



T.C.

IĞDIR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

EL-CÂHİZ'İN İMAMET ANLAYIŞI

(Yüksek Lisan Tezi)

Hazırlayan

Adem ERYİĞİT

IĞDIR 2014



T.C.

IĞDIR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

EL-CÂHİZ'İN İMAMET ANLAYIŞI

(Yüksek Lisan Tezi)

Hazırlayan

Adem ERYİĞİT

Danışman

Yrd. Doç. Dr. Ali Yıldız MUSAHAN

IĞDIR 2014



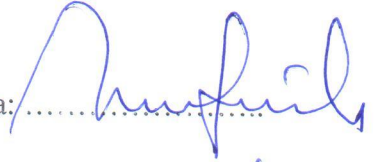
T.C.
IĞDIR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yrd. Doç. Dr. Ali Yıldız MUSAHAN danışmanlığında, Adem ERGİBİT tarafından hazırlanan bu çalışma 05/08/2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan Prof. Dr. M. Faik Yılmaz

İmza: 


Jüri Üyesi: Yrd. Doç. Dr. Yusuf MACİT

İmza: 

Jüri Üyesi: Yrd. Doç. Dr. Ali Yıldız MUSAHAN

İmza: 

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 05/08/2014


Yrd. Doç. Dr. Ali Yıldız MUSAHAN
Enstitü Müdürü V.

ÖZ

El-Câhız'ın İmamet Anlayışı

Bu çalışmada Mutezilî bilgin Câhız'ın imamet anlayışı ele alınmıştır. Öncelikle Câhız'ın hayatı, içinde yaşadığı siyasî ve sosyo-kültürel ortam incelenmiş ve imamet konusunun genel çerçevesi belirlenmiştir. Daha sonra Câhız'ın imamet konusuyla ilgili görüşleri günümüze kadar ulaşan eserleri incelenerek ortaya koyulmuştur. Câhız'ın görüşleri hem yaşadığı dönem hem de Müttezile ekolü içindeki konumu itibariyle önem arz etmektedir. Câhız imametle ilgili görüşlerinde her ne kadar dönemin siyasî otoritesinden etkilense de imametle ilgili özgün fikirler üretmeyi başarabilmiş ve Mutezilî imamet düşüncesini etkilemiştir.

Anahtar kelimeler: Câhız, İmamet, Mutezile, Şia, Ehl-i Sünnet.

Adem ERYİĞİT

ABSTRACT

Al-Jahiz's Understanding on Imamat

Understanding on imamat of Jahiz, who Mutezili scholar, is were discussed in this study. Firstly biography of Jahiz were described then social, culturel environment and living region where is Jahiz living were investigated and designated general limitation of imamat. After these, Jahiz's opinions about imamat were exposed from his work which arrived to now. Jahiz's opinions both that he was living and position which in mutezile ecol are important. Jahiz's opinions were affected by political authority but he achieved to product original ideas and effected imamat opinions of Mutezile.

Keywords: Jahiz, Imamat, Mutazila, Shia, Sunni.

Adem ERYİĞİT

ÖNSÖZ

İslam toplumunda ilk ihtilaflar Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra başlamıştır. Bu ihtilafların temel sebebi Hz. Peygamber'den sonra Müslümanların din ve dünya işlerini idare edecek liderin kim olacağı meselesiydi. Kur'an ve sünnette bu konuda açık bir nass bulunmaması Müslümanları çözüm yolları aramaya sevk etmiş ve fikrî tartışmalar başlamıştır. Zamanla bu tartışmaların etrafında çeşitli mezhepler oluşmuştur.

Mezhepler kendi fikirlerini temellendirirken İslam tarihinin ilk döneminde ortaya çıkan siyasî olayları, kendi bakış açılarıyla yorumlamışlardır. Bu yorumlar zamanla İslam toplumunun bir kesiminin tarih düşüncesini oluşturmakla kalmamış, itikadî anlayışının temelini teşkil eder hale gelmiştir. Şia mezhebi bütün inanç konularını ve felsefesini imamet meselesi etrafında şekillendirmiştir. Bu durum imamet ve hilafet meselesini esasen itikadî bir mesele saymayan Ehl-i Sünnet'in bu konuyu itikadî mevzular içinde mütalaa etmesine sebep olmuştur.

Biz ise çalışmamızda bu iki mezhebe de mesafeli konumda olan Mutezile'nin önemli âlimlerinden Câhız'ın imamet görüşünü ele alarak imamet konusuna dair farklı bir yaklaşım ortaya koymaya çalıştık. Hicrî ikinci yüzyılın sonu ve üçüncü yüzyılın başlarında yaşamış olan Câhız'ın eserleri dönemin ve özellikle Mutezile fırkasının imamet tartışmalarına ışık tutmaktadır. Câhız imamet konusunda en çok eser veren âlimlerden birisidir. Çalışmamızda Câhız'ın bu meseleye yaklaşımını ve konuyu nasıl ele aldığını tespit etmeye çalıştık.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, önemi ve araştırmada kullanılan yöntem ve kaynaklar hakkında bilgi verdik. Birinci bölümde mutezilî kelamcı Câhız'ın yaşadığı siyasi ve sosyo-kültürel ortamı, hayatını, hocalarını ve eserlerini inceledik. İkinci bölümde İslam'da imamet anlayışını ortaya koymaya ve imamet tartışmalarının genel çerçevesini belirlemeye çalıştık. Üçüncü bölümde ise Câhız'ın imametle ilgili görüşlerini ele almaya çalıştık.

Bu çalışmamda çalışmanın başından sonuna kadar bana yol gösteren ve

yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Ali Yıldız MUSAHAN'a
teşekkürü bir borç bilirim.

Adem ERYİĞİT

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
A. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ	1
B. ARAŞTIRMADA KULLANILAN YÖTEM	2
C. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR	3
I. BÖLÜM	5
A. HAYATI	5
B. HOCALARI	8
1. Ebu'l-Huzeyl Muhammed b. el-Huzeyl el-Allâf	8
2. Ebu İshak İbrahim b. Seyyar en-Nazzam	8
3. Ebû Sehl Bişr b. el-Mu'temir el-Hilâlî	9
4. Ebû Bişr Sümâme b. Eşres en-Nemîrî	9
C. YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASİ ÖZELLİKLERİ	10
D. İLMÎ VE KÜLTÜREL ORTAM	11
E. İLMÎ YÖNÜ VE TESİRİ	13
F. ESERLERİ	14
1. Günümüze Kadar Ulaşmış ve Yayımlanmış Olan Eserleri	15
a. Kelam ve Mezhepler Tarihi	15
b. Diğer Eserleri	17

c. Câhız'a ait olduğu şüpheli olan eserler.....	21
2. Günümüze Kadar Ulaşmayan Eserlerinden Bazıları.....	22
II. BÖLÜM.....	24
A. İMAMETİN TANIMI	24
1. Lügat Anlamı.....	24
2. İstılah Anlamı	25
3. Kur'an'da İmamet Kavramı	27
4. Hadiste İmamet Kavramı	29
B. İMAMETİN VÜCUBİYETİ	31
C. İMAMDA BULUNMASI ŞART OLAN VASIFLAR.....	32
1. İslam	33
2. İlim	33
3. Adalet	34
4. Erkeklik	35
5. Sağlık.....	35
6. Hürriyet ve Mükellefiyet.....	36
7. Ehliyet	36
8. Nesep.....	37
D. İMAMIN TAYİNİ.....	38
1. Aynı Zamanda Birden Fazla İmamın İmameti.....	39
2. İmamın Görevleri	40
3. İmamın Görev Süresi ve Görevden Azli	41
III. BÖLÜM	44
A. İMAMETİN VÜCUBİYETİ	44
B. İMAMDA ARANACAK NİTELİKLER	46
1. Akıl, Bilgi, Erdem	46

2. İslam Olmada Öncelik, Zühd, Fıkh, Güç ile İslamı Savunma	47
3. Efdaliyet	47
4. Neseb	51
C. İMAMIN TAYİNİ	55
1. İmamın Belirlenmesinde Hâssa ve Âmme	57
2. Nass ile Tayin	59
3. Aynı Zamanda Birden Fazla İmamın Varlığı	63
4. İmamın Görevleri	65
5. İmama İtaat	67
6. İmamın Görevden Azli	68
D. İLK HALİFELERE BAKIŞI	69
1. Hz. Ebu Bekir'in İmameti	69
2. Hz. Ömer'in İmameti	75
3. Hz. Osman'ın İmameti	81
4. Hz. Ali'nin İmameti	84
SONUÇ	90
KAYNAKÇA	92

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.s.	: Aleyhisselam
b.	: bin (Oğlu)
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Fak.	: Fakülte
h.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
Nşr.	: Neşreden
Üniv.	: Üniversite
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik
TDV	: Türk Diyanet Vakfı
t.y.	: Tarih Yok
ö.	: Ölüm
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri/ ve devamı
vs.	: Ve sair

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ

Hz. Peygamber kendisine vahyolunan Kur'an ve örnek yaşantısı ile Müslümanlara yol göstermiş ve dinin esaslarını belirlemiştir. Hz. Peygamber hayatta iken, problemlerini onun rehberliğinde çözen Müslümanlar, Hz. Peygamberin aralarından ayrılması ile sorunlarına kendileri çözüm yolları aramak durumunda kalmışlardır. Bu anlamda Müslümanların çözmek zorunda kaldıkları ve ihtilafa düştükleri ilk mesele Müslümanları yönetecek kişiyi belirleme problemidir. Yüzyıllar önce islam toplumunun tartışmaya başladığı bu husus, Müslümanlar içerisinde günümüze kadar geçen her dönemde tartışma konusu olmaya devam etmiştir.

