

MU'TEZİLÎ SİYASET DÜŞÜNCESİNDE DEĞİŞİM SÜRECİ: KÂDÎ ABDULCEBBÂR'IN İMÂMET ANLAYIŞI

Osman AYDINLI*

ÖZET

Mu'tezile, imamet ve siyaset konusundaki farklı eğilimler nedeniyle Basra ve Bağdat ekolleri ya da efdaliyeti savunanlar ve mefdüliyeti savunanlar olarak iki ana damarı bünyesinde barındırmıştır. Bu farklılaşmada Ali oğullarının tercihi, mevcut siyasi yapıya karşı oluşan tavır, tarih ve toplumla uzlaşma gibi nedenler etkili olmuştur. Buna rağmen ekol, imamete ilişkin bağımsız bir duruşun sahibi olmuş ve imamet düşüncesini ortaya koyarken Kur'an, Sünnet, dört halife ve tarihi deneyimleri referans olarak almıştır. Mezhep bünyesinde, imamet makamı ve özellikleri, Peygamber'in ve tarihteki erdemli görülen halifelerin düzeyine çıkartılarak idealist bir tavır sergilenirken, zaman aşımı ve vakıaların öne çıkmasıyla birlikte realist bir yaklaşıma bağlanması kaçınılmaz olmuştur. Bu bağlamda, bu makale değişim ve etkileşim sürecinin önemli ismi Kâdî Abdulcebbâr'ın imamet anlayışı ile ilgili soruları cevaplamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, Zeydiyye, Şia, imamet, hilafet, efdal, mefdül, Kâdî Abdulcebbâr, Abbasî, beş esas.

THE DIVERSITY PROCESS IN THE MU'TAZILITE POLITICAL THOUGHT: QADI ABD AL-JABBAR'S IMAMA NOTION

ABSTRACT

The Mu'tazila had two veins; the Mu'tazila of Basra and the Mu'tazila of Baghdad. In fact, one can describe these two veins as two subdivisions shaped around the issue of political theory. As contributing to this divergence, one should mention the constellation of factors of the preference of the Sons of 'Ali, the Mu'tazila's relationship with the government and then rapprochement with history and people. However, the Mu'tazilite thinkers carved out an original political attitude; in defining their *imāma* doctrine, they founded their *imāma* doctrine on the Koran, the practices of the Prophet and the Rightly Guided Caliphs and, historical experiences. In the beginning, they took quite an idealistic position in the matter of *imāma*; so they placed a great emphasis upon the notion of justice and set the bar high for the quality of leader by elevating them as high as to the level of the Prophets and virtuous caliphs in the past. However, the later incidents and circumstances challenged them to adopt a more realistic bearing. On this context, this article aims to reply to questions concerned with Qadi Abd al-Jabbar's imama thoughts.

Key Words: Mu'tazila, Zaydiyya, Shiite, Islamic political theory, caliphate, *afdaliyya*, *mefdüliyya*, Qadi Abd al-Jabbar, 'Abbaside rule, 'al-usul al-khamsah.

* Doç. Dr., Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı, osaydinli@yahoo.com

1. Giriş

Mu'tezili düşüncenin değişim ve dönüşüm sürecinin en etkin isimlerinden biri olan Kâdi Abdülcebbâr'ın birçok görüşü farklı açılardan incelenmiş olmasına rağmen imamete ilişkin yaklaşımı henüz tam anlamıyla ele alınmadı. O, özellikle *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhid* adlı eserinin XX/1 ve XX/2. ciltlerinde geniş bir şekilde imamet kurumunun gerekliliği, temellendirilmesi, seçimde esas alınması gerekli kriterler ve sözleşmenin gerçekleştirilme sürecini belirlemeye çalışmıştır. Kâdi Abdülcebbâr'ın imamet anlayışını tesbite geçmeden önce, kendisine gelinceye kadar Mu'tezili gelenekte imamet meselesinin ne şekilde anlaşıldığını ve değerlendirildiğini özetlemek yerinde olacaktır.

Mu'tezile imamet meselesine seçme özgürlüğü çerçevesinde yaklaşarak devlet başkanını belirleme görevinin Müslüman topluma ait olduğunu ve belli nitelikleri haiz birinin göreve getirilmesinin bir gereklilik olduğunu öngörmüştür. Göreve getirilecek şahsın erdemliliği ve nitelikleri konusunda Mu'tezile, daima en üstün olanın (efdal İmam) göreve getirilmesi gerektiği fikrini savunanlar ve bazen daha az üstün olanın (mefdül İmam) tayin olabileceği tezini kabul edenler olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır. Mezhep mensuplarının içinde doğup geliştikleri siyasal, sosyal, ekonomik ve tarihsel koşullar mevcut anlayış üzerinde çok güçlü ve belirleyici bir etkide bulunmuş; ekol bünyesindeki eğilimlerin imamet konusundaki yapılanmalarının temelini teşkil etmiştir.

İmamette efdaliyyet görüşü, uygun olan her koşulda en üstün niteliklere sahip kişinin yani en erdemli şahsın imamet makamına getirilmesini öngören bir yaklaşımdır. Bu görüşün genel çerçevesini Hz. Peygamber'den itibaren gelen hilafet sıralamasını benimseme ve onların en faziletli imam oldukları iddiası oluşturmaktadır. Bu eğilim sahipleri, genelde tarihsel konu ve olaylarla ilgili olarak kararsız bir tavır sergilemişler; -çözümü başkalarına bırakma ya da erteleme ve toplumdaki gerginliği yumuşatma siyasetinin bir uzantısı olarak hüküm Allah'a bırakmışlardır. Efdalin imameti fikri, Amr b. Ubeyd (ö.144/761), Dırar b. Amr (ö.200/815), Ebûl-Hüzeyl (ö.227/841) ve İbrahim Nazzam (ö.221/835) gibi şahıslarca öne sürülmüştür.¹

İmametü'l-Mefdül görüşü, imamete uygun adaylar arasında tercih sıralamasını araştırma ve fazilet sıralamasında ikinci planda kalanın imametini kabul esasına dayanmaktadır. İktidarda olması gereken en faziletli grup olarak görülen Ali oğullarının muhalefette kalması ve yönetim tarafından dışlanmaları, Ali'yi en faziletli gören Mu'tezilileri, devleti yine de meşru gösteren mefdülün imameti anla-

¹ Naşî el-Ekber, *Mesailu'l-imame*, tahk.: Josef Van Ess, Beyrut 1971, s. 51.

yışına yöneltmiştir. Bağdat ekolü, mevcut halifeleri ve yönetimi, kendilerinin efdal çerçevesine uymadığı için mefdul anlayışını geliştirerek durumu idare etme cihetine gitmişlerdir. Mu'tezile-Zeydiyye etkileşimi de, mefdul imamet anlayışının oluşmasındaki etkin sebeplerden biridir. Aslında bu husus, Ali oğullarının tercihi ile yakinen ilgilidir. Burada dikkat çekmek istediğimiz husus, Zeydiyye'nin dördüncü jenerasyonunu oluşturan Bağdat Mu'tezilesi² içinde yer alan ve "Mu'tezile'nin zahitleri" olarak nitelendirilen grubun, imamete ilişkin yaklaşımının Zeydî tavrı ile ilişkili olmasıdır. Her iki eğilimde de Ali oğullarının tercihi söz konusu ise de, birinde siyasetin bizzat içinde olmak etkili iken, diğerinde siyasete mesafeli olma tavrı dominant etmenddir. Mu'tezile-Zeydiyye etkileşiminin kilit isimlerinden olan ve Zeydî Süleyman b. Cerir'in takipçileriyle ilişkili olduğu rivayet edilen Ca'fer b. Harb (ö.235/840) ve Ca'fer b. Mübeşşir (ö.233/848) ise sarayla bir süre ilişkili olmuşlarsa da, kendilerine halifeden gelen tüm hediyeleri ve kadılık tekliflerini kabul etmemişler ve daha çok zahidane bir yaşamı tercih etmişlerdir. Dahası bazı uygulamalar nedeniyle saray çevresini eleştirmekten de geri durmamışlardır.³ Bu radikal eğilimlerine karşın Abbasi halifelerini meşru kabul etme anlayışını sürdürmüşlerdir.

Bu dönem içerisinde, Zeydiyye ve Mu'tezile'nin zahitlerinin, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ali ve diğerleri hakkındaki tartışmalara katıldıkları ve her şeye rağmen siyasi uzlaşma yanlısı oldukları anlaşılmaktadır.⁴ Esasen Zeydiyye, imamet hakkında farklı zaman dilimlerinde, farklı yaklaşımlar içerisinde olmuştur. Abbas oğulları bir yandan isyancı Zeydî gruplarla mücadele halindeyken, diğer taraftan Zeydiyye isimli bir diğer grup yönetimi destekler tavrı içerisinde olmuştur. Söz gelimi Harun Reşid döneminde, "zalim idareye karşı huruc" fikrini taşımayan ve bu tavırları nedeniyle Abbasi idaresine destek veren uzlaşmacı bir Zeydî grup olmuştur.⁵ Abbasiler döneminde ekolün zahitleri olarak da bilinen Bağdat Mu'tezile'sinden bir grupla mutedil Ali taraftarları olan Zeydîlerin birlikte hareket ettikleri ve imamet konusunda aynı görüşleri paylaştıkları görülmektedir.

² Malatî, *Kıtabu't-tenbih ve'r-red alâ ehli'l-ehva ve'l-beda*, tahk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî, Kahire 1413/1993, s. 41; Ahmed Abdullah Arif, *es-Sılatü beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile*, takd. Muhammed Amâre Beyrut 1407/1987, ss. 66 vd.

³ Kâdi Abdülcebbar, *Fadlu'l-i'tizal ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, tahk.: Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986, s. 283; İbn Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, tahk.: S. D. Wilzer, Beyrut 1380, ss. 73, 77.

⁴ W. Montgomery Watt, "The Political Attitudes of the Mu'tazilah", *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)*, 1963, s. 51.

⁵ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (ö.324/936), *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-musallîn*, tahk.: Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 68; Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, nşr. M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, ts., ss. 32 vd.

Mu'tezile ekolünün, bir sonraki dönem içerisinde, imamet konusu ile ilgili görüşleri sebebiyle öne çıkan en önemli düşünürleri, biri Basra, diğeri Bağdat ekolünün önemli temsilcileri olan Câhız (ö.255/868) ve Ebu Cafer el-İskâfî (ö.240/854)'dir. İskâfî, Hz. Ali'yi üstün gösterme endişesiyle Şia'ya özellikle Zeydiyye'ye yakın duran Bağdat ekolünü, bu anlayışlara biraz daha yakınlaştırmıştır.⁶ Fakat Câhız, bu değişim ve dönüşüm dönemindeki imamet anlayışında, farklı unsurları öne çıkarmış ve bazı konularda açılım getirmiştir. Birçok risalesinde, imamet ve hilafet meselesine dair görüşlerini ortaya koymuştur. İmamete ilişkin yaklaşımlarıyla Sünnî düşünce ekolüne yakın duran Basra ekolünü, söz konusu anlayışa biraz daha yakınlaştırmıştır.⁷ Ondan sonra gelen Mu'tezili düşünürler, özellikle de Basra Mu'tezile ekolü, -Cubbaîler aracılığıyla- onun başlatmış olduğu Sünnî anlayışa yakınlaşma sürecini tamamlamıştır.

Ebu Ali (ö.303/916) ve oğlu Ebu Haşim Cubbaî (ö.321/933) dönemi, ekol adına yeni arayışların olduğu ama yeni alanların oluşturulmadığı; daha çok eski meselelerle ilgili karşı görüşlere cevap yetiştirme, geleneksel anlayışları yeni teorilerle güçlendirmeye çalışma ve konulara ayrıntılı incelikler ekleme uğraşının verildiği bir zaman dilimi olmuştur. İmamet konusunda da Cubbaîler, ekolün anlayışlarını temellendirmeye çalışmışlar ve yaşadıkları çağın hakim anlayışlarıyla boy ölçüşür hale getirilmesinin uğraşını vermişlerdir. Yaşadıkları dönemin etkin anlayışının Sünnîlik olması, imamet anlayışlarında bu paradigmanın yansımalarını beraberinde getirmiştir. Gerçi Cubbaîler, daha çok Şii anlayışa karşı mücadele vermişlerdir; ama Sünnî anlayışın da tutarsız gördükleri yönlerini eleştirmişlerdir. Buna rağmen bu mücadele karşılıklı etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Ama hem siyaseten hem de kelami açıdan güçlenen Sünnîlik, bu etkileşimde ağır basan taraf olmuştur. Şehristanî, Cubbaîler'in imamet konusundaki görüşlerini verirken seçim ve imametteki tertibe göre fazilet dizimini kabulü gibi konularda Sünnî kanaate uygunluklarından söz etmiştir.⁸ Cubbaîlerin Kureyşli bir kişinin imamete getirilmesi konusundaki düşünceleri de, Sünnî düşünceyle⁹ paralellik

⁶ İskâfî'nin imamet anlayışı ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Osman Aydınli, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003, ss. 161-8; Mehmet Ümit, *Hicrî Üçüncü Asırda Şii-Mu'tezili İmamet Tartışmaları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1996, ss. 78-94.

⁷ Ali Ebu Mülhim, "Mukaddime", *Resailü'l-Câhız*, s. 8; Câhız'ın imamet ve siyaset konularındaki görüşleri için bk. Aydınli, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, ss. 116-158.

⁸ Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, tahk.: Muhammed Fehmî Muhammed, Beyrut 1990/1410, c. I, s. 71; Abdurrahman Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmîyyin*, Beyrut 1971, c. I, s. 327.

