 2009.
- Bozkurt, Nahide, *Abbâsîler*, İstanbul: İSAM, 2013.

- Mihnenin Târihsel Arka Planı ve Analizi” *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Bray, Julia, “Lists and Memory: İbn Qutayba and Muhammad b. Habib” *Culture and Memory in Medieval Islam*, ed. Farhad Daftary- Josef W. Meri, London 2003, 210-231.
- Brockelmann, GAL, Leiden: Brill, 1942.
- Bulut, Zübeyir, *Hanbelî Akâid Sistemi*, Ankara ÜSBE, yayımlanmamış doktora tezi, Ankara 2003.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmâîl (256/870), *Halku’l-Ef’ali’l-İbâd-İlâhî Kelâmın Müdâfaası*, İstanbul: 1992, İZ.
- Kitabu’t-Târihi’l-Kebir*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, İstanbul: İFAV, 2010.
- "Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri Târihi ile İlgili Metodolojik Problemler", *İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes’alesi*, 1, 2005, s.441-491.
- Câbirî, *el-Musakkifun fi Hadâirati’l-Arabiyye*, Beyrut: Merkezi Dirasati’l-Vahdeti’l-Arabiyye, 2000.
- Câhiz, Ebu Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (255/869), *el-Beyan ve’t-Tebyin*, Kâhire: Mektebetü’l-Hanci, 1998.
- Kitabu’l-Hayevân*, Kâhire: Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, 1965.
- Resail*, Mısır: Mektebetü’l-Hanci, 1989.
- el-Beyan ve’t-Tebyin*, Mektebetü’l-Hanci, Kahire 1998.
- Chokr, Melhem, *Zındıklık ve Zındıklar*, İstanbul: Anka, 2002.
- Cook, Michael “İbn Qutayba and the monkeys”, *Studia İslâmica*, 1999.
- Cündî, Abdülhamid Sened, *İbn Kuteybe el-Alim en-Natık el-Edib*, Kahire: Mektebetü’l-Mısır, 1963.

- Daftary, Farhad “Emevîler Döneminde ve Abasilerin ilk dönemlerinde İran, Horasan ve Maverâünnehir’deki mezhebi ve Milliyetçi Hareketler”, *Kelam Araştırmaları*, çev. Mehmet Atalan, IV/2, 2006.
- Dârekutnî, Ebu’l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed (ö.385/995), *ed-Duafa ve’l-Mutrikun*, Riyad: Mektebetü’l-Maârif, 1984.
- Dârimî, Ebu Said Osman b. Said b. Halid (ö.280/894), *er-Redd ale’l-Cehmiyye*, Kuveyt, Dâru İbnü’l-Esîr, 1995.
- Nakzu Osman b. Saîd ale’l-Merîsî*, Riyad, Mektebetu’r-Rüşd, 1998.
- Dihlevî, Ebu Abdilaziz Şah Veliyullah (ö.1176/1762), *Hüccetüllahi’l-Baliğa*, Beyrut: Dâru’l-Cil, 2005.
- Demirayak, Kenan, *Abbâsî Edebiyatı Mektebi*, Erzurum, Şafak, 1998.
- Demirci, Mustafa, *Beytü’l-Hikme*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud (ö.282/895), *İslâm Târihi*, İstanbul: Hivda, 2007.
- Dülber, Hatice, "İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı", doktora tezi, Ankara ÜSBE Hadis Anabilim Dalı, Ankara 2008.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellam b. Miskin el-Herevî (ö.224/7838), *Kitâbu’l-İman*, Riyad, Mektebetü’l-Maârif, 2000.
- Ekber, Ebü’l-Abbas Abdullah b. Muhammed b. Abdullah el-Enbârî (ö.293/906), Nâşî, *Mesâilu’l-İmâme*, thk. Joseph Vann Ess, Beyrut, 1971.
- Endelüsî, Ebü’l-Kasım Saîd b. Ahmed b. Abdurrahman (ö.462/1070), *Tabakâtü’l-Ümem*, TYEKB, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul 2014.
- Erkaya, Musa ,“Hicrî İlk Üç Asırda Bağdat’ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, *FÜİFD*, C.13, S.2 (2008).
- Eş’arî, Ebu’l-Hasen Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshak b. Salim (ö. 324/936), *Makâlâtü’l-İslâmiyyin ve İhtilâfu’l-Musallin*, Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1990. İlk Dönem İslam Mezhepleri, İstanbul: Kabalcı, 2005.
- Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed el-Herevî (ö.370/980), *Tehzîbu’l-Luga*, Kâhire: Dârul Mısriyye li’t-Telif ve’t-Terceme, 1963.