Kur'an ve sünnette yönetim sorununu düzenleyen bir kural olmaması sebebiyle her mezhep ya da düşünce ekolü bu probleme farklı çözümler üretmeye çalışmıştır. Tarihsel süreçte imamet konusunda – biri Ehl-i sünnet, diğeri Şia olmak üzere iki farklı ve önemli bakış açısı ortaya çıkmıştır. Aralarındaki farklılaşmanın temel sebebi, dini referansları okuma biçimlerinden ve tarihsel süreci değerlendirme tarzlarından kaynaklanmaktadır.¹ Konunun içtihadî bir problem olduğunu ve zamanın şartlarına göre çözülmesi gerektiği kanaatında olan Mutezile mezhebi her iki mezhebe mesafeli olmakla beraber dönem dönem Sünni ve Şii anlayışa yakın duruşlar da göstermiştir.

İslam mezheplerinin görüşleri kendilerini temsil eden âlimler sayesinde anlaşılabilir. Mutezilî âlim Câhız, Abbasi devletinin ilmî ve kültürel açıdan çok zengin olduğu ve siyasî otoritenin farklı mezhepsel eğilimler gösterdiği dönemlerde bir asra yakın bir hayat sürmüştür. Dönemin ilmî ve siyasî tartışmaları hakkında fikirler ortaya koymuş, yüzlerce eser kaleme almış ve devlet adamları ile yakın temas halinde olmuştur. Mutezilenin yedinci tabaksından olan Câhız, dönemindeki mutezilî düşüncenin en büyük temsilcisi haline gelmiştir.²

¹ Osman Aydın, *Mutezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2003, s. 7.

² Ahmed b. Yahyâ İbnu'l-Murtazâ (ö. 840/1436), *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, nşr. Susanna Diwald-Wilzer,

Abbasi devleti bünyesindeki zihniyet değişimi sürecinde, mutezile ekolünün imamet anlayışının, Câhız tarafından ifade edildiği ve delillendirilmeye çalışıldığı görölmektedir. Câhız'ın bu dönemdeki imamet anlayışında, mevcut iktidarla sünnî ulema ve çevreyle yakınlaşan ve uzlaşmacı niteliği olan bir yorum tarzı kendini göstermiştir.³ Câhız'ın Mutezili düşünceyi sünnî anlayışa yakınlaştırmış bir şahsiyet olması onun görüşlerini, hususan imamet meselesi ile ilgili değerlendirmelerini ve eserlerini önemli hale getirmektedir.

Ayrıca onun hicrî ikinci yüzyılın sonu ve üçüncü yüzyılın başları gibi erken bir dönemde yaşamış olması, eserlerinde birçok tarihi olay ve rivayetler aktarması ve Mûtezili âlimlerin birçoğunun eserlerinin günümüze ulaşmadığı halde onun eserlerinin önemli bir kısmının mevcut olması Câhız'ı üzerinde araştırmalar yapılması gereken önemli bir şahsiyet haline getirmektedir.

Bu çalışmada amacımız Câhız'ın imamet meselesine yaklaşımını kendi eserlerini inceleyerek ortaya koymak ve bu sayede Mutezilenin meseleye bakışını tesbit etmek ve dönemin imamet tartışmalarına ışık tutmaktır.

B. ARAŞTIRMADA KULLANILAN YÖTEM

Bu çalışmada büyük mutezili düşünür Câhız'ın imamet görüşü incelenmiştir. Bir şahsın ortaya koyduğu fikirlerinde yoğunlaşabilmek için öncelikli olarak o şahsın kimliğinin ve düşünce dünyasının oluşmasında etkili olan faktörleri ele almak gerekmektedir. Biz de çalışmamızda ilk olarak Câhız'ın yaşadığı dönemin siyasî, ilmî ve sosyo-kültürel yapısını inceledik. Câhız'ın yaşadığı dönemdeki mezhepler, ilim adamları ve devlet adamları ile olan münasebetlerini belirlemeye çalıştık. İlmî yönünün oluşmasında etkili olan hocalarını ve görüşlerini tespit ettik.

Çalışmamızda Câhız'ın düşüncelerini kendi eserlerinden anlamayı hedeflediğimizden dolayı Câhız'ın eserleri hakkında detaylı bir araştırma yaptık. Eserlerinden günümüze ulaşmış olanları elde edip, incelemeye gayret ettik.

İmamet konusunun genel çerçevesini islam mezheplerinin görüşlerini esas alarak belirlemeye çalıştık. Öncelikle kavramsal çerçeveyi belirleyip geçmişten

Beyrut: Dâru'l-Muntazar, 1407/1987, s. 68.

³ Aydınlı, *Mutezili İmamet Düşüncesinde Farklaşma Süreci*, s. 263-264.

günümüze imamet ve eş anlamlı ya da yakın anlamlı kullanımları ele aldık. Kur'an ve Hadis içerisinde bu kavramların yerini ve ifade ettiği manayı ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca Kelam ve islam hukuku eserlerinde imamet meselesi etrafında oluşan ıstilahî kavramları ve kuralları inceleyerek konumuzun esaslarını kavramaya çalıştık.

Câhız'ın görüşlerini ele alırken, tespit ettiğimiz görüşlerini kendi mensubu olduğu Mutezile ve diğer mezheplerle karşılaştırarak, diğer mezheplerle yakınlaştığı noktaları ve ortaya koyduğu özgün fikirlerini belirlemeye çalıştık.

C. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR

Çalışmamızın ilk bölümünde Câhız'ın hayatı ve yaşadığı dönemi ele aldığımız için bir kısım tabakat, ensab ve tarih kitapları yanında günümüzde Câhız hakkında yazılmış eserlere de başvurduk. Bunların başında İbn Hallikan'ın, *Vefeyâtu'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, Hamevî'nin *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, Zehebî'nin, *Siyeru'lâmin'n-Nubelâ* ve İbnu'l-Murtazâ'nın, *Tabakâtu'l-Mu'tezile* adlı eserleri gelmektedir. Kullandığımız tarih kitaplarından bazılarında, el-Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târihu Bağdat*, İbnu'l-Esîr el-Cezerî'nin *el-Kâmil fi't-Tarih* ve Taberî'nin, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, adlı eserleridir. Modern çalışmalardan, Tâhâ el-Hâcîrî'nin, *el-Câhız Hayâtuhû ve Asaruhu*, Ali Ebû Mulhim'in *el-Menâhu'l-Felsefiyye İnde'l-Câhız*, el-Ğâlî'nin, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız* ve Ahmed Emin'in *Duhâ'l-İslâm* adlı eserleri de kullandığımız bazı kaynaklardandır.

İkinci bölümde imamet konusu hakkında genel çerçeveyi belirlerken Kur'an Meâli ve hadis kitapları kaynakların başında gelmektedir. İmamet tartışmaları hakkında Ehl-i Sünnet kelamının önde gelen âlimlerinin eserlerini esas almaya çalıştık. Bunlardan bazıları, Sa'deddin Taftazânî'nin *Şerhu'l-Mekâsıd ve Şerhu'l-Akâid*, Cüveynî'nin *Giyâsu'l-Ümem fi Tiyâsi'z-Zülem* ve *Kitâbu'l-İrşâd*, Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*, Gazzâlî'nin *Fedâihu'l-Bâtuniyye*, Âmidî'nin *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Dîn*, Neseî'nin *Tebziratu'l-Edille* ve Adududdîn İcî'nin, *el-Mevâkıf* adlı eseridir. Bunu yanında mezhepler tarihinin temel kaynaklarından olan Eşari'nin *Makalat'ı*, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal'i* ve Bağdadi'nin *el-Fark beyne'l-Firak'ından* istifade ettik. Bunların yanında İbn Ebi'l-Hadîd'in *Şerhu Nehci'l-Belağa* ve Kadı Abdulcabbar'ın *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl* adlı eserleri de yaralandığımız kaynaklar arasındadır.

Câhız'ın imamet görüşünü ele aldığımız bölümde Câhız'ın konuya ilişkin düşüncelerinin bulunduğu her eserinden faydalanmaya çalıştık. Câhız'ın eserlerinin tahkikli neşrini yapan M. Abdüsselam Harun'un Câhız'ın 46 risalesini bir araya getirdiği *Resailu'l-Câhız* ve yine Câhız'ın eserlerini kelimî, siyasî ve edebî olmak üzere üç grupta tasnif eden ve tahkikli neşrini yapan Ali Ebû Mülhim'in er-*Resailu'l-Kelamiyye* ve er-*Resailu's-Siyasiyye* isimli çalışmalarındaki risaleler en çok başvurduğumuz kaynaklardandı. Bu eserler içinde Câhız'ın 10'dan fazla imamet konulu risalesi bulunmaktadır. Biz çalışmamızda 20 den fazla eserine başvurduk ve görüşlerini karşılaştırarak tezat teşkil eden noktaları özellikle belirttik. Abdüsselam Harun'un tahkikli neşrini yaptığı Câhız'ın baştan sona imamet konusunu ele aldığı *Kitabu'l-Osmaniyye* isimli müstakil eseri de sürekli yararlandığımız kaynaklardandır. Câhız'ın görüşleriyle ilgili elde edebildiğimiz arapça makale ve kitaplardan da fayalandık. Türkiye'de Câhız'ın görüşleri ile ilgili çalışmalardan Sabri Hizmetli'nin *Kitabu'l-Osmaniyye'ye Göre Câhız'ın İmamet Anlayışı* isimli makalesi, Osman Aydın'ın *Mutezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci* isimli eseri ve benzer makaleler de istifade ettiğimiz çalışmalardandır.

