

## İMAMET TEORİSİ BAĞLAMINDA MU'TEZİLİLERİN HZ. ALİ ANLAYIŞI\*

-Conception of Ali in Mu'tazila within the Context of Theory of Imamah –

**Dr. Murat Memiş**

Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fakültesi

**Abstract** *It is very well known that after Prophet Muhammad's death there was a controversy about ruling the State. This was not just about the State but it also implied the unity of Muslim community. With the assassination of caliph Osman, many things changed and political problems and those of religious started to be painted with the same brush. At this time, many political school like Shi'a had their initial steps. And as a crucial figure Ali, the son-in-law of Prophet Muhammad, was on the focus of all these debates and strains. The following paper discusses the schools and their theories that were shaped under these debates.*

Hız. Peygamber (sas)'in vefatını takip eden ilk günlerde, Müslümanların birliğinin nasıl sağlanacağı ve ümmetin işlerinin nasıl idare edileceği sorunları, devlet yönetimi ile ilgili tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Ancak uygulama açısından konunun ciddi bir problem haline gelmesi Hız. Osman'ın hilafeti döneminde olmuştur. Hız. Osman'ın öldürülmesi, meseleyi tam anlamıyla bütün tartışmaların merkezine oturturken, Haricîlerin tavırları ve ilk Şîî oluşumların imâmetle ilgili teşebbüsleri, İslam toplumunda büyük gerginliklerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

Söz konusu dönemin etkin bir siyasî ve dinî aktörü olan Hız. Ali, bütün bu tartışma ve gerginliklerin merkezinde yer alır. Onun ve siyasi muhaliflerinin etrafında cereyan eden tarihî olaylar, bir taraftan daha sonraki siyasî hesaplaşmaların konusu olurken, diğer taraftan da tarafların konularına uygun siyaset teorileri üretmesine kaynaklık etmişlerdir. Bu teorik tartışmaları yürütenlerin başında ise Haricîler, Şîâ (İmâmiyye ve Zeydiyye), Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet fırkaları gelmektedir.

İslâm'da Kelam ilminin ilk kurucuları olan ve tarihsel süreçte Emevîlerin sonu ile Abbasîler dönemine şahitlik eden Mu'tezile, mevzubahis tartışmalarda önemli bir aktör olarak yer almıştır. Onların Kelâm ilminde savunuculuğunu

---

\* Bu makalenin özeti, 18-20 Aralık 2009'da İzmir'de gerçekleştirilen "Uluslararası Hız. Ali Sempozyumu"nda tebliğ olarak sunulmuştur.

yaptıkları akılcı yaklaşım yöntemi ve buna bağlı olarak İslâm inancını rasyonel bir sisteme oturtma gayretleri, imâmet problemi üzerinde ileri sürdükleri görüşlerin de dikkate alınmasını gerekli kılmaktadır. Biz de bu yazımızda devlet yönetimi sorununa dair Mu'tezilî düşünürler tarafından ortaya konan imamet teorisi üzerinden dönemin önemli bir siması olan Hz. Ali'yi görmeye çalışacağız. Ancak burada öncelikle dikkat etmemiz gereken husus, Mu'tezilî düşünürlerin bu konuda tek bir görüş etrafında toplanmamış olmalarıdır. Bu nedenle burada, hem kendi aralarındaki görüş farklılıklarını ele almaya hem de bunları diğer ekollerle karşılaştırmaya çalışacağız. Bu bağlamda Hz. Ali'nin, bu teori açısından sahip olduğu konumu da açıklığa kavuşturacağız. Konuyu ele alış tarzımız, bir taraftan problemin teorisine temas ederken diğer taraftan bu teorinin oluşması ve vakıya tatbiki bakımından pratik yönüne atıfta bulunacaktır. Zira bu yönlerden birinin ihmal edilmesi imamet teorilerinin anlaşılmasını zora sokacaktır.

Konuya girmeden önce Hz. Ali'nin i'tizal düşüncesinde nasıl bir yere sahip olduğuna kısaca değinmek istiyoruz. Bu, aynı zamanda Mu'tezilî imâmet anlayışının tarihsel süreci açısından önem taşımaktadır.

### **1. Bir Mu'tezilî Olarak Hz. Ali**

Diğer mezhepler gibi Mu'tezile de, kendi köklerini Hz. Peygamber ve ashabına dayandırma hususunda gereken özeni gösterme gayretindedir. Zira bu durum, hidayet kaynağı olan Kur'an'ın ve Hz. Peygamber (sas)'in gerçek vârisi olma iddiasının bir göstergesi olarak algılanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Mu'tezile mensupları tarafından kendi mezheplerinin tanıtımı için yazılmış tabakat türü eserlerde, birinci tabakanın, yani ilk neslin sahabeler ile başladığını görmekteyiz. İbnü'l-Murtaza (840/1437), bu tabakadan olmak üzere ilk dört halifeye ilaveten Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Ömer, Ebu'd-Derdâ, Ebû Zer el-Gıfârî ve Ubâde b. es-Sâmit'in isimlerini zikretmektedir. Bununla birlikte bu tabakanın en gözde ismi Hz. Ali'dir. Zira hem liste onun adıyla başlamakta hem de onun hakkında daha detaylı bilgi verilmektedir.<sup>1</sup> Kâdî Abdülcebbar (415/1025)'ın *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile* adlı eserinde de

<sup>1</sup> Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, tah. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut 1961, s. 9 vd.

benzer bir durum mevcuttur. şu farkla ki, burada Dört Halife'den Hz. Osman'ın ismi zikredilmez.<sup>2</sup>

Hz. Ali hakkındaki bu yaklaşım, Mu'tezile'nin tarihsel köklerinde hangi noktalara atıfta bulunduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Çünkü bu kayıtlar, Hz. Ali'nin Mu'tezile tarafından formüle edildiği şekliyle *tevhîd* ve *adl* prensiplerini benimsediğini ileri sürmektedir. Bu amaçla yukarıda zikrettiğimiz eserler Hz. Ali'nin Sıffîn savaşı sonrası, yaşlı bir adamla kaza ve kader konuları üzerine gerçekteşen ve insanın hür iradesine vurgu yapan bir konuşmayı aktarmaktadırlar. Böylece, cebri düşüncenin, İslâm'ın daha ilk neslinden itibaren reddedildiği ifade edilmiş olmaktadır. Bu anlatımlara bakıldığında Mu'tezile'ye göre Hz. Ali diğer sahabilerle aynı tarafta yer alıyorsa da, onlardan daha önde tutulmaktadır.

Bu bağlamda Hz. Ali'ye yapılan atıflar daha çok kader konusu üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bununla birlikte tartışmalı diğer konular olan teşbihin reddi<sup>3</sup>, büyük günah işleyenin durumu<sup>4</sup> vs. hakkında da ondan rivayetler aktarılmıştır. Kâdı Abdülcebbar, Hz. Ali'nin teşbihin reddi ve adalet ilkesi konularında sayılamayacak kadar çok hutbesi bulunduğunu belirtir.<sup>5</sup> Buradaki atfın Hz. Ali'ye nispet edilen *Nehcu'l-Belâğâ* adlı esere olduğunu düşünüyoruz. Bu kitabı kaleme alan şerif er-Radiyy (406/1015), kitabın takdim yazısında şöyle der: "...Sözlerinde tevhid, adl ve Allah Teâlâ'yı teşbihten tenzih hususlarında, dileyenlerin susuzluğunu kandırarak, gönüllerdeki dertlere deva verecek, gözleri her çeşit şüpheden, körlükten kurtarıp aydınlatacak mazmunlar vardır bu kitapta."<sup>6</sup> Nitekim Hz. Ali'ye atfedilen bazı hutbelerde, Mu'tezile'nin kabul ettiği esaslar arasında bulunan rüyetullah'ın nefyi gibi konular da yer almaktadır.<sup>7</sup> Yeri gelmişken şerif er-Radiyy'in Mu'tezilî tabakat

<sup>2</sup> Bkz. Kâdı Abdülcebbar, *Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, tah. Fuad Seyyid, Tunus 1974, s. 214.

<sup>3</sup> Kâdı, *age*, 150, 151.

<sup>4</sup> Kâdı, *age*, 160.

<sup>5</sup> Bkz. Kâdı, *age*, s. 163.

<sup>6</sup> *Nehcü'l-Belâğâ*, haz. Abdülbâki Gölpinarlı, İstanbul 1990, s. 23.

<sup>7</sup> Bkz. *age*, s. 35, 40, 47, 52. Mu'tezile ile Hz. Ali'nin düşünceleri arasındaki irtibatı ortaya koymayı amaçlayan çalışmalardan biri, Dr. Kâsım Habîb Câbir'in *el-Felsefe ve'l-İ'tizâl fî Nehci'l-Belâğâ* adlı kitabıdır (Beyrut 1987). Bu çalışmada Mu'tezile'nin beş esası ile Hz. Ali'den rivayet edilen sözler arasındaki benzerlik ve karşıtlıklar geniş bir şekilde ele alınmıştır. Biz burada daha fazla ayrıntıya girmeyeceğiz.

kitaplarında adı zikredilen Şerif el-Murtaza (436/1044)'nın kardeşi olduğunu da hatırlatalım.

Diğer taraftan Kâdı, Mu'tezile dışında hiçbir itikadî mezhebin, tıpkı fukahâda olduğu gibi, kendisini Hz. Peygamber (sas)'e bağlayan bir hoca-talebe zinciri naklemediğini belirtir. Örneğin Basra ekolünün kurucusu olan Ebu'l-Huzeyl el-Allaf (235/849)'ı Hz. Peygamber (sas)'e bağlayan talebelik silsilesi, Osman et-Tavîl, Vâsıl b. Atâ (131/748) ve Amr b. Ubeyd (144/761), Ebû Hâşim b. Muhammed b. el-Hanefiyye (98/716), babası Muhammed b. el-Hanefiyye (81/700), babası Ali b. Ebû Talib ve Hz. Muhammed (sas) şeklindedir.<sup>8</sup> Dolayısıyla bir bütün olarak Mu'tezile'yi Peygamber Efendimiz (sas)'e bağlayan ilim kaynağı Hz. Ali olarak tespit edilmiştir.

Mu'tezile'ye ait bu tutumun, tarihsel şartlar içinde ortaya çıkmış bir mezhep savunusu olarak algılanması da mümkündür. Hemen her mezhepte olduğu gibi Mu'tezile'de de, bağlı oldukları dinin Peygamber'i ve yakın dostları tarafından onaylanma arzusu mevcuttur. Bu sebeple burada sorulması gereken soru, Hz. Ali'nin Mu'tezilî fikirlerin ne kadarını benimsiyor olduğudur. Bu konunun ayrıntılarını başka bir çalışmaya bırakarak burada şunu hatırlatmakla yetinelim. Mu'tezile'nin ileri sürdüğü kaza-kader konusunda bile Hz. Ali'ye yapılan atıflarda farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin önceleri Mu'tezile'ye mensup birisi iken daha sonra onlardan ayrılan ve Şîî fikirleriyle tanınan Ebû Hayyan et-Tevhidî (409/1018), Hz. Ali'den şu cümleleri nakleder: "Allah Teâlâ irade etmediğini emretmiş, irade ettiğinden ise nehyetmiştir. Secde etmesini irade etmediği halde İblis'e secdeyi emretti. Eğer secde etmesini irade etseydi, İblis'in iradesi Allah'ın iradesine galip gelemezdi..."<sup>9</sup> Bu sözleri Mu'tezile'nin benimsemesi mümkün görünmemektedir. Mezhep savunusu tabiriyle bahsetmeye çalıştığımız, mevcut nakiller arasında tercihlerde bulunma şeklinde tezahür eden işte bu durumdur.

## **2. Genel Hatlarıyla Mu'tezile'de İmamet Anlayışı**

İmamet meselesini ilgilendiren pek çok konu bulunmakla birlikte, üzerinde en çok durulmaları hasebiyle biz burada dört ana başlığı ele aldık. Sırasıyla bunlar, (a) imâmetin gerekliliği, (b) nass ile tayin tartışmaları, (c) tafdil meselesi, (d) imâmetin Kureyşliği. İmam olmak için gereken şartlar hususuna temas etmeyi gerekli

<sup>8</sup> Kâdı, *Fazlu'l-İ'tizâl*, s. 164.

<sup>9</sup> Ebû Hayyan et-Tevhidî, *el-Besâir ve'z-Zehâir*, tah. Dâvud el-Kâdı, Beyrut 1988, V, 210.

görmedik. Zira bu konuda Hz. Ali ile irtibatlı özel herhangi bir mesele bulunmamaktadır. Haricileri bir tarafa bırakacak olursak, diğer tüm mezhepler gibi Mu'tezile de, Hz. Ali'nin imâmete olan yetkinliğini tam anlamıyla kabul etmiş bulunmaktadır. Diğer taraftan tafdil meselesiyle ilgili tartışmalar bu konuya da ışık tutmaktadır. Tartışmaların yoğunlaştığı asıl konular ise zikrettiğimiz bu dört meseleden oluşmaktadır.