- Fıġlalı, Ethem Ruhi, *İmamiyye Şiası*, İstanbul: Selçuk, 1984.
- İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, AÜİFY, 1983.
- Gâlib, Mustafa, *Târihu Da'veti'l-İsmâiliyye*, Beyrut: Dâru'l-Endelüs.
- Gibb, Hamilton, *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Endülüs, 1991.
- Goldziher, Ignaz, "The Shu'ubiyya" Muslim Studies, New York, 1967.
- Gökâl, Yusuf, "Zeydiyye", *DİA*, XLIV/328-331.
- Gutas, Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, İstanbul: Kitap, 2003.
- Günther, Sebastian, "Praise To The Book! Al-Jahız and İbn Qutayba On The Excellence Of The Written Word In Medieval Islam", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, c.32, İsrail 2006.
- Gürler, Kadir, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*, Bursa, Emin, 2007.
- Hâkânî, Şeyh Ali (1334/1915), *Ricâlu'l-Hakânî*, Kum: Mektebetü'l-İlami'l-İslâmî, 1404.
- Hakim, Avraham, "Some Notes on Risalat Dhât al-Bayân fi al-Radd 'alâ İbnQutayba by al-Nu'man b. Muhammad", *JSAI* 36, 2009.
- Hammûdî, İbrahim Tâhâ et-Temîmî, *İmam İbn Kuteybe ed-Dineveri ve cuhuduhu fi'l-Hadis ve ulumihi*, Bağdat: Merkezu'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-İslâmiyye, 2011.
- Hatit, Kazım, *Maa İbn Kuteybe fi'l-Akîdeti İslâmiyye*, Beyrut: Şeriketü'l-Alemiyye li'l-Kitâb, 1990.
- Hakyemez, Cemil, *Şia'da Gaybet İnancı ve Gaib Onikinci İmam*, İstanbul: İSAM, 2009.
- Hekimoġlu, Muhammed, "Abbasi Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık" Ank. Ün. Sos. Bil. Doktora Tezi, Ankara 2005.
- Hodgson, M.G.S., *İslâm 'in Serüveni*, İstanbul: İz, 1993.
- Hansarî, Muhammed b. Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer el-Musevi (ö.1313/1895), *Ravzatu'l-Cennat*, Daru'l-İslâmiyye, Beyrut 1991.