⁹ Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *el-Mevakıf fi ilmi'l-Kelâm*, Beyrut ts, s. 398; Mehmet Said Hatiboğlu, "İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik "Hilafetin Kureyşliliği"", *AÜİFD*, c. XXIII(1978), ss. 172-186.

arz etmektedir. Bu da Cubbailerin, Şii imamet teorisine karşı birlikte mücadele verdikleri Sünnî ekolün imamet anlayışından, hem metot olarak hem de fikri bağlamda etkilendiklerini göstermektedir.¹⁰

2. Kadî Abdulcebbâr ve Yaşadığı Ortam

Cubbailerin son yıllarından itibaren Kâdî Abdulcebbâr'a kadar olan yaklaşık bir asırlık süreçte Abbasî iktidarı, güç kaybıyla birlikte parçalanma sürecine girmiş ve bu dönemde siyasî ve sosyal açıdan tam bir belirsizlik ve kaos yaşanmaya başlanmıştır. Bağdat'taki resmî hilafet merkezinin yanı sıra, Kahire ve Kurtuba'da rakip hilafet merkezleri ve alternatif siyasî güçler ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla hilafet kurumu itibarını yitirmeye başlamış ve farklı güç odaklarının etkinliği artmıştır. Mu'tezilî düşünce, bu kaos ortamında liderlik ve halifelik meselesini tarihin ve siyasî hayatın zorunluluklarına uygun şekilde yeniden gözden geçirip dizayn etme saikiyle harekete geçmiştir. Cubbailer sonrası dönemde öne çıkan Mu'tezilî teorisyenler, Hayyat (ö.300/912), Kabî (ö.319/931), Ebu İshak b. Ayyâş ve Ebu Abdullah el-Hüseyin b. Ali el-Basrî'dir. Mu'tezilî imamet nazariyesinin temellendirildiği ve detaylandırıldığı bu süreçte etkin rol oynayan en önemli düşünür, Kâdî Abdulcebbâr'dır. Onun imamet anlayışına geçmeden önce, hayatı, yaşadığı dönemin yapısı, siyasî ilişkileri ve öğretisi hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Kâdî Abdulcebbâr İmadüddin Ebu'l-Hasan b. Abdillâh el-Hemedanî Esedabadî, aslen Esedabat-Hemedanlı olup, daha sonra Basra'ya yerleşmiştir. Basra Mu'tezilesi'nden kabul edilen Kâdî Abdulcebbâr, Ebu İshak b. Ayyâş'tan bir süre eğitim almış; Bağdat'a gittikten sonra da Ebu Abdullah el-Hüseyin b. Ali el-Basrî'den ilim tahsil etmiş ve itizale ilişkin düşünceleri de bu iki isimden almıştır.¹¹ Kâdî Abdulcebbâr, önemli ölçüde Ebu Haşim Cubbaî'nin metodunu benimsemiş ve onu izlemiştir.¹² Kâdî'nin, Şeyh Ebu Abdullah'tan da, Ebu Hanife fikhını okuduğu ve önemli aşamalar kaydettiği rivayet

¹⁰ Cübbâilerin İmamet anlayışları için bk. Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, ss. 201-255.

¹¹ Hayatı ve ilmi kişiliği ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Hâtub Bağdadî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit (ö.463/1070), *Tarihu Bağdat ev Medinetu's-Selâm*, Matbaatu's Saade 1931/1349, c. XI, ss. 113-115; Hakîm el-Cüşemî, *Şerhu uyunu'l-mesâil*, tahk.: Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986, ss. 365-369, ss. 382-391; İbn Hacer, *Lisanu'l-mizan*, Haydarabâd 1331, c. III, ss. 386-387; Fuad Sezgin, *Tarihu't-turasi'l-Arabî*, Arp. çev.: Mahmud Fehmi Hicazi, 1403/1983, c. 1/4, ss. 81-84; Metin Yurdagür, "Son Dönem Mu'tezilesi'nin En Meşhur Kelamcısı Kâdî Abdulcebbâr, Hayatı ve Eserleri", *MÜİFD*, c. IV(1986), ss. 117-136; Metin Yurdagür, "Kâdî Abdulcebbâr", *DİA*, c. 24, ss. 103-105.

¹² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, c. I, s. 72; Yakut el-Hamevî er-Rumî, *Mu'cemu'l-udeba irşadu'l-erib ila ma'rifeti'l-edib*, tahk.: İhsan Abbas, Beyrut 1993, c. V, s. 407; Ebu Nasr Tâcu'd-Dîn Abdulvehhab b. Ali b. Abdulkafi, es-Subkî, *Tabakâtu's-Şafiiyye*, tahk.: Abdulfettah M. Hulv, Cize 1992, c. III, s. 304.

edilmiştir. Daha sonra Asker ve Ramahürmüz'de tedriste bulunmuştur. Öğretim faaliyetleri ve yazdığı kitaplarla İslam dünyasının dört bir yanında ilim ve şöhreti yayılmıştır.¹³

Abbasi halifelerinin zayıf duruma düşmesi, başta Bağdat olmak üzere imparatorluğun Hûzistan, Kirman ve Cibal bölgelerinin, Şii ulemanın faaliyetlerini teşvik eden Büveyhiler'in hakimiyeti altına girmesine neden olmuştur.¹⁴ 334/945'den başlayarak Şii askeri liderler ailesi Buveyhî hanedanı bir asır boyunca Abbasi halifelerine hükmetmiştir. Bu tarihten sonra her ne kadar pek çok törensel görevleri sürdürseler de, Abbasi halifelerinin hiçbir siyasi etkinliği kalmamıştır. Bu dönemde halifenin siyasi gücü ve otoritesi azalmış olmasına karşın dini gücü artmıştır. Halifeler yasama yetkisine sahip olmamalarına rağmen şer'i konularda pasif bir tutum sergilememişlerdir. Sözgelimi bu dönemde, hakimleri tayin etme ve onların sorumluluk alanını belirleme yetkilerini yine kullanmışlardır.¹⁵

Büveyh oğulları veziri Sâhib b. Abbâd'ın da,¹⁶ Kâdî Abdülcebbar'ın yaşamında ve öğretisinde önemli bir rolü bulunmaktadır. Mu'tezili prensipleri benimsemiş olan vezir, onun görüşlerine değer vermiş ve onu Re'y şehrine 367/977 yılında Kâdî'l-kudat olarak atamıştır.¹⁷ Ayrıca Kazvin, Azarbeycan, Suhreverd, Kum, Cürcan, Taberistan gibi yerlerde de Kâdîlik görevinde bulunmuştur.¹⁸ Bu

¹³ Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal ve tabakatü'l-Mu'tezile*, tahk.: Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986, s. 121; Metin Yurdağür, "Son Dönem Mu'tezilesi'nin En Meşhur Kelamcısı Kâdî Abdülcebbar, Hayatı ve Eserleri", ss. 130 vd.

¹⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, Beyrut 1385/1965, c. VII, ss. 90 vd.; Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyutî (ö.911/1505), *Tarihu'l-hulefa*, tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdilhamid, Beyrut 1989, s. 435.

¹⁵ Konuya ilişkin daha geniş bilgi için bk. W. Montgomery Watt, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu -Hz. Muhammed'den Günümüze İslâm'ın Siyasetteki Rolü*, çev.: Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul 2001, s. 145; Erwin I. J. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İstanbul 1996, ss. 42, 46.

¹⁶ Sâhib b. Abbâd, 326'da doğmuş ve 385'de ölmüştür. Rey'de Ebu Haşim Cubbaî'nin görüşleriyle tanışmış ve benimsemiştir. Abbâd, Ebu'l Feth Ali b. Ebi'l Fazl b. el-Amid'in vezaretinden sonra bu görevi 366 yılında üstlenmiştir. Büveyhî halifeleri Ebu Mansur Büveyh b. Ruknu'd-Devle b. Büveyh ed-Deylemî ve Fahrü'd-Devle Ebu'l Hasan Ali döneminde görev yapmıştır. Sâhib vezarete 385'deki vefatına kadar devam etmiştir. Şia Mu'tezile arası etkileşim Sâhib b. Abbâd'ın onsekiz sene devam eden (367-385/ 955-977) vezirliği döneminde zirveye ulaşmıştır. Sâhib, düşüncesinin gelişim döneminde Mu'tezile bilginlerinden etkilenmiştir. Mu'tezile'nin en güçlü bilgin ve devlet adamlarından biri olmuştur. Bu fetret döneminde Mu'tezili görüşlere çağrıda bulunmuş; bu da ağırlıklı olarak Ebu Haşim'in görüşleri ve yorumlarıyla olmuştur. Daha geniş bilgi için bk. Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmiyyin*, c. I, s. 337.

¹⁷ Subkî, V, 97; Josef Van Ess, "Mu'tazilah", *Encyclopedia of Religion*, c. X(1987), New York, s. 224.

¹⁸ Fadlu'l-İ'tizal, s. 122.

yüzden o dönemde yaşayan insanların önemli bir bölümünün Mu'tezilî görüşleri benimsediği¹⁹ söylenmiştir.

Kâdî Abdülcebbar, Mu'tezile içerisinde Zeydî anlayışa yönelik sürecinin önemli isimlerinden biridir. Onun, ilk Zeydî isyanların liderleri olan Muhammed b. Abdillâh en-Nefsü'z-Zekiyye (ö.145/762) ve kardeşi İbrahim b. Abdillâh (ö.145/762)'ın imametini kabul etmesi,²⁰ İbrahim b. Abdillâh'ı Mu'tezile'nin üçüncü tabakasından/jenerasyonundan sayması,²¹ senet zincirine Zeyd b. Ali ve soyunu koyması ve bu anlayışın kendisinden sonra da sürmesi bu konudaki en önemli dayanaklardandır.²² Ayrıca o, Zeyd b. Ali'yi, "ilmi, fazileti, takvası ve ilim ve fazilet ehlinin kendisine halifelik biatı yapması"ndan dolayı bu makama layık olan imamlardan saymıştır.²³ Hakim el-Cüşemî'nin onun ömrünün sonuna doğru Hz. Muhammed'den sonra en faziletli kişinin Ali olduğuna hükmettiğini nakletmesi de,²⁴ oldukça ilginçtir ve Zeydî anlayışa yöneldiği konusunda ipuçları verecek niteliktedir. Bu husus, Kâdî Abdülcebbar'ın Zeydiyye'ye tüm yönleriyle katıldığı anlamına gelmemelidir. Çünkü o, icmanın gözardı edilmesine neden olan yöntemlere karşı çıkar. Bu bağlamda Zeydiyye'nin imameti elde etmek için zuhur ve hurucu öngörmesini kabul etmez. Dahası onları, imamet anlayışlarının bazı açılardan nassa yöneldiğini söyleyerek eleştirir.²⁵ Bu noktada Kâdî Abdülcebbar'ın imamet ve hilafete ilişkin görüşleri önem kazanmaktadır.

3. Kâdî Abdülcebbar'ın İmamet Anlayışı

Kâdî Abdülcebbar'ın imamet görüşünü tesbit etmede yararlanılacak kaynaklar arasında *Şerhu'l-usûli'l-hamse* ve *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid* isimli eserler öne çıkmaktadır. Ancak *Şerhu'l-usûli'l-hamse* adlı eserde, imamete dair bilgilerin fazla olmayışı ve bu eserim Kâdî Abdülcebbar'a aidiyetinin tartışmalı olması²⁶ sebebiyle onun imamet anlayışını tespitinde daha çok *el-Muğni'deki* fikirler üzerinde yoğunlaşacağız. *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid* adlı eserin XX/1 ve XX/2. ciltle-

¹⁹ Bağdadî, *el-Milel ve'n-nihal*, tahk. Albert Nasrî Nader, Beyrut 1986, s. 129; Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 185.

²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid*, c. XX/II, tahk.: Abdulhalim Mahmud-Süleyman Dünya, Dâru'l-Misriyye, ts. , c. XX/2, s. 149.

²¹ İbn Murtaza, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, tahk.S. D. Wilzer, Beyrut 1380, ss. 226, 228.

²² İbn Murtazâ, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, s. 7. Ayrıca Muhammed b. Abdillâh ve İbrahim b. Abdillâh hareketlerinin Zeydiyye-Mu'tezile ilişkisi açısından değerlendirilmesi ile ilgili bk. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2003, ss. 96-121.

²³ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/2, s. 149.

²⁴ Hakim el-Cüşemî, s. 366.

²⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, ss. 38, 259.

²⁶ Tartışmalara dair geniş bilgi için bk. Abdülkerim Osman, "Mukaddime", *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, ss. 27 vd.

rinde geniş bir şekilde imamet kurumunun gerekliliği, temellendirilmesi, göreve getirilecek kişide aranacak nitelikler, seçimi gerçekleştirecek seçkin grubun özellikleri, imamet sözleşmesinin gerçekleştirilme süreci ve görevden azilde uygulanacak esaslar ortaya konmaya çalışılmıştır.

Kâdi Abdülcebbar'a göre imamet, dinin asli unsurlarından veya temel inanç ilkelerinden biri değildir. İmamet, halkın kararına bırakılmış kamu hizmet ve yararını ilgilendiren bir konudur.²⁷ Ona göre, imamet toplum açısından ihtiyaç olduğu aklen değil nasslarla sabittir.²⁸ Ama imamın nitelikleri bilindikten sonra, biat ve seçim yoluyla belirlenmesi gerektiğini iddia ederek içtihad faktörünü öne çıkarmıştır. Çünkü imamet nassla olsaydı, Allah tarafından geldiği için alınan karardan dönmek, hatalı birini tayin etmek gibi eksikliklerin oluşması doğru olmazdı.²⁹

Kâdi Abdülcebbar'ın, imamet belirlenmesi noktasında kamu yararı, icma, içtihat ve geçmiş uygulamalara oldukça büyük önem atfettiği dikkat çekmektedir. Kâdi, bu unsurları öne çıkarırken Peygamber'in nassla tayinde bulunmadığını gerekçeleriyle ortaya koymaya çalışır. Bunu yapmakla ihtiyar/seçim yönteminin geçerlilik kazanacağını ifade eder.³⁰

Kâdi Abdülcebbar'ın imamet anlayışı çerçevesinde, imamet gerekli bir kurum olup olmadığı, temellendirmede üzerinde durulacak hususların ne olduğu, bu makama getirilecek şahısta aranacak olan nitelikler vb. başlıklar vazgeçilemez tartışma konularıdır.