### a. İmâmetin Gerekliliği

İmâmet tartışmalarının giriş konusu, İslâm ümmetinin idaresi için bir yöneticinin (imam/emîr/sultan) gerekliliği ve bunun kaynağı hususudur. Özet olarak belirtmek gerekirse, Şia, ümmetin idaresinin peygamberlik görevinin bir uzantısı olarak dinî bir değere sahip olduğunu ileri sürmektedir. Onlara göre bu görev, vahyin gelmesi ve dinin teşekkül etmesi kadar büyük bir önemi haizdir ve bu açıdan terk edilmesi düşünülemez. Allah'ın, peygamberlikte olduğu gibi, bu alanı da düzenlemesi gereklidir. Dolayısıyla imâmet, sadece meşruiyeti değil, aynı zamanda yerine getirilmesi gerekli bir vacibi ifade etmektedir.<sup>10</sup>

İmâmetin gerekliliği hususunda Ehl-i Sünnet, Şia'dan farklı düşünmekte ve onu, peygamberlikteki gibi aklî bir zorunluluk olarak telakki etmemektedir. İslâm ümmetine liderlik edecek bir yöneticinin gerekliliği, daha çok toplumsal menfaatlerin yerine getirilebilmesi amacıyla üzerinde icmâ edilen bir mesele olarak ele alınmıştır.<sup>11</sup> Dinî hükümlerin uygulanması, had cezalarının yerine getirilmesi, sınırların korunması, ordunun hazırlanması, zekâtın toplanması, iç asayişin temin edilmesi vb. pek çok hukukî meselenin halledilmesi, ümmetin başında bir yönetici olmasını gerektirmektedir.<sup>12</sup> Dolayısıyla Ehl-i Sünnet, imâmeti, toplumsal bir gereksinime ve üzerinde icmâ edilmiş olması sebebiyle dinî bir gerekçeye dayandırmış olmaktadır.

Mu'tezile'nin konuyla ilgili yaklaşımı da Ehl-i Sünnetinkine benzerlik arz etmektedir. Onlar da imâmetin gerekliliğini İslâm ümmetinin icmâsı ile delillendirmektedirler. Ebû Bekir el-Asamm (201/816) ve Hişam b. Amr el-Fuâtî

<sup>10</sup> Bkz. Mahmut Ay, **Mu'tezile ve Siyaset**, İstanbul 2002, s. 54.

<sup>11</sup> Örneğin bkz. Ebu'l-Mu'în en-Neseî, **Tebsiratü'l-Edille**, tah. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara 2003, II, 431-432; Ebu'l-Feth eş-Şehristânî, **Nihâyetü'l-İkdâm**, Kahire trs., s. 478.

<sup>12</sup> Neseî, **Tebsıra**, II, 431; Teftâzânî, **Kelam İlmi ve İslâm Akâidi**, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 326-327.

(218/833?) gibi bazı isimler istisna edilecek olursa Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu bu görüşü benimsemektedir. Bu iki şahıs ise, imâmeti, yerine getirilmesi gereken vacipler arasında değerlendirmez.<sup>13</sup>

Mu'tezile'ye göre imâmetin vücubu aklen tespit edilen vaciplerden değildir. Kâdı Abdülcebbar bu durumu fıkıh kaidelerine uygun bir şekilde uzun uzun izah etmektedir.<sup>14</sup> Bu görüşün, imâmetin aynı zamanda aklî bir zorunluluk olduğunu kabul eden İmamiyye mezhebine karşı geliştirilmiş bir tez olduğu görülmektedir. Buna göre, imâmetin zorunluluğunu ifade eden hiçbir aklî gerekçe yoktur. İmâmetin gerekliliği, bazı naslara dayanarak, ümmetin bu konu üzerinde hemfikir olmasından kaynaklanmaktadır. Mu'tezile tarafından konuyla ilgili Şîî görüşlerin çok ağır ifadelerle eleştirildiğini görmekteyiz. Öyle ki Ebû Ali el-Cübbâî (303/916), imâmî fikirler taşıyan Hişâm b. el-Hakem (179/795), Ebû İsa el-Verrâk (247/861), Ebû Hafs el-Haddad (260/874) ve İbn Ravendî (298/911) gibi şahsiyetleri sayarak, onların bu konuda din içinde fitne çıkardıklarını ve onu inkâra çalıştıklarını söyler.<sup>15</sup> Bunlara bakarak Mu'tezile'nin imâmetin gerekliliği konusunda Şia'dan uzaklaşarak diğer Müslüman fırkalara yaklaştığını söyleyebiliriz.

Bununla birlikte imâmeti aklî bir zorunluluğa dayandıran Mu'tezile âlimleri de mevcuttur. Ebû Osman el-Câhız (255/868), Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât (300/912), Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî (319/931) ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (436/1045), zararın def'inin aklî zorunluluğuna dayanarak imâmetin aklî bir vâcip olduğu görüşünü ileri sürerler. Diğer bir ifadeyle insanın toplumsal tecrübesi, vahiy olsun veya olmasın, böyle bir kurumun olmaması durumunda insanlığın zarar göreceğini göstermektedir. Öyleyse imâmet, aklî vacipler arasında değerlendirilmelidir.

Ancak bahsi geçen Mu'tezilî düşünürler burada İmamiyye'den farklı olarak vacibin Allah'a değil insanlara ait olduğunu benimserler.<sup>16</sup> Oysa İmamiyye,

<sup>13</sup> Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, tah. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1950, II, 133; Kâdı Abdülcebbar, **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, tah. Abdülhalim Mahmûd-Süleyman Dünya, Kahire trs., XX/I, 48; Abdülkâhîr Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. E.R. Fiğlalı, Ankara 1991, s. 120. Ayrıca bkz. Âişe Yusuf el-Menâî, **Usûlu'l-Akîde beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmamiyye**, Katar 1996, s. 442.

<sup>14</sup> Bkz. Kâdı Abdülcebbar, **el-Muğnî**, XX/I, 17 vd.

<sup>15</sup> Kâdı, **age**, XX/I, 37-38.

<sup>16</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, **el-Erbâin fî Usûli'd-Din**, tah. Ahmed Hicâzî es-Saka, Kahire 1986, II, 255.

imâmetin gerekliliğini, Mu'tezile düşünce dünyasına ait bir kavram olan aslah görüşü ile açıklamaktadır. Bu yaklaşıma göre Allah Teâlâ, kulların menfaatine, yani onların salahlarına olan şeyleri yapmak zorundadır. Örneğin dünya hayatında zorlu bir imtihana tabi tutulan insanların, bu imtihanda başarılı olabilmeleri için gerekli olan maddî ve manevî donanımına sahip olmaları, peygamberler ile desteklenmeleri ve doğru yola teşvik edilmeleri onların yararına dır. Aksi takdirde başarılı olmaları beklenemez. Öyleyse bu hususları yerine getirmek Allah'a vâciptir. Böylece İmâmiyye mezhebinin imâmet hakkındaki temel tezi, aslında Mu'tezile'ye ait olan bu salah-aslah prensibine dayanmış olmaktadır. Onlara göre imamlık, insanlığın genel menfaati açısından, tıpkı peygamberlikte olduğu gibi Allah tarafından belirlenmesi ve yerine getirilmesi gereken bir husustur. İşte "vâcib alallah" prensibi tam da buraya oturmaktadır. İmâmetin gerekliliğinin bu şekilde temellendirilmesi, meselenin diğer bir tartışma noktası olan imamın kim olacağının belirlenmesi hususuyla yakından alakalıdır.<sup>17</sup> Zira Allah Teâlâ'ya yüklenen aklî bir zorunluluk, peygamberlerde olduğu gibi imamın da O'nun tarafından belirlenmesi anlamını taşımaktadır. Oysa imâmetin aklî bir zorunluluk olduğunu ileri süren Mu'tezilî âlimler, görüşlerini aslah prensibi ve buna eşlik eden lütuf nazariyesine değil, uygulaması insana yüklenen "zararın uzaklaştırılması" ilkesine dayandırmaktadırlar. Bu da imamın belirlenmesi aşamasında sorumluluğu Allah değil insan ile ilişkilendirmek anlamına gelmektedir.

Mu'tezile'nin bu konudaki şiddetli muhalefedinin temelinde, Şia'nın imâmetin vücubiyetinin akliliği üzerinden nübüvvet ve imâmet arasında bir ilişki kurması ve buradan imamın nass ile belirlenmesi meselesine geçmesinin yattığını görmek zor değildir. Konu hakkında yürütölen tartışmalar açıkça bu sorunları da ihtiva etmektedir. Dolayısıyla bu tartışmanın Hz. Ali ile ilgisi, vücubiyetin bağlandığı bu son meselelerde tezahür etmektedir. Bu açıdan Mu'tezile, İmâmiyye mezhebi tarafından ileri sürölen gerekçeleri reddederek, Hz. Ali'nin imâmetinin bu fikre dayandırılmayacağını ifade etmiş olmaktadır. Bu da Hz. Ali'nin imâmeti hususundaki tartışmaların mihverini oluşturmaktadır.

Mu'tezile'nin bu konudaki yaklaşımı, tarihsel süreçte, Hz. Ali ve evladı hakkında İmâmiyye tarafından ileri sürölen imamet iddialarını reddetmenin yanı sıra, imam ile peygamber arasında kurulmaya çalışılan benzerliğe de karşı çıkmış

<sup>17</sup> Bu konuda ayrıca bkz. Avni İlhan, "İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası", **DEÜİFD**, I, İzmir 1983, s. 146.

olmaktadır. İmamiyye'nin imam mefhumuna dâhil ettiği günahlardan korunmuş olma ve vahiy alma gibi hususlar bu bağlamda değerlendirilmektedir. Dolayısıyla Hz. Ali ve ondan sonra gelen imamlar hakkında ileri sürülen insanüstü nitelermeler ve diğer insanlara karşı onun hakkında var olduğu sayılan imtiyazlar reddedilmektedir. Buna binaen Mu'tezile'nin Hz. Ali algısının teorik ve pratik düzeyde gerçekçi bir zemine oturduğunu söyleyebiliriz.

Diğer taraftan Mu'tezile, imâmetin gerekliliğini aslah doktrinine dayandırmayarak, bu meselenin dinin aslından olmadığını göstermiş bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle bu mesele, Müslümanların üzerinde düşünüp taşınarak karar verdikleri içtihadî konular arasında yer almaktadır. İmâmiyye mezhebiyle ilgili diğer bir farklılaşma da budur.

#### **b. İmamın Belirlenmesi: Nass-Seçim Tartışmaları**

İmâmet problemiyle ilgili ortaya çıkan önemli ihtilaflardan birisi de imamın hangi kritere göre belirleneceği meselesi üzerinde olmuştur. Bu konunun öneminin artmasında şüphesiz Şî İmâmiyye'nin imâmetin ancak nass ile geçerli olacağı görüşü yatmaktadır.

İmâmiyye'nin imâmetin gerekliliği hususundaki görüşlerinden daha önce bahsetmiştik. İmâmetin “vâcib ala'llah” olduğuna inanmanın doğal sonucu imamın Allah Teâlâ tarafından belirlenmesi, yani tayin edilmesidir. İmâmiyye'ye göre Peygamber Efendimiz (sas)'den sonra kimin imam olacağı Allah tarafından belirlenmiş ve nass ile de açıklanmıştır. Onlar bu konuda bazı âyet ve hadîslere dayanmaktadırlar. Buna göre nass ile açıklanan ilk imam Hz. Ali'dir. Peygamber tarafından belirtilmiş olmanın yanı sıra imamlar, diğer insanlardan farklı olarak, üstlendikleri görevin zorluğu sebebiyle, peygamberlerde olduğu gibi günahsız (mâsum) olmak zorundadırlar. Hz. Ali'den sonra gelecek her bir imam hakkında da aynı şartlar çerçevesinde nasslar mevcuttur.<sup>18</sup>

Şîliğin diğer bir kolu olan Zeydiyye nass ile tayin hususunda biraz farklı düşünmektedir. Onlara göre de imamlık için efdal olan kişi Hz. Ali'dir. Hz. Fâtıma'nın soyundan gelen herkes, imâmet için ayaklandığı takdirde imamlık hakkına sahiptir. Bununla birlikte mefdulün imâmeti de câizdir. Nitekim ilk üç

<sup>18</sup> Bkz. Avni İlhan, “Şîa'da Usulî'd-Din”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu* (özet), İstanbul 1994, s. 163-165.



halifenin imâmetleri böyledir.<sup>19</sup> Hz. Ali'nin nass ile tayini meselesinde ise İmâmiyye'den farklı olarak, Hz. Peygamber (sas)'in kendisinden sonra gelecek imamı ismen değil vasfen, yani niteliklerini belirterek tayin ettiğine inanırlar. Peygamber Efendimiz (sas)'in saydığı bu nitelikler tam olarak Hz. Ali ve onun soyunda bulunmaktadır. İmamlar, kendileri hakkındaki bir vasiyet veya nass ile imam olmazlar. İmamlık davası güderek öne çıkan Hz. Fâtıma evladından herkes itaat edilmesi gereken bir imamdır. Bu imamların günahsız oldukları da söylenemez.<sup>20</sup>

Açıkça belirtmek gerekirse, imâmetin gizli veya açık bir nassla belirleneceği fikri, İslâm itikâdî fırkaları arasında sadece Şia'ya münhasır kalmış bir görüştür. Diğer mezheplerin tamamı bu noktaya şiddetle karşı çıkmışlardır. Konumuz açısından bakıldığında mesele, Hz. Ali'nin Peygamber Efendimiz (sas) tarafından imam tayin edilip edilmediği noktasında temerküz etmektedir.