- Hüseynî, İshak Musa, *İbn Kuteybe*, trc.Haşim Yagi, Beyrut: Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Dirasat ve'n-Neşr, 1970.
- İbn Abdürabbih, Ebu Ömer Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî el-Endelüsî (ö.328/940), *İkdü'l-Ferîd*, Beyrut 1983.
- İbn Adî, Ebu Ahmed Abdullah el-Cürcânî (ö.365/976), *el-Kâmil fi Duafai'r-Rical*, Beyrut: Daru'l-Fikr, Beyrut 1985.
- İbn Asâkîr, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasen b. Hibetullah b. Abdillan (ö.571/1176), *Târihu Medîneti Dimaşk*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- İbn Ebû Useybia', *Uyûnu'l-Enba fi Tabakâti'l-Etubba*, Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayat y.y.
- İbn Ebû Şeybe, Ebu Bekir Abdulah b. Muhammed b. Ebî Şeybe (ö.235/849), *el-Musannef*, Beyrut: Dâru'l-Kible, 2006.
- İbn Ebû Ya'la, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed el-Hüseyn (ö.526/1131), *Tabakâtu'l-Hanâbile*, Riyad: el-Emanetü'l-Amme li'l-İhtifâl, 1999.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzüddîn Ali b. Muhammed eş-Şeybânî (ö.630/1233), *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- İbn Havkâl, Ebu'l-Kasım Muhammed (ö.367/978) *İslâm Coğrafyası*, ter. Ramazan Şeşen, İstanbul: Yeditepe 2014.
- İbn Habîb; Ebû Cafer Muhammed b. Habîb İbn Ümeyye (ö.245/860), *Muhabber*, Beyrut: Daru'l-Âfâki'l-Cedîde.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed (ö.681/1282) *Vefeyâtu'l-Ayan*, Beyrut, 1977.
- İbn Hibbân, Ebu Hatim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (ö.354/965), *Kitabü's-Sikat*, Haydarabad: Dairetü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin (ö.774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Hicr, y.y. 1997.
- İbn Kunfüz, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Hasan b. Alî el-Kustantinî (ö.810/1407), *el-Vefeyat*, thk. Adil Nüveyhiz, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1983.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö.276/890) *el-İhtilâf fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, tsh. Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid Kevserî, Kahire 1349.

el-İmâme ve's-Siyâse, Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 1967.

el-Maârif, thk. Servet Ukkaşe, Kahire: Dârü'l-Maârif, 1969; çev. Hasan Ege, İstanbul: Şelale t.y.

es-Sultan, thk. Abdülcâbir el-Bahîrî, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, 2002.

Eş-Şi'r ve'ş-Şuarâ, Kahire: Daru'l-Maârif, 1982.

Fazlu'r-Arab ve't-Tenbih ala Ulumuha, thk. Velid Mahmud Halis, Abudabi, 1998.

Te'vilu Müşkili'l-Kur'an, thk. Seyyid Ahmed Sagr, Kahire: Dârü'l-Beyrut, 1974.

Te'vilu Muhtelifu'l-Hadis, tsh. Muhammed Zühri en-Neccar, Kahire: Mektebetü'l Killiyatı Ezheriyye, 1966; Hadis Müdâfaası, çev. Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul: Kayıhan, 1989.

Uyûnu'l-Ahbar, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

“Vasiyye”, neşr. İshak Musa el-Hüseynî, *Mecelletu'l-Mecma el-İlmi'l-Arabi*, Dımaşk: 1955, c.30/4, 544-559.

İbn Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kub İshak b. Muhammed (ö. 385/995) *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, Tahran 1971.

el-Fihrist, thk. Eymen Fuad Seyyid, London: al-Furqan İslâmîc Heritage Foundation, 2009.