I. BÖLÜM

CAHIZ'IN KİMLİĞİ

A. HAYATI

Asıl adı Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinânî el-Leysî'dir.⁴ Hicri 150-160 yılları arasında⁵ Basra'da doğmuştur. Künyesi Ebî Osman'dır. Gözlerinin dışı doğru çıkık şeklinden dolayı patlak gözlü anlamında el-Câhız lakabıyla meşhur olmuştur. Ayrıca ona el-Hadekî de denmektedir.⁶

Onun aslen safkan Arap olduğu söylendiği gibi⁷ mevaliden olduğu da nakledilir.⁸ Dedesi Mahbub (Fezare) deve çobanı ve zenci idi.⁹ Bu durum dikkate alındığında, onun Arap-zenci melezlerinden olduğu kanaatine varılabilir.¹⁰

Câhız fakir bir ailede dünyaya gelmiş ve küçük yaşlarda babasını kaybetmiştir. Gençlik yıllarında geçimini sağlamak için Seyhan nehri yanında ekmek ve balık sattığı rivayet edilir.¹¹

⁴ Ebû Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dar-ı Sâdir, 1970-1972, s. 470.

⁵ Câhız'ın doğum yılı konusunda kaynaklarda ciddi bir ihtilaf vardır. O Bağdâdî'ye göre 145, İbn Zeber'e göre 150, Yâkut el-Hamevî'nin naklettiği bir rivayete göre 155, Ahmed Emin'e göre ise yaklaşık 159 senesinde doğmuştur. Genel kanı ise el-Câhız'ın yaklaşık bir asır sürdüğüdür. Daha geniş bilgi için bkz. Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdat*, Lübnan, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y, VII, s. 448; Ebû Süleyman Muhmmmed b. Abdillâh er-Rib'î İbn Zeber, *Kitâbul'-Vefeyât*, thk. Abdullâh Ahmed Süleyman el-Hamed, Riyad, 1410, II, s. 553; Ebû Abdullâh Yâkut b. Abdullâh el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993, V, s. 2101; Ahmed Emin, *Duhâ'l-İslâm*, Kâhire: el-Matbaatu'l-Cenneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1934-1936, I, s. 387.

⁶ İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-'Ayân*, s. 471.

⁷ İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-'Ayân*, s. 471; Hasan es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhız*, Kâhire: Matbaatu'r-Rahmâniyye, 1350/1931, s. 11-12.

⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdat*, XII, s.213; el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2101; Tâhâ el-Hâcîrî, *el-Câhız Hayâtuhû ve Âsâruhû*, Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1969, s. 83.

⁹ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2101.

¹⁰ Ramazan Şeşen, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1967, s. 11. Ayrıca bkz: Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ (ö.840/1436), *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, nşr. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut: Dâru'l-Muntazar, 1407/1987; es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhız*, s. 10-18.

¹¹ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2101.

Câhız'ın gençlik yılları Basra'nın ilim ve kültür bakımından çok canlı ve hareketli olduğu bir dönemdir. Böyle bir zeminde Câhızda ilme ve okumaya karşı ciddi bir merak uyanmış, fakirlik ve yetimliğin zorlukları onu bu gayretinden geri çevirememiştir.

O eline geçen her kitabı okur, ne olursa olsun okumadan bırakmazdı. Hatta çeşitli kitapları okumak için kitapçı dükkânlarını kiralayıp, oralarda gecelediği rivayet edilir.¹² Câhız kuvvetli hafızası ve zekası sayesinde çok ciddi bir bilgi birikimine sahip oldu.¹³

Câhız, dönemin meşhur âlimleri Ebu Ubeyde, el-Asma'i, Ebu Zeyd, Ebu'l-Hasen el-Ahfeş ve Nazzam gibi âlimlerden dersler aldı,¹⁴ İlim meclislerindeki kelâmî münakaşaları dikkatle takip etti. Ayrıca Basra mescidinde toplandıkları için kendilerine "el-Mescidiyyun" denilen, Felsefe ve Edebiyatla meşgul ilim ehlinin meclislerine,¹⁵ Basra panayırının kurulduğu ve çöl Araplarının geldikleri, şairlerin ve hatiplerin şiirlerini ve hutbelerini okudukları Mirbed'e devam etti. Arap dilinin fesahatını onlardan şifahi olarak öğrendi.¹⁶

Câhız, muhtelif alanlarda birçok eser telif etmiştir. 200/815 yıllarında halife Me'mun (ö.218/833) hilafet ve diğer konularla ilgili eserlerini beğenmiş ve Câhız'ı Bağdat'a çağırmıştır. Câhız, Bağdat'ta bulunduğu sırada tercümelerden ve bilhassa Aristo'dan yapılan tercümelerden faydalandı. Edindiği bu kültür, Nazzam ve Sumame b. Eşres gibi Mütezile büyüklerinin tesiri altında teşekkül etmeye başlayan kelama dair fikirlerinin olgunlaşmasına yardım etti.¹⁷

Halife el-Me'mun Câhız'ı divan kâtipliğine getirmiş fakat o, memuriyete uygun olmayan yapısından dolayı üç gün sonra bu görevi bırakmıştır.¹⁸ Daha sonraları bir müddet bu makamda İbrahim b. El-Abbas es-Suli (ö.243/857)'ye

¹² el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2101.

¹³ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî "Asru'l-Abbâsî es-Sânî"*, Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1973, s. 589.

¹⁴ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2101.

¹⁵ Câhız, Ebû Osman 'Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdusselâm M. Hârûn, Mısır: Mektebetu'l-Hancı, 1395/1975, III, s. 58; el-Ğâlî, Belkâsım, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız*, Beyrut: Daru İbn-i Hazm, 1999, s. 70.

¹⁶ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2101.

¹⁷ Şeşen, *Hilâfet Ordusunun Menkabeleri*, s. 12.

¹⁸ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2103.

vekâlet etmiştir.¹⁹ O geçimini daha çok, yazdığı eserleri ithaf ettiği kimselerden aldığı bahşişlerle temin etmiştir.²⁰ Özellikle, el-Hayevân, el-Beyân ve't-Tebyîn ve ez-Zer' ve'n-Nahl'i takdim ettiği kimselerden beşer bin dinar mükâfat almıştır.²¹

Câhız, Bağdad'ta iken İbnu'z-Zeyyat'ı²² Ahmed b. Ebi Duad'a²³ karşı desteklemiştir. O da Câhız'ı himaye etmiş²⁴ ve divandan maaş bağlamıştır. Câhız da yazdığı birçok eserini İbnu'z-Zeyyat'a ithaf etmiştir.²⁵ Bu dönemde Câhız hem maddi açıdan hem de devlet ricali yanındaki itibarı bakımından en güzel dönemini yaşamıştır.

Ahmed b. Ebi Duad'ın ölümünden sonra halife el-Mütevekkil ve Feth b. Hakan'ın²⁶ himayelerini gördü.²⁷

Kaynaklarda evlendiğine dair bir bilgiye rastlanmayan Câhız'ın Türk bir cariyesi olduğu ve bu cariyeden bir oğlu olduğu da nakledilir.²⁸

Hayatının sonlarında felç oldu ve Basra'ya çekildi.²⁹ el-Mu'tezbillah döneminde, 255/869 yılının muharrem ayında 96 yaşını aşkın olarak Basra'da vefat

¹⁹ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2106-2107.

²⁰ Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî (ö.748/1347), *Siyeru A'lâmin'n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Naim el-Irksusî, Beyrut: Risaleti't-Tıba'a, 1406-1986, XI, s. 529.

²¹ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, s. 2117-2118.

²² Muhammed b. Abdülmelik b. Ebân b. Hamza (ö.240/847): el-Mu'tasım ve el-Vâsık'ın veziri idi. Şiiri ve nesri çok iyi bir edebiyatçı idi. El-Mütevekkil halife olunca onu işkenceyle öldürtmüştür. (Hayreddin ez-Zirikli, *el-A'lâm*, I-VII, Beyrut: Daru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1992, VI, s. 248.)

²³ Ahmed b.Ebî Duad(ö.240/854): el-Mu'tasım ve el-Vâsık'ın hilafetleri döneminde vezirlik yapmıştır. bkz. el-Bağdâdi, *Tarih-i Bağdad*, I, s. 298. Kur'an'ın yaratıldığını söyleyenlerin ileri gelenlerinden ve Mutezili kadılardan. Ahbar ve ensâb bilgisine sahipti. (ez-Zirikli, *el-A'lâm*, I, s. 124.)

²⁴ Ebu'l-Kasım Ali b. Ahmed el-Huseynî Şerifu'l-Murtezâ (ö.436/1044), *Emâli's-Seyyidi'l-Murtezâ*, thk. Bedreddin el-Halebî, I-IV, Mısır: Matba'atu's-Seâde, 1904, I, s. 139.

²⁵ İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 69; Ramazan Şeşen, "Câhız", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, 1994, VII, s. 22.

²⁶ Ebû Muhammed el-Feth b. Hakan Gurtûc et-Turkî (ö.247/861): Türk hükümdarlar ailesinden ve Halife el-Mu'tasım'ın yakın adamlarından Hakan b. Ahmed'in oğludur. el-Mütevekkil'in vezirliğini yapmıştır. Feth, şair, hatip, cömert ve zeki bir kimseydi. (ez-Zirikli, *el-A'lâm*, V, s. 133.)

²⁷ Ebu'l-Kâsım Ali b. El-Hasen İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, thk. Muhibbuddin Ebû Said Ömer b. Grama el-Amravî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995-1997, s. 433.

²⁸ Muhammed b. Şakir El-Kutubî, *Uyûnu't-Tevârih*, thk. Afif Nayif Hatum, Lübnan: Dâru's-Sekâfe, 1416/1996, s. 427.