Ehl-i Sünnet cephesinin itirazını Eş'arî kelamcı Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî (478/1085), şu şekilde özetler: İmâmetin nass ile belirlendiğine dair iddianın aklen tespit edilmesi söz konusu olamaz. Çünkü akıl belli bir şahıs hakkında nassla belirlemeye hükmedemez. Öyleyse böyle bir hükmün habere dayanması gerekir. Haber de, mütevatir ve âhâd olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu konuda, zarurî bilgi kaynağı olan mütevatir bir haber yoktur. Âhâd haberler de kesin bilgi kaynağı değildirler. Dolayısıyla nass konusunda bir bilginin olması söz konusu olamaz. Ayrıca âhâd haberlerin sadece bilgiyi değil, aynı zamanda ameli de gerektirmediğine dair İmamiyye'nin ittifakı vardır.<sup>21</sup>

Görüldüğü gibi Sünnîler açısından nass ile tayin iddialarını geçerli kılacak hiçbir ilmî gerekçe yoktur. Bu sebeple onlar, imâmet meselesini dinin asılları alanında görmemişler, içtihadî konulara dâhil etmişlerdir.

Mu'tezile açısından da benzer bir tutumdan bahsedebiliriz. Mu'tezile'nin imâmet teorisini en geniş kapsamda açıklayan Kâdî Abdülcebbar'ın *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl* isimli eserinin XX. cildinde imâmetin nassla belirlenmesi görüşü detaylı bir şekilde eleştirilmektedir.

<sup>19</sup> Şchristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, tah. Emîr Ali Mehnâ-Ali Hasen Fâ'ur, Beyrut 1997, I, 179-180.

<sup>20</sup> Bkz. E.Ruhi Fiğlalı, **Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri**, İstanbul 1993, s. 126.

<sup>21</sup> Bkz. Cüveynî, **el-İrşâd**, 353. Farklı bazı açıklamalar için ayrıca bkz. Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, **Tebssıratu'l-Edille**, II, 447-448.

Kâdı da, Cüveynî'de gördüğümüz gibi, nass ile tayinin aklen zaruretine karşı çıkar. Ona göre salah-aslah prensibi çerçevesinde düşünüldüğünde, akıl açısından imâmetin nassla veya seçimle olması arasında bir fark yoktur. Her ikisinde de imâmetten beklenen fayda elde edilebilir. Buna binaen Allah Teâlâ'nın bir kişiyi imam olarak tayin etmesi aklen câiz olmakla birlikte, aklın, imâmetin sadece nassla olabileceğini gerektirdiğini söylemek mümkün değildir. Akıl ile böyle bir hükme ulaşılamaz. Diğer taraftan bu konuda gözetilen maslahat ve toplumsal menfaatlerin temini için atanan diğer görevliler (valiler, vergi memurları vs.) ile imamın/devlet reisinin atanması arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü imamın atanmasını gerektiren sebep aynı alana, yani toplumsal menfaatlerin sağlanması hususuna mâtuftur. Bu görevlilerin belirlenmesinde nassa bağlı aklî bir zorunluluk aranmadığına göre, imam için de aranmamalıdır.<sup>22</sup>

Bu açıklamalarda dikkat çeken en önemli nokta, Şia'nın aksine Mu'tezile'nin, toplumsal faydaların sağlanmasına ek olarak imamın peygamberliğe ait dinî görevleri üstlenme zorunluluğunu kabul etmemesidir. Zira Mu'tezile'ye göre nübüvvet, Hz. Peygamber (sas)'in vefatı ile bitmiş ve din tamamlanmıştır. Dolayısıyla bundan sonraki süreç risalet ile ilgili değildir. İmamette aklî zorunluluğun bulunamayacağı fikrinin temelinde bu anlayış mevcuttur.

Kâdı'nın nass ile tayin hususunda ortaya koyduğu ikinci eleştiri bu konudaki rivayetlerle ilgilidir. Bu konuda nass olduğunu iddia edenleri Kâdı farklı gruplara ayırır. İlk grup, nassla birlikte imamların mucize gösterdiklerini de iddia etmektedirler. İkinci grup ise sadece nassın varlığını ileri sürer. Bunlar kendi aralarında nassın zarurî ve zahir olması yönünden ikiye ayrılırlar. Ardından Kâdı, nassın içerik açısından durumunu tahlil eder ve üçe ayırır: 1. Kastedilenin Hz. Ali olduğu zarurî olarak anlaşılan haberler; 2. Sübûtu zarureten, kastedileni ise istidlâlen bilinen haberler; 3. Sübût ve kastedilenin ikisinin de istidlâle bilindiği haberler. Nassın konusunu oluşturan "kastedilen" ise başka bir manaya ihtimali olması ve olmaması bakımından da ikiye ayrılır. Kâdı, içeriğe ait bu tasniften sonra nassın geliş tarzıyla alakalı başka bir sınıflandırma daha kaydeder. Buna göre ileri sürülen nass ya mütevatir veya hüccet olduğu bilinen bir haber yahut âhâd haber sınıfına girer.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Kâdı Abdülcebbar, **el-Muğnî**, XX/I, 99-100. Bu konuda uzun tartışmalar için ayrıca bkz. **age**, XX/I, 99-111.

<sup>23</sup> Bkz. Kâdı Abdülcebbar, **el-Muğnî**, XX/I, 112-113.

Kâdı'nın yukarıda özetle aktardığımız haberin epistemolojik değerine ait görüşleri, imâmetin ispatı için ileri sürülen nassın, hem içerik hem de şekil bakımından amacını gerçekleştirmekten uzak olduğunu göstermeye yöneliktir. Zira nass olarak ileri sürülen haberler, ne sübûtu bakımından tevatür derecesine ulaşmakta ne de kastedilenin açıklığı bakımından bir zaruret ifade etmektedir. Nitekim Kâdı, Şia'nın Hz. Ali'nin imâmeti hakkında nass olarak ileri sürdüğü pek çok âyet-i kerime ve hadîs-i şerifi tek tek ele alır ve yukarıda kısaca belirttiğimiz haberin içerik ve şekil yönünden incelenmesine dair yöntemle bunları tahlil eder.<sup>24</sup>

Kâdı Abdülcebbar'ın tarihî açıdan dikkat çektiği diğer bir husus, Hz. Peygamber (sas)'in ashabının kötülenmesi ve Hz. Ali'nin nass ile imâmete tayin edilmesi fikrinin, bizzat Hz. Ali'nin sağığında onunla ilgili aşırı görüşler ileri süren ve bu sebeple Hz. Ali tarafından sürgüne gönderilen İbn Sebe' tarafından ortaya atılan bir fitne olduğunu söylemesidir.<sup>25</sup> Abdullah b. Sebe'nin tarihi gerçekliği üzerindeki tartışmaları<sup>26</sup> bir kenara bırakacak olursak, kanaatimizce burada önemli olan husus, Hz. Ali hakkındaki rivayetlerin algılanma şeklinin, nasları yorumlama tekniğindeki tarihî bir kırılmaya bağılı olarak normalin dışına çıktığına işaret ediliyor olmasıdır. Diğer bir ifadeyle tarihi süreçte, Hz. Ali ile ilgili rivayetler, onun mansûs/nass ile açıklanmış imam olduğu kabulüne göre yeniden ve farklı bir şekilde yorumlanmıştır. Bu ise metnin yorumlanması açısından bağlamının değiştirilmesi anlamına gelmektedir. Nitekim Kâdı, Hz. Ali hakkındaki nass iddialarının sonradan ortaya çıktığını, Hz. Ali'nin gerek halife olmadan ve gerekse olduktan sonraki hayatı

<sup>24</sup> Bkz. Kâdı, **age**, XX/I, 133-195. Bu âyet ve hadîslerden bazıları şunlardır: “*Siz’in asıl dostunuz Allah’tır, O’nun Resulüdür ve namazlarını kalan zekatlarını veren ve rükû eden müminlerdir.*” (5/Mâide: 55); “*Eğer ikiniz de Allah’a tevbe ederseniz ne iyi, çünkü kalpleriniz eğildi. Ve eğer Peygamber’e karşı birbirinize arka olursanız (bilin ki) onun dostu ve yardımcısı Allah, Cibril ve müminlerin iyileridir. Bunun ardından melekler de ona arkadır.*” (66/Tahrîm: 4); “*Sana (gerekli) bilgi geldikten sonra artık kim bu konuda seninle tartışacak olursa, de ki: “Gelin, oğullarımızı ve oğullarımızı, kadınlarımızı ve kadınlarımızı, kendimizi ve kendimizi çağıralım, sonra da lanetleşelim; Allah’ın lanetinin yalancılara olmasını dileyelim.”*” (3/Âl-i İmrân: 61); “*Ey şanlı Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O’nun peygamberlik görevini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah, kâfirler toplumunu doğru yola iletmez.*” (5/Mâide: 67); “*Senin benim yanımdaki konumun bana, Harun’un Musa yanındaki konumu gibidir. Şu farkla ki benden sonra peygamber yoktur.*” (hadîs-i şerif); Ğadir-i Hüm hadisesi, Tebük seferi sırasında Hz. Ali’nin Medine’de yönetici olarak bırakılması vs.

<sup>25</sup> Kâdı, **Fazlu’l-İtizâl**, s. 143.

<sup>26</sup> Bkz. E.Ruhi Fığlalı, “Abdullah İbni Sebe’ Meselesi”, **Çağımızda İtikâdî Mezhepler**, ss. 289-301.

nazar-ı dikkate alındığında böyle bir durumun söz konusu olmadığını söyler.<sup>27</sup> Dolayısıyla ona göre Şîî imamet iddiaları, daha işin başında Hz. Ali tarafından kabul görmemektedir.

Burada dikkatimizi çeken asıl nokta, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile gibi İslâm düşüncesinin iki büyük ekolünün katkılarıyla oluşturulan ve dinin asıllarını tespit sadedinde oldukça büyük öneme sahip bulunan haber metodolojisinin Şia tarafından bu konuda dikkate alınmamasının eleştirilmesidir. Çünkü bu yaklaşım sadece imâmet problemini ilgilendiren bir husus değildir. Başta Hz. Muhammed (sas)'in peygamberliğinin ispatı olmak üzere pek çok dinî mesele haberin epistemolojik yapısı ile ilgilidir. Burada yapılacak bir hata, tüm alanların sıhhati üzerinde etkili olacaktır. Kâdı'nın konuyla ilgili eleştirileri bu açıdan önem arz etmektedir.

Kadı tarafından dile getirilen Hz. Ali'nin imâmetine dair iddialarla ilgili diğer bir eleştiri de bazı Şîî çevrelerce ileri sürülen mucize iddiasıdır. Peygamberliğin ispatına zarar verir endişesiyle keramet fikrine bile karşı çıkan Mu'tezilî geleneğin, böyle bir iddiayı kabul etmesi elbette beklenemez. Nitekim Kâdı, mucizenin sadece peygamberin elinde zuhur edeceğini ifade ettikten sonra, imamların mucize göstermeleri hususunda oluşan muhalefetin, onların imam olmaları hususunda ortaya çıkan en büyük muhalefet olduğunu belirtir. Diğer taraftan böyle bir iddia kabul edilse bile, bunun imâmete değil de, büyük bir fazilet sahibi oluşa delalet etmemesinin hiçbir aklî gerekçesi ileri sürülemez.<sup>28</sup>

Nass ile tayin hususunu reddeden Şia dışında kalan ümmetin büyük çoğunluğu, imamı tespit etmenin ümmete ait bir mesele olduğunda fikir birliğine sahiptir. Bu bağlamda, ilk Dört Halifenin hilafete geliş şekilleri dikkate alınarak, seçim ve ümmetin onayı temelinde bir tespit sistemi öne sürülmüş; bu konuda farklı hukukî yaklaşımlar oluşmuştur.