İbn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî (ö.230/845) , *Kitabu Tabakâti'l-Kebir*, Kâhire 2001.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed b. Abdilhalim (ö.728/1328), *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdadî (ö.597/1201), *el-Muntazâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- İbnü'l-Fârâdî, Ebü'l-Veldi Abdullah b. Muhammed b. Yusuf el-Kurtubî el-Ezdî (ö. 403/1013), *Târihu Ulemai Endelüs*, Kâhire: Mektebetü'l-Hanci, 1988.
- İbnü'l-Murtâzâ, el-Mehdi Ahmed b. Yahya (ö.840/1437), *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut: Matbaatu'l-Katolikiyye, 1987.
- İğde, Muhyettin, "Fıkıh ve İtikad Arasında Hanbelilik: Selefilğin Teolojik Arka Planı Üzerine Bir İnceleme" *İlahiyat Akademi Dergisi* (Selefilik), 2015, I/1-2, 91-106.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdilllah b. İshak (ö.430/1038), *Hilyetü'l-Evliya*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- İsfahânî, Ebû'l-Ferec Ali b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-İsfahanî (ö.356/967), *el-Eğâni*, Mısır, el-Hey'etu'l-Mısriyye, 1993.
- İsmailoviç, Ahmed, *Felsefetü'l-İstişrak*, Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1980.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik*, İstanbul: Kitap, 2014.
- İzgi, Cevat, "Heysem b. Adî" *DİA*, XVII/290-291.
- Kalaycı, Mehmet, *Târihsel Süreçte Eş'arilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- "Eşariliğin Târihsel Arka Planı: Küllabilik", AÜİFD, S.51:2 2010, s.399-431.
- "Hicrî V. Asırda Ehl-i Sünnett", AÜSBE, yayınlamamış yüksek lisans tezi, Ankara 2005.
- "Mezhepleri veya Dini Hareketleri Tamamlan(ma)mış Kimliksel Süreçler Olarak Okumak", Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme Sempozyumu, ed. Hayati Hökelekli-Vejdi Bilgin, Bursa 2015.
- "Şiilik-Sünnilik İlişkisinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülâhazalar" *e-Makâlât*, VI/2 Güz 2013.

- Kandemir, Yaşar “Hakim en-Nisâbûrî”, *DİA*, XV/190-193.
- Kaya, Ali, “Mihne Hadisesi ve Hadis İlmine Etkileri Bakımından Mihne'nin Sonuçları”, *Cumhuriyet ÜİFD*, C.XIX, S.1, Haziran 2015, s.7-32.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut 1993.
- Keskin, Yakup, “Abbasi yönetiminde İmamların Varlık Mücadelesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2008 S.3, s.215-241.
- Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İstanbul: İşaret, 1992.
- Kırbaçoğlu, Hayri, *Ehl-i Sünnett'in Kurucu Ataları*, Ankara: Otto, 2011.
- Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasında Münakaşalar*, TDV, Ankara 1984.
- Kummî, Ebû Halef Sa'd b. Abdillâh (ö.301/914)-Nevbahtî, Ebu Muhammed el-Hasen b. Musâ (ö.310/922), *Şii Fırkalar*, Ankara: Ankara Okulu, 2004.
- Kurt, Hasan, *Türk-İslâm Dönemine Geçişte Tâhiroğulları*, Ankara: Araştırma, 2002.
- Kurt, Mustafa, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, İstanbul: MÜİFV, 1996.
- Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde ilk Gelenekçiler*, Ankara, Kitabiyat, 2002.
- Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara: TDV, 2000.
- “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları” *GÜÇİFD*, S.1, 2002.
- “İslâm Mezhepleri Târihinde Usûl Mes'alesi”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'alesi*, İstanbul, Ensar, 2005, 391-440.
- Kütübî, Ebu Abdullâh Salahuddin Muhammed b. Şakir (ö.764/1363), *Fevatu'l-Vefeyat*, Daru Sadır, Beyrut 1973.
- Lapidus, İra M., *İslâm Toplumları Târihi*, İstanbul: İletişim, 2010.
- Lecomte, Gerard *İbn Kuteybe ed-Dîneveri*, çev. Mahmud el-Mikdâd, Dımaşk: Vizaretü's-Sekafe, 2006.
- "İbnKutayba" *Encyclopaedia of İslâm*, Leiden Brill, 1986, New Edition, III/844-845.

"Şafii'nin İhtilafu'l-Hadis'inden İbn Kuteybe'nin Muhtelifu'l-Hadis'ine" çev. İbrahim Kafi Dönmez, İslâm Medeniyeti Mecmuası, Temmuz 1991.

Lewinstein, Keith, *Studies in the İslâmic Heresiography*, Princeton University Microfilms International, 1989.

Lowry, Joseph E., "İbnQutayba: The Earliest Witness to Al-Shafi'i and His Legal Doctrines", *Abbasid Studies Occasional Papers of the School of the Abbasid Studies Cambridge*, Leuven: Peeters, 2004, 303-319.