3.1. İmamet Vücûbiyeti

İslam düşünce ekolleri imamet vücûbiyeti ile ilgili farklı görüşler beyan etmişlerdir. İmamet vacipliğini ve bunu gerçekleştirmenin de farz olduğunu önerenler; Necedât fraksiyonu dışında kalan Haricîler, Mürcie, Mu'tezile'nin çoğu ve Ehl-i Sünnet ekolüdür. Bu anlayışın yanı sıra farz olduğunu vurgulayıcı kesin bir nassın bulunmamasını gerekçe göstererek imamet kurumunun caizliği tezini savunanlar da olmuştur.³¹

Mu'tezile içindeki yaygın anlayışa göre imam öne geçmeye layık olsun ya da olmasın öne geçirilmiştir ve Müslüman topluluk üstünde velidir; onların işlerinde tasarruf sahibidir; bu sebeple İslam toplumunun imama ihtiyacı bulunmaktadır. Bunun yanı sıra şer'i

²⁷ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/I, ss. 100, 227.

²⁸ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 100; İlyas Çelebi, "Kâdi Abdülcebbar", *DİA*, c. 24, s. 108.

²⁹ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 100.

³⁰ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 345.

³¹ Daha geniş bilgi için bk. Aydınli, Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci, ss. 43-107.

hükümleri yürütmek, ülkeyi korumak, orduları yönetmek gibi konularda da imama ihtiyaç vardır.³²

Mu'tezile, insan için iyi olanı yaratmasının, adaleti ve bilgeliği gözetmenin Allah'a vacip olduğu görüşünü savunur. Şia ise bu konuda şu görüştedir; lütuf (iyilik) işlemek Allah'a vaciptir. İmamet de bir lütuf üstelik de en büyük lütuf olduğuna göre bu lütuf Allah'a vaciptir. Lütuf olan imamet, masum olan imamın imametidir.³³ İlahî lütuf teması Şîi ve Mutezili düşüncede önemli bir yere sahiptir. Şia, imameti, nübüvvetin bir devamı gibi görmüştür. Kâdî Abdülcebbâr da, dönemin hakim paradigması olan Şia'nın yaklaşımını değerlendirmiş ve imametın bir lütuf olup olmadığı meselesi ile de ilgilenmiştir. O, tevhidi ve adli bilmenin tüm mükelleflere lütuf olduğunu, ancak bunun imamet konusunda söylenemeyeceğini ifade etmiştir. Tüm mükelleflerin imamette lütufu bilmeleri mümkün değildir. Aslında bunun bilinmesi de yeterli değildir. Bu açıdan bakıldığında imametın lütuf olması doğru değildir.³⁴

İmametın vacipliğini savunan Kâdî Abdülcebbâr'ın dayandığı kanıtları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Kâdî Abdülcebbâr'ın üzerinde durduğu en önemli neden, düzensizliğin ve kaos durumunun önüne geçmektir. İnsan toplumsal bir varlıktır ve bu da birlikte yaşamanın bazı kurallarla düzenlenmiş olmasını gerektirir. Bu kuralların dizayn edilmesi ve insanın bazı gereksinimlerinin karşılanması gibi sebepler imameti gerekli hale getirmektedir. Yöneticisi olmayan bir topluma kaos, kargaşa, düzensizlik ve anlaşmazlık egemen olur. Bunun sonucunda doğacak zararın önüne geçmek, o toplumun üzerindeki bir sorumluluktur. Bu tür olumsuzlukların bir imam atanmadan önlenemeyeceği açıktır.³⁵ Sünnî yaklaşım da bu husus, şu şekilde ifade edilmektedir: "Yargıları uygulayacak, cezaları yerine getirecek, insanları koruyacak, yuvalarını savunacak, askerlerini toplayacak, ganimet ve sadakalarını paylaşacak, ezilenin hakkını alıp ezene yaptırım uygulayabilecek, her bölgenin vali ve yargıçlarını ve her kademe görevlilerini atayacak, her tarafa eğitici ve davetçi gönderecek bir imamın bulunması vaciptir."³⁶

Kâdî Abdülcebbâr'a göre imametın gerekli bir kurum oluşuna en önemli gerekçe dünyevî menfaatlardır: "İmamın getirdiği ve yürürlüğe koyduğu şey dünya çıkarları türündendir. Zira onun kullandığı bu

³² Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l usûli'l-hamse*, tahk.: Abdulkerim Osman, Kahire, 1988/1408, s. 750.

³³ İbn Ebi'l Hadid, *Şerhu nehci'l-belağa*, nşr. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Beyrut 1965, c. II, s. 308; Hasan Onat, "Şîi İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, c. XXXII(1992), s. 96.

³⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, ss. 23-25.

³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, ss. 17 vd., 31 vd., 41 vd.

³⁶ Şehristânî, *Nihâyetu'l-ikdâm fi ilmi'l-Kelâm*, s. 480.

yetkilerde sevap veya günah söz konusu edilmeksizin sadece acil yarar sağlamak ve zararı da ortadan kaldırmak önemlidir.³⁷ Böylece Kâdî Abdülcebbar, siyasi otoritenin sivillliğini ve bağımsızlığını öngörmektedir. Bu aynı zamanda imamın din çıkarları için değil, dünya çıkarları için seçilip görevlendirildiği anlamına gelmektedir. Böylece o, imametın vacipliğinin kanıtı olarak, dinin amaçlarını ve dinsel görevlerin yerine getirilmesini gösterenlerden ayrılmaktadır. Bilindiği gibi, Sünnî imamet anlayışına göre dinin korunması, savunulması, irtidat hadiselerinin önüne geçilmesi, dinin buyruklarını yerine getirmede ihmali olanların uyarılması, dini ifsad edenlerin yola getirilmesi için bir imamın otoritesine ihtiyaç vardır.³⁸ Oysa Kâdî Abdülcebbar, imametın şer'i bir maslahat olmadığı görüşündedir. Çünkü maslahat durumdan duruma, toplumdaki topluma değişir. Bu, nübüvvetin alanına giren bir durumdur. Bu sebeple imametın şer'i ihtiyacıdan dolayı sabit olduğu fikri doğru değildir.³⁹

İmametın vacip oluşunun kanıtlarından birisi de, adaletin sağlanması hususudur. İmamet, yerine getirilmesi vacip ve zorunlu olan nübüvvetin⁴⁰ bir anlamda devamı olduğundan işlevi de, davet ettikleri, savundukları inanç ve düşünce temellerini korumaktır.

Kâdî Abdülcebbar, imametın gerekliliği konusunda aklen mi, yoksa sem'an mı gerekli olduğu sorununu irdeler. Bu kurumun aklen gerekli olduğunu savunanları eleştirir. Ona göre aklen gerekli olsaydı, teklifle ilgili olurdu. Oysa imamet, dünyanın zarar ve menfaatleriyle ilgilidir.⁴¹ Sorumlu birey, mükellef olduğu herşeye muktedir kılınmıştır; imam olsun ya da olmasın her halukarda kişi yükümlü olduğu her şeyi yapabilir. Bu gerekçe imametın var oluşu ile ilgili değildir. O, "imam olmazsa, yerler gökler kaim olmazdı ve kulun fiili sahih olmazdı" yaklaşımını da eleştirir. Oysa yer-gök imamsız da kaim olur. Allah tüm bunları yapmaya güç yetiren aşkın bir varlıktır. İmama bu konularda gerek yoktur. Böyle olmasaydı, yani imamsız yer gök kaim olmasaydı, hem yerin hem de göğün ona muhtaç olmaları gerekirdi. Oysa imam bu ikisine muhtaçtır. Kâdî Abdülcebbar'a göre imamet tüm bunların dışındadır.⁴² Akıllarda onun isbatı, ne ıztırası ne de iktisabî olarak mümkün değildir. Çünkü akıllar çeşitlidir. Bir bölümü reisi nasb edecek, diğer bir bölümü buna hayır diye-

³⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 77.

³⁸ Bağdâdî, *Kıtabu usulu'd-din*, Beyrut, 1981/1401, ss. 271 vd.

³⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 22.

⁴⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid*, tahk.: Emin el-Hulî, Dâru'l-Mısriyye 1960, c. XV, s. 19.

⁴¹ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 17.

⁴² Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, ss. 18 vd.

cek, bir kısmı adil kabul edecek, diğer bir kısmı da reisliğini iptal edip azledecektir.⁴³

Kâdî Abdülcebbâr, sem' yönünden imamın kaim olması gerektiğini savunanlara da karşıdır. Özellikle hadlerin uygulanması noktasında Kur'an'dan gelenlere (sârik-zânî)⁴⁴ dayanılarak imama gerek olduğu savunulmuştur.⁴⁵ Kâdî Abdülcebbâr'ın bu anlayışa getirdiği eleştiri oldukça ilginçtir. Bu anlayışa göre şer'i imam olmadığında şer'i ilkelere tabi olmamak gerekir.⁴⁶ İmametın gerekli bir kurum olduğu hem aklen hem de sem'an sabittir. Buna göre, tüm bilgilerimize akıl yoluyla ulaşırız; ama onları gerekli kılan otorite netice itibarıyla vahiy/sem'idir. Şu hâlde bir bilginin dinî zorunluluk (vücûb) ifade etmesi için, onun hakkında dinî bir hükmün bulunması gereği vardır.

Eğer imamet vacibtir deniyorsa bu iddianın dayandığı iki argüman vardı: İmamet ya aklın ve insanî sosyal deneyimin gereği vaciptir; ya da din açısından vaciptir. Din açısından vacib olmasının anlamı, imameti emreden açık bir nassın bulunmasıdır. Oysa nass bu konuda açıkça ve doğrudan, onu kastederek imameti vacib kılmıyordu. Dolayısıyla imametın vacib olduğunu söylemek ve buradaki vücûbu da, terk edilmesi durumunda günaha düşülen bir gereklilik olarak anlamak mümkün değildir.

Kâdî Abdülcebbâr, imamet kurumunun gerekli olup olmadığı üzerinde önemle durarak din ile imamet arasında dogmatik değil, ancak pratik ve kaçınılmaz bir ilişki bulunduğunun altını çizmektedir. Din salt yönetme işini kötülemediği gibi, yönetici olmayı da yasaklamış değildir. Onun kötülediği, yönetimden doğan kötü davranışlardır. Buna karşın din, yine yönetimin yerine getireceği adalet, insaf ve dinin savunulması gibi iyilikleri de övmüştür.

3.2. İmametın Temellendirilmesi

Kâdî Abdülcebbâr, imameti temellendirmede Kur'an, Sünnet, akıl ve tarihsel tecrübeyi biraz daha özelleştirdiğimizde dört halifenin hilafete geliş şeklini model olarak almaktadır.

Kâdî Abdülcebbâr'ın imamet konusundaki görüşlerinin şekillenmesinde Şii imamet nazariyesine karşı verdiği mücadelenin önemli bir etkisi vardır. O, nass ve tayin düşüncesine sahip olan Şi'a'ya⁴⁷ muhalif bir tavır sergileyerek bu konuda aşırılığa düşmüş oldukları eleştirisini yöneltir. Ona göre eğer nass olsaydı, bu ya gizli ya

⁴³ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 29.

⁴⁴ Mâide, 5/28; Nûr, 24/2.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 41.

⁴⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 42.

⁴⁷ Bağdâdî, *Kitabu usulu'd-din*, ss. 284 vd.

da açık olurdu. Açık bir nass olsaydı dinin temel esaslarından olan bir hususu reddedenin kafir olması gerekirdi; daha da ötesi bu konuda sahabenin küfrü gerekirdi. Böyle bir şey mümkün değildir. Gizli olmasına gelince bu konuda bazı ipuçlarının olması gerekirdi; bu konuda bir bilgi yoktur. Sahabe de bu konuda bilgi sahibi değildir. Dolayısıyla imamete delalet eden herhangi bir nass bulunmamaktadır.⁴⁸ “Üsame'nin ordusunu gönderiniz” sözü de imamın nassla tayin olmadığına delil teşkil eder. Çünkü Peygamber bizzat birini nassla tayin etseydi, çoğul ifade kullanmazdı ve bu şekilde tayin hususu bilinirdi. Bu şekilde nass olmadığı kesinlik kazandığında da, ihtiyar/ seçim yöntemi geçerlilik kazanmaktadır.⁴⁹

Kâdi, Hz. Ali ile ilgili İmamiyye'nin delillerini sağlıklı bulmaz. İmamiyye'ye göre Hz. Peygamber ölümünün yaklaştığını bildiği için imametın Ali'ye kalması düşüncesiyle, onları Medine'den uzaklaştırmak istiyordu. Bundan dolayı Hz. Ali dışındaki sahabeyi Üsame'nin emrine vermesi, bunun da Hz. Ali'nin en üstün olduğu ve onların imamete ehil olmadıkları anlamına geldiği iddiası doğru değildir.⁵⁰ Eğer durum böyle olsaydı yani, onlar Hz. Peygamber'den sonra irtidat etmiş ve açık nassa muhalefet etmiş olsalardı, örnek ümmet olma vasfını yitirmiş olurlardı.⁵¹ Çünkü Rasulullah bildiğimiz kadarıyla, her biri hakkında övgüde bulunmuş ve onları yüceltmıştır. Kâdi'ya göre Hz. Ali'nin şûraya girmesi, onun nassla imamete tayin edilmediği konusundaki en önemli dayanaklardan biridir. Durum dedikleri gibi olsaydı, en azından bu aşamada hakkında nass ve tayin olduğunu bildirirdi.⁵²

Kâdi Abdülcebbâr'ın imameti nübüvvetle ilişkilendiren ve imamette aranacak niteliklerle nübüvvette olan nitelikleri özdeşleştiren Şia'ya karşı mücadele verdiği görülmektedir. Ona göre Hişam b. Hakem ve grubu, Ebu İsa el-Varrâk, Ebu Hafs el-Haddad, İbn Ravendî gibileri, çelişik görüşler ortaya koyarak şüphe uyandırmakla ve böylece küfrü izhar etmekle itham edilmiştir.⁵³ O, imametın nassla olduğu fikrini ilk iddia edenin İbn Ravendi olduğu⁵⁴ görüşündedir. Ebu İsa el-Varrâk ise, imamet konusunda Hz. Ali hakkında nass bulunduğunu iddia edip buna ayet ve hadislerle delil getirmiştir.⁵⁵ Ona göre imamet konusunda akıl ve şeriat arası orta bir yol izlemek gerekir. Bu anlamda Zeydiyye'nin çoğunun imamet konusunda kendisiyle

⁴⁸ Kâdi Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, ss. 762 vd.