²⁹ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2121.

etti.³⁰ Kitaplığından kitap alırken kitaplarının üzerine devrilmesi sonucu hayatını kaybettiği rivayet edilir.³¹

B. HOCALARI

Câhız, Basra ve Bağdat'ın ilmî bakımdan çok hareketli olduğu, büyük âlimlerin yetiştiği bir dönemde yaşamış ve bu âlimlerden istifade etmesini bilmiştir. Bunlardan Câhız'ın daha çok mezhebini, felsefî ve îtikadî yönünü belirleyenlerin önemlileri şunlardır;

1. Ebu'l-Huzeyl Muhammed b. el-Huzeyl el-Allâf (235/849): Basra Mûtezilesinin hocası ve en büyük âlimlerinden idi.³² Mutezîlî düşünceyi sistemleştirmiş ilke ve prensiplerini ilmî temellere dayandırmış ve bu sebeple Mûtezilenin ikinci bânîsi sayılmıştır. Yunan felsefesini bütün incelikleriyle inceleyen dolayısıyla bu felsefenin etkisinde kalan ilk kelamcı el-Allaf olmuştur³³ el-Me'mun döneminde münazaraları idare eden kelim ile felsefeyi barıştırmaya çalışan bir âlimdi.³⁴ Hz Ali'yi, Hz Osman'dan daha faziletli gördüğü için bazı kaynaklarda Şii olduğu rivayet edilmiştir.³⁵

Câhız Mûtezile'yi ve Usûl-ü Hamse'sini el-Allaf'tan öğrenmiş ve el-Buhalâ'sında zarîf bir şekilde tasvir etmiştir. El-Allaf'ın felsefesinden de istifade etmiştir.³⁶

2. Ebu İshak İbrahim b. Seyyar en-Nazzam (ö. 231/835): Basra ilim çevresinde yetişmiştir,³⁷ Mûtezile ekolünün en büyük âlimlerindedir ve Mûtezile kelamını derinden etkilemiştir. Nazzamiye ekolünün kurucusudur.³⁸ Fıkhî kıyası,

³⁰ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, XII, s. 219-220.

³¹ ez-Zirikli, *el-A'lâm*, V, s. 74.

³² Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Yakub İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997, s. 209; eş-Şehristânî Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, Kahire: Mektebetu'l-Angelo el-Mısıriyye, 1956, s. 53.

³³ Selim Özarlan, "Basra ve Bağdat Mûtezilîleri ve Başlıca görüşleri" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII/I, , Sivas, 2003, ss. 161-181, s. 164.

³⁴ İlyas Çelebi, *İslam Düşünce Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002, s. 100.

³⁵ İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 48.

³⁶ el-Ğâlî, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız*, s. 59-60.

³⁷ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, VI, s. 96.

³⁸ Özarlan, "Basra ve Bağdat Mutezilîleri ve Başlıca görüşleri", VII/I, s. 166.

icmâyı ve Atom nazariyesini reddedip tafra, vacip alellah, zuhur-kümun ve tam ihtiyar görüşlerini benimsemiştir.³⁹ Çok iyi bir felsefeci ve kalamcı olmasının yanı sıra iyi bir edebiyatçı ve şairdir.⁴⁰ Son derece zeki ve ince bir cedelci olan Nazzam, Maniheizm ve Dehrî Felsefesi ile mücadele etmiş, Mürcie ve Cebriyye kalamcıları hadisciler ve fakihlerle ateşli tartışmalara girmiştir.⁴¹

Câhız Nazzam hakkında,“Kalam ve Fıkhı Nazzam’dan daha iyi bilen birini görmedim” demiştir.⁴² Nazzam’dan kalam dersi alan Câhız,⁴³ felsefî ve kalamî fikirlerinin şekillenmesinde Nazzam’dan çok etkilenmiştir.

3. Ebû Sehl Bişr b. el-Mu’temir el-Hilâlî (ö.210/825): Bağdat Mûtezilesinin kurucusu ve revidir.⁴⁴ Kalamî yönü çok güçlü idi. Basra Mûtezile âlimlerine, özellikle el-Allaf, en-Nazzam ve el-Asam’a bazı konularda karşı çıkmış, reddiyeler yazmıştır.⁴⁵ Bişr edebiyatla da ilgilenmiş ve belağat ilminin kurucusu olmuştur.⁴⁶ Muhaliflerine reddiye olarak kırk bin beyit yazmıştır.⁴⁷

Câhız, Bişr’in şiirlerinde Allah’ın mahlûkatındaki, özellikle hayvanlardaki eşsiz sanatını ve hikmetini örneklerle anlatmasından çok etkilenmiş ve Kitab’ul-Hayevân’da bazılarını nakledip, şerh etmiştir.⁴⁸

4. Ebû Bişr Sümâme b. Eşres en-Nemîrî (ö.213/828): Önemli Mûtezile kalamcılarında olan el-Eşres çok belîğ bir lisana sahipti⁴⁹ ve Yunan felsefesine vukufiyeti ile bilinirdi.⁵⁰ Zamanın devlet ricalinin dikkatini çekmiş yönetime genelde

³⁹ Çelebi, *Akılçılık ve Kadı Abdülcebbar*, s. 100.

⁴⁰ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 211; Ebû Rîde, Muhammed Abdulhâdî, *Min Şuyûhi’l-Mu’tezile İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârâuhu’l-Kelâmîyyeti’l-Felsefiyye*, Kâhire: Dâru’n-Nedim, 1989, s. 16.

⁴¹ Kemal Işık, “Nazzam ve bazı Düşünceleri”, Ankara, 1977, *İslam İlimleri Enst. Dergisi*, Sayı: 3, s. 103-104.

⁴² İbnu’l-Murtazâ, *Tabakâtu’l-Mu’tezile*, s. 132.

⁴³ el-Hamevî, *el-Mu’cemu’l-Üdebâ*, s. 2102.

⁴⁴ İbnu’l-Murtazâ, *Tabakâtu’l-Mu’tezile*, s. 52.

⁴⁵ el-Ğâlî, *el-Cânibu’l-İ’tizâlî inde’l-Câhız*, s. 60-61.

⁴⁶ el-Ğâlî, *el-Cânibu’l-İ’tizâlî inde’l-Câhız*, s. 60.

⁴⁷ İbnu’l-Murtazâ, *Tabakâtu’l-Mu’tezile*, s. 52.

⁴⁸ Câhız, *Kitâbu’l-Hayevân*, thk: Abdusselam Muhammed Harun, I-VI, Lübnan: Daru İhyâi’t-Turâs, 1969, VI, s. 284; el-Ğâlî, *el-Cânibu’l-İ’tizâlî inde’l-Câhız*, s. 62-63.

⁴⁹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 210.

⁵⁰ Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2003, s. 124.

yakın olmuş bununla beraber Me'mun'un vezirlik teklifini kabul etmemiştir.⁵¹ Üstün zekâsı ve belîğ lisanı ile Me'mun'un Mûtezileye ilgi duymasını sağlamıştır.⁵²

Câhız, el-Eşres'in akılcılığından, tabiatçı felsefe anlayışından, mizah ve belağatından istifade etmiş⁵³ ve eserlerinde ondan medih ile bahsetmiştir.⁵⁴ Câhız'ın içtimai anlamda yıldızının parlaması ve sarayla temasa geçmesi, el-Eşres'in güçlü bağlantıları sayesinde olmuştur.⁵⁵

Bunlarla beraber o, şiir, lügat ve Arabî ilimlerde meşhur olan döneminin büyük edebiyatçılarından edebî ilimlerde istifade etti. Lügat ve edebiyatı ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ et-Teymî (ö.210/825), ebû Zeyd Saîd b. Evs el-Ensari (ö.215/830), Abdulmelik b. Kureyb el-Asma'i (ö.216/831)den, Nahvi de Ebu'l-Hasen Said b. Mes'ade el-Ahfeş (ö.215/830)'ten tahsil etti.⁵⁶

C. YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASİ ÖZELLİKLERİ

Yaklaşık bir asır hayat süren Câhız,⁵⁷ Abbasi halifelerinden Mansur'dan Mu'tezbillah'a kadar süren on iki halife dönemini görmüştür.⁵⁸ Mansur, Mehdi ve Hâdi'nin hilafetleri zamanında çocuk yaşlarda olan Câhız, Harun er-Reşid döneminde gençlik yıllarını yaşamıştır.

Harun Reşid dönemi Abbasi hilafetinin altın çağıdır. Devletin sınırları genişlemiş, komşu ülkelere üstünlük sağlanmış ve devlet kuvvetinin zirvesine ulaşmıştı.⁵⁹

⁵¹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 210.

⁵² Ebû Mulhim, *el-Menâhu'l-Felsefiyye İnde'l-Câhız*, s. 45-46.

⁵³ el-Ğâlî, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız*, s. 63-64.

⁵⁴ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, s. 190.

⁵⁵ Charles Pellat, *el-Câhız fi'l-Basra ve Bağdad ve Sâmurra*, (Arapçaya çev. İbrahim Kîlâni), Dımaşk: Daru'l-Fikr, 1985, s. 371.

⁵⁶ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2101.

⁵⁷ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, s. 2101; Emin, Ahmed, *Duhâ'l-İslâm*, Kâhire: el-Matbaatu'l-Cenneti't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1934-1936, I, s. 387.

⁵⁸ O halifeler şunlardır; el-Mansur (136-158/754-775), el-Mehdi (158-169/775-785), el-Hâdi (169-170/785-786), Harun er-Reşid (170-193/786-809), el-Emin (193-198/809-813), el-Me'mun (198-218/813-833), el-Mu'tasım (218-227/833-842), el-Vasık (227-232/842-847), el-Mütevekkil (232-247/847-861), el-Muntasır (247-248/861-862), el-Mustein (248-252/862-866), el-Mu'tezbillah (252-255/866-869).