Lugavî, Ebû't-Tayyib Abdülvahid b. Ali el-Halebî (ö.351/962), *Merâtibu'n-Nahviyyin*, Kâhire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1955.

Mecdî, İbrahim Muhammed İbrahim, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Hayâtuhu ve EdEbûhu ve Asâruhu: Ru'ye Nakdiyye*, Kahire Dârü'n-Nûr, 2013.

Meclisî, Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali (ö.1110/1699), *Bihâru'l-Envar*, Beyrut: Müessesetü'l-Vefa, 1983.

Melchert, Christopher, *Studies in İslâmic Law and Society The Formation of Sunni Schools of Law 9th- 10th Centuries*, Leiden: Brill, 1997.

"Religious Policies of the Caliphs From al-Mutawakkil to al-Muktadir" *Islamic Law and Society*, Brill Leiden, vol.3 no.3, 1996, 316-342.

"Ehl-i Hadis'in Dindarlık Anlayışı", *Atatürk ÜİFD*, XXII, Erzurum 2004, 301-322.

"Ahmed b. Hanbel'in Muhalifleri" *Marife*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, V/3, 2005, 393-410.

Mes'udî, Ebu'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali (ö.345/956), *Murûcu'z-Zeheb*, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005.

Mizzî, Ebü'l-Haccac Abdurrahman b.Yusuf (ö.742/1341), *Tehzibu'l-Kemal fi Esmâ'r-Rical*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1994.

Mukaddesî, Ebü'l-Haccac Cemalüddin Yusuf b. Abdirrahman b. Yusuf (ö.742/1341) *İslâm Coğrafyası*, İstanbul: Selenge, 2015.

Munis, Hüseyin, *Atlasu Târihi'l-İslâm*, Kahire: ez-Zehra li'l-İlami'l-Arabî, 1987.

NAWAS, John - BERNARDS, Moniue, “İlk Dört Asırda Müslüman Hukukçuların Coğrâfî Dağılımı” *IÜİFD*, çev. Ahmet Hamdi Furat, S.15, 2007, 301-314.

Necâşî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Alî b. Ahmed b. Abbas (ö.450/1058), *Ricalu'n-Necâşî*, Kum, 1418.

Nesefî, Ebû Mutî' Mekhul b. Fazl (ö.318/930), *Kitabu'r-red ala ehli'l-bid'a*, nşr. Marie Bernand, Kahire, 1980.

Okiç, Muhammed Tayyip, “Tevîlu Muhtelifi'l-Hadis”, *AÜİFD*, XIV/1966, 288-292.

Okuyucu, Nail, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, İstanbul: İFAV, 2015.

Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Ankara: TDV, 1993.

"Bilim, Bilimsel Yöntem, İslâm Bilimlerinde Yöntem Sorunu", <http://www.hasanonat.net/index.php/94-bilim-bilimsel-yoentem-ve-İslâm-ilahiyat-bilimlerinde-ulumu-diniyye-yoentem-sorunu>, 2011.

“İslâm Bilimleri ve Yöntem Açısından Târihin Anlam ve Önemi”, *Kur'an ve İslâmi İlimlerin Anlaşılmasında Târihin Önemi*, ed. Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu, 2013.

"Mu'tezile ve Mihne İlişkisi" *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, Ankara: Ankara Okulu, 2012.

“Târih Bilinci ve İslâm'ı Yeniden Düşünmek” *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara Okulu, Ankara 2003.

“Mezhep Kavramı ve Mezheplerin Doğuş Sebepleri”

<http://www.hasanonat.net/index.php/98-mezhep-kavram-ve-mezheplerin-dogus-sebepleri>

Onat, Hasan, Kutlu, Sönmez “İslâm Mezhepleri Târihi'ne Giriş”, *İslâm Mezhepleri Târihi El Kitabı*, Ankara: Grafiker, 2012.