⁴⁹ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 345.

⁵⁰ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 348.

⁵¹ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 327.

⁵² Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, s. 21.

⁵³ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 37.

⁵⁴ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 125.

⁵⁵ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 273.

aynı görüşü paylaştıklarını söyleyerek “bu konuda bizim yöntemimize uydular” ifadesini kullanır. Farklı olarak onların imamın tayininde özellikler tesbit ettiklerini⁵⁶ söyler.

Kâdî Abdülcebbar Raşid halifeler dönemindeki uygulamalara Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi gerçek hilafet gözüyle bakmaktadır. Bu hilafetin üzerine kurulduğu temelleri ve buna bağlı olarak uygulamaları, İslam'a dayalı bir örgü ve düzenlemenin vazgeçilmez ilkeleri olarak görür. Çünkü bunları direkt bir şekilde ashabın ürünü olarak değerlendirir. Ashab ise, halifelik düzenini icma ile kurmuştur. Bu icma, aynı zamanda Peygamberin kurmuş olduğu İslam toplumunun devamı üzerinde yapılmış bir icmadır. Bu, Allah Rasulünün fiili sünnetinden kaynaklanan bir olgu üzerine kuruludur. Böylece icma sadece icma ile değil, aynı zamanda Sünnetle de vacip olmaktadır. Kâdî Abdülcebbar dört halifenin geliş yöntemlerini imameti temellendirmede kullanmaktadır.⁵⁷ O, bu konuda sahabe döneminden ve seleften gelen haberlere yönelmiştir. Ona göre bunların incelenmesinden ve dört halifenin yönetime geliş şeklinden icma yöntemi ortaya çıkmaktadır. Kâdî Abdülcebbar, icmanın kaynağının dinî nasslar ve akıl olduğu görüşünü ileri sürer. Yönetimde aklın karar veremeyeceği ya da müdahalede bulunamayacağı işler vardır. Bunlar tenfizu'l-ahkam (dinin hükümlerini uygulamak) ve ikametü'l-hudud (haddlerin uygulanması) gibi durumlardır. Bu tür işlere aklın müdahalesi söz konusu değildir.⁵⁸ Kâdî icma üzerinde durur; böylece Zeydiyye'nin zuhur ve hurucu öngörmesini kabul etmez. Hatta onları bazı vecihlerde nassa yöneldikleri için eleştirir. Ona göre imametnin seçimle olduğunu söyleyenin icmaya itibar etmesi gerekir.⁵⁹

Kâdî Abdülcebbar, nassla tayini destekleyen grubun bazı rivayetlere gereğinden fazla önem verdiği düşüncesindedir. Onlar bu konuda, Hz. Ali, Mikdat, Selman, Ammar, Ebu Zer ve Huzeyfe'den gelen rivayetlere bel bağladılar. Hepsinden sözlü ve fiili olarak Hz. Ali'nin hilafetini nass ve tayine bağlayan rivayetler geldi:⁶⁰ “Ali'den ne istiyorsunuz? Ali bendendir ben de Ali'denim ve o benden sonra her müminin velisidir.”⁶¹ “Ali benim vasım, kardeşim ve benden sonra halifemdir. Onun sözlerini dinleyip kendisine itaat ediniz.”⁶² “Onun (Hz. Ali) hakkında aşırı giden iki kişi de helak olur, ki onlar; onu sevmekte aşırı giden ile buğzeden kimsedir.”⁶³ “Ehli Beytimden hiçbir

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 38.

⁵⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 272.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, ss. 39, 47.

⁵⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 259.

⁶⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 273.

⁶¹ İbn Hanbel, İstanbul 1992, *Müsned*, c. V, ss. 437 vd.

⁶² Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 182.

⁶³ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihâl*, c. I, s. 27.

kimseye buğz etmeyin. Ancak onların dışındakiler imandan çıkar. O hakla beraberdir, hak da onunla beraber.”⁶⁴ “Ali bendendir, ben de ondanım.”⁶⁵ Kırtas hadisi olarak meşhur olan Peygamberin ölüm döşğinde “Hz. Ali’yi vasiyyet edeceği” yönündeki rivayet⁶⁶ de delillerindedir. Hz. Muhammed’in Tebük’e giderken söylemiş olduğu “Senin bana yakınlığın (ve bağlılığın), Harun’un Musa’ya bağlılığı mesabesindedir. Şu farkla ki benden sonra peygamber yoktur.”⁶⁷ şeklindeki sözü de Ali’nin halifelige tayin edildiği şeklinde yorumlanmıştır. Oysa Harun’un Musa’dan önce öldüğü ve Musa’dan sonra Yüşa b. Nun’un halef olduğu bilinmektedir.⁶⁸ Bağdat ekolüne göre bu söz, Ali’nin imametine değil de Peygamberden sonra en üstün insan olmasına delildir.⁶⁹

Kâdi, İmamiyye’nin ahad haberlerle delil getirmesine kendi ifadesiyle onlardan daha meşhur olan haberlerle karşı koymakta ve delillerini geçersiz kılmaktadır.⁷⁰ "Benden sonra Ebubekir'e ve Ömer'e uyunuz." "Allah ve Müslümanlar Ebubekir dışında kimseden razı olmamıştır." Ölüm anında Peygamberin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Nebiden sonra bu ümmetin hayırlısı Ebubekir ve Ömer'dir."⁷¹ Ayrıca elçilerin ziyaretinin yoğun olduğu bir gün Nebi, Ömer'i kastederek şunları söylemiştir: "Bu içinizde olduğu sürece size fitne dokunmaz."⁷² Kâdi, bu konuda rivayet edilen başka hadislerden de söz etmiştir. Aslında amacı, hadislerin bu şekilde kullanımının sağlıklı olmadığını ve imamete delil olamayacağını ortaya koymaktır.

Kâdi Abdülcebbâr Ebubekir’in hilafeti hakkında ileri geri konuşan Şia’ya karşı Hz. Ali’den de delil getirmiştir. Onun bir hutbede şöyle dediği rivayet edilir: "Allahım bizi, hulefai Raşidin ve'l-Mehdiyyin'i düzelttiğin gibi, düzelt." Başka bir hutbede de şunu söylemiştir: "Dikkat edin. Nebiden sonra bu ümmetin hayırlısı; Ebubekir ve Ömer'dir."⁷³ Hz. Ali’nin ikisinin imametine rıza gösterdiği ve onları övdüğü birçok haber rivayet edilmiştir. Sadece söz değil, fiili durumda icmanın gerçekleştiğini gösterir. Çünkü fiil, rızaya ve hilafına delalet etmede sözden daha güçlüdür.⁷⁴ Kâdi Abdülcebbâr’a göre bu

⁶⁴ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, s. 62.

⁶⁵ İbn Hanbel, *el-Müsned*, c. V, s. 356; Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, s. 62.

⁶⁶ İbn Hanbel, *Müsned*, c. I, ss. 324, 355.

⁶⁷ Krş. İbn Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1992, c. I, ss. 170, 177, 179, 182 vd.; Buhari, *Sahihu'l-Buhari*, Beyrut 1992, c. V, s. 153; Muhammed Bakır el-Meclisî, *Biharu'l-envar*, Beyrut 1403/1983, c. X, s. 292.

⁶⁸ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 165; Ayrıca bk. Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Beyrut ts, s. 158

⁶⁹ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 175.

⁷⁰ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 293.

⁷¹ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 287.

⁷² Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 291 vd.

⁷³ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 288.

⁷⁴ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 289.

konuda dayanak olan ahad haberler değil, icmadır. İcma, İslam öğretisini ve uygulamalarını yeni durumlara uyarlamak için değişim gerçekleştirilmesinin ve toplumsal dayanışmanın önemli bir yoludur. Esasen Kâdî'nin dikkat çektiği husus, Müslümanların çoğunluğu tarafından onaylanmayan bir uygulamanın etkili olmasının beklenemeyeceğidir.

Kâdî Abdülcebbâr, Hz. Ebubekir'e biatın icma ile olduğunu, Sa'd b. Ubade'nin tek başına muhalefetinin bir anlam ifade etmediğini, icmaya etkide bulunmadığını, konsensus olabilmesi için diğer sahabelerin de ona muvafakat etmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁷⁵

Kâdî Abdülcebbâr, "Şüphesiz Allah sizden kusuru giderip sizi tertemiz yapmak ister."⁷⁶ ayetinin imametle ilişkilendirilmesini de eleştirmektedir. Bu ayet, Allah'ın onları temizlemek, pislği onlardan gidermek istediğine delalet eder. Allah tüm müminlerden de bunu istemektedir. Böyle yorumlanmazsa Allah'ın müminlerin temizlenmesi hilafına muradı olduğu sonucuna varılır. Dolayısıyla bu imamete delil olarak gösterilemez.⁷⁷ Aynı şekilde Allah'ın "Sizin dostunuz ancak Allah, onun Peygamberi ve namaz kılan, zekat veren ve rükû eden müminlerdir."⁷⁸ ayeti de imametın nass ve tayinle olduğuna delil olamaz.⁷⁹

Kâdî Abdülcebbâr Emevilerin yönetime geldiği yılın "cemaat yılı" olarak adlandırılmasını da eleştirir; bu yılda Muaviye'ye yapılan biatın şer'i hilafeti gerektirmediğini iddia eder. Ona göre Muaviye imamet şartlarını haiz değildir; fasıklığı gerektiren işler yapmıştır. Yönetimi gasp ederek ele geçirmiştir. Kendisine yapılan biatta icma yoktur. Çünkü Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Ali b. el-Hanefiyye, İbn Abbas ve kardeşleri hilafeti ona layık görmüyorlardı.⁸⁰

Kâdî Abdülcebbâr'a göre, imameti temellendirmede Şia'nın yaptığı gibi, Kur'an'dan ve hadisten delil getirmeye hiç gerek yoktur. Hilafet işi Müslüman kamuoyuna bırakılmış bir meseledir. Dolayısıyla bu konuda Raşid halifelerin hilafete geliş şekilleri ve icma esas alınmalıdır. Onun, İmamiyye'nin savunduğu, imamın Allah tarafından nasb edildiği, ancak onun düzeni sağlayabileceği ve masum olduğu fikrine karşı olduğu anlaşılmaktadır. İslam düşüncesinde, ilk dört halife dönemi, hilafetin ideal veya altın çağı olarak kabul edildiği için normatif bir karakteri vardır. Kâdî Abdülcebbâr da, Müslümanların her çağında ve her müslüman toplumda olduğu gibi, o dönemi ideal bir

⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 282.

⁷⁶ Ahzab, 33/33.

⁷⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 193.

⁷⁸ Maide, 5/55.

⁷⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 133.

⁸⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, ss. 132 vd.

dönem olarak kabul etmekte ve sürekli o dönem uygulamalarına göndermede bulunmaktadır. Bu çerçevede, yaygın bir şekilde seçim, istişare etme, atama ve beyat gibi kavramları kullanmaktadır.

4. İmamın Nitelikleri ve Tayini

Kâdi Abdülcebbâr'ın, imametın vücûbiyeti ve ne şekilde temellendirilmesi gerektiği konusundaki görüşlerinden sonra bu makama gelecek kişide aranacak nitelikler ve tayin konusundaki değerlendirmesine geçmek istiyoruz.

4.1. İmamda Aranacak Nitelikler

Mu'tezile'de imamet konusunda egemen olan anlayış, devlet başkanını belirleme görevinin Müslüman toplumun bireylerine bırakılmış olmasıdır. İmamet makamına getirilecek şahsın adil olması ve iman ehli bulunması; Kitap ve Sünnet'i bilerek onlarla amel olması büyük bir önemi haizdir. Ayrıca Mu'tezile, imam olacak kişinin özelliklerini sayarken onun belli bir soya veya kabileye aidiyetine, zayıf ve güçlü söz arasındaki farkı anlaması için alim olması gerektiğine, adil olabilmesi için cesur, temiz ve vera sahibi olmasının lazım geldiğine vurgu yapar.⁸¹

Kâdi Abdülcebbâr'a göre imametın geçerli olabilmesi için gereken koşullar şunlardır:

a) Efdaliyyet ya da Mefdûliyyet

Kâdi Abdülcebbâr'a göre imamet, temel inanç ilkelerinden biri değil; halkın kararına bırakılmış kamu yararını ilgilendiren bir meseledir. Bu sebeptendir ki imamet makamı söz konusu olduğunda aranan üstün nitelikler, kamu yararıyla (maslahat) ilgilidir. Eğer ibadet ve takva anlamında üstün olan kişinin kamu yararına yönelik yeterli nitelikleri yoksa, buna karşı daha az erdemli olan kişi bu konuda daha iyi durumdaysa ve öne çıkmışsa, bu kişi, her alanda daha üstünmüş gibi kabul edilir ve yönetimde ona öncelik verilir.⁸²

Esasen imamda aranacak nitelikler onun efdal ya da mefdûl olmasıyla yakından ilgilidir. Bu sebeple Kâdi Abdülcebbâr meseleye bu perspektiften yaklaşarak açılım getirmeye çalışır. Ona göre tafdil sözcüğü ile dini konulardaki sevap ve meziyet çokluğu kastedilir. Çokluk değil de azlık sözkonusu ise bu sevaba sahip olan mümindir, müslimdir; ama bu kişiye fâdıl denilmez. Kâdi, fâdıl ifadesiyle, çok sevaba sahip olmayı kastetmektedir. Efdal denilmesinden murat, sevap miktarında başkasından meziyetli olmaktır. Fiillere göre bu nitelermeleri kullanmak doğru olmaz. Bu durum, fiille bilinemediğine göre

⁸¹ Kâdi Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 753.