⁵⁹ Ali b. Muhammed b. eş-Şeybânî İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Mısır: İdâretu't-

Me'mun, hilafeti döneminde, ülkede birliği sağlamak amacıyla Abbas oğulları ile Ali oğulları arasındaki ihtilafı bitirmeye çalışmış ve Ali b. Musa (ö.203/818)'yı veliaht tayin etmiştir. Ona “er-Rıza min Al-i Muhammed” adını vermiştir. Abbas oğullarının sembolü olan siyah elbise yerine Ali oğullarının sembolü olan yeşili devletin resmi kıyafeti haline getirmiş ve bu durum bazı isyanlara sebep olmuştur.⁶⁰ İsyanları bastıran Me'mun, Mûtezile'yi ön plana çıkaran siyaset izlemiş ve “Kur'an'ın yaratılmışlığı” ilkesine inanmayı devletin resmi politikası haline getirmiştir. Ayrıca Hz. Ali'nin diğer sahabelerden daha faziletli olduğu fikri ilan edilmiştir.⁶¹ Bütün bu gelişmelerin sonucunda özellikle hadis âlimleri ve bu fikri benimsemeyen birçok âlimin sorgulanıp işkenceye maruz kaldığı “mihne” dönemi başlamıştı.⁶² Muaviye minberlerde lanetlenmiş onu hayırla yad edip sahabeden birine üstün tutan kimsenin rejim aleyhtarı sayılacağı ilan edilmişti.⁶³

Mu'tasım ve Vasık dönemlerinde de Mûtezilî ideoloji devam etmiş ve Ahmed b. Ebi Duad (ö.240/854) başkadılık makamına getirilmiş ve onun gibi Mûtezile'ye mensup kimseler üst düzey görevlere getirilmiştir. Dikkat çeken hususlardan birisi de Vasık'ın hilafetinde Türklerin devlet içindeki etkinliğinin de artmış olmasıdır..⁶⁴

Mütevekkil hilafete geldiğinde kendisinden önce uygulanan siyasî, dinî ve fikrî alanlardaki politikalara son verdi. Önemli görevlerde yer alan Mûtezilî şahısları görevden uzaklaştırdı ve Kur'an üzerindeki tartışmaları bitirmeye çalıştı.⁶⁵

Daha sonrasında Muntasır, Musteîn ve Mu'tezbillah'ın hilafetlerinin kısa sürmesi ve dönemlerinde iç karışıklıklar, isyan ve kanlı çatışmaların meydana gelmesi sonucunda yönetimde istikrarsızlık başgöstermiştir.⁶⁶

D. İLMÎ VE KÜLTÜREL ORTAM

Câhız'ın yaşadığı yıllarda siyasi açıdan altın çağını yaşayan Abbasiler, İslam

Tibâati'l-Münfriyye, 1348-1353, V, s. 89-97.

⁶⁰ İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *el-Kâmil*, V, s. 189-195.

⁶¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî (310/922), *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, Mısır: Huseyniyye Matbaası, 1226, V, s. 178.

⁶² et-Taberî, *Tarihu'l-Umem*, V, s. 188.

⁶³ et-Taberî, *Tarihu'l-Umem*, V, s. 177.

⁶⁴ et-Taberî, *Tarihu'l-Umem*, V, s. 283-284.

⁶⁵ et-Taberî, *Tarihu'l-Umem*, V, s. 294.

⁶⁶ et-Taberî, *Tarihu'l-Umem*, V, s. 352.

toplumuna da ilmî ve kültürel bakımdan altın çağını yaşatmaktaydı.⁶⁷ Hicrî 16-17 yıllarında kurulan Basra,⁶⁸ bölgesi stratejik öneme sahip bir liman şehri idi. Başta Reşîd ve Me'mun olmak üzere, halifelerin ilim ehlini desteklemesiyle önce Basra sonrada Bağdat Irak bölgesinde ilmi faaliyetlerin yoğunlaştığı birer merkez haline geldi.⁶⁹ Özellikle Me'mun'un kitap ve ilme olan ilgisinden dolayı âlimleri huzurunda münazaraya çağırması ve teşvik etmesi, ciddi bir fikir hürriyeti oluşturdu.⁷⁰ Basra'da kitapçılar, mescid halkaları, mirbed ve tartışma meclisleri gibi müesseseler oluştu.⁷¹

Emeviler devrinde başlayan tercüme faaliyetleri, Abbasilerde de artarak devam etmiştir. Bağdad'ta kurulan "Beytu'l-Hikme" sayesinde Farsça'dan, Yunanca'dan, Pehlevîce'den ve bilhassa Süryânîce'den birçok eser Arapça'ya tercüme edildi.⁷² Mansur döneminden Reşîd dönemine kadar genelde felsefî fikir, tıp, astronomi ve geometri ilimleriyle sınırlı kalan tercüme faaliyetleri, el-Me'mun zamanı ve sonrasında ise; tabii ilimler, felsefe, metafizik, ahlak, siyaset ve psikolojiyi de içine aldı.⁷³ Aristo, Platon, Hipokrat ve Batlamyus'un eserleri de bu dönemlerde tercüme edilen eserlerden bazılarıdır.⁷⁴

Yine bu dönemde tercüme edilen eserlerin yanında İslam dünyasında hadis, tefsir, fıkıh, dil ve tarih alanlarında orijinal eserler telif edilmeye başladığı görülmektedir. İbn Cureyc (ö. 150), Malik b. Enes (ö. 179), Evzai (ö. 156), Hammad b. seleme (ö. 176), İbnHişam (ö. 218), Ebû Yusuf (ö. 182) v.b. birçok âlim eserler kaleme aldı. İlmî tasnif ve telifler arttı. Arap dili ve grameriyle ilgili eserler ve lügatler yazıldı. Tarihi ve meşhur olaylar yazılmaya başladı.⁷⁵

Bu dönemde Abbasi devletinde sosyal yapı sadece Araplarla sınırlı olmayıp, Arap, Türk, Hint, Fars, Zenci, Müslim ve gayr-ı Müslim gibi çeşitli etnik ve dînî

⁶⁷ Emin, *Duhâ'l-İslâm*, II, s. 5.

⁶⁸ Ebu'l-Kasım Muhammed İbn Hûgil, *el-Mesalik ve'l-Memalik*, Beyrut: Mektebetü'l-Hayat, 1906, s. 159.

⁶⁹ Ali Ebû Mulhim, *el-Menâhu'l-Felsefiyye İnde'l-Câhız*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Hilâl, 1994, s. 34.

⁷⁰ Cemil Cebr, *el-Câhız ve Muctemeu Asrihî fî Bağdad*, Beyrut: Dârü Sâdir, t.y., s. 20-21.

⁷¹ el-Ğâlî, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız*, s. 67-71.

⁷² Kemal Işık, *Mûtezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara, AÜİF Yayınları, 1967, s. 48; Necip Taylan, *Ana hatlarıyla İslam Felsefesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997, s. 134-138.

⁷³ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: TDV Yayınları, 1999, s. 37-41-42,48.

⁷⁴ Necip Taylan, *Ana hatlarıyla İslam Felsefesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997, s. 137.

⁷⁵ Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tarîhu'l-Hulefâ*, Katar: Dârü'l-Fikr, 1394/1974, s. 261.

gruplardan oluşuyordu.⁷⁶ Toplumda, Yahudiler, Hristiyanlar, Zındıklar, Dehrîler ve Mecûsîler gibi farklı inanç grupları da mevcuttu.⁷⁷

E. İLMÎ YÖNÜ VE TESİRİ

İlmî ve kültürel açıdan oldukça zengin bir dönemde yaşayan Câhız, daha önce de belirttiğimiz gibi dönemindeki ilmî açıdan çok verimli ve hareketli bu zeminden her yönüyle istifade etmişti. Mescidlerdeki ders halkalarına ve kelimî münakaşaların yapıldığı ilim meclislerine katıldı, Mirbed'e devam etti. Dönemin meşhur âlimlerinden dersler aldı. Tercüme edilen felsefî eserleri dikkatle mütâlâ ederek felsefe ve Yunan kültürüne vakıf oldu. Edebiyat ve lügat alanında meşhur olan Câhız, kelim, hadis, fıkıh, Kur'an yorumu ve Arap tarihi alanlarında da söz sahibi oldu. Başta kelim ve edebiyat olmak üzere birçok alanda yüzlerce eser verdi. Farklı din ve mezheplere karşı reddiyeler kaleme aldı.⁷⁸

Câhız yaşadığı dönemde Basra'da güçlü olan Mûtezile ekolüne mensup hocalardan dersler almış ve Mûtezilenin önemli temsilcilerinden olmuştur. O kaynaklarda Mûtezilenin yedinci tabakasından sayılır.⁷⁹ Fazîletu'l-Mûtezile gibi Mûtezile mezhebinin fazilet ve üstünlüklerini anlatan eserler kaleme almış, Mûtezile'yi müdafaa etmiş; husn-kubh, adalet ve Kur'an'ın yaratılmışlığı konularını savunmuştur.⁸⁰

Câhız, dil ve felsefeyi kendi içinde bir araya getirebilmiş ve bu yönüyle Nazzam'dan sonra Mûtezile kelamını en çok etkileyenlerden birisi olmuştur.⁸¹ Genel anlamda Mûtezilenin beş esasını benimsemiş fakat bazı konularda ayrı düşmüştür. Ona göre; bilgilerin oluşumu zarurîdir,⁸² cehennem ehli sonsuza dek azap çekmeyecektir, Kur'an mahlûk bir cisimdir. Câhız'ın kendine has bu fikirlerinden etkilenen ve onu takip eden "Cahızıyye" adında bir fırka oluşmuştur.⁸³ Bununla

⁷⁶ Muhammed Abdulmunim Hafâcî, *Ebû Osman el-Câhız*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübânî, 1982, s. 27-28.