Özafşar, Mehmet Emin *İdeolojik Hadisçiliğin Târihi Arka Planı*, Ankara: Otto, 2015.

- Özarslan, Selim “Basra ve Bağdat Mu’tezilîleri ve Başlıca Görüşleri” Sivas 2003, VII/1.
- Özel, Ahmet, *Haneî Fıkıh Alimleri*, Ankara: TDV, 2014.
- Özen, Şükrü, “İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklîleşme Süreci”, Marmara ÜSBE yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 1995.
- Özer, Ahmet, *Ehl-i Hadisin Red Literatürü*, danışman. Ahmet Yücel, Marmara Üniv. Sos. Bil. Ens. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008.
- Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Özşenel, Mehmet, *İlk Dönem Hadis Rey Tartışmaları*, İstanbul: MAÜFVY, 2015.
- Poonawala, Ismail K., "Al-Qadî al-Numan and His Refutation of İbnQutayba", *Fortness of the Intellect*, ed. Omar Ali Unzaga, The Enstitute of Ismaili Studies, New York 2011, 275-307.
- Râzî, Ebû Hatim Muhammed b. İdris b. Münzir (ö.277/890), *Kitabu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1952.
- Reyyâne, Fadi b. Mahmud, *Menhecu İbn Kuteybe fi te'vili müşkili'l-Kur'ân ve eseruhu fi'd-dirâsâti'l-Kurâniyye*, Amman: Dâru Dicle, 2012.
- Rickman, H.P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, Samsun, Etüt, 2000.
- Sadûk, Ebu Ca'fer el-Kummî, *el-Emâlî*, Beyrut, Müessesetü A'lami'l-Matbuât, 2009.
- Sakallı, Talat “Halife Me'mun ve Hadisçilerle olan Münasebetleri II”, *EÜİFD*, Kayseri, 1990, VII, 113-131.
- Sakarya, İbrahim, “İbn Kuteybe'nin Kelami Görüşleri ve ‘el-İhtilaf fi'l-Lafz’ Adlı Eseri” yayınlanmamış yüksek lisans tezi, SÜSBE, Sakarya 2000.
- Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, TDV, 1991.
- Sâlim, Abdurrahman, *et-Târihu's-Siyâsi li'l-Mu'tezile*, Kahire: Dâru's-Sekâfe, 1989.

- Sâmâdî, S.b. “Abbâsî Hâkimiyetii Döneminde Bağdat’ın Sosyal ve Ekonomik Hayatından Görünümler”, *İSTEM*, çev. Ahmet Turan Yüksel, y.6 S.12 2008.
- Schachth, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: The Clarendon Press, 1975.
- Sezgin, Fuat, *Târihu't-Turasi'l-Arabi*, Riyad: Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991.
- Sübki, *Tabakâtu's-Şafi'iyeti'l-Kübra*, Kâhire: İsa el-Bâbî el-Halebî, t.y.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr (ö.911/1505), *Târihü'l-Hulefa*, Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2002.
- Tabakâtu'l-Huffâz*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Bugyetu'l-Vua'd*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1963.
- Sübhânî, Ca'fer, *Mevsuâtu Tabakâti'l-Fukahâ*, Kum: Müessesetü İmam Sadık, 1418.
- Sülemî, Yusuf b. Şamil b. Suveymil el-Aliyyani “Tevfizu İbn Kuteybe Lugati li'd-Difa'ani'l-Kur'ani'l-Kerim”, Camiatu Ümmi'l-Kur'a, Yüksek lisans tezi, Bahreyn 2002.
- Şâfî, Ebu Abdullah Muhammed İdris (ö.204/820), *er-Risale*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- er-Risâle: İslam Hukukunun Kaynakları*, Ankara: TDV, 1996.
- el-Ümm*, ter. Musa Özdemir, İstanbul: Buruc, 2011.
- Şahyar, Ataullah, " Ehl-i Hadis Tarafından Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Tenkitler", *Journal of Islamic Research*, y.6 Mart 2013.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Tacüddin Muhammed b. Abdilkerim (ö.548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, İstanbul, Litera, 2011.
- Şek'a, Mustafa Muhammed, “İbn Abdürabbih”, *DİA*, XIX/281-283.
- Şeybânî, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ö.241/855), *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, Riyad: Dâru's-Sebat, 2003.