⁸² Kâdi Abdülcebbâr, *Mugni*, c. XX/I, s. 227.

akıl yönünden kat'i olarak kişinin faziletinin bilinmemesi gerekir. Çünkü kimse, bir kişinin içinde olanı bilemez.⁸³

Kâdi Abdülcebâr efdal konusundaki görüşlerini gerekçelendirirken ilk olarak Ebubekir'in hilafete geliş şekli üzerinde durur. Ebubekir kavmin en faziletlisi olarak seçilmiştir. Bu delaletten veya nassdan dolayı efdal şartı ifade edilmiştir. Ama bu durum yani "en faziletli olması", imamette böyle bir koşulun istendiğini göstermez. Kâdi'ya göre o, efdaliyyet illetinden dolayı seçilmemiştir. İnsanlar onunla bir başkasını seçme konusunda serbesttiler. Onun öne çıkarılmasını gerektiren herhangi bir illet olmadan onu seçtiler.⁸⁴ Hz. Peygamber'in Ebubekir'i bazı görevlere atamaması, hac için insanlara Kur'an okumakla görevlendirdiğinde azledip yerine Hz. Ali'yi ataması gibi uygulamalar onun uygun olmadığı şeklinde yorumlanmıştır. Kâdi'ya göre bu tavır, Hz. Ebubekir'in konumunun yüksek oluşu ve Peygamberin onu devamlı yanında bulundurmak isteğinin bir tezahürüdür.⁸⁵

Bilindiği şekliyle, Ebubekir ölüm döşegindeyken Ömer'i yazılı bir belgeyle halefi olarak atamıştı. Bu tayinden önce ileri gelenlerin birkaçıyla gayri resmi bir istişare vuku bulmuş; ardından da insanların toplu bir şekilde onayı/biatı meydana gelmişti. "Müslümanlar arasında en iyisi" ve "Zamanın en faziletlisi" vurgusu, Ebubekir'in, Ömer'in halife tayin edilmesinde ve şûrânın belirlenmesinde söz konusu edilmiştir. Kendisine yapılan suikast nedeniyle Hz. Ömer'in hilafet için bir plan yapmaya fazla zamanı olmadı. Bu yüzden halefini belirlemek üzere bir kurul veya şûrâ görevlendirdi. Ömer'in oluşturduğu bu özel grubun bünyesinde hem fâdıl hem de mefdûl yer almıştır. Sonrasında Abdurrahman b. Avf, Ali ve Osman'ı öne çıkarmıştır. İmamette aranacak koşullardan birinin efdaliyyet olduğunu belirtmesine rağmen Kâdi, bunun tesbitinin mümkün olmadığını ve bu sebeple mefdûlün imametin de olabilirliğini savunur.⁸⁶

Kâdi Abdülcebâr, en faziletli kişinin Nebi olarak gönderilmesinde olduğu gibi imamın da en faziletli olması gerektiği şeklindeki tezi eleştirir. Ona göre imamette istenen fazilet, nübüvvette istenen faziletin benzeri değildir. Nübüvvette görünürdeki fazilet, batındaki/içteki faziletin aynıdır. İmamette ise, batındaki durum görünenin aksi olabilir. İmamete getirilecek kişinin fazileti, bir grup insanın dışında bilinmiyorsa, amaç düzeni sağlamak olduğu için bu kişi ima-

⁸³ Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, c. XX/2, ss. 116 vd.

⁸⁴ Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 217.

⁸⁵ Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 349.

⁸⁶ Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, c. XX/1, ss. 222 vd.

met makamına getirilir. Görünen niteliklerle yapılan takdim daha uygundur. Bu sebeple dış görünüşe itibar edilir.⁸⁷

Mefdûlün fadıla rağmen atanması da imkansız değildir. Ömer b. Hattab, Üsâme ordusunda yer almıştır. Ömer bu konuda büyük bir tevazu ve erdemle "Allah Rasulünün emrine tazim göstererek Üsâme ordusuna katılıyorum" demiştir.⁸⁸ Peygamberin görevlendirmesi maslahata ve ihtiyaca göre meydana gelmiştir. Mefdûlün ve fadılın farklı zamanlarda öne çıkarılması söz konusudur.

Kâdî daha önce efdaliyetle ilgili Cubbâî tarafından öne sürülen görüşü de destekler: "Herhangi bir zamanda bir kimsenin fazileti, havas ve avam arasında bilinirse, buna karşın ondan daha erdemli olanın bu nitelikleri, ancak toplumda belli bir grup tarafından biliniyorsa, toplumun çoğunluğu tarafından faziletli olarak bilinen kimseyi imamlığa tercih etmek caizdir. Çünkü imamlık kurumunun önemi, genelin menfaatleri ile ilgilidir. Öyleyse toplumun çoğunluğunun tercihine uymak zorunluluktur."⁸⁹

Fazilet konusunda rivayet edilen ahad haberlere dayanmak mümkün değildir. Ahad haberler çelişkilidir. İçlerinde Hz. Ali'nin efdal olduğunu sarîh bir şekilde ortaya koyan nasslar olduğu gibi, Ebubekir'in efdal olduğunu açıklayan haberler de vardır. Bununla iştigal etmeye gerek yoktur. Çünkü bununla sevabı hakeden veya faziletli olan bilinmez. Ancak fazilet konusunda galip zanna göre hareket edilir.⁹⁰

Efdaliyet, imamet için gerekli olan şartlardan değildir; ancak efdalin takdimi teamül gereği tercih sebebidir. Mefdûlde daha güçlü ve tercih edilebilir bir özellik varsa, ona uyulması daha uygundur. Mefdûlün takdimi, fitneyi veya benzer bir akıbeti önleyecekse de gerekli olmaktadır.

b) Bilgi veya İctihad

Bilgi, İslam dininin esaslarını, bu esasların temel kaynaklarını ve kaynaklardan kural çıkarma yollarını bilmektir; bu da İslamın yaşamasını bilmek anlamına gelir. Zaten bu koşul üzerinde İslam düşünce ekolleri konsensus sağlamışlardır. Fakat bilginin derecesi konusunda farklı eğilimler vardır. Söz gelimi Bağdadî bu konuda şunları söyler: "Helalde, haramda ve diğer kurallarda en az müctehidlerin düzeyinde bilgisi bulunmalıdır."⁹¹

⁸⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 225.

⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s.349.

⁸⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/I, ss. 215 vd.

⁹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/2, s. 121.

⁹¹ Bağdadî, *Usulu'd-din*, s. 277.

Kâdî Abdülcebbâr, İmamın tüm ilimleri bilmesinin şart olarak aranamayacağını düşünür. Aynı şekilde onun Şia'nın iddia ettiği gibi, imamın batını işleri bilmesi ve bunlarla ilgili hüküm vermesi gibi bir zorunluluğu yoktur. Böyle bir iddia, imamın nassla geldiğini ve masum olduğunu gerekli sayar. Oysa Ali ile soyunun masumiyetini iddia eden yaklaşımlara pirim verilemez. İmamın bazı alanlarda görevini yerine getirebilecek ölçüde bilgi sahibi olması gereklidir. Bunun yanı sıra ahkamla ilişkili konularda hüküm verebilmek için bilgili olmalıdır. İmamın her şeyi bilmesi gerekli değildir. Ancak içtihat yoluyla ahkamdan karşılaştığı sorunları çözebilecek derecede bilgisi olmalıdır. İçtihadta imkan bulursa onu pratiğe döker. Aksi durumda o konuda ulema ile müşavere ederek en doğru görüşü alır. İçtihat tarzını uygulayabilecek şekilde bilgili olması gerekir. Hükümü yerine getirmek ve fetvaları te'kid için içtihat yapmalıdır. Fetva vermesi ancak böyle bir niteliğe sahip olmakla mümkündür. Göreve geldikten sonra ilminin olmadığı ortaya çıkarsa, imamlıktan azledilmesinde kuşku yoktur. Çünkü bu durum, fışkıyı pekiştirmiş olmaktadır.⁹²

c) Siyasi, İdarî ve Askerî Bilgi

Bir devlet başkanının insanları güzel bir biçimde yönetmeyi bilmesi, insanların yer ve durumlarını bilip ona göre değerlendirme yapması gerekir. Sözelimi büyük bölgelere ehliyetli emirleri atamamalıdır; savaşlarla ilgili bilgisi de yeterli olmalıdır.⁹³ Siyasi, idari ve askeri bilgi, halkı yönetmeye ve dirlik düzenliği sağlamaya yöneliktir. İmam olan şahıs düzgün bir karar verebilmek için adetleri de bilmelidir. Ayrıca harple ilgili konuları yeteri derecede bilecek askeri bilgiye sahip olmalıdır. Bu tür bilgiye sahip olmadığında yönetme işinde zaaflar ortaya çıkar.⁹⁴

d) Adalet ve Güzel Ahlâk

Bu koşul, imamın adil olması, doğru sözlü olması, emanete uygun hareket etmesi, haramlardan uzak durması, günahlardan korunması, kızgınlık ve hoşnutsuzluk durumlarında güvenilir olması, din ve dünya bakımından o mevkideki kişilerde olması gereken vicdan ve insafa sahip bulunmasıdır. Kâdî Abdülcebbâr'a göre de hür, akıllı, dindar ve seçkin olmak, hadleri yapmaya muktedir olmak, imamda aranacak önemli niteliklerdir.⁹⁵ Adil olma vücûbiyeti oldukça önemli bir niteliktir. Çünkü şahitte ve hakimde adalet niteliği istenmektedir. Fısk, şahit ve hakim olmayı engellediğine göre imam olmayı da engeller. Hadler, ahkam, adaletle muamele, hakkı ikame, malı alma ve hakıyla sarf etme imamın görevleri arasındadır. Fâsık bu hususta

⁹² Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, ss. 208 vd.

⁹³ Bağdadî, *Usulu'd-din*, s. 277.

⁹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 201.

⁹⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 199.

güvenilir değildir. Çünkü o, hukuka bağlı olmaz; adaleti uygulayamaz.⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar'a göre fıskın küfür sınırına ulaşması gerekli değildir. Çünkü küfür derecesine ulaşmamış fâsıklık dahi imamın adaletine etkide bulunacaktır.⁹⁷

e) Ruhsal, Bedensel ve Akli Yeterlik

Bu koşul, imameti sağlıklı bir şekilde yürütebilmek amacına yöneliktir. İmamda aranan koşullardan biri de dirlik ve düzen için çaba harcaması ve bunları korumasıdır. Bu da ancak ruhsal, bedensel ve ussal yeterlikle mümkündür. İmam, özgür Müslüman, erkek ve akıllı olmak gibi koşullara sahip olmalıdır. Mükemmel bir velayet için bu şartlar gereklidir. Kölelik tanıklığına engel olduğuna göre velayet akdinin gerçekleşmesine de engeldir. İmamette akıl koşulu, temyiz gücünü ve yetkinliğini kapsamaktadır. Burada kastedilen ayırdedebilmek yeteneği, unutmama ve yanılmadan uzaklık, zor konuları derinlemesine kavrayabilmek ve karmaşık sorunlara çözüm getirebilmek düzleminde bir akıldır. Bir şeyi diğerinden temyiz etme vb. işler ancak akıldır. İmamın hür olmasının gerekliliği konusunda da ihtilaf yoktur. Kaos ortamında tasarruf hakkının gerçekleşmesi ve kimsenin onu engelleyememesi için bu koşul aranmıştır. Çünkü imamet hükmün en büyüğüdür; imam olaylara hakim olamadığında etki altında kalır ve hadiselerin peşinden sürüklenir.⁹⁸

f) Soy

İmamda aranacak koşullardan birisi de, onun belli bir nesebe, soya veya kabileye aidiyetidir. Kureyşlilik şartı, imam olmanın koşulu olarak zikredilmiştir.⁹⁹ Kâdî da, imametın Kureyş'ten olması konusunu savunmakta ve bu konuda Peygamber'e isnad edilen hadisleri ve tarihi tecrübeleri örnek göstermektedir; "İmamlar Kureyştendir.", "Kureyş'i öne geçiriniz, onların önüne geçmeyiniz", "Kureyş hayırda ve şerde, kıyamete kadar insanların velileridir.", "İnsan neslinden iki kişi de kalsa reislik Kureyş'tedir.", "Kureyş hilafet işinin başıdır. İnsanların iyisi Kureyş'in iyisine, insanların kötülere de onların kötülerine tabidir."¹⁰⁰ Kâdî ayrıca Beni Saide'de Ensar'ın Kureyşliliği benimsemesini de delil olarak getirir.¹⁰¹ Hz. Ömer'in Salim ile ilgili sö-

⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, ss. 201 vd.

⁹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/2, s. 170.

⁹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 201.

⁹⁹ Bağdadî, *Usulu'd-din*, s. 277.

¹⁰⁰ Kureyşlilik koşulu için bk. Buharî, Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-sahih*, Beyrut 1992, c. IV, ss. 512 vd.; Bağdadî, *Usulu'd-din*, s. 277; Ebu'l-Hasan Habib el-Maverdî, *el-Ahkamü's-sultaniyye*, çev.: Ali Şafak, İstanbul 1994, ss. 31 vd.; Ebu Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ, *el-Ahkamü's-sultaniyye*, s. 19; Mehmet Said Hatiboğlu, "İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, c. XXIII(1978).