### c. Efdaliyet Meselesi

İslâm toplumunun başına geçecek kişinin taşıyacağı nitelikler de imâmet probleminin tartışılan konularından birini oluşturmaktadır. En üst seviyedeki siyasî makama getirilecek kişinin belli bazı üstün nitelikler taşıması, bütün Müslümanlar tarafından son derece doğal karşılanmaktadır. İşin zorluğuna bağlı olarak kişisel donanımın yeterli ve bu iş için en üst seviyede olması gerekmektedir.

<sup>27</sup> Kâdı, *age*, s. 164.

<sup>28</sup> Bkz. Kâdı, *el-Muğnî*, XX/I, 113.

İmam olacak şahısta, âdil olma, Kitap ve Sünneti bilme, siyaset bilgisine sahip olma gibi bazı niteliklerin yanı sıra üzerinde en çok durulan kavramlar hiç şüphesiz “efdal” ve “mefdul” tabirleridir. En genel tanımıyla efdal, imâmet için gereken nitelikleri en üst düzeyde taşıyan kişinin sıfatı olarak kullanılmaktadır. Diğer bir ifadeyle insanların nazarında fazilet sıralamasında birinci olan kişi “efdal”i, onun arkasından gelenler ise “mefdul”ü ifade etmektedir. İmamet tartışmalarında bu kavramlarla ilgili olarak (a) hem aktüel hem de tarihsel açıdan kimin efdal olduğu, (b) efdal varken mefdulün imâmetinin mümkün olup olmadığı sorularına cevaplar aranmıştır.

Hz. Ali merkezli efdaliyet tartışmalarına geçmeden önce konuyla ilgili farklı bir yaklaşım tarzına temas etmek istiyoruz. Ebû Hâmid el-Gazâlî (505/1111), özellikle Hulefâ-i Râşidin’in fazilet sıralaması hakkında yürütülen tartışmaların, kesin bir delile dayanmaması ve bu konudaki gerçeği sadece Allah’ın bilmesi sebebiyle anlamsız olduğunu söyler. İnsanların hangisinin daha faziletli olduğunu bilmek, yalnızca dışarıdan bakılarak karar verilebilecek bir durum değildir. Dolayısıyla insanların böyle sınıflandırma yapmaya hakları yoktur. Diğer taraftan Dört Halife hakkında onların kişisel faziletlerine dair rivayet edilen haberler, bu konuda bilgi oluşturabilecek sağlamlığa sahip değildir ve bir kısmının uydurulmuş olduğu sabittir. Bu bakımdan bizim Râşid Halifeler hakkındaki bilgimiz, genel olarak Allah’ın hepsinden razı olduğu yönündedir. Bu sebeple fazilet yarışına tutuşmak makul görülmemektedir.<sup>29</sup>

Kimin daha faziletli olduğunun bilinemeyeceğine dair benzer bir görüşü İbn Hazm (456/1064) dile getirir. Ona göre bu konuda bazı deliller ileri sürülebilir: İlk olarak, bir insanın efdal olduğunu bilmek ancak nass, icmâ veya mucize yoluyla mümkündür. Oysa bu konuda üçünün de mevcut olmadığı bilinmektedir. Diğer taraftan, İslâm coğrafyasının dört bir yanına dağılmış insanların isimleri bile bilinmezken, hangisinin daha üstün olduğunu tespit etmek imkânsızdır. Ayrıca, insanlar hakkında müşahedeye bağlı bir fazilet değerlendirmesi yapmak ancak zannî bir hüküm içerir. Hâlbuki bu konuda zan ile karar verilemez. Bir başka delil ise, insanların birbirlerine olan üstünlüklerini ölçmenin imkânsızlığı ile ilgilidir. Zira birisi çok zahitken bir diğeri ilimde bir başkası askerî işlerde, bir diğeri de yönetim

<sup>29</sup> Bkz. Gazâlî, *el-İktisâd fi’l-İ’tikâd*, Beyrut 1983, s. 153-154.

işlerinde vs. iyi olabilir. Bunlar arasındaki seviye farkı tespit edilebilir bir şey değildir.<sup>30</sup>

Tarihsel perspektiften bakıldığında efdaliyet tartışmalarının Abbâsîlerin ilk döneminde yoğunluk kazandığı görülmektedir. Emevîlerden sonra Müslümanların idaresinin, her ikisi de Hâşimî olan Abbasoğullarının mı yoksa Alioğullarının mı hakkı olduğu hususu bu tartışmayı artışı görmektedir. Her iki tarafın da Hz. Peygamber (sas)'e yakınlığa bağlı bir üstünlük iddiası ileri sürdükleri tarihî kaynaklarda aktarılmaktadır. O gün itibarıyla aktüel bir tarafı bulunan bu konu, ister istemez, tarihsel zemine aksetmiş ve Dört Halife arasındaki fazilet durumu tartışmaya açılmıştır. Üzerinde en çok durulan husus da hiç şüphesiz Hz. Ali'nin diğer halifeler karşısındaki konumu olmuştur.

Genel olarak itikâdî fırkaların imamın efdal olması konusunda bir görüş ayrılıkları yoktur. İhtilaflar daha çok “kimin efdal olduğu” ve “efdal varken mefdulün imâmetinin geçerliliği” konularında ortaya çıkmıştır.

Hariciler, genelde efdalin imâmetini uygun görseler de, mefdulün imâmetini de benimsemişlerdir. Onlar ilk iki halifenin üstünlüklerini kabul etmekle birlikte altı yıldan sonraki hilafeti hususunda Hz. Osman'dan ve tahkim olayından sonrası için de Hz. Ali'den teberri ederler ve onların imamlıklarını geçerli saymazlar.<sup>31</sup>

İmâmîyye açısından imamın efdal olması, zaten imâmet kendisine nass ile verilmiş, ilahî desteğe mazhar, günahlardan korunmuş Hz. Ali ve oğullarına ait olması münasebetiyle bir zorunluluk arz etmektedir. Bunun dışında bir şıkkın olması kabul edilemez. Zeydiyye ise, her ne kadar Hz. Ali ve oğullarının en üstün/efdal olduğunu kabul ediyorsa da fazileti daha az olanın/mefdulün imâmetini de caiz görür. Buna göre Peygamber Efendimiz (sas)'den sonra imâmet Hz. Ali'nin hakkı olmakla birlikte hilafete gelen Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imamlıkları da

<sup>30</sup> İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal**, tah. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra, Beyrut 1996, V, 7-9. İbn hazm bütün bu delilleri, mefdulün imâmetinin geçerliliğini ve efdaliyet iddiasının anlamsızlığını izah için ileri sürmektedir. Ancak ileri sürdüğü görüşler, efdaliyetin tesbit edilemeyeceğini göstermesi bakımından efdal-mefdul kavramlarının içeriğini anlamsızlaştırmış olmaktadır. Zira birisi için mefdul diyebilmek, ancak efdalin varlığına bağlıdır. Dolayısıyla İbn Hazm'a göre efdal, gerçek hayatta tespit edilemeyen, bununla birlikte Allah'ın bilgisinde bulunması sebebiyle sadece zihinsel varlığı kabul edilen bir kategoridir.

<sup>31</sup> Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, I, 135.

geçerlidir.<sup>32</sup> Zeydiyye mefdul imam görüşünü izah ederken belirgin bir şekilde toplumsal şartları ön plana taşımıştır. Onlara göre Hz. Ali'nin değil de Hz. Ebû Bekir'in Peygamber Efendimiz (sas)'den sonra imam olması, halkın gönlünün alınması, fitnenin söndürülmesi ve umumi maslahatın düşünülmesi gibi sosyolojik durumlarla ilgilidir.<sup>33</sup> Zeydiyye'nin bu nisbeten ılımlı görüşünün Bağdat Mu'tezilesi tarafından da paylaşıldığını hatırlatmamız yerinde olacaktır.

Ehl-i Sünnet içerisinde imamın efdal olması gerektiğini savunanlar arasında, Eş'arî kelamcı Ebû Bekir el-Bâkılânî (403/1013) ve ona tabi olanlar kaydedilmektedir.<sup>34</sup> Ehl-i Sünnet genel olarak mefdulün imâmetini câiz görse de<sup>35</sup>, Hz. Peygamber'den sonra insanların en üstünü/efdali hususunda Dört Halife arasındaki tertibi kabul hususunda neredeyse fikir birliği içerisinde. Adudüddin el-Îcî (756/1355), bu konuda Ehl-i Sünnet'in dayandığı fikri şöyle açıklar: Dört Halifenin faziletleri hakkında rivayet edilen sözler, onların erdemlerini gösterse de, aralarındaki derecelenmeyi ispat edemez. Dolayısıyla bu hususta bu tür rivayetlere itibar edilemez. Ancak Selef, fazilet sıralamasının tarihteki Dört Halife sıralamasına göre olduğu hususunda fikir birliği etmiştir. Eğer böyle olmasaydı, bu ittifakın ortaya çıkması düşünülemezdi. Öyleyse onların bu konudaki icmâlarına itibar etmek gereklidir.<sup>36</sup> Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî de, kimin daha efdal olduğunun aklen bilinmeyeceğini, bu konudaki rivayetlerin de birbiriyle çelişik olduğunu hatırlatarak, efdaliyet sıralamasının ancak zann-ı galibe göre oluşacağını söyler.<sup>37</sup>

Mu'tezile içinde efdaliyet meselesiyle ilgili birbirinden tamamen farklı görüşlerin ileriye sürüldüğünü görmekteyiz. Bu görüşleri iki ana merkezde toplamak mümkündür: 1. İmâmette efdaliyeti şart koşanlar; 2. Mefdulün imâmetini câiz görenler. Bununla birlikte her iki grup içerisinde de farklı fazilet sıralamaları yapanlar mevcuttur. Kâdı Abdülcebbar, Mu'tezile içindeki görüşleri özetlerken, Vâsıl b. Atâ dışındaki ilk Mu'tezilîlerin, Dört Halife sıralamasını aynı zamanda fazilet sıralaması olarak da kabul ettiklerini söyler. Bu görüşün diğer bir istisnasının

<sup>32</sup> İbn Hazm, **el-Fasl**, V, 5; Şchristânî, **el-Milel**, I, 180.

<sup>33</sup> Şchristânî, **el-Milel**, I, 180.

<sup>34</sup> İbn Hazm, **el-Fasl**, V, 5. Bâkılânî, Peygamber Efendimiz (sas)'den sonra insanların en faziletli sıralamasını Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali şeklinde yapar. Bkz. Bâkılânî, **el-İnsâf**, tah. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır 2000, s. 61 vd.

<sup>35</sup> Bkz. el-Îcî, **Mevâkıf fi İlmî'l-Kelâm**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut trs., 412-413.

<sup>36</sup> Bkz. el-Îcî, **Mevâkıf**, s. 412.

<sup>37</sup> Bkz. Cüveynî, **el-İrşâd**, tah. Es'ad Temîm, Beyrut 1996, s. 363.

ise, Kâdı'nın hocası Ebû Abdullah el-Basrî olarak kaydedilir. Ona göre fazilet sıralaması Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman şeklindedir.<sup>38</sup> Ancak *el-Muğni*'de verdiği bilgi İbrahim en-Nazzâm (221/836) ve başkalarının da bu istisnaya katıldığı görülür.<sup>39</sup>

İmâmette efdaliyeti şart koşanlar arasında Amr b. Ubeyd, Dırâr b. Amr (200/815?), Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ve Nazzâm, Sâlih b. Amr el-Esvârî (240/854), Hafs el-Ferd (204/820?)'in isimleri zikredilmektedir.<sup>40</sup> Bu gruba girenler, peygamberlikte şart koşulan efdal oluşu, benzer konumda olmaları, yani imâmetin nübüvveti takip etmesi esasını benimseyerek imâmet için de gerekli görmüşlerdir. Yine onlara göre imam, ümmete dinlerinin temel prensiplerini öğreten kişidir. Bundan dolayı da öğretenin öğrenenlerden daha düşük seviyede olması doğru değildir.<sup>41</sup> Bununla birlikte adı geçen bu kişiler, tarihsel bağlamda kimin üstün olduğu hususunda Şia'dan farklı düşünmektedirler.