- Şeybânî, Ebu Abdullah Muhammed b. el-Hasan (ö.189/805), *el-Hüccce ala Ehli'l-Medîne*, tsh. Seyyid Mehdi Hasan el-Kilani, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö.310/923), *Târihu't-Taberî*, Dâru Süveydân, Kâhire 1967.
- Tan, Muzaffer, "Horasan ve Maveraünnehir'de İlk İsmailî Faaliyetler" *Dinî Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2007.
- Temiz, Rabia Zahide, "Buhari'nin 'Halku Efali'l-İbad' Adlı Eserinin Hadis İlmi Açısından Tetkiki", yl tezi, Marmara ÜSBEİF Hadis Bilim Dalı, İstanbul 2006.
- Tosh, John, *Târihin Peşinde*, çev. Özden Arıkan, TVYY, İstanbul 1997.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (ö.460/1067), *İhtiyaru Marifeti'r-Rical*, Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmi, 1427.
- Ukaylî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Amr b. Musa (ö.322/934), *Kitabu Duafai'l-Kebir*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken, İstanbul 2007.
- Ümit, Mehmet, "Mihne Sürecinde Hanefiler", *HÜİFD*, 2010/1, C.9 S.17, 101-130.
- Varol, Bahaüddin " 'el-İmame ve's-Siyase' isimli eserin Müellifi İbn Kuteybe midir?" *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C.16, S.2, Ankara 2003, 308-321.
- Varol, Hüseyin, *Edebü'l-Katib: Tahkik ve Takdim*, doktora tezi, Atatürk Üniversitesi TİBAD Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı, Erzurum 1979.
- Velî, Abdülaziz Muhammed Nur, *Şia ve Târihi Rivayetler*, Ankara Okulu, Ankara 2014.
- Ya'kubî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebi Ya'kub (ö.292/906), *Ülkeler Kitabı*, çev. Murat Ağarı, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2002.
- Yâfî, *Mir'atu'l-Cenan ve İbretü'l-Yakzan*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Yazıcı, Hüseyin, "İbn Kuteybe" *DİA*, XX/145-149.

"İbn Kuteybe", *Şarkiyat Mecmuası*, İstanbul 2004, VIII.

Yazıcı, Tahsin "Dînever" *DİA*, IX/356.

Yu'ninî, Ebu'l-Feth Kutbüttin (ö.726/1326), *Zeylu Mir'atu'z-Zaman*, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1954.

Yurtalan, Betül, "İslâm Coğrafyacılara Göre Mezhepler", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara ÜSBE, Ankara 2015.

Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab ve Küllabiye Mezhebi*, Bursa: Emin, 2006.

Zağlul Sellâm, Muhammed, *İbn Kuteybe*, Kahire: Daru'l-Maârif, 1980.

Zamân, Muhammad Qasım, *The Emergence of the Proto-Sunni Elite*, New York: Brill, 1997.

Zehebî, Ebu Abdullah Şemsüddin Muhammed b. Osman (ö.748/1348), *Mîzanu'l-İtidal*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

Siyeru A'lami'n-Nübelâ, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1982.

Şezeratu'z-Zeheb, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986.

Târihu'l-İslâm ve Vefeyatu'l-Meşahiri'l-İslâm, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Daru'l-Garbi'l-İslâmi, Beyrut 2003.

El-Mugni fi'd-Duafa, Katar: İdaretü İhyai't-Turasi'l-İslâmi t.y.

Zenîbat, Abdülkerim *İshâmâtu Ulemai'l-Kûfe fi'l-Hareketi'l-Fikriyye fi Bağdat*, Amman, Vezaretü's- Sekafe, 2002.