⁷⁷ el-Ğâlî, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız*, s. 19-27.

⁷⁸ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118-2120.

⁷⁹ İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 68.

⁸⁰ Emin, *Duhâ'l-İslâm*, III, s. 139.

⁸¹ Emin, *Duhâ'l-İslâm*, III, s. 127-128.

⁸² İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 68.

⁸³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 71-72.

beraber Câhız'ın pek çok talebesi ve takipçisi olmuştur. “el-Kâmil” yazarı el-Müberred (ö. 285/898), coğrafyacı İbnu'l-Fakîh (ö. 289/902), Hasan b. Bişr el Âmidî (ö. 371/987), Muhammed b. Hallaf b. el-Marzuban (ö. 309/921), Ebû Mansur Seâlibî (ö. 429/1039), Maverdi (ö. 450/1058) bunlardan bazılarıdır. Ayrıca hayvanlar konusunda çalışmalar yapan Kazvinî (ö. 682/1283) ve Demîrî (ö. 808/1405) gibi âlimler de Câhız'dan büyük ölçüde yararlanmışlardır. “Murûcu'z-Zeheb” yazarı Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî (ö. 346/957) de onun hayranlarından sayılır.⁸⁴

F. ESERLERİ

İlmî ve kültürel açıdan çok zengin ve hareketli bir dönemde yaşayan Câhız'ın eserleri de konu bakımından çok zengindir. Câhız, eserlerinde felsefe ve kelamdan tarih ve siyasete, dil ve edebiyattan sanat ve ticarete hatta zoolojiye ve daha birçok ilme yer vermiştir. Bu yönüyle eserleri ‘alfabetik sıraya göre düzenlenmemiş çağının ansiklopedisi’ olarak nitelendirilmiştir.⁸⁵ O eserlerinde yaşadığı dönemin sosyal ve kültürel hayatını tasvir etmeyi ihmal etmemiş, mantık, sosyoloji ve psikolojiyi de maharetle kullanmıştır.

Câhız, bir edebiyatçı olması nedeniyle bütün eserleri -hangi alanda olursa olsun- edebî bir özelliğe sahiptir. Eserlerinde okuyucuyu sıkmamak için bir konudan başka bir konuya geçmekte; Ciddi ve önemli bir konuyu anlattıktan sonra, eğlendirici bir fikraya da yer vermektedir. Arap edebiyatında en çok eser veren müelliflerden biri olan Câhız'ın eserlerinin sayısı hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değildir.⁸⁶ Bu konuda, İbnu'n-Nedim (ö.438/1047)'in 170 eser zikrettiği nakledilirken⁸⁷ Yakut el-Hamevî (ö.626/1228) 124 eser adı zikreder.⁸⁸ Sıbt ibn'l-Cevzî (ö.654/1256)'nin, Câhız'ın eserlerinin 360 tane olduğunu ve bunların çoğunu Bağdad'ta ebû Hanîfe türbesinin kütüphanesinde gördüğünü söylediği nakledilir.⁸⁹

⁸⁴ Şeşen, “Câhız”, s. 23.

⁸⁵ Emin, *Duhâ'l-İslâm*, I, s. 388.

⁸⁶ Şeşen, “Câhız”, s. 21.

⁸⁷ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1996, IV, s. 409.

⁸⁸ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2117-2120.

⁸⁹ Ebû Muhammed Bedreddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Hanefî el-Aynî, *İkdu'l-Cumân fi Tarîhi Ehli'z-Zemân*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi; III. Ahmed Bölümü, Nr. 2911, IX,72a-73b'den aktaran Hüseyin Akyüz, *el-Câhız'ın Sünnet/Hadis anlayışı*, Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.

Brockelmann 176 eser kaydederken⁹⁰ Ramazan Şeşen ise 260 eseri ihtiva eden bir liste yapmış ve bunların 70 kadarının şüpheli, 200 kadarının ise ona aitliğinin sabit olduğunu, bütün bu yekûnun da 25 kadarının tam olarak, 65 kadarının da eksik olarak bize ulaştığını belirtmiştir.⁹¹

Biz Câhız'ın günümüze ulaşan eserlerinden 55'ten fazlasına ulaşabildik. Bunlar farklı zamanlarda çeşitli araştırmacılar tarafından neşredilmiştir.⁹² Ulaşabildiğimiz bu eserlerin tamamını buraya aldık. Ayrıca günümüze ulaşmayan fakat Câhız'ı, görüşlerini ve yaşadığı dönemi yansıtmaları bakımından önemli bulduğumuz bazı eserleri de zikretmeyi uygun bulduk.

1. Günümüze Kadar Ulaşmış ve Yayımlanmış Olan Eserleri

a. Kelam ve Mezhepler Tarihi

Kitabu'r-Redd ale'n-Nasârâ ve'l-Yehûd: Eserde⁹³ Kur'an'ın Hıristiyan ve Yahudiler hakkında verdiği bilgilerin yanlışlığını iddia eden Hıristiyanların yönelttikleri altı soruya cevap verilir. J. Finkel, "Selâsü Resâil" içinde Kahire'de 1926'da neşretti, daha sonra tahkikli neşri Abdusselam Harun ve Muhammed Abdullah Şerkâvî tarafından yapıldı.

Kitâbu Halkı'l-Kur'an: Câhız'ın Kur'an'ın yaratılmışlığını kabul ettiği ve delillerle izah ettiği eseridir.⁹⁴

⁹⁰ Carl Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratür (GAL)*, I-II, E.J.Brill, Leiden, 1949, I, s.159.

⁹¹ Şeşen, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri*, s. 14.

⁹² Bu eserlerin bazıları müstakil kitap halinde neşredilmiş çoğunluğu ise küçük risaleler olduğundan bir araya getirilerek yayımlanmıştır. Bunlardan bazıları; G. Van Vloten 1903 te Leidende "Selâse resâilli ebî Osman" adıyla yayımlanmıştır. Daha sonra Abdullah b. Hasan'ın 18 risaleyi ihtiva eden "Mecmuatu'l-Fasl el-Muhtâra" adıyla hazırladığı Mecmua, el-Müberred'in "el-Kâmil" adlı eserinin yanında iki cilt olarak neşredilmiştir. Muhammed es-Sâsî "Mecmuatu'r-Resaili'l-Câhız" adıyla 1906'da ve Hasan es-Sendûbî "Resailu'l-Cahız" adıyla 1933'te Kahire'de bazı risaleleri yayınlamıştır. Bu konuda en kapsamlı çalışmayı yapan Abdusselam Harun ise toplam 46 risaleyi bir araya getirmiş ilk iki cildini 1965'de diğer iki cildini 1979'da olmak üzere 4 cilt olarak Mısır'da yayımlamıştır. Yine Ali Ebû Mulhim bazı risaleleri er-Resailu'l-Kelamiyye, er-Resailu's-Siyasiyye ve er-Resailu'l-Edebiyye adıyla tasnif edip 3cilt halinde neşretmiştir. Çalışmamızda kitap isimlerini zikrederken eğer bahsi geçen eser Abdusselam Harun'un hazırladığı Resailu'l-Cahız içinde mevcut ise sadece bu çalışmayı dipnot da kaynak olarak vereceğiz eğer onda bulunmuyorsa başka çalışmaları vereceğiz.

⁹³ Abdusselam Muhammed Hârûn tarafından *Resailu'l-Câhız* içinde 1979'da Mısır'da yayımlanmıştır,

⁹⁴ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

Hucecu'n-Nübüvve: Eserde⁹⁵ Peygambeliğin ve mucizelerin gerekliliğinden bahsedilir.

Kitabu'r-Redd ale'n-Nasârâ: Eserde⁹⁶ Hıristiyanların bazı ayetlerden yola çıkarak Müslümanlara yönelttikleri eleştirilerine muknâ cevaplar verilir. Konuları daha çok soru-cevap şeklinde işlenir.

el-Mesâil ve'l-Cevâbât fi'l-Ma'rifeti⁹⁷

Nefyu't-Teşbîh⁹⁸

Kitâbu'r-Redd 'ale'l-Muşebbihe: Câhız'ın muhaddislerin ve Şia'nın teşbihe dair fikirlerini red için kaleme aldığı eserini tanıtmak ve onların Mûtezileye karşı tehlike oluşturduklarını bildirmek için İbn Ebî Duad'a yazdığı mektup tarzı eserdir.⁹⁹

Kitâbu'l-Osmâniyye: Eserde¹⁰⁰ Osmanîlerin görüşlerini ortaya koyarken, imamet konusunu inceler ve üç halifeyi Rafizîler ve Şiilerin iddialarına karşı delillerle müdâfâ eder. Rafizîleri şiddetle eleştirir ve aşırılıklarını reddeder. Hz. Ebû Bekir (ö.13/634)'in fazîletlerinden ve Hz. Ali (ö.40/660)'ye olan üstünlüğünden bahseder. Dört halifenin tarihî sırasının doğruluğunu kabul edip ispat etmeye çalışır.

Risâletu fi'l-Hakemeyn ve Tasvîbi Ali b. Ebî Tâlib fî Fi'lihî: Hakem olayında Haricilere karşı Hz. Ali'yi savunan eser,¹⁰¹ onun imamete liyakatını ortaya koyar ve Muaviye'den üstünlüğünü beyan eder.