Amr b. Ubeyd hakkında aktarılan rivayetler, onun efdal imam görüşünü benimsediğini gösteriyorsa da, kimin efdal olduğu hususundaki görüşünde belirsizlik bulunmaktadır. Bununla birlikte Kâdı Abdülcebbar, onun Hz. Osman'ı Hz. Ali'den üstün görerek Dört Halifenin tarihsel sıralanışını bir fazilet sırası olarak kabul ettiğini kaydeder.<sup>42</sup>

Montgomery Watt, Ebu'l-Huzeyl'in Şîi imâmet anlayışından uzak durduğunu, Ne Ali taraftarlarına ne de karşıtlarına taviz verdiğini kaydeder.<sup>43</sup> Tarihî kaynaklarda kaydedilen el-Allâf'ın bazı Şîilerle yaptığı tartışmalar, onun efdal imam hususunda Hz. Ebû Bekir'den yana fikir serdettiğini göstermektedir. Dolayısıyla onun Eş'arî kelamcı Bâkılânî ile benzer bir konumda olduğunu söyleyebiliriz. Şu kadarla ki, erken dönem Şîi tarihçilerden Nâşi el-Ekber (293/906), onun ve İbrahim En-Nazzâm'ın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den sonra Hz. Osman'ın imâmetini

<sup>38</sup> Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tas. Semîr Mustafa Rebâb, Beyrut 2001, s. 520.

<sup>39</sup> Kâdı Abdülcebbar, *el-Muğni*, XX/II, 133.

<sup>40</sup> Nâşi el-Ekber, *Kitabu Usûli'n-Nihal* (Mesâilu'l-İmâme), tah. Josef van Ess, Beyrut 1973, s. 51; ayrıca bkz. Osman Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003, s. 51-52.

<sup>41</sup> Nâşi el-Ekber, *age*, s. 51.

<sup>42</sup> Kâdı Abdülcebbar, *el-Muğni*, XX/II, 114.

<sup>43</sup> Bkz. Montgomery Watt, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul 2001, s. 194.



kabul ettiklerini, ancak Hz. Osman'ın altı yıllık hilafetinden sonra meydana gelen hadiselerden dolayı son altı yılı hakkında tevakkuf ettiklerini kaydeder.<sup>44</sup>

Nazzâm'ın konuyla ilgili görüşleri hususunda kaynakların aktardıkları bilgiler bazı çelişkiler içermektedir. Ebu'l-Feth eş-Şehristânî (548/1153), onun, imâmetin nass ile sübûtu görüşünde olduğunu ve Hz. Ömer'in Hz. Ali'nin imâmetini gizlediği iddiasını aktarır.<sup>45</sup> Bu rivayet, Kâdı Abdülcebbar'ın aktardığı Nazzâm'ın Hz. Ali'yi efdal kabul ettiğine dair söylentiyle<sup>46</sup> kısmen uyumaktadır. Ancak Şîî mezhepler tarihçisi Nevbahtî (310/922), Nazzâm'a atfedilen nass ile tayin görüşünün doğru olmadığı kanaatindedir. Yine Nevbahtî, bütün Mu'tezile'nin Hz. Ebû Bekir'in imâmeti hususunda ittifak ettiğini ifade eder.<sup>47</sup> Nitekim İbn Hazm'ın Nazzâm'dan aktardığı ve onun Şîî olan Şeytânü't-Tak ve Ali b. Müteyyim es-Sâbûnî ile tartışmalarında nass ile tayin fikrini eleştirdiğine dair rivayetler de bu fikri desteklemektedir. Hatta Şeytânü't-Tâk'a yönelttikleri eleştiride dayandığı âyet (9/Tevbe: 40), Hz. Ebû Bekir'in üstünlüğü için ileri sürülen nassî delillerden biridir.<sup>48</sup> Diğer taraftan pek çok görüşüyle ilgili olarak Mu'tezile içinden eleştiriler alan Nazzâm'ın bu konuda hiç eleştirilmemiş olmasını, onun nass ile tayinden yana olmadığı şeklinde yorumlamak mümkündür.<sup>49</sup> Dolayısıyla Şehristânî'nin aktardığı bilgi, doğru gözükmemektedir. Onun Dört Halife'nin faziletlerini, hilafete geliş sıralaması olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz.

Efdaliyet fikrini savunan Mu'tezilîlerin, konuya daha çok siyaset teorisi açısından yaklaştıkları dikkat çekmektedir. Onlar açısından efdal imam fikri, toplumsal adaletin tesis edilmesinin bir yolu olması bakımından değer taşımaktadır. Diğer taraftan bu fikir, Dört Halife arasındaki fazilet kıyaslamasının hilafete geliş sırasına göre onaylanması açısından da değerlendirilmiş olabilir. Bu durumda onlar, bir taraftan içinde buldukları mevcut yönetimlere adalet temelinde muhalefet etmiş olmakla Şîî muhalefete yaklaşırken, diğer taraftan da Sünnî doktrine uygun

<sup>44</sup> Nâşî el-Ekber, **age**, s. 53.

<sup>45</sup> Bkz. Şehristânî, **el-Milel**, I, 71.

<sup>46</sup> Kâdı Abdülcebbar, **el-Muğnî**, XX-II, 133. Ancak Kâdı'nın buradaki ifadeleri, Nazzâm hakkındaki bu rivayetin muteber kabul edilmesini gerektirecek şekilde değildir. Nitekim o, bu konudaki ihtilafları zikrederken Nazzâm'ı Basralıların çoğunluğuyla birlikte Hz. Ebû Bekir'in efdaliyetini kabul edenler arasında zikreder. Bkz. **age**, XX/II, 115.

<sup>47</sup> Nevbahtî, **Firaku's-Şia**, tah. Abdülmün'im el-Hafenî, Kahire 1992, s. 23-24.

<sup>48</sup> Bkz. İbn Hazm, **el-Fasl**, V, 39-40.

<sup>49</sup> Bkz. Osman Aydın, **age**, s. 58-59.

bir anlayış benimsemiş oldular. Böylece ümmet içerisinde, siyaseten oluşan aşırılıklardan uzak durmayı hedeflendiklerini ifade etmek mümkündür.

Mu'tezile'nin diğer büyük kesimi ise mefdul imam anlayışını benimsemektedir. Bu görüşlerini ispat için, Hz. Peygamber (sas)'in ordu komutanlığı gibi bazı görevlendirmelerde mefdulü efdalin önüne geçirmesine dair delilleri ileri sürerler.<sup>50</sup> Ancak bu durumda da kimin efdal kabul edildiği üzerinde tam bir fikir birliği sağlandığını söyleyemeyiz.

Şüphesiz bu fikri savunan ilk ve en önemli Mu'tezilî isim Vâsıl b. Atâ'dır. Onun Zeydî imam Zeyd b. Ali ile olan yakınlığının<sup>51</sup> bu fikrin oluşmasında etkili olduğu düşünülmektedir. Henüz Mu'tezile'nin kuruluş aşamasında Zeydîlerle başlayan bu yakınlığın daha sonra da özellikle Bağdat Mu'tezilesi ile devam ettiğini müşahede ediyoruz. Diğer taraftan Vâsıl, Hz. Ali'nin oğlu olan Muhammed b. el-Hanefiyye'den de ders almıştır.<sup>52</sup> Ancak onun Ali evladına olan yakınlığı, anlaşılabilir o ki, Hz. Ali'nin efdaliyeti fikrini benimsemesine sebep olmamıştır. Vâsıl, fitne dönemi olayları hakkında genel olarak herhangi bir tarafın yanında yer almamayı tercih etmiştir. Cemel vakasında yaşananlar hususunda iki taraftan birinin fâsık olduğunu ancak hangisinin fıska düştüğünün bilinemeyeceğini ileri sürer. O, iki tarafın birbirleri aleyhindeki şهادetlerinin de kabul edilemeyeceği fikrindedir.<sup>53</sup> Bu görüşler Vâsıl'ın açık bir Hz. Ali taraftarı olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte onun, Müslümanlar arasında yaşanan olaylardan son derece rahatsızlık duyduğu da belli olmaktadır. Kâdı Abdülcebbar, Vâsıl'ın Hz. Ali'yi Hz. Osman'dan üstün gördüğü için kendi döneminde Şîî olmakla itham edildiği söyler. Çünkü onun döneminde böyle bir fikrin Şîî olarak isimlendirilmek için yeterli olduğunu belirtir.<sup>54</sup> Bu durumda Vâsıl'ın ilk iki halife hakkında olumsuz bir görüş taşımadığı ve onların faziletlerini kabul ettiği sonucunu çıkarabiliriz. Ancak o, Müslümanlar arasında yaşanan fitne olaylarında, şahıslar hakkında net bir karara varmanın ve bunun üzerinden ihtilafları körüklemenin doğru olmadığını düşünüyor olmalıdır.

Mefdulün imâmetini benimseyenler arasında Bağdat Mu'tezilesinin önemli bir kesimi de yer almaktadır. Bağdat ekolünün kurucusu olarak kabul edilen Bîşr b. el-Mu'temir bu grubun başında gelir. Onun Hz. Ali'nin efdaliyetini savunmakla

<sup>50</sup> Nâşî el-Ekber, *age*, s. 51-52.

<sup>51</sup> Bkz. Şehristânî, *el-Mîlel*, I, 180.

<sup>52</sup> Ahmed Mahmud Subhî, *Fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut 1985, I (Mu'tezile), 181.

<sup>53</sup> Şehristânî, *el-Mîlel*, I, 63.

<sup>54</sup> Kâdı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX/II, 114; *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 520.

birlikte mefdul imam anlayışını benimsemesi, bir taraftan Abbasîlerin kuruluş yıllarında Hz. Ali taraftarı olan muhalefete yakınlaşmayı, diğeri taraftan da mevcut yönetimi gayr-ı meşru saymayarak toplumsal uzlaşmayı hedeflediğini göstermektedir. Bununla birlikte Bişr, Harun Reşid zamanında Rafizîlik iddiasıyla tutuklanıp hapse atılmıştır.<sup>55</sup> Bu durum, Abbasîlerin ilk yıllarında Mu'tezile'nin, Alioğullarına yakınlık sebebiyle siyasî muhalif olarak algılandığını göstermektedir. Hz. Ali'nin efdal olarak kabul edilmesinin de böyle bir kanaatin oluşmasında etkisi olmuş olmalıdır. Bişr b. el-Mu'temir'in takipçileri arasında yer alan Sümame b. Eşras, Muammer b. Abbâd es-Sülemî, Cafer b. Harb, Cafer b. Mübeşşir gibi isimlerin de benzer görüşleri benimsedikleri ve kendi dönemlerindeki Zeydîlerle yakın ilişkiler kurdukları kaydedilmektedir. Bu grubun Hz. Ali'nin efdaliyetini kabul etmesinde onun ilim ve amel yönünden üstünlüğü yönündeki rivayetlerin ağırlık kazanmasının etkisi olduğu kaydedilmektedir.<sup>56</sup>

Biraz daha farklı olmakla birlikte son dönem Basra Mu'tezilesi içinde de mefdul imam görüşünü kabul edenler vardır. Ebû Ali el-Cübbâî ile oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî (321/933), bazı şartlar altında mefdulün imam olabileceği görüşünü benimserler. Onlara göre, eğer Müslümanlar ümmetin maslahatını gözetmede mefdulün daha iyi olduğunu düşünüyorlarsa onu imâmete getirmelidirler. Burada esas olan ümmetin menfaatidir. Bu işi en iyi kim yaparsa, görev onun hakkıdır. Nitekim, Hz. Ebû Bekir'in seçiminde sahabenin onu efdal görmese de, efdal hükmünde kabul etmiş olabileceklerini; bundan dolayı da mefdulün imâmetinin caiz olduğunu söylerler. Zira ortada mefdulü tercih etmeyi gerektirecek bir sebep bulunmaktadır.<sup>57</sup> Bununla birlikte Cübbâîler, Hz. Ali ve Hz. Ebû Bekir'den hangisinin daha üstün olduğu hususunda belli bir görüş serdetmekten kaçınmışlardır (tevakkuf).<sup>58</sup> Ebû Ali, sahabenin Dört Halifenin efdaliyetleri hususunda icma ettiğini; bununla birlikte hangisinin daha üstün olduğuna dair delil olmaması sebebiyle bu konuda susmak gerektiğini ileri sürer.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> Kâdî Abdülcebbar, **Fazlu'l-İ'tizâl**, s. 265.

<sup>56</sup> Bkz. Nâşî el-Ekber, **age**, s. 56-57.

<sup>57</sup> Kâdî Abdülcebbar, **el-Muğnî**, XX/I, 216, 257.

<sup>58</sup> Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 520. Bununla birlikte Kâdî, Cübbâîlerin şayet "kuş rivayeti" (haberü'tayr) sahihse Hz. Ali'nin efdal olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü efdal oluşu bilmenin tek yolu sem'î delildir. Ancak bu rivayetin sahih olmama ihtimalini de hatırlatırlar. Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, XX-II, 117, 119.

<sup>59</sup> Kâdî Abdülcebbar, **el-Muğnî**, XX/II, 118.