Ziriklî, Ebu Gays Muhammed Hayrüddin (ö.1976), *el-A'lam*, Daru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 2002.

Zübeydî, Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasen (ö.379/989), *Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Lugaviyyin*, Kâhire: Muhammed Sami Emin Hanci, 1954.

ÖZET

Mine Demirbilek, İbn Kuteybe'nin Mezhep Anlayışı ve Diğer Mezheplere Bakışı, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Hasan Onat, 138 s.

Hicrî üçüncü asır, dinî, siyâsî ve toplumsal değişimlerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Yaşanan ilmî ve siyâsî gelişmeler dönemin din anlayışını da etkilemiş ve Ashâbu'l-Hadis halk nezdinde geniş kabul görmüştür. Bu doğrultuda Mu'tezilî ya da Mürcüî kimseler merkezde yoğunluklarını kaybetmişlerdir. Bu durumla bağlantılı olarak, Ashâbu'l-Hadis içerisinde Kur'an'ın telaffuzu konusunda görüş ayrılıkları yeni bir tartışmaya da zemin hazırlamıştır. Kur'an'ın mahiyeti tartışmalarına katılan isimlerden biri de İbn Kuteybe'dir. Bu sebeple bu çalışmada onun görüşleri, yakınlık kurduğu isimler ve tenkit ettiği gruplar üzerinden üçüncü asrın dinî durumu anlaşılmaya çalışılmıştır.

Kendisini Ashâbu'l-Hadis içerisinde konumlandıran İbn Kuteybe, diğer gruplara karşı bu zümreyi savunmuş ve bu yönde eserler vermiştir. Bunun yanında üçüncü asır ortalarında grup içerisinde yaşanan bölünmeleri fark etmiş ve "Kur'an'ın telaffuzu mahluktur." diyerek tarafını belirlemiştir. Bu görüşleri ile İbn Kuteybe dönemin Ashâbu'l-Hadis'i içerisinde muhalif kesime dahil olmuştur. Pek çok konuda eser veren İbn Kuteybe, mezhepler konusuyla da ilgilenmiştir Buradan hareketle onun Şia, Hariciyye, Cehmiyye, Mürcie ve Kaderiyye gibi fırkaları nasıl tanımladığı ve kimleri bu mezheplere dahil ettiği sorularına cevap aranmıştır. Onun mezheplere bakışında reddiyeci ve savunmacı bir üslup benimsediği görülmüştür.

ABSTRACT

Mine Demirbilek, İbnQutayba's Understanding of Sect and His Approach to Other Sects, MA Thesis, Advisor: Prof. Dr. Hasan Onat, 138 pp.

Third century after hijrah has been a period of significant religious, political and social changes. Scholarly and political developments have affected the religious understanding of the period and Ashābu'l-Hadith became a widely accepted notion/group in the eyes of community. Accordingly, Mutazilite or Murji'ite people lost their influence in the center. In connection with this situation, disagreements about pronunciation of Quran within Ashābu'l-Hadith made way for a new discussion. İbnQutayba was one of the scholars who participated in the discussions about the nature of Qur'an. Therefore, in the present study religious conjunction of third century tried to be understood on the basis of his opinions, people who he developed intimacy with and groups that he criticized.

İbn Qutayba who positioned himself within Ashābu'l-Hadith, has defended this community against other groups and he has also supported it with his works. Besides, in the middle of third century he has noticed the divisions experienced in the group and he took his position by saying "The pronunciation of Quran is created". Associated with afore mentioned opinions of him, İbn Qutayba included in the opponent part of Ashābu'l-Hadith. İbn Qutayba who wrote books in many subjects, was also interested in the sects in third century. With reference to this, the present study seeks answers for questions of how İbn Qutayba defined sects like Shia, Kharijiya, Jahmiyyah, Murji'ah and Qadariyah and whom he included in these sects. We can see that in his approach to sects he adopted a rejectionist and defensive style.