¹⁰¹ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/I, ss. 234 vd.

zünün Kureyşilik dışı imamete gerekçe olarak sunulmasını da kabul etmez. Ona göre imametın ispatı vahyî bir hüccet dışında olamaz. Bundan dolayı imamın Kureyş'ten olması gerekir.¹⁰²

4.2. Tayin ve Akd (Sözleşme)

İmamete uygun nitelikli birinin bulunması, akabinde tayini ve gerçekleştirilecek akt işlemi bu bölümde ele alacağımız konulardır.

4.2.1. İmamın Tayini ve Biat

İslam düşünce tarihi boyunca siyasi otoriteyi ya da imameti belirleme, bütünüyle topluma mı aittir; yoksa nass ve tayinin bir sonucu mudur sorusuna cevap arama uğraşı verilmiştir. Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Hariciler ve Neccâriye imametın sübütunun ümmetin müçtehidlerinin içtihadıyla ve uygun olanı seçmeleriyle mümkün olacağını öngörmüştür.¹⁰³

Mu'tezile göreve geliş şekliyle ilgili olarak "seçim ve biat" esasını savunur. Otoritenin kaynağına ilişkin tartışmalar, imamın göreve geliş şeklini de belirlemektedir. Mu'tezile, Ebubekir'in göreve geliş şeklini esas alarak seçim ve sözleşme esasını savunur. Bu konuda icma gerçekleştiğini ve biat olduğunu öne sürerler.¹⁰⁴ İmamın göreve getirilmesinde, siyasal açıdan tüm yetkilerin kaynağı Müslümanlardır ve imamın gerçekleştirdiği her iş ve işlem gerçekte Müslümanların isteği doğrultusunda yürümüş olmaktadır. İmamet, insanların en üstünü, koşulları en uygun olanı ve insanların itaat etmede sorun görmediği kimseye verilir.

Biat, devleti yönetenler ve yönetilenler arasında seçim ve bağlılık esasına dayalı olarak gerçekleşen sosyopolitik bir akittir.¹⁰⁵ İslam hukuku içinde önemli yer tutan akit kavramı kapsamına satış, sulh, şirket, icar, hibe, anlaşma, ortaklık, kira gibi birçok konu girmektedir. Akitlerden biri de imamet akitidir. İmametle ilgili akit, tüm düzenin ve düzenlemelerin dayandığı bir sözleşmedir. Üzerinde sözleşme yapılan konunun gerçekleşmesi ise biatlerdir. Kur'an-ı Kerim'de sözleşmelerin yerine getirilmesi vacip kılınmıştır.¹⁰⁶

Bir akitin gerçekleşebilmesi için bir icab ve kabul gerekir. Bu sebeple imamete ilişkin akitin gerçekleşmesinde kimin ilk adım attığı, kimlerin icab ve kabulde bulunduğu konularının belirlenmesi oldukça önemlidir. İmamet sözleşmesini başlatanın, dayanışmayla birbirine kenetlenen ve bağımsız bir kişilik elde eden ümmet olması gere-

¹⁰² Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 236.

¹⁰³ Bağdadi, *Usulu'd-din*, s. 279.

¹⁰⁴ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/I, ss. 306-319; *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, ss. 755 vd.

¹⁰⁵ Daha geniş bilgi için bk. Cengiz Kallek, "Biat", *DİA*, c. 6, ss. 120-124.

¹⁰⁶ Maide, 5/1; İsrâ, 17/34, Nahl, 16/91; Ziyauddin Rayyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, çev.: İbrahim Sarmış, İstanbul 1995, ss. 198 vd.

kir. Çünkü kendisine özgü bir hak ve yetkinin kullanımı söz konusudur. Sözleşmenin bir gereği olarak imamete seçilenin bu görevi kabul etmesi esastır; fakat kişinin kendisinden başkasının bilemeyeceği bir takım şahsi kusurları olabilir. Bu yüzden kabul etmemesine de imkan tanınmalıdır. İmamlık görevini engelleyici olabilecek böylesi kusurlar yüzünden makamın zora düşmesine yol açılmamış, karşılıklı arz ve talep koşulu yerine getirilmiş olur.¹⁰⁷ Akit yapılmış olmakla, toplum ile yöneticisi arasındaki sözleşmenin siyasi ve hukuki elemanları tamamlanmış olur.

Kâdi Abdülcebbar biatın ne şekilde yapılacağı ve nelere dikkat edilmesi gerektiği üzerinde önemle durmuştur. Akitle kast edilen el çırparak yapılan biat değil, rıza, boyun eğme ve bunu açıklama eylemidir. Bu akitle icab ve kabulün birleşmesi gerekir; çünkü kabul olmazsa imamet onaylanmamış olur. Kabul görevi, farz-ı kifaye cinsindedir. Biri bu görevi üstlendiğinde diğerlerinden sorumluluk düşer.¹⁰⁸

Kâdi Abdülcebbar, biat konusunda ilk üç halife dönemindeki uygulamaları model alır. İlk üç halifeye biat, şûrâya bağlı bir şekilde ümmetin seçimi ve rızasıyla gerçekleşmiştir. Biat icma ile oluşmuştur. O, Ebubekir'e biatın tam anlamıyla gerçekleştiği iddiasındadır. Biat etmedikleri söylenenler, belli bir süreç dahilinde fiilî ve kavli olarak rıza ve biatta bulunmuşlardır. Çünkü bu konuda genel kamuoyu, özel olan seçkinlere tabi olmuştur. Ömer döneminde de imamet üzerinde icma gerçekleşmiştir. Ömer'e itaat, meclise gelerek ve işlerde ona yardımcı olarak vuku bulmuştur.¹⁰⁹ Ebubekir'e biat etmedikleri söylenen, Ali, Abbas, Mikdad, Ammar ve Selman gibileri biata ve rızaya muhalefet ettilerse, taattan kaçmış olmakla fıska düşmüş olmaları gerekir. Biliniyor ki onların hepsi süreç içerisinde biat etmişlerdir.¹¹⁰

Kâdi Abdülcebbar'a göre Hz. Ali'nin takiyye gereği Ebubekir'e ve Ömer'e biat ettiği, destek olduğu ve onları övdüğü iddiası, asılsız bir yakıştırmadır. Ridde olayları sırasında Hz. Ali, Ebu Bekir'e muhalefet edebilirdi. Çünkü sahabe de Ebubekir'in karşısındaydı. Ayrıca Selman'ın biat etmemesi de mümkün değildir; çünkü o, Hz. Ömer'in valilerindendi. Medain'de ve diğer yerlerde valilik yapmıştır.¹¹¹ Hz. Ali'nin işin başında Ömer'e biatı ve Şûrâ günlerinde Abdurrahman'ın seçmesiyle Osman'a biatı apaçıktır. Onun istemeyerek baskı, tehdit ve korku altında biat ettiği iddiası da doğru değil-

¹⁰⁷ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 270.

¹⁰⁸ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 251.

¹⁰⁹ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 281.

¹¹⁰ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/2, s. 274.

¹¹¹ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, ss. 290 vd.

dir. Sahih rivayetlerden anlaşıldığına göre o, biat etmekten imtina etmemiş; aksine rıza göstermiştir. Onun biatı geciktirmesi, kendi bildiklerince hareket edenlere kızgınlık, Nebinin defniyle meşguliyet ve Fatıma'nın teskin edilmesiyle ilgilenmesi gibi nedenlere bağlı bir durumdur.¹¹² Ebubekir'e yapılan biatın başında, Abbas, Zübeyr ve Ebu Süfyan memnuniyetsizliklerini ifade etmişlerdir. Ali'nin geç de olsa biat etmesiyle bu durum ortadan kalkmıştır. İcma, işin sonunda ya da başında vuku bulmuşsa, delaletin sıhhati yönünden bu başındaki gibidir.¹¹³

Kâdi Abdülcebbâr'a göre Hz. Ali'ye biat, kaos ve fitne ortamında gerçekleşmiştir. Ashabın en erdemli ve halifelğe en uygun şahsı olmasına rağmen koşullar elverişli olmamıştır. Ali'ye biatta icma meydana gelmiştir.¹¹⁴ "Ey İnsanlar! Siz benden önce biat edildiği gibi bana biat ettiniz." Bu durum, genel bir biattır. Onu reddeden müslümanlar dinden döner ve diğer yollara tabi olur. Hz. Ali problemlili olduğu bu grubun durumunu sorgular ve bazı kişilerin biattan kaçıp kaçmadıklarını sorar: "Bana İbn Ömer, Sa'd b. Ebi Vakkas, Muhammed b. Mesleme'nin kerih gördüğüm işleri ulaştı. Bu konuda benimle onlar arasında hak vardır." Onlar ise, "biz seninle birlikte namaz ehliyle savaşmayı sevmiyoruz" diyerek gerçek amaçlarını söylerler.¹¹⁵ İbn Ömer, Sa'd, Muhammed b. Mesleme biattan kaçmamışlar, aksine imamete rıza göstermişlerdir. Ancak onlar dinde ve nusretteki zaafiyetlerinden dolayı Müslümanları öldürmekten kaçınmışlardır. Bir grub dışında tüm Medine halkı ona biatta bulunmuştur. Hz. Osman'ın şehadeti olayına karışanlar, Irak ve Hicaz halkı ona biat edenler arasında yer almıştır. Fakat Şam valisi Muaviye ve Şamlılar ona biat etmemişlerdir.¹¹⁶

Hz. Ali'nin Küfe'de şehit edilmesiyle birlikte oğlu Hz. Hasan yerine geçmiş ve bir yıl sonra Muaviye ile yaptığı antlaşma sonucu hilafetten çekilmiştir. Daha önce Şamlıların biat ettiği Muaviye'ye bu çekilmeden sonra genel bir biat gerçekleşmiştir. Kâdi Abdülcebbâr, Emevilerin yönetime geldiği bu yılın "cemaat yılı" olarak anılmasını ve gerekçesini eleştirir; bu yılda Muaviye'ye yapılan biatın meşruiyetini sorgular. Ona göre Muaviye, imamet şartlarını haiz değildir; fasıklığı gerektiren işler yapmıştır. Yönetimi gasp ederek ele geçirmiştir. Kendisine yapılan biatta icma yoktur. Çünkü Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Ali b. el-Hanefiyye, İbn Abbas ve kardeşleri hilafeti ona layık görmüyorlardı.¹¹⁷ Muaviye'nin hilafeti tam anlamıyla biat

¹¹² Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, ss. 284 vd.

¹¹³ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/I, ss. 280 vd.

¹¹⁴ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 284.

¹¹⁵ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, ss. 66 vd.

¹¹⁶ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, ss. 68 vd.

¹¹⁷ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, ss. 132 vd.

değil, toplumun durumu kabullenmesi ve birliği koruma yolunda duyarlılık göstermesidir. Şûrâ ve özgür seçim yerine devreye zor ve zorunluluk girmiştir. İdeal ile realite arasında farklılık bu olayla ortaya çıkmış olmaktadır. Muaviye sonrasında hilafetten bir sapma olduğu ve saltanata yönelindiği görülmektedir. Muaviye yaptığı propaganda ve toplantılarla, Yezid'e biat almakla hilafette veraset uygulamasını ortaya çıkarmıştır. Mu'tezile olumsuzluklarına rağmen Muaviye'nin hakkını da teslim etmiştir. Onun Hz. Muhammed ve üç halife tarafından çeşitli işlerle görevlendirildiğini, Rum isyanlarını bastırmak, yöre ilişkilerini düzenlemek üzere görevlendirildiğini ve bazı fetihlere katıldığını söylemişlerdir. Hz. Ömer sık sık yöneticilerin yerini değiştirirken onun yerini değiştirmemiş ve bir açığına da rastlamamıştı. Hz. Osman döneminde de hilafetin buyruğunda olmuş; fakat Hz. Ali döneminde bu özelliklerini yitirmişti.¹¹⁸

Kâdî Abdülcebbâr'a göre vacip olan, uygun imam olduğunda ona biat etmek ve rıza göstermektir. Koşullara uygun bir şekilde göreve getirilme gerçekleşmediğinde, yapılacak olan, imamın adil olup olmadığının gözlemlenmesidir. Eğer yaptıklarından kamuoyu razı olmuş ve onu imam olarak benimsemişse görevini sürdürür. Buna Ömer b. Abdulaziz örnektir. O, bu işi aldığı anda insanlara adaletle hükmetmiş ve ayrılığa sebep olmamıştır.¹¹⁹

Raşid halifelerin hepsinde hilafet şûrâyaya ve biata dayalı gerçek bir seçimle gerçekleşmiştir. Bu dönem, ideal ile realitenin uyum içinde olduğu imamet ve hilafet dönemidir.

4.2.2. Ehl-i Marife ve'l-Emane

İslam siyaset düşüncesinde tüm yetkilerin kaynağı Müslüman toplumdur; dolayısıyla imamın gerçekleştirdiği her iş ve işlem bu toplumun üyelerince onaylanmış olmaktadır. Ancak tüm toplumun bu işle uğraşmaya yönelmesi veya imamete ilişkin seçme ve akid yapmak üzere biraraya gelmeleri mümkün değildir. Bu işi yapacak olan seçkin bir gruptur; bu grubun, belli koşullara ve yetkinliğe sahip olması gereği bulunmaktadır.

Seçme işini yapacak kimselerin bazı üstün yönlerinin olması, seçimin başarılı ve tutarlı olabilmesi için şarttır. Sünni imamet teorisinde halifeyi seçme ve sonrasında işlerin yürütülmesi, ümmetin ehl-i hall ve akd denilen seçilmiş temsilcilerinden oluşan bir organla gerçekleşir. Ehlul-hal ve'l-akd kavramının ne zaman ortaya çıktığı kesin olmamakla birlikte Şia ve Ehl-i Sünnet arasındaki imamete ilişkin tartışmalar çerçevesinde literatüre girdiği söylenebilir. Raşid halifeler

¹¹⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbitu delailü'n-nübüvve*, tahk.: Abdulkerim Osman, Beyrut 1966, c. II, ss. 571, 592 vd.