Kâdı Abdülcebar'ın *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* adlı eserine ta'lik yazan talebesi Kıvâmuddin Mankdîm ise, hocasının başlangıçta tıpkı Cübbâiler gibi tevakkuftan yana olduğunu, ancak bu kitapta Hz. Ali'nin efdaliyetini kabul ettiğini ileri sürer.<sup>60</sup> Mankdîm'in bir Zeydî olduğu hatırlanacak olursa bu sözler ihtiyatla karşılanmalıdır. Nitekim bizim *el-Muğni*'de karşılaştığımız fikirler bu rivayetle uyumlu görünmemektedir.

Öncelikle Kâdı, Mu'tezilî âlimler açısından bir kişinin daha faziletli olduğunu bilmenin tek bir yolu olduğunu söyler. O da bu konu hakkındaki sem'î delillerdir. Akıl açısından insanların fiillerine bakılarak böyle bir hükme ulaşmak mümkün değildir.<sup>61</sup> Hz. Ali'yi efdal kabul eden Bağdat Mu'tezilesi ile hocası Ebû Abdullah el-Basrî'nin bu konuda dayandıkları faziletlerden bahseden rivayetler ve bu faziletlerin tartılması/karşılaştırılması konusuna da değinen Kâdı, bu yöntemle kesin bir bilgiye ulaşılamayacağını, bunların ancak zann-ı gâlib oluşturabileceğini kaydeder.<sup>62</sup> Ardından Ebû Abdullah ve Ebû Cafer el-İskâfî (240/854) tarafından Hz. Ali'nin üstünlüğüne dair ileri sürülen rivayetleri tek tek değerlendiren bunların kesin bir efdaliyet anlamına gelmediğini göstermeye çalışır.<sup>63</sup>

Buraya kadar zikrettiğimiz hususlarda Hz. Ali'nin imâmeti ile ilgili herhangi bir muhalefetin olmadığı belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte Mu'tezile'den Hz. Ali'nin imâmetine itiraz edenlerin olduğu da rivayet edilmektedir. Daha önce imâmetin gerekliliği konusunu işlerken isimlerinden bahsettiğimiz Ebû Bekir el-Asamm ile Hişam el-Fuvatî bu görüşün temsilcileri olarak gösterilirler.

Ebû Bekir el-Asamm imâmetin sadece icmâ ile olabileceğini kabul eder ve Hz. Ali'nin imâmeti hususunda bunun gerçekleşmediğini belirtir.<sup>64</sup> Ona göre diğer üç halife hakkında ümmetin icmâsı olmakla birlikte Hz. Ali hakkında bu gerçekleşmemiş, ömrü boyunca Şam ehlinin muhalefetiyle karşılaşmıştır.<sup>65</sup>

<sup>60</sup> Kâdı Abdülcebar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 520. Bu aynı zamanda Hakîm el-Cüşemî'nin de iddiasıdır. Bkz. Hakîm el-Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn (Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mutezile içinde)*, s. 366.

<sup>61</sup> Kâdı Abdülcebar, *el-Muğni*, XX/II, 117. Bu fikrin ilk dönem bazı Mu'tezilî kelamcılar tarafından da ileri sürüldüğü aktarılmaktadır. Bkz. Nâşî el-Ekber, *age*, s. 54.

<sup>62</sup> Kâdı Abdülcebar, *el-Muğni*, XX/II, 120-121.

<sup>63</sup> Kâdı, *age*, XX/II, 122 vd.

<sup>64</sup> Kâdı, *age*, XX/II, 61.

<sup>65</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 120.

Dolayısıyla imâmeti geçerli değildir. Görebildiğimiz kadarıyla Mu'tezile içinden imâm seçilebilmek için ümmetin icmâını şart koşan sadece el-Asamm'dır. Onun bu görüşlerinin siyasal açıdan Hz. Ali karşıtlarının işine yaradığını görmek zor değildir. Zira bu görüşler, muhaliflerinin pozisyonlarını değerlendirmeye dâhil etmeden Hz. Ali'nin imametini meşruiyet sınırları dışına taşımaktadır.

Hz. Ali'nin imâmetine itiraz eden diğer bir Mu'tezilî de Hişâm el-Fuvatî olarak kaydedilmektedir. Ona göre, imam seçimi, ancak ümmet belli bir görüşte birleştiği, zulüm ve fesadı terk ettiği zaman ihtiyaç duyulan bir şeydir. Fakat ümmetin içinde ayaklanma ve fesad gibi kaotik durumların zuhur ettiği zamanlarda hiç kimseye imâmet görevi verilemez. Bağdâdî onun bu görüşlerini aktardıktan sonra, el-Fuvatî'nin bunları sadece Hz. Ali'nin imâmetine saldırmak için ileri sürdüğünü kaydeder.<sup>66</sup> Ancak Nâşî el-Ekber'in aktardığı, onun yaşanan olaylar sonrasında sahabenin hiçbirini hatalı görmediği, ne Hz. Ali'den ne de diğer sahabeden teberrî etmediği şeklindeki bilgi<sup>67</sup>, bu iddiayı desteklemez. Muhtemelen o bu fikrini, imâmet meselesi yüzünden Müslümanlar arasında fitne çıkmasını ve kan dökülmesini doğru bulmadığı için ileri sürmüştür.

Bunların dışında Mu'tezile mezhebinde efdaliyet meselesinin tartışıldığı müstakil eserlerin varlığından da bahsedilebilir. Bunların en çok bilineni şüphesiz Ebû Osman el-Câhız'ın *Osmâniyye* adlı kitabıdır. Onun bu kitapta yapmaya çalıştığı, büyük ölçüde, Râfıza tarafından Hz. Ali hakkında ileri sürülen abartılı efdaliyet iddialarının geçersizliğini ve tarihte oluşan halifelik sıralamasının aynı zamanda bir fazilet sıralaması olduğunu göstermektir. Câhız'ın hayatı boyunca Hz. Ali hakkındaki aşırı görüşlere karşı çıktığı bilinmektedir. Bu konuyla ilgili birkaç risalesi de bulunmaktadır. Ancak o, Hz. Ali karşıtı değildir. Nitekim Hz. Ali'nin Muaviye ile aralarında geçen olaylarda Hz. Ali'nin haklı olduğunu izah eden *Risâletü'l-Hakemeyn ve Tasvibi Emîri'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib fî Hükmihî* adlı bir risalesi de mevcuttur. Efdaliyet tartışmalarında Hz. Ebû Bekir'in üstünlüğünü savunduğu da bilinmektedir.<sup>68</sup>

Bağdat Mu'tezilesinin önde gelen isimlerinden Ebû Câfer el-İskâfî, Câhız'ın *Osmâniyye*'de belirttiği görüşleri tenkit amacıyla *Münâkazât* adlı bir eser kaleme

<sup>66</sup> Bağdâdî, *age*, s. 120.

<sup>67</sup> Nâşî el-Ekber, *age*, s. 55.

<sup>68</sup> Bkz. Câhız, *Osmâniyye*, tah. Abdüsselam Muhammed Harun, Beyrut 1991, s. 23.

almıştır.<sup>69</sup> Kâdî Abdülcebâr'ın da el-İşkâfî'den yaptığı alıntılar hatırlanacak olursa onun bu konudaki eser ve görüşleriyle Hz. Ali taraftarı Mu'tezilîler içinde önde gelenler arasında bulunduğunu söyleyebiliriz. İmâmet hakkında yazılan diğer kitapları da hesaba kattığımızda Mu'tezilî kaynaklar açısından Hz. Ali ve efdaliyet ile ilgili ciddi bir literatürün oluştuğunu söyleyebiliriz.

#### d. İmametın Kureyşîliği

Müslümanların halifesi makamında bulunacak kişinin mensup olduğu kabilenin önemi meselesi, görebildiğimiz kadarıyla daha ilk halifenin belirlenmesi anından itibaren bir problem olarak ortaya çıkmıştır. İtikâdî fırkaların bu konuda ileriye sürdükleri fikirler, tarih içerisinde yaşanan olaylarla birlikte şekillenmiştir. Özellikle ilk dört halifenin belirlenmesi ve ardından Emevîlerin iktidara gelişi ve uyguladıkları politikalar, konunun teorisinin kurulmasında oldukça etkili olmuştur.

Hâricîler, ümmetin halifesi olacak kişinin Kureyş kabilesinden biri olması görüşünü tamamen reddederler. Onlara göre imam için böyle bir nitelik aranmaz.<sup>70</sup> Nitekim onlar, Kureyş'ten olmayan halifeler seçerek bunu fiilî olarak göstermişlerdir.<sup>71</sup>

Ehl-i Sünnet'in tamamı, imam olacak kişinin Kureyş'e mensup olması gerektiği hususunda fikir birliğine sahiptir.<sup>72</sup> Onlara göre bu şartın iki delili bulunmaktadır. Bunlardan ilki, sahabenin bu konuda icmâ etmiş olmasıdır. Diğer delil ise bu konuda Hz. Peygamber (sas)'den rivayet edilen hadîs-i şeriflerdir.<sup>73</sup> “İmamlar Kureyş'tendir”<sup>74</sup>; “Kureyş'i öne geçiriniz, onun önüne geçmeyiniz”<sup>75</sup>; “İnsanlar ancak Kureyş'e tâbi olur. İnsanların Müslümanları onların

<sup>69</sup> Bkz. Câhız, **age**, s. 280 vd. Bu kitabı yayına hazırlayan A.M. Harun, İbn Ebi'l-Hadîd'in *Şerhu Nebci'l-Belâğa* adlı eserinde el-İşkâfî'den yaptığı alıntıları bir araya getirerek Câhız'ın *el-Osmâniyye* kitabının arkasına eklemiştir.

<sup>70</sup> Şehristânî, **el-Milel**, I, 134; Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. E.R. Fığlalı, İstanbul 1998, s. 44.

<sup>71</sup> Şehristânî, **el-Milel**, I, 136. Biat edilen ilk Hâricî, Abdullah b. Vehb er-Râsibî'dir. Hâricîlerin seçtiği Kureyş dışından diğer imamlar için bkz. Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, s. 276.

<sup>72</sup> Bkz. Abdurrahman el-İcî, **Mevâkıf**, s. 398.

<sup>73</sup> Seyfüddin Âmidî, **Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Din**, tah. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Kahire 2004, V, 192-193.

<sup>74</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, tah. Şuayb el-Arnâvut, Beyrut 1999, XIX, 318, hadîs no: 12307.

<sup>75</sup> Suyûtî, **Câmiu'l-Ehâdis**, tah. Ahmed Abbas Sakar, Dâru'l-Fikr, Beyrut trs., hadîs no: 15169.

*Müslümanlarına, kâfirleri ise onların kâfirlerine tâbi olur*<sup>76</sup> hadisleri, konuyla ilgili olarak en çok zikredilen rivayetlerdendir.<sup>77</sup>

İlginç bir şekilde Ehl-i Sünnet bu konuda Şia ile görüş birliği içindedir. Ancak bu fikir birliği, tarihsel olarak birbirinden tamamen farklı sonuçlar doğurmuştur. Zira Şia, bu görüşü Hz. Ali ve evladı hakkında bir kriter olarak ileri sürerken, Ehl-i Sünnet'in görüşü ise, Emevîler tarafından kendi iktidarlarının bir dayanağı olarak kullanılmıştır. Bu ise Emevîlere, en azından mevalîden olan muhaliflerine karşı, bir avantaj sağlamıştır.

Bu konudaki en orijinal görüşlerden birisi, Dırâr b. Amr'a aittir. Ona göre, eğer imâmet için biri Kureyşli diğer Kureyş dışından iki kişi arasında bir tercih yapılacak olursa, Kureyş'ten olmayan tercih edilmelidir. Çünkü Kureyş'e mensup olmayan birini, hata yaptığında imâmetten azletmek daha kolaydır.<sup>78</sup> Emevîler döneminde yaşamış olan Dırâr'ın bu görüşü, o dönemde imamı belirlemek kadar onu azletmenin de önemli bir problem olarak ele alındığını göstermektedir. Her ne kadar bu görüş başkaları tarafından kabul görmemişse de, imâmette Kureyşilik şartı aramayanların zihinlerinde böyle bir muhalefet fikrinin bulunduğu tahmin edilebilir.