Risaletu fî Benî Ümeyye¹⁰²

Risâletu fi'n-Nâbita: İmamet konusunun ele alındığı bir eserdir.¹⁰³ Eserde şuûbiyye şiddetle eleştirilir, Emevî savunuculuğu reddedilir.

⁹⁵ Bkz. Hârun, *Resailu'l-Câhız*.

⁹⁶ Bkz. Hârun, *Resailu'l-Câhız*.

⁹⁷ Bkz. Hârun, *Resailu'l-Câhız*.

⁹⁸ Bkz. Hârun, *Resailu'l-Câhız*.

⁹⁹ Bkz. Hârun, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁰⁰ Abdusselam Muhammed Hârun tarafından 1955'te tahkik ve şerh edilip basılmıştır. Ayrıca 1991'de Beyrut'ta da yayımlanmıştır, Dar'ul-Celil, Beyrut, 1991.

¹⁰¹ Bkz. Ebu Mulhim, *er-Resâilu's-Siyasiyye*.

¹⁰² Ömer Ebu Nasr tarafından tahkik edilip Beyrut'ta 1969'da basılmıştır, Matba'atu'n-Necva, Beyrut, 1969.

¹⁰³ Bkz. Hârun, *Resailu'l-Câhız*.

Risâletu'l-Abbâsiyye: Eserde¹⁰⁴ Hilâfetin Hz. Abbas'ın soyundan gelenlerin hakkı olduğunu iddia edenlerin görüşleri konu edinilir.

Fadlu Hâşim alâ Abdi's-Şems: Eser¹⁰⁵ Haşim oğullarının Abdi's-şems oğullarına yani Emevîlere üstünlüğünü konu alır.

el-Cevâbât fi'l-İmâme: Eser¹⁰⁶ İmamet konusunda soru ve cevapları ihtiva eder.

İstihkâku'l-İmâme¹⁰⁷

Risâletu fî Beyânı Mezhebi's-Şia¹⁰⁸

Makâlatu'z-Zeydiyye ve'r-Râfida¹⁰⁹

b. Diğer Eserleri

el-Beyân ve't-Tebyîn: Câhız, edebiyat alanında yazdığı son eseri olan¹¹⁰ bu kitabı¹¹¹ Ahmed b. Ebî Duâd'a sunmuş ve 5000 dinar mükâfat almıştır.¹¹² Ebû Hilâl el-Askerî, belâğat ilmiyle ilgili en önemli ve en meşhur eser olduğunu ifade eder.¹¹³ Tarihî önem taşıyan çeşitli vesîka ve kayıtları da içeren antoloji mahiyetindeki bu eserde Câhız, belâğat ve fonetik ilminin esaslarını belirler, Araplar'ın şiir ve hitabet sahasındaki dirayetlerini ortaya koyar.¹¹⁴ Araplar ve Farsların edebiyatına Hintlilerin hikmetlerine, Yahudi ve Hıristiyanların vaaz ve nasihatlerine yer verir. Bunlarla beraber birçok eserinde olduğu gibi bu eserinde de Mutezilî akîdesini yeri geldikçe izhâr eder.

¹⁰⁴ Ebu Mulhim(tahkik eden), *Resailu'l-Câhız "er-Resâilu's-Siyasiyye"*, Beyrut, 1987.

¹⁰⁵ Bkz. Ebu Mulhim, *er-Resâilu's-Siyasiyye*.

¹⁰⁶ Bkz. Ebu Mulhim, *er-Resâilu's-Siyasiyye*.

¹⁰⁷ Bkz. Hârun, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁰⁸ Bkz. Sendûbi,(tahkik eden), *Resailu'l-Câhız*, Kahire, 1933

¹⁰⁹ Bkz. Hârun, *Resailu'l-Câhız*.

¹¹⁰ el-Ğâlî, Belkâsım, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız*, s. 96.

¹¹¹ Bu eser Abdusselam M. Harun tarafından tahkik edilip 4 cilt olarak Kahire'de 1948'de basılmıştır.

¹¹² el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, s. 2118.

¹¹³ el-Hasen b. Abdullah b. Sehl Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn*, thk. el-Bacâvî ve Ebî'l-Fadl İbrahim, Kahire: yy., 1952, s. 20.

¹¹⁴ Şeşen, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri*, s. 14-15.

Kitâbu'l-Hayevân: Bu eser¹¹⁵ Câhız'ın en hacimli eseridir. Bu eseri İbnu'z-Zeyyad'a sunmuş ve 5000 dinar mükâfat almıştır.¹¹⁶ Eserde birçok hayvan türünden, bunların yaşam şekillerinden ve doğumlarından ölümlerine kadar çeşitli hallerinden bahsedilir. Câhız hayvanların yaratılışlarındaki mucizevî şeylerden kainattaki birliği ortaya koyar ve Allah'ın mahlukattaki hikmetlerine dikkati çeker. Bunları anlatırken ayetler, hadisler, şiirler ve kıssalarla da takviye eder. Dönemindeki bazı kelimâ münakaşaları da ustalıkla konu içine derc eder. Mûtezile büyüklerinden Nazzam ile Mabed el-Cühenî'nin tartışmalarını köpek ve horoz sahibinin münakaşaları adı altında anlatır. Câhız eserde yer yer Hıristiyanlık, Yahudilik, Dehrîlik ve Zerdüştlük gibi dinlerden ve bazı özelliklerinden bahseder.

Kitâbu'l-Buhalâ: Arap dilinde tenkide uğrayan mizahî boşluğu doldurmuş bir eserdir.¹¹⁷ Câhız eserin baş taraflarında gülmenin ve gülümsemenin faziletlerinden bahseder, bu konuda deliller ortaya koyar.¹¹⁸ Sosyal hayatta cimrilerin yeme-içme ve giyinme gibi konulardaki tavırlarını mizahî bir tarzda ele alır. Cimrilerin iç dünyasını ve cimrilik sebeplerini tahlil eder. Güçlü bir filozof ve mahir bir sanatçı olan el-Câhız bu iki yönünü bu eserde imtizaç ettirmiştir. Bu eserin ilk tahkikli neşri 1905 yılında Muhammed Mesud tarafından Kahire'de yapılmıştır. Kitâbu'l-Buhalâ 1999 yılında Yahya Atak tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

Kitâbu't-Tebessur bi't-Ticâre: Eser¹¹⁹ süs eşyası, mücevherat ve güzel koku gibi kıymetli malların yapımı, kalitesi, alım-satımı ve benzeri konuları ihtiva eder.

et-Terbi' ve-Tedvîr: Felsefe, kozmoloji, astroloji, sihir ve müzik gibi konularda soruların yer aldığı eser¹²⁰, eski Yunan ve İran müzisyenleri ve aletlerinden bahseder.¹²¹ Eser, Fevzi Atavî tarafından tahkik edilerek Beyrut'ta 1969'da yayınlanmıştır.

¹¹⁵ Bu eser Abdusselam M. Harun tarafından tahkik edilip VII cilt halinde 1939-1945 yıllarında Kahire'de basılmıştır.

¹¹⁶ el-Hamevî, el-Mu'cemu'l-Üdebâ, V, s. 2118.

¹¹⁷ el-Ğâlî, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız*, s. 109-110.

¹¹⁸ Câhız, *el-Buhalâ*, thk. Tâhâ el-Hâcirî, Beyrut: Dar-ı Sâdır, 1957, s. 13.

¹¹⁹ Hasan Hüsni Abdülvahhap'ın tahkikiyle Beyrut'ta 1966 yılında Daru'l-Kitâbe'l-Lübniyye tarafından yayımlanmıştır.

¹²⁰ Ebu Mulhim, *Resailu'l-Câhız "er-Resâilu'l-Edebiyye"*.

¹²¹ Şeşen, *Cahız*, 23.

Menâkıbu't-Turk (Fadâilu'l-Etrâk): Eserde¹²² Türkler övülür ve Arapların Türkler hakkındaki görüşleri nakledilir. Eser Ramazan Şeşen tarafından 1967 yılında Türkçeye çevrilmiştir.

Fahru's-Sûdân alâ el-Bîdân: Eser¹²³ zencilerin beyazlardan üstünlüğünü ele alır.

el-Bursân ve'l-Urcân ve'l-Umyân ve'l-Hûlân: Eser¹²⁴ sakat ve hastalıklı olan meşhur kişileri konu edinir.¹²⁵

Sınâ'atu'l-Kelâm¹²⁶

Kitâbu'l-Büldân: Eser¹²⁷ Mekke, Medîne, Basra ve Kûfe ahâlisinin meziyetinden bahseden bir coğrafya ve folklor kitabıdır.¹²⁸

Kitâbu'l-Mualimîn: Eser Çocuk eğitimi hakkındadır.¹²⁹

Sınâ'atu'l-Kuvvâd: Eserde¹³⁰ halife çocuklarına çeşitli ilim ve sanatların öğretilmesi tavsiye edilir.¹³¹

Faslun mâ Beyne'l-Adâve ve'l-Hased: Eserde¹³² psikolojik davranışlar tahlil edilir.

Kitâbu'l-Ma'âş ve'l-Ma'âd: Ahlak hakkında bir risâledir.¹³³

Medhu't-Tüccâri ve Zemu Ameli's-Sultân: Serbest meslek sahiplerini methedip, devlet ve sultanın muvazzaflarını yeren bir eserdir.¹³⁴

¹²² Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹²³ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹²⁴ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹²⁵ Şeşen, "Câhız", 22.

¹²⁶ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹²⁷ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹²⁸ Şeşen, "Câhız", 22.

¹²⁹ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹³⁰ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹³¹ Şeşen, "Câhız", 22.

¹³² Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹³³ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹³⁴ Bkz Ebu Mulhim, *er-Resâilu's-Siyasiyye*.

Mefâharatu'l-Ğilmâni ve'l-Cevâri: Ahlak hakkında bir risâledir.¹³⁵

Tabakâtu'l-Muğannîn: Eserde¹³⁶ meşhur şarkıcıların isimleri zikredilir.

Kitâbu'l-Kıyân: Eserde¹³⁷ eğlence tarzı şarkılı toplantılardan bahseder.

Risâletu fi'l-Biğâl: Katırları konu alan bu eser,¹³⁸ ilk olarak el-Kavlü fi'l-Biğâl adıyla 1956 da Şarl Pellat tarafından tahkik edilip Kahire'de Daru Mustafâ el-Bâbî el-Halebî yayınlarında yayımlanmıştır.

Tafdîlu'l-Batn alâ'z-Zahr¹³⁹

Risâletu'l-Belâğati ve'l-Îcâz¹⁴⁰

Tafdîlu'n-Nutk alâ's-Samt¹⁴¹

Risâletu fi'l-Ciddi ve'l-Hezl¹⁴²

el-Hicâb¹⁴³

el-Hanîn ile'l-Evtân¹⁴⁴

Zemmu Ahlâku'l-Küttâb¹⁴⁵

Risale ilâ Ebi'l-Ferec¹⁴⁶

Risâletu'l-Futya¹⁴⁷

Kitmânu's-Sırrî ve Hıfzu'l-Lisân¹⁴⁸

¹³⁵ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹³⁶ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹³⁷ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹³⁸ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹³⁹ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁴⁰ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁴¹ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁴² Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁴³ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁴⁴ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁴⁵ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁴⁶ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁴⁷ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

en-Nisâ¹⁴⁹

el-Vukela¹⁵⁰

İsticâzu'l-Va'd¹⁵¹

el-Mevedde vel'Hılta¹⁵²

Risâle fi'n-Nubl ve't-Tenebbul ve Zemmi'l-Kibr¹⁵³

Medhu'n-Nebîzi ve Sıfatu Ashâbihî¹⁵⁴

eş-Şaribi ve'l-meşrûb¹⁵⁵

c. Câhız'a ait olduğu şüpheli olan eserler

Kitâbu'l-Mehâsin ve'l-Ezdâd: İnsanların iyi ve kötü davranışlarını psikolojik tahlile tabi tutan bir eserdir.¹⁵⁶ Fevzi Atavî tarafından 1969'da Beyrut'ta neşredilmiştir.

Selvetu'l-Harrîf bi Münâzaratir'Rebî'i ve'l-Harîf¹⁵⁷

et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk: Siyasetnâme türü bir eserdir. Bu eseri A. Zeki Paşa 1914 te İstanbul'da ve Fevzî Atâvî 1970 te Beyrut'da neşretmiştir.¹⁵⁸

Kitâbu'd-Delâil ve'l-İ'tibâr alâ'l-Halki ve't-Tedbîr: Eserde¹⁵⁹ tabiattaki varlıkların Allah'ın hikmetine delil olduğu örneklerle anlatılır. Eserin Câhız'a ait olduğu tartışmalıdır. Bazı araştırmacılar eserin Haris el-Muhâsibî'ye ait olduğunu söylerken¹⁶⁰ bazıları da el-Hayevân kitabının özeti gibi olduğu, üslup ve içerik

¹⁴⁸ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁴⁹ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁵⁰ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁵¹ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁵² Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁵³ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁵⁴ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁵⁵ Bkz. Hârûn, *Resailu'l-Câhız*.

¹⁵⁶ Şeşen, "Câhız", s. 22.

¹⁵⁷ Bu Risâle Daru'r-Râidu'l-Arabî tarafından 1982'de Beyrut'da neşredildi.

¹⁵⁸ Şeşen, "Câhız", s. 22.

¹⁵⁹ Bu eser Darun'Nedvetü'l-İslâmiyye tarafından 1978'de Beyrut'da neşredildi.

¹⁶⁰ Sendûbî, *Edebu'l-Câhız*, s. 153

bakımından çok benzediğini öne sürerler.¹⁶¹

2. Günümüze Kadar Ulaşmayan Eserlerinden Bazıları

Fazîletu'l-Mûtezile: Bu eser¹⁶² Mûtezile mezhebinin fazilet ve üstünlüklerinden bahseder. Câhız'ın günümüze ulaşmayan önemli eserlerinden biridir. Eğer bu eser günümüze ulaşmış olsaydı Câhız'ın îtikadî meselelere bakışı hakkında daha sağlıklı bilgiler elde edebilirdik.

Kitâbu'r-Redd alâ Ashâbi'l-İlhâm: Eser¹⁶³ ilhâmı bilgi kaynağı olarak kabul edenleri reddetmek amacıyla yazılmıştır.¹⁶⁴

Kitâbu'l-Esnâm: Eser¹⁶⁵ câhiliyye dönemi putlarından bahseder ve Hz. Peygamberin dedelerinden Nadr b. Kinâne'nin nesebini doğrular.¹⁶⁶

Kitâbu'l-Va'di ve'l-Va'id¹⁶⁷

er-Redd alâ'l-Kavliyye¹⁶⁸

Kitâbu Nazmu'l-Kur'an¹⁶⁹

Mesâilu'l-Kur'an¹⁷⁰

Ma'âni'l-Kur'an¹⁷¹

er-Redd alâ Ebî İshâk en-Nazzam ve Eşbâhihi¹⁷²

Kitâbu'l-Ma'rife¹⁷³

¹⁶¹ el-Ğâlî, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız*, s. 92-93.

¹⁶² el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁶³ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁶⁴ Şeşen, "Câhız", 22.

¹⁶⁵ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2119.

¹⁶⁶ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhız*, s. 119.

¹⁶⁷ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhız*, s. 144.

¹⁶⁸ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2120.

¹⁶⁹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 57; el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁷⁰ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁷¹ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-Ârifîn fî Esmâi'l-Müellifîn ve Âsârî'l-Musannifîn*, İstanbul: y.e. yok, 1955, s. 45.

¹⁷² el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2119.

Kitâbu İhâleti'l-Kudreti alâ'z-Zulmi¹⁷⁴
Kitâbu êye'l-Kur'an¹⁷⁵
Kitâbu'l-Ahbâr ve Keyfe Tasihh¹⁷⁶
Kitâbu'r-Redd ale'l-Osmâniyye¹⁷⁷
Kitâbu İmâmeti Muâviye¹⁷⁸
Kitâbu Vucûbi'l-İmâme¹⁷⁹
Kitâbu Hikâyeti Kavli Esnâfi'z-Zeydiyye¹⁸⁰
Kitâbu İmâmeti Benî Abbâs¹⁸¹
Kitâbu'l-İmâme alâ Mezhebi'sh-Şia¹⁸²
Hucecu'n-Nasâra ale'l-Müslimîn¹⁸³
Kitâbu Fadlu'l-Furs¹⁸⁴
Kitâbu Anâsırı'l-êdêb¹⁸⁵
Kitâbu'l-İstîtâ'a ve Halku'l-Ef'âl¹⁸⁶

¹⁷³ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁷⁴ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2119.

¹⁷⁵ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁷⁶ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁷⁷ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁷⁸ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁷⁹ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁸⁰ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁸¹ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁸² el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

¹⁸³ Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Kahire: Matba'atu Kürdistân, 1326, s. 59.

¹⁸⁴ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2119.

¹⁸⁵ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2119.

¹⁸⁶ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2119.

II. BÖLÜM

İMAMET

A. İMAMETİN TANIMI

1. Lügat Anlamı

İmamet kelimesinin aslı “emme” fiildir. “Emme” fiili iftial, tefil ve tefe’ül bâbında kullanıldığında bu fiiller, bir şeyi kastetmek bir şeye yönelmek anlamlarını ifade eder.¹⁸⁷ “emme” fiilinin mastarı olan imamet; kast etmek, ön, öne geçmek ve imam olmak anlamına gelir.¹⁸⁸ İmam kelimesi de imamet kelimesi gibi mastardır. Me’mum manasında mastar olmakla yani mastarın ismi meful olarak kullanılmasıyla mecazu’l-mursel yoluyla bu mananın verildiği anlaşılır.¹⁸⁹ O halde imam, mukteda bih yani kendine uyulan manasında kullanılabilir.¹⁹⁰ İmam kelimesi, namazda imam olma manasını ifade ettiği gibi, bir ilimde öncü olma yani o ilimde kendine uyulan manasında da kullanılır. Türkçede de imam kelimesi, namazda uyulan kimse, bir mezhepte kendine tabi olunan müçtehid, önder ve İslam ümmetinin yöneticisi anlamında kullanılır.¹⁹¹

İslam âlimleri imamet kavramını namazları kıldırma anlamında “İmamet-i Suğra” ve kelamî, siyasî münakaşalarda kastedilen İslam ümmetinin lideri anlamında “İmamet-i Kübra” terkipleriyle ikiye ayırmışlardır.¹⁹²

İslam tarihinde yönetimle ilgili kullanılan ve genellikle ıstılah olarak imametle aynı anlamda değerlendirilen diğer bir kavram da hilafettir. Lügatte,

¹⁸⁷ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, Kahire: Daru’l-Mearif, thk. Heyet, 1986, VI, s. 136; Es-Seyid Muhammet Murtaza el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tacu’l-Arûs min Cemheriti’l-Kâmus*, thk. Abdussettar Ahmed Faraj. Kuvayt, 1965, VI, s. 236; Ma’lûf, Louis, *el-Müncid fi’l-Luğa*, Beyrut: Mektebetu ‘Ş-Sarkiyye, 1986, s. 17.

¹⁸⁸ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, VI, s. 136 vd.

¹⁸⁹ Sa’deddin b. Mesud b. Ömer b. Abdullah Taftazânî, *Muhatasaru’l-Meani*, thk. Abdulhamid Hindavi, Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut: 2005, s. 330.

¹⁹