¹¹⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 256.

döneminden itibaren bu kavrama yakın anlamda ehlü's-şûrâ, ehlü'l-ilm gibi kavramlar kullanılmaya başlamıştır.¹²⁰ İlk dört halifenin meşruiyeti, devlet başkanını seçmek ve gerektiğinde azletmek konularının yoğun bir şekilde tartışıldığı V./XI. yüzyılda yazılan eserlerde bu terime daha çok rastlanılmaktadır. Daha sonra kavramı hukukî anlamda Maverdî kullanmıştır.¹²¹ Kâdî Abdülcebbâr ise, bu seçkin grubu ehl-i marife ve'l-emane olarak isimlendirmiştir.

Kâdî Abdülcebbâr'a göre seçim işi toplumun tüm üyelerinin işi olmamalıdır; bu, imamet görevinin ihmeline sebebiyet verir. Bu görev, özel bazı niteliklerle temayüz etmiş bir topluluğa aittir.¹²² Sözleşmeyi yapan bu grubun üyeleri, iş sırasında kendilerine özgü bir hakkı değil, ümmetin temsilcisi olarak onun hakkını kullanmış olmaktadırlar. İslamın ilk döneminde yaygın kanaat, halifenin ümmet tarafından seçilmesi veya seçimin ümmetin tam güvenini kazanmış seçkin kimselerce yapılması gerçeğidir. Hz. Ömer şûrâyı belirleyerek Müslümanların işi üzerlerine almalarını hoşgörmemiş; bunu bir grup seçkine vererek gerçekleştirmiştir.¹²³

Kâdî Abdülcebbâr, akit yapanlarda aranması gerekli koşulları da belirlemiştir: İmamete uygun olup olmayanları bilmek, dinî konularda donanımlı olmak, rey ve içtihadı ehil olmak, seçimine güvenilmesi için ehl-i seyr ve's-salah olmak. Zamanının en faziletlisi olması, efdaliyyet gibi koşullar gerekli değildir.¹²⁴ Sünni paradigmanda da seçim ehlinde bulunacak özellikleri Maverdî, tüm koşullarıyla adalet (din ahlâkı), imamda aranması gerekli olan nitelikleri gözlemleyebilecek seviyede bilgi (din bilgisi) ve işleri yürütmede daha başarılı olabilecek şahsı seçebilecek re'y ve hikmet (siyasal deneyim birikimi) olarak sıralar. O, seçim ehli olabilmek için gerekli şartlara bir de, genelde başkentte oturuyor olmaları koşulunu ekler.¹²⁵

İmam bir beldede ölürse, orada bulunan ehl-i marife ve'l-emane olanlar imamı seçmekle yükümlü olurlar. Bu, onlara ait önemli bir iştir. Çünkü ölümünü bilmeleri ve başka bir imama ihtiyaç vuku bulmuştur. Büyük bir asayişsizlik korkusu, isyanların ortaya çıkması, fesat ve katlin meydana gelmesi gibi nedenlerden dolayı imamın ikamesi gerekli olmuştur. Her beldede her grubun imamı ikame etmeleri gereklidir. Başkalarının imametle ilgilenip fitneye sebebiyet

¹²⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (ö.324/936), *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve'thilâfi'l-musallîn*, tahk.: Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 459; Maverdî, *Ahkamu's-Sultaniyye*, s. 6; Manzuriddin Ahmed, "Kur'an'da Anahtar Siyasî Kavramlar", *İslamda Siyaset Düşüncesi*, çev.: Kâzım Güleçyüz, İstanbul 1995, s. 90.

¹²¹ Manzuriddin Ahmed, "Kur'an'da Anahtar Siyasî Kavramlar", s. 90.

¹²² Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 312.

¹²³ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, s. 20.

¹²⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, ss. 252, 267.

¹²⁵ Maverdî, *Ahkamu's-Sultaniyye*, s. 4.

vermemeleri için, imam ikame eden kimseler, bunu yazıyla ve elçiler göndererek kamuoyuna açıklamalıdır. Değişik grupların konsensusuyla bir kaç imam ortaya çıkarsa, en öncesine bakılır. İlki imam olur; eğer o özürlüyse başka alternatifler ortaya çıkar.¹²⁶

Ehl-i marife ve's-salah olarak da adlandırılan seçkin gruptan bir kişinin biat etmesi ve dört kişinin de rıza göstermesiyle imamet akti gerçekleşmiş olur.¹²⁷ Bu ölçüt, Hz. Ömer'in belirlediği şûrânın esas alınmasıyla ortaya çıkmıştır. Hz. Ali'nin imametinde de bir kişinin biat etmesi ve dört kişinin de rıza göstermesi sabit olmuştur. Çoğunluk bir grup ona biat etmiş ve imametine rıza göstermiştir. Belirli dönemlerde hilafetinde aksaklık olsa da ona biat gerekir. İmametinin sübûtundan sonra biattan imtina etmek imametine bir halel getirmez. Herkesin rızası vuku bulmasa da bu husus onun imametini gerekli kılar. Hilafetinin başında oluşan ortam, ona biat etmekten daha güçlüdür.¹²⁸ Kâdî Abdülcebbâr'ın Hz. Ali'nin hilafetinin sahihliğine çok önem verdiği ve bu nedenle onun imametine vurgu yaptığı dikkat çekmektedir.

Marifet ve emanet ehli için farklı sayılar söz konusudur. Bazılarına göre, bir tek kişi veya belli bir sayı olmaksızın bir grup ulemadır. Sayı konusundaki bu ihtilaf, imametin inanç esaslarından olmaması ve yöneticilerin görevlerini içtihadı göre yürütmelerinden dolayıdır. Kâdî Abdülcebbâr da Ebu Ali Cübbâi gibi, devlet başkanının belirlenmesinde en az beş seçmenin bulunması gerektiğini söyler. Buna göre ya beşi de sözleşme/akd üzerinde doğrudan anlaşılır veya içlerinden biri sözleşme/akd yapar diğerleri de onu onaylar. Buna delil olarak da Hz. Ebubekir'in işbaşına gelişini ve Hz. Ömer'in altı kişiden oluşan bir danışma heyeti kurmasını örnek gösterirler. Ömer, Ebu Ubeyde b. Cerrah, Useyd b. Hudayr, Beşir b. Sa'd ve Ebu Huzeyfe'nin mevlası Salim'den oluşan beş kişilik heyet Ebu Bekir'i halife olarak belirlemişti. Bu beş kişinin icmasını halk da takip etmiştir.¹²⁹ Aynı şekilde Hz. Ömer de içlerinden birini halife olarak seçmek üzere altı kişiyi görevlendirmiştir. Bunlardan biri seçilmiş, beşi ise seçmiştir.

Bir başka görüş de imamet akdi yapmak için en az kırk kişi gerekeceği şeklindeki görüştür. Bunu savunanlar, Cuma namazının kırk kişi ile geçerli olacağı ölçüsünden yola çıkarak böyle bir görüş ortaya koymuşlardır. Çoğunluğun görüşüne göre bu konuda sayı belirlemek bir güçlüktür. Bu belirlemeyi gerektirecek ve belirlenen sayı açısından bağlayıcı olabilecek herhangi bir delil de yoktur. İcma çerçevesinde bir ölçü de gelmemiştir. Sözleşme icaba dayalı bir akittir ve

¹²⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, ss. 302 vd.

¹²⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 265.

¹²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, s. 65.

¹²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, ss. 295 vd.

tek kişinin akdi de yeterli ve geçerli olabilir. Hz. Ebubekir'in Hz. Ömer'e biat için akid yaptığı bilinmektedir ve bu da geçerli olmuştur. Bu yüzden çoğunluk, "biat edilmek üzere seçilen birisine bir tek kişi bile biat yaparsa, bu geçerli olur"¹³⁰ demiştir.

Ümmetin kamuyu ilgilendiren işlerinde, ancak güvence verdiği marifet ve emanet ehli tasarrufta bulunabilir. Zira ümmetin kendilerine güvence verdiği kişiler olarak onların tasarruf yetkileri, ümmetin tasarruflarının aynıdır. Bu, ümmetin otoritesinin bizzat ümmetin kendisinden kaynaklandığının göstergesidir. Gerekli olan, imamın ancak marifet ve emanet ehlinin seçimiyle olmasıdır. Bu icma ile gerçekleşmiş olan bir yöntemdir.

4.3. İmamın Denetlenmesi ve Görevden Azlı

Mu'tezileye göre seçimin bir gereği olarak görevini hakkıyla yerine getiremeyen imamın azlı ümmetin en doğal haklarından olup bu yetki tartışılmaz. Dahası Mu'tezile, makamına yakışmaz türde davranışlar sergileyen imamı ölü olarak kabul eder. Bu makam ölüm olayıyla boşaldığı gibi, imamın imamet makamına ters düşen davranışlarıyla da boş hükmünü alır ve azledilen imamın yerine bir başkasının getirilmesini gerekli kılar.¹³¹

Kâdi Abdülcebbar'a göre ümmet imamını seçtiği gibi, onu azledebilir de. Şia onun Allah tarafından göreve getirildiği için daha sonra azlı mümkün olmadığı görüşündedir.¹³² Kâdi Abdülcebbar, imamı ümmetin kontrol etme hakkı olduğu görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: "Salihler ve alimler imamın elinden tutarlar. Onun hatasını düzeltir, yanlışlıklarından geri döndürürler. Eksiğini kendisine bildirirler; hak yoldan ayrılırsa onun yerine başka birini getirirler."¹³³ İmam hataya düşebilir; bu hatayı düzeltecek ve doğru yola yöneltecek olan ümmetin alimleri ve imamın yanındaki seçkin gruptur. Bunlar imamı uyardıca ümmeti temsil eder. Hatası açık delillerle sabit olan imamı ulemanın uyarması, imam için bir düzeltme imkanındır. Düzeltmezse imamlık vasfını yitirir. Bu durumda yerine bir başkasını getirmek kaçınılmaz olur.¹³⁴

Mu'tezileye göre imamın adil olmayan uygulamaları, fasıklık sayılıp azlini gerektirdiği gibi, azalarıyla işlediği günah da aynı akıbeti gerektirir.¹³⁵ Mu'tezile imamın fasıklık derecesine varmış veya yaklaşmış davranışlarının onun azlı için yeterli olacağı görüşündedir. Sahabenin icma ile sabittir ki, imamın fiske üzere cereyan eden bir

¹³⁰ Bağdadî, *Usulu'd-din*, s. 281; Şehristânî, *Nihayetü'l-ikdam*, s. 496.

¹³¹ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/2, s. 41.

¹³² Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, ss. 92 vd.

¹³³ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/1, s. 96.

¹³⁴ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XV, s. 251.

¹³⁵ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/2, s. 170.

olay nedeniyle hal'i gerekir.¹³⁶ Başlangıçta böyle bir durum olursa bu hali olan kimse imamete seçilemez. Engellenmediğinde veya göz yumulduğunda bu durum fısk halini güçlendirici bir etkide bulunur. Fıskını artırdığında imam olması caiz değildir. İkra ve kahr da tüm insanların fesadına neden olur. İmam olduğunda sevilmez, kerih görülür. Fasika itaat yoktur; bağı ile savaşıma ve onu engelleme vücbiyeti vardır.¹³⁷

Azı kararı ümmetin temsilcileri tarafından alınır. Fasıklığın görünür veya görünmez oluşuna dikkat edilir. Fasıklığı gerektiren açık davranışlara bakılarak karar verilir. Fısk gizliyse temsilciler azle yetkili değildir. Fasıklığı açığa çıkan imamın ümmetin kendisini azlinden ve yerine yeni bir imam seçmesinden önce tevbe etmesi, hükmü değiştirecek midir? Mu'tezilenin bir kısmına göre azlin kesinleşmesi zaruridir. Diğer bir kısmına göre imamın tevbesi imamlığa devam için yeterli bir sebeptir.¹³⁸

Kâdi Abdülcebbâr, Hz. Osman'ın hal'ini düşünen Haricileri eleştirerek karakterlerini, değişime karşı duruşlarını ve yerleşik olanın değişmesinin zorluğunu ortaya koymaya çalışır. Hz. Osman döneminde olaylar olmuş mudur, yoksa olmamış mıdır? Olmuşsa halifenin adaletini etkilemiş midir, yoksa etkilememiş midir? Tüm bu soruların cevabını bulmaya çalışır.¹³⁹ Kâdi Abdülcebbâr Hz. Osman'ın ahlâki niteliklerini ve Peygamber nezdindeki -Rıdvan biatında olduğu gibi- konumunu ortaya koyarak azlinin istenmemesi gerektiğini ifade eder. Bazı vali atamalarında uygun olmayan kişileri göreve getirmiş olabilir. Ancak onların bu haline vakıf olduktan sonra azletmesi gerektiği söylenmektedir. O da öyle yapmış suçları sabit olan Velid b. Ukbe'yi, İbn Ebi Serh'i azletmiştir.¹⁴⁰ Kâdi Abdülcebbâr, Hz. Osman'ın öldürülmesinin, evde hapsinin ve su verilmemesinin zulüm olduğunu söylemekte ve bunu yapanlara zalim demektedir.¹⁴¹

Kâdi Abdülcebbâr zulümle idare eden yöneticiye karşı mücadele verilmesi gerekliliği üzerinde durur: "Müslümanların, zulmün ve sapıklığın sembolü olan imamları, karşı gelmek mümkünse ve zulmünden kesin olarak alıkoyabileceklerse, zulümlerine devam etmelerine imkân tanımaları doğru değildir."¹⁴²

Zorla başa geçen ve ümmetin başına musallat olan zorbanın icraatının geçerliliği, insanları sorumluluktan kurtarıcı özelliği, uyguladığı kısas ve karara bağladığı hükümlerin şer'iliği konuları

¹³⁶ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 203.

¹³⁷ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 204.

¹³⁸ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, s. 170.

¹³⁹ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, s. 35.

¹⁴⁰ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, ss. 46 vd.

¹⁴¹ Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, s. 48.