Konuyla ilgili olarak Mu'tezile içerisinde farklı görüşlerle karşılaşmaktayız. Özellikle ilk dönem Mu'tezilesinde Kureyşliliğin bir şart olarak görülmemesi fikri ağır basmaktadır. Tarihî kaynaklar Mu'tezile'nin çoğunluğunun Kureyş'e mensup oluşu imâmet için bir şart olarak görmediklerini kaydetmektedir.<sup>79</sup> Burada, özellikle Emevî iktidarı ile Abbâsîlerin ilk yıllarında Mu'tezile'nin muhalif pozisyonunda yer almasının etkili olduğu akla gelmektedir. Özellikle Emevîlerin uyguladığı mevâlî politikasının, çoğunluğu mevâlîden olan ilk Mu'tezile mensuplarında böyle bir etkiye sebep olması uzak bir ihtimal değildir. Dolayısıyla bu görüş, Kureyş'ten olduğunu iddia eden Emevîler karşısında, meşruiyetin zeminini değiştirmeye yönelik bir teşebbüs olarak değerlendirilebilir. Hâricîlerin tamamının da bu görüşte

<sup>76</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1987, III, 1288, hadis no: 3305; Müslim, *el-Câmiu's-Sahih*, Dâru'l-Cil, Beyrut trs., VI, 2, hadis no: 4804.

<sup>77</sup> İmamların Kureyş'ten olma şartı hususundaki rivayetlerin değerlendirmesi için bkz. M. Sait Hatipoğlu, "İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik "Hilafetin Kureyşliliği"", *AÜİFD*, XXIII, Ankara 1978, ss. 121-213. Âmidî, bu konuda icmâ olmamış olsaydı, bu rivayetlerin âhad haber olmaları ve te'villerinin mümkün olması münasebetiyle ancak içtihad konusu olabileceklerini kaydeder. Bkz. Âmidî, *Ebkâr*, V, 193.

<sup>78</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 152; Nevbahtî, *Firaku's-Şia*, s. 23.

<sup>79</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 152; Nevbahtî, *Firaku's-Şia*, s. 23.

olduğu hatırlanacak olursa, meselenin siyasî-konjektürel tarafı daha belirgin bir şekilde görülecektir.

Bununla birlikte bu görüş sahipleri nasslardan delil getirmeyi de ihmal etmemektedirler. Örneğin İbrahim en-Nazzâm, imâmetin herkes için eşit bir statü olduğu görüşünü savunurken “*Allah katında en üstünüüz, Allah’tan en çok korkanınızdır*” (49/Hucurât:13) âyetini ileri sürmüştür.<sup>80</sup>

Muahhar dönem Mu'tezilesinde ise, imamların Kureyş'ten olma şartı, Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi, kabul edilmiş görünmektedir. Kâdı Abdülcebbar, hocalarının, imamın Kureyş'ten olması gerektiği yönünde, bu konuda vârid olan haberlere dayandıklarını ve bu konuda icmâ oluştuğunu belirtir. Ancak bunun, Hz. Peygamber (sas)'e yakınlıktan kaynaklandığı fikri reddedilmektedir. Eğer böyle bir durum söz konusu olsaydı, Hz. Peygamber (sas)'e yakınlıktan dolayı Hz. Ali'nin değil, Hz. Abbas'ın veya Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den birinin hilafete geçmesi gerekirdi. Çünkü onların Peygamber Efendimiz (sas)'e yakınlıkları Hz. Ali'den daha fazladır. Oysa Kureyş'in tercih edilmesinde belirleyici olan, asıl olarak sahip olduğu sosyal konumdur.<sup>81</sup> Bununla birlikte Kureyş'ten bu iş için uygun birinin bulunmaması durumunda başkalarının imâmetinde bir problem görülmemiştir.<sup>82</sup>

Meseleye Hz. Ali özelinde baktığımızda, imâmet için Kureyş şartı aramayanlar, Hz. Ali'nin veya bir başkasının, bu sebebe dayanılarak, imâmet için ileri sürülemeyeceğini kabul etmiş olmaktadırlar. Bu aynı zamanda Hz. Ali'nin sahip olduğu faziletlerin kaynağını kabilesinde görmeme anlamına gelmektedir.

### 3. Mu'tezile-Şia Etkileşiminin İmâmet Anlayışına Tesiri

Tarihsel süreç içinde gerek Mu'tezile mensuplarının gerekse Şiîlerin içinde bulunmuş oldukları konumlar, aralarında bazı siyasî ve ilmî etkileşimlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Zaman zaman bu etkileşimin tek taraflı değil, karşılıklı olduğu görülmektedir.

Mezhebin kurucusu sayılan Vâsıl b. Atâ'nın hem Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'den ders almış olması hem de Zeydîliğin kurucusu Zeyd b. Ali'ye hocalık yapması, henüz işin başlangıcında bu etkileşimin ne kadar yoğun olduğunu göstermektedir. Kanaatimizce Muhammed b. el-Hanefiyye'ye

<sup>80</sup> Nevbahû, *Firaku's-Şia*, s. 23.

<sup>81</sup> Bkz. Kâdı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX/I, 234-238.

<sup>82</sup> Bkz. Kâdı, *age*, XX/I, 239.



talebe olmanın, Mu'tezilî siyaset anlayışı açısından, itidalli davranma, zamanın hadiseleri arasında aşırılıklara savrulmama, toplumsal maslahatları gözetme bilincinin oluşmasında büyük etkisi olmuştur.<sup>83</sup> Zira Muhammed b. el-Hanefiyye'nin, zamanında ortaya çıkan olaylardan uzak durmaya çalıştığı, kardeşi Hz. Hüseyin'in girişmiş olduğu hareketlere fiilî olarak destek vermediği, sonradan ortaya çıkan hurûc hareketlerine karşı olduğu ve Yezid'e biat ettiği bilinmektedir. Onun Alioğulları içinde açıkça farklı bir tavır sahibi olduğu görölmektedir. Vâsıl'ın ondan aldığı dersler aynı zamanda Mu'tezile'nin kendi ilim geleneğini, Hz. Ali üzerinden Peygamber Efendimiz (sas)'e bağlama imkânını sağlamıştır.

Diğer taraftan imâmetin Fâtımaoğullarından imâmet için hurûc edenlerin hakkı olduğunu kabul etmesine rağmen Zeyd b. Ali'nin, mefdulün imâmetini geçerli saymasında kanaatimizce Vâsıl b. Atâ'nın etkisi olmalıdır. Zira bu iki fikrin bir arada bulunması, Şia'nın diğer fırkaları göz önüne alındığında, sıradan görünmemektedir. Nitekim Şehristânî, Zeydîlerin Vâsıl'ın dersinden sonra Mu'tezilî olduklarını ve mefdul görüşünü kabul ettiklerini belirtir.<sup>84</sup> İbnu'l-Murtazâ'nın aktardığına göre Zeyd b. Ali *el-menzile beyne'l-menziletayn* esası dışında Mu'tezile'ye muhalefet etmemiştir.<sup>85</sup>

Bu yakınlaşmanın tarihin ilerleyen zamanlarında da devam ettiği görölmektedir. Alioğullarından pek çok Zeydî âlim, Mu'tezilî kelamcılardan ders almış ve onları usûl konularında takip etmiştir. Örneğin Ebû Tâlib Yahya b. el-Hüseyin ve Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasen, Ebû Abdullah el-Basrî'den dersler almışlar ve Cübbâiler gibi bazı Mu'tezilî kelamcıları, şeyhleri olarak kabul ettiklerini ifade etmişlerdir. Aynı şekilde Alioğullarından Zeydî Ebu'l-Hüseyin Yahya b. el-Hüseyin de Ebu'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bi'den ders almıştır.<sup>86</sup>

<sup>83</sup> Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğluna, babasının ilmi sorulduğunda, o da Vâsıl'a bakmalarını, zira ilminin etkisinin onda göröldüğünü söyler. Ayrıca Amr b. Ubeyd'in Vâsıl'ın çocuğu (talebesi), Vâsıl'ın ise Muhammed b. Hanefiyye'nin çocuğu olduğu aktarılır. Bkz. İbnu'l-Murtaza, **Tabakâtu'l-Mu'tezile**, s. 16. Bazı kaynaklar, Vâsıl'ın Muhammed b. el-Hanefiyye'den değil, oğlu Ebû Hâşim'den ders aldığını kaydederler. Bkz. Hasan Onat, "Ebû Hâşim, Abdullah b. Muhammed", **DİA**, X, 146. Bu bilgi, Kâdı Abdülcebbar'ın Ebu'l-Huzeyl'in ders silsilesi için verdiği listeye uygundur. Bkz. Kâdı, **Fazlu'l-İ'tizâl**, s. 164.

<sup>84</sup> Bkz. Şehristânî, **el-Milel**, I, 180.

<sup>85</sup> İbnu'l-Murtaza, **Tabakâtu'l-Mu'tezile**, s. 34.

<sup>86</sup> Bkz. Abdüllatîf b. Abdülkâdir el-Hâfızî, **Te'sîru'l-Mu'tezile fi'l-Havâric ve's-Şiâ**, Cidde 2000, s. 406.

Bağdat Mu'tezilesinin de Zeydilerle olan münasebetleri bilinmektedir. Hayyât, Câfer b. Mübeşşir hakkındaki iftiralara cevap verirken, onun, Zeydiyye'nin Süleymaniyye kolundan pek çok kişinin Mu'tezile'ye girmesini sağladığını söyler.<sup>87</sup> Zaten Bağdat Mu'tezilesinin kabul ettiği mefdul imam anlayışı, Zeydiler tarafından da kabul edilmekteydi. Bağdat Mu'tezilesinin bu konudaki tavrı, onların "Şii Mu'tezilîler" olarak isimlendirilmeleri sonucunu doğurmuştur.<sup>88</sup>

Bu meyanda adından bahsedilmesi gereken şahsiyetlerden biri de hiç şüphesiz Zeydî bir imam olmakla birlikte aynı zamanda Mu'tezilî usûlcülerden olan Kâsım b. İbrahim er-Ressî (246/860)'dir. Bu zât, Zeydiyye'nin Kâsımiyye kolunun kurucusu olarak kabul edilir. Onun yazmış olduğu "*Usûlü'l-Adl ve't-Tevhîd*", "*el-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyu't-Teşbih an'illah*", "*el-Usûlü'l-Hamse*", "*er-Red ale'l-Mücbire*" ve "*fi't-Tevhîd*" adlı eserleri Mu'tezile usûlüne dairdir. Bunların yanı sıra tevhd ve adl konularında pek çok risalesi vardır. Takipçilerinin ondan sonra Mu'tezile usûlünü benimsedikleri kaydedilmektedir.<sup>89</sup>

Müteahhir dönem Mu'tezilesinde Zeydiyye ile ilişkiler bakımından öne çıkan isimlerin başında Sahib b. Abbâd (385/995) gelmektedir. Büveyhî devletinde vezirlik yapmış ve Kâdı Abdülcebbar'ı kâdı'l-kudâtlık makamına getirmiş olan Sâhib'in, İmâmî olduğu şeklinde bazı iddialar varsa da Zeydî olduğu görüşü daha ağır basmaktadır.<sup>90</sup>

Son dönemde adından bahsedilebilecek diğer Zeydî Mu'tezilîler arasında Kâdı Abdülcebbar'ın talebelerinden Kivâmuddin Mankdîm, Ebu'l-Kâsım el-Bustî, Ebu'l-Fazl b. Şirvîn, Ahmed b. el-Hüseyin el-Amelî, Ebû Abdullah el-Cürcânî, Hâkim el-Cüşemî ve Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ'nın isimlerini sayabiliriz. Mankdîm, imâmet bahsinde kendini Mu'tezile'den ayrı tutup hocalarını eleştirecek kadar Zeydiyye taraftarıdır.<sup>91</sup>

<sup>87</sup> Bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, **el-İntisâr**, tah. H.S. Nyberg, Beyrut 1993, s. 89.

<sup>88</sup> Bkz. Hayyât, **age**, s. 100. Hayyât burada Ebû Câfer el-İskâfî hakkında "Şii (müteşeyyi'a) Mu'tezile'nin liderlerinden" tabirini kullanır. Ancak buradaki Şii tabiri, Hz. Ali'nin tafdil edilmesi anlamına gelmektedir.

<sup>89</sup> **Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd**, tah. Muhammed Imâra, Kahire 1988, s. 21-23. Yukarıda adı geçen er-Ressî'ye ait eserler *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd* adlı kitabın içinde yer almaktadır.

<sup>90</sup> Bkz. Sâhib b. Abbâd, **Zeydiyye**, tah. Nâci Hasan, Beyrut 1986, s. 15 (Nâci Hasan'ın takdim yazısı).

<sup>91</sup> Bkz. Kâdı Abdülcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 514 vd.

Mu'tezile ile İmâmiyye arasındaki ilişkiler ise Zeydiyye ile olduğundan çok daha farklıdır. Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, İmâmiyye'nin tevhîd konusunda başlangıçta teşbihçi bir nazariyesi olduğunu, ancak daha sonradan Mu'tezile'nin görüşlerini kabul ettiklerini belirtir.<sup>92</sup> Bu bilgi, usûli'd-din bağlamında İmamiyye'nin Mu'tezile'den etkilendiğini göstermektedir.

Bununla birlikte imâmet anlayışlarındaki derin ayrılık, bu iletişimin Zeydiyye-Mu'tezile yakınlaşmasından çok daha zayıf kalmasına yol açmıştır. Nitekim bunun ilk örneklerini, İmâmî usûlcülerden Hişâm b. Hakem ile ilk dönem bazı Mu'tezile kelamcıları arasında teşbih ve imâmet konularında cereyan eden sert tartışmalarda görürüz. Bedâ, ricat ve sahabenin tekfiri gibi imâmete bağlı konularda Mu'tezile'nin İmâmiyye hakkında çok ciddi eleştirileri bulunmaktadır. Mu'tezile bu konuda o kadar hassastır ki, Hayyât, önceleri Mu'tezilî olan İbnu'r-Râvendî, Fazl el-Hazzâ' ve İbn Hâit gibi şahısların Râfıza'ya meyletmelerinden dolayı Mu'tezile'den sayılamayacaklarını belirtir.<sup>93</sup>

Yine de Mu'tezilî tabakât kitaplarının kaydettiği bazı İmâmiyye mensupları da vardır. Bunların en çok bilineni Kâdı Abdülcebbar'ın talebeleri arasında zikredilen Şerîf el-Murtazâ'dır. *Tabakâtu'l-Mu'tezile*'de imâmî olduğu ve ircâ inancına meylettği kaydedilmektedir.<sup>94</sup> O, İmamiyye içerisinde *Nehcü'l-Belâğâ*'yı derleyen kardeşi Şerîf er-Radiyy kadar bir etkiye sahip olmasa da, eserleri günümüze kadar ulaşmış önemli bir yazardır.

Mu'tezile imâmet anlayışının ve Hz. Ali hakkındaki kanaatlerinin oluşmasında, Mu'tezile ile yukarıda zikrettiğimiz Şia mezhepleri arasındaki ilişkinin de belli bir etkiye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Mu'tezile'nin Hz. Ali hakkındaki kanaatlerini ele alırken bu hususların gözden uzak tutulmamasında fayda vardır.

<sup>92</sup> Bkz. Eş'arî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn**, I, 105. Şehristânî de usûlde İmâmiyye'nin Mu'tezile'ye tâbi olduğunu belirtir. Bkz. Şehristânî, **el-Milel**, I, 193.

<sup>93</sup> Hayyât, **el-İntisâr**, s. 148-149. İbnu'l-Murtazâ, Mu'tezile'nin sekizinci tabakasından olan İbnu'r-Râvendî'nin Mu'tezile tarafından kovulduğunu kaydeder. Bkz. İbnu'l-Murtaza, **Tabakâtu'l-Mu'tezile**, s. 92.

<sup>94</sup> Bkz. İbnu'l-Murtaza, **Tabakâtu'l-Mu'tezile**, s.117.

### Sonuç

Mu'tezile'nin imâmet anlayışı açısından Hz. Ali'nin konumunu ele aldığımız bu yazıda, itikâdî İslâm fırkaları içerisinde Mu'tezile'nin özel ve farklı bir yerde durduğunu göstermeye çalıştık.

Onların imâmet meselesine bakışlarında belli bazı dengeleri gözettikleri ve problemi çok boyutlu düşünmeye gayret ettiklerini söyleyebiliriz. Müslümanların idaresi hususunda bir takım temel kriterler belirledikleri ve bunlara sadık kalmaya çalıştıkları görülmektedir. Bununla birlikte mezhep içerisinde bir çeşitliliğin bulunduğu ve bunun bir çatışmaya dönüşmediğini de müşahede etmekteyiz.

Netice itibarıyla Mu'tezile'nin imâmet anlayışında ve bununla bağlantılı olarak Hz. Ali hakkındaki yaklaşımlarında dikkatimizi çeken hususları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Hz. Ali, Mu'tezile'nin geleneksel kaynakları içerisinde en önlere yer almaktadır. Onların Kitap ve Sünnet hakkındaki anlayışlarının oluşması ve bunların doğru bir şekilde anlaşılmasında Hz. Ali'nin etkisi diğer sahabelerden daha fazladır. Bu durum, sadece Mu'tezilî görüşlerin ispatı sadedinde Hz. Ali'ye yapılan atıflarla değil, bir bütün olarak Hz. Ali'nin usûlî'd-din alanında sahip olduğu derin vukuf ve anlayış tarzıyla da yakından ilgilidir.

2. Hz. Ali'nin Mu'tezile nezdinde sahip olduğu üstün konuma rağmen hiçbir Mu'tezile kelamcısı onun imâmetinin tayin ve nass ile belirlendiği görüşüne iltifat etmemiştir.<sup>95</sup> Aksine onlar, bazı fırkalar tarafından Hz. Ali ve evladı hakkında oluşturulmak istenen gerçeküstü imajların ve efsânevî karakterin reddi hususunda azamî titizlik ve gayret göstermişlerdir. Bu bağlamda Hz. Ali ve evladı hakkında ileri sürülen masumiyet ve mucize iddialarını şiddetle reddetmişlerdir. Bu anlayışın oluşması için temel olarak gösterilen imâmetin aklî vacipliği prensibinin ve bunun türetildiği Mu'tezilî kavramlar aslah ve lütûf anlayışlarının konuyla ilgili olamayacağını izah etmişlerdir.

3. Mu'tezile'nin imâmet meselesini içtihadî bir alan olarak görmesi, bu konunun gerçekçi bir yaklaşımla ele alınmasını sağlamıştır. Bu durum aynı zamanda, Hz. Ali hakkındaki anlayışın da gerçeklik düzleminden uzaklaşmadan insanî çerçevede kalmasını sağlamıştır. Hilafetin Kureyşîliğinin prensip olarak

<sup>95</sup> Bkz. İbn Ebi'l-Hadîd, **Şerhu Nehci'l-Belağa**, tah. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1965, I, 8.

reddedilmekle birlikte uygulamada geçerliliğinin kabul edilmesini de bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

4. Mu'tezile, efdal imam anlayışı çerçevesinde yürütölen tartışmalarda, itikâdi konular için belirlenen yöntemi esas almış ve özellikle epistemolojik çerçeveye sadık kalmıştır. Bunun yanı sıra toplumun sosyal ve siyasal dengesini gözetmeye de çalışmıştır. Birbirinden tamamen farklı yönler tercih edilmiş olmasına rağmen İslâm tarihinin ilk dönemi olan Dört Halife devri ve hilafetle ilgili uygulamalar, hemen bütün Mu'tezililer tarafından onaylanmış gibi görünmektedir. Şöyle ki, efdal imam görüşünü kabul edenlerin büyük çoğunluğu Şia'ya değil, ümmetin diğer kısmına yaklaşarak Hz. Ebû Bekir'i efdal kabul etmişlerdir. Böylece bir taraftan geniş halk kitleleri ile ortak bir zemin üretilmiş, diğer taraftan da Emevî ve Abbâsilere yönelen siyasî muhalefetten uzaklaşmamıştır. Mevdu imam görüşünü kabul edenler ise, büyük ölçüde bir taraftan Şîî çevrelerle iyi ilişkiler geliştirirken diğer taraftan tarihte olanları onaylamış olmakla Sünnîlerle ciddi ayrılıklara düşmemişlerdir.

Özellikle muahhar dönem Mu'tezilesinde ortaya çıkan efdaliyetin tesbiti konusundaki tevakkuf anlayışı, ileri sürölen efdaliyetin aklen bilinemeyeceği ve bu konudaki haberlere itibar edilemeyeceği gibi deliller ile, bu tartışmaların taraflar arasındaki düşmanlıkları körüklediğinin ve bu yüzden terk edilmesi gerektiğinin bir başka ifadesi olmalıdır.

Genel hatlarıyla göstermeye çalıştığımız bu Mu'tezilî anlayışların bugün için de ciddi bir değere sahip olduğunu ve konunun tarafları açısından önem arz ettiğini söylemeliyiz. Bu bağlamda dinî meselelerin tartışılmasında bir yöntem sorununun bulunduğu ve bu problem çözümeden tartışmalarda ilerleme sağlanamayacağı şeklindeki kanaatimizi belirtmek isteriz. Bununla birlikte teorik olarak kabul edilen yöntemlerin pratik yansımalarının, yaşanan gerçeklikten bağımsız ele alınamayacağı da bir hakikat olarak karşımızda durmaktadır.

**Kaynakça**

- Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, tah. Şuayb el-Arnaut, Beyrut 1999.
- Ahmed Mahmud Subhî, **Fi İlmi'l-Kelâm**, Beyrut 1985.
- Ay, Mahmut, **Mu'tezile ve Siyaset**, İstanbul 2002.
- Aydınlı, Osman, **Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci**, Ankara 2003.
- el-Âmidî, Seyfüddin, **Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Din**, tah. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Kahire 2004.
- el-Bağdâdî, Abdülkâhir, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. E.R. Fırlı, Ankara 1991.
- el-Bâkılânî, Ebû Bekir, **el-İnsâf**, tah. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır 2000.
- el-Buhârî, **el-Câmiu's-Sahih**, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1987.
- el-Câhiz, Amr b. Bahr, **Osmâniyye**, tah. Abdüsselam Muhammed Harun, Beyrut 1991.
- el-Cüşemî, Hakîm, **Şerhu'l-Uyûn** (*Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mutezile* içinde).
- el-Cüveynî, Ebu'l-Meâlî, **el-İrşâd**, tah. Es'ad Temîm, Beyrut 1996.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn**, tah. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1950.
- Fırlı, E.Ruhi, **Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri**, İstanbul 1993.
- el-Gazâlî, Ebû Hâmid, **el-İktisâd fî'l-İ'tikâd**, Beyrut 1983.
- el-Hâfîzî, Abdüllatif b. Abdülkâdir, **Te'sîru'l-Mu'tezile fî'l-Havâric ve's-Şiâ**, Cidde 2000.
- el-Hayyât, Ebu'l-Hüseyin, **el-İntisâr**, tah. H.S. Nyberg, Beyrut 1993.
- İbn Ebi'l-Hadîd, **Şerhu Nehci'l-Belağa**, tah. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1965.
- İbn Hazm, **el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal**, tah. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra, Beyrut 1996.
- İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, **Tabakâtu'l-Mu'tezile**, tah. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut 1961.
- el-Îcî, Abdurrahman, **Mevâkif fî İlmi'l-Kelâm**, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut trs.
- İlhan, Avni, "Şiâ'da Usulî'd-Din", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu** (özet), İstanbul 1994.
- İlhan, Avni, İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası", **DEÜİFD**, I, İzmir 1983, ss.137-147.
- Kâdı Abdülcebbar, **el-Muğnî**, tah. Abdülhalim Mahmûd-Süleyman Dünya, Kahire trs.
- Kâdı Abdülcebbar, **Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile**, tah. Fuad Seyyid, Tunus 1974.
- Kâdı Abdülcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, tas. Semîr Mustafa Rebâb, Beyrut 2001.
- el-Menâî, Âişe Yusuf, **Usulu'l-Akîde beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmâmiyye**, Katar 1996.
- Müslim, **el-Câmiu's-Sahih**, Dâru'l-Cil, Beyrut trs.
- Nâşî el-Ekber, **Kitabu Usûli'n-Nihal** (Mesâilu'l-İmâme), tah. Josef van Ess, Beyrut 1973.
- Nehcü'l-Belağa**, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1990.
- en-Nesefî Ebu'l-Mu'în, **Tebsiratü'l-Edille**, tah. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara 2003.
- en-Nevbahtî, Hasan b. Musa, **Firaku's-Şiâ**, tah. Abdülmün'im el-Hafenî, Kahire 1992.
- Onat, Hasan, "Ebû Hâşim, Abdullah b. Muhammed", **DİA**, X, s. 146.

- 
- er-Râzî, Fahreddin, **el-Erbaîn fi Usûli'd-Din**, tah. Ahmed Hicâzî es-Saka, Kahire 1986.
- Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd**, tah. Muhammed Imâra, Kahire 1988.
- Sâhib b. Abbâd, **Zeydiyye**, tah. Nâci Hasan, Beyrut 1986.
- es-Suyûtî, Celâluddin, **Câmiu'l-Ehâdis**, tah. Ahmed Abbas Sakar, Dâru'l-Fikr, Beyrut trs.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth, **el-Milel ve'n-Nihal**, tah. Emîr Ali Mehnâ-Ali Hasen Fâ'ur, Beyrut 1997.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth, **Nihâyetü'l-İkdâm**, Kahire trs.
- Teftâzânî, Sâdüddin, **Kelam İlmî ve İslâm Akâidi**, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.
- et-Tevhîdî, Ebû Hayyan, **el-Besâir ve'z-Zehâir**, tah. Dâvud el-Kâdi, Beyrut 1988.
- Watt, Montgomery, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. E.R Fığlal, İstanbul 1998.
- Watt, Montgomery, **İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu**, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul 2001.