¹⁴² Kâdi Abdülcebbâr, *Tesbitu delaili'n-nübüvve*, c. II, ss. 574 vd.

tartışılmalıdır.¹⁴³ Mu'tezile'ye göre hadd ve ceza unsuru taşıyan ilişkilerde, kesinlikle baskıcı rejimle yardımlaşılmaz.¹⁴⁴ Genelde diğer mezhepler de baskı rejimini hoş görmeseler de yaşam düzenindeki herhangi bir sarsıntıya meydan vermemek gibi pratik gerekçelerle eyleme geçmeyi kabul etmemişlerdir.

Sünni imamet teorisinde de, imamın günah işlemesi, cehalet, zulüm, sapıklık veya küfür gibi bir durumun ortaya çıkması halinde görevden alınıp yerine başkasının getirilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra sultanı düzeltmek ya da azletmek amacıyla, silahlı isyan başlatmanın daha kötü sonuçlara yol açtığı belirtilerek iktidara karşı fiili hareketlerin tasvip edilmediği de vurgulanmıştır.¹⁴⁵

Mu'tezile ve diğerlerine göre imamın görev süresi sınırlandırılmaz. Çünkü iki taraflı kabule dayalı akitler belirli bir zaman süreciyle sınırlanamaz. Zulüm, fisk, ölüm gibi durumlar, imamet makamının boşalmasının en önemli nedenleridir. Eğer imamet sıfatını zedelemiyor ve görevi yerine getirmekten alıkoymuyorsa imamlığı bırakması için - hastalanması dahil- hiç bir sebep yoktur. İmamın akli problemi yoksa, temyiz gücü bulunuyorsa, ihtiyaç duyulan ilmi ve fazileti varsa, görevini sürdürmesinde aklen herhangi bir engel yoktur. Salih bir imam görevden ya ölümle ya da delilik, uzuv veya duvarın felci, müzmin derecede hastalık, hislerinin yitmesi, bunaması ve sapıtma gibi ölüm benzeri birşeyle ayrılabilir. Çünkü bu durumlarda görevin ifasında kesin bir engel unsuru vardır. İmamlıkta amaç, tedbir ve siyasettir. Her ikisi de akıl ve müşahede ile ilgilidir.¹⁴⁶

Kâdi Abdülcebbar baskı ve zulüm altında kalan imamın durumunu da sorgulamıştır. Ona göre imamın görevi yerine getirememesi kendiyile ilgili iç sebeplerden değil de, düşmanlarının baskısı gibi dış sebeplerden dolayı ise imamlık vasfı ve hakkı askıya alınmaz. Yeni bir imam tayini yoluna gidilmez. Çünkü bunlar imamlığı değil, yetki kullanımını engelleyen değişken sebeplerdir. Atanacak yeni imam durumu değiştirmeyecektir. Fakat imamın hapsi ve esareti gibi durumlarda boşluk yardımcılarıyla giderilir. Mu'tezile bazı zamanlarda Müslümanların başına gelen fitne, ayaklanma veya mürtedlerin çıkardığı kargaşa gibi sebeplerden dolayı imam tayini gecikirse veya şartlar gereği uygun imam bulunamazsa yine de işleri yürütebilecek biri emir olarak atanmalıdır. Çünkü hal, özür ve zaruret halidir.¹⁴⁷

¹⁴³ Maverdî, *Ahkamu's-sultaniyye*, ss. 19 vd.

¹⁴⁴ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/2, ss. 160 vd.

¹⁴⁵ Daha geniş bilgi için bk. Bağdadi, *Usulu'd-din*, c. 278; Şehristani, *Nihâyetü'l-ikdam*, s. 496; İbn Hazm, *Fasl*, c. IV, s. 102.

¹⁴⁶ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/2, s. 169.

¹⁴⁷ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, c. XX/2, s. 169; *Ahkamu's-sultaniyye*, ss. 19 vd.

İmamı seçecek özelliklere sahip bir topluluk onu seçtikten sonra diğerlerinin itaati gerekir. Kaçındıklarında isyan etmiş olurlar. Bu durumları devam ettiği ve o durum üzere kaldıkları müddetçe onlarla harp gerekir.¹⁴⁸ İmam, fasık olması dışında görevinden alınamaz. Kâdî Abdülcebbâr, bu görüşü Hz. Ebubekir'in şu sözüyle destekler: "Allah'a itaat ettiğimde bana itaat ediniz. Allah'a isyan edersem bana itaat gerekmez."¹⁴⁹

Kâdî Abdülcebbâr'a göre imamın görevini terk edip makamından ayrılma hakkı bulunmamaktadır. Çünkü Ebubekir, Ridde harplerinden dönüşünde üç gün boyunca insanların huzuruna çıkarak beni görevden alın demiş, fakat istifası reddedilmiş ve hilafet görevine devam etmiştir.¹⁵⁰

Kâdî Abdülcebbâr'a göre din, farzları ve hadleri açıklamakla yetinmiştir. Bunun dışındakiler dinin değil, aklın alanına girer. Burada akıldan kastedilen düşünme ve yönetmedir. Namaz, oruç, hac gibi farzları yapmayı yasaklama, hadleri engelleme ve Allah'ın haram kıldığını mübah yapma dışında her konuda imama itaat edilmelidir.

5. Sonuç

Kâdî Abdülcebbâr'a kadar olan süreçte, Mu'tezili imamet kuramı nihaî anlamda formüle edilmiş; ardından öğretiyi temellendirme ve detaylandırma çalışmalarına ağırlık verilmiştir. Kâdî Abdülcebbâr'ın imamet ve siyaset söyleminde göze çarpan belirgin unsur, siyasî realizm olarak nitelenebilecek olan ve resmî iktidarı, doğrulamaya çalışan tutumdur. Şii Büveyhî devletinin iktidarında düşünce ve siyaset üreten ve aynı zamanda bir bürokrat olan Kâdî, hilafetin gerekliliği başta olmak üzere yönetim sorununu irdelemiştir. Konjonktürün etkisiyle Mu'tezili imamet anlayışlarının Zeydî söyleme yakınlaştığı süreçte önemli bir rol üstlenmiştir. Adaletin uygulanması, güç unsuru ve güvenlik arayışı, bu dönemin altı çizilecek en öncelikli belirleyicileri olmuştur.

Kâdî, imamet sorununu dini bir esas olarak değil, dünyevi bir maslahat olarak görmüştür. O, imamet, hem aklen hem de dinen gerekli olduğunu ileri sürerek, bu kurumun gerekliliğine dair en önemli delilin icma olduğunu savunmuştur. İcmaın kaynağı ise dinî nasslar ve akıldır. Kâdî Abdülcebbâr icma delilini, Hz. Peygamber'den itibaren gelen tarihi sırayı öngörerek Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali'nin imametlerinin meşruiyeti esasına dayandırmak suretiyle ifade etmiştir. Onlardan sonra ise, imamet görevine getirilecek kimsenin ümmetin belirlediği ve akdettiği biri olması gerektiğini ileri

¹⁴⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 304.

¹⁴⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/1, s. 90.

¹⁵⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, c. XX/2, s. 146.

sürmüştür. O, bu görüşüyle, imametın nass ve tayinle olduğunu savunanların karşısında yer almıştır.

Kâdî Abdülcebbar'a göre yönetimde aklın karar veremeyeceği ya da müdahalede bulunamayacağı işler vardır. Bunlar tenfizu'l-ahkam (dinî hükümleri uygulamak) ve ikametü'l-hudud (haddlerin uygulanması) gibi durumlardır. Bu tür işlere aklın müdahalesi olmaz. Bu işler imamla gerçekleşebilir. O, hilafet usulünü islami prensiplere göre tevîl etmek ve meşrulaştırmak için olağanüstü gayret sarfetmiştir. Bu çaba, iktidar sahiplerine yaranma gayretinin değil, ümmetin siyasal bütünlüğünü muhafaza ve siyasî kargaşadan uzak tutma endişesinin ürünüdür. Bu nedenle toplumdaki kaostan, düzensizliğin, başıboşluğun önünün alınması ve adaletin sağlanması gereklidir.

Kâdî Abdülcebbar, Sakîfe toplantısında meydana gelen olaylar ve varılan sonuçları, dört halifenin seçiliş yöntemlerini, kanun gücünde ve model İslami uygulamalar olarak görmüş ve tüm gerekçelendirmeleri bunlara bağlı olarak yapmıştır. Tarihsel düzlemde cereyan eden olayları, benzer hususların kendisine kıyas edileceği bir asıl olarak kabul etmiştir. Halifenin seçimi ise, halkı temsil eden seçkinler grubunun karar vereceği bir konudur. Kureyşilik koşulu, Mu'tezile'nin ilk mensuplarınca açık şer'i bir temele dayanmadığı gerekçesiyle tartışma konusu yapılmışken Cübbâilerin izinden giden Kâdî Abdülcebbar, bunu gerekli bir koşul olarak sunmuştur. Tarihi olaylar ve siyasî uygulamalar, böylece ahlâkî ve dinî ideallerin yerini almıştır.

BİBLİYOGRAFYA

- Arif, Ahmed Abdullah, *es-Silatü beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile*, takd. Muhammed Amâre, Beyrut 1407/1987.
- Aydınlı, Osman, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003.
- Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, nşr. M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, ts.
- Bağdadî, *el-Milel ve'n-nihal*, tahk. Albert Nasrî Nader, Beyrut 1986.
- Bağdadî, *Kitabu usulu'd-din*, Beyrut 1981/1401.
- Bedevî, Abdurrahman, *Mezahibu'l-İslâmîyyin*, Beyrut 1971.
- Buharî, Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-sahih*, Beyrut 1992.
- Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Beyrut ts.
- Çelebi, İlyas, "Kâdî Abdulcebbâr", *DİA*, c. 24, İstanbul.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (ö.324/936), *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-musallîn*, tahk.: Helmutt Ritter, Wiesbaden 1980.
- Hakim el-Cüşemî, *Şerhu uyunu'l-mesail*, tahk.: Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986.
- el-Hamevî, Yakut, *Mu'cemu'l-udeba irşadu'l-erib ila ma'rifeti'l-edib*, tahk.: İhsan Abbas, Beyrut 1993.
- Hâtıb Bağdadî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit (ö.463/1070), *Tarihu Bağdat ev Medinetu's-Selâm*, Matbaatu's Saade 1931/1349.
- Hatiboğlu, Mehmet Said, "İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik "Hilafetin Kureşiliği"", *AÜİFD*, c. XXIII(1978), Ankara.
- İbn Ebi'l Hadid, *Şerhu nehci'l-belağa*, nşr. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Beyrut 1965.
- İbn Hacer, *Lisanu'l-mizan*, Haydarabâd 1331.
- İbn Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1992.
- İbn Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, tahk.: S. D. Wilzer, Beyrut 1380.
- İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, Beyrut 1385/1965.
- el-İcî, Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevakıf fi ilmi'l-Kelâm*, Beyrut ts.
Kadî Abdulcebbâr, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid*, c. XV, tahk.: Emin el-Hulî, Dâru'l-Mısriyye 1960.
- Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid*, c. XX/II, tahk.: Abdulhalim Mahmud-Süleyman Dünya, Dâru'l-Mısriyye, ts.

- Kâdi Abdülcebbâr, *Fadlu'l-i'tizal ve tabakatü'l-Mu'tezile*, tahk.: Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986.
- Kâdi Abdülcebbâr, *Şerhu'l usûli'l-hamse*, tahk.: Abdulkerim Osman, Kahire, 1988/1408.
- Kâdi Abdülcebbâr, *Tesbitu delailü'n-nübüvve*, tahk.: Abdulkerim Osman, Beyrut 1966.
- Malatî, *Kitabu't-tenbih ve'r-red alâ ehli'l-ehva ve'l-beda*, tahk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî, Kahire 1413/1993.
- Manzuriddin Ahmed, "Kur'an'da Anahtar Siyasi Kavramlar", *İslamda Siyaset Düşüncesi*, çev.: Kâzım Güleçyüz, İstanbul 1995.
- el-Maverdî, Ebu'l-Hasan Habib, *el-Ahkamü's-sultaniyye*, çev.: Ali Şafak, İstanbul 1994.
- el-Meclisî, Muhammed Bakır, *Biharu'l-envar*, Beyrut 1403/1983.
- Naşî el-Ekber, *Mesailu'l-imame*, tahk.: Josef Van Ess, Beyrut 1971.
- Onat, Hasan, "Şîî İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, c. XXXII(1992), Ankara.
- Rayyıs, Ziyauddin, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, çev.: İbrahim Sarmış, İstanbul 1995.
- Rosenthal, Erwin I. J., *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İstanbul 1996.
- Sezgin, Fuad, *Tarihu't-turasi'l-Arabî*, Arp. çev.: Mahmud Fehmi Hicazî, 1403/1983.
- es-Subkî, Ebu Nasr Tâcu'd-Din Abdulvehhab b. Ali b. Abdulkafî, *Tabakātu'ş-Şafüyye*, tahk.: Abdulfettah M. Hulv, Cize 1992.
- es-Suyutî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr (ö.911/1505), *Tarihu'l-hulefa*, tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdilhamid, Beyrut 1989.
- Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, tahk.: Muhammed Fehmî Muhammed, Beyrut 1990/1410.
- Ümit, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2003.
- Ümit, Mehmet, *Hicrî Üçüncü Asırda Şîî-Mu'tezilî İmamet Tartışmaları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1996.
- Van Ess, Josef, "Mu'tazilah", *Encyclopedia of Religion*, c. X(1987), New York.
- Watt, W. Montgomery, "The Political Attitudes of the Mu'tazilah", *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)*, 1963.

- Watt, W. Montgomery, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu -Hz. Muhammed'den Günümüze İslâm'ın Siyasetteki Rolü*, çev.: Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul 2001.
- Yurdağür, Metin, "Son Dönem Mu'tezilesi'nin En Meşhur Kelamcısı Kâdî Abdulcebbâr, Hayatı ve Eserleri", *MÜİFD*, c. IV(1986), İstanbul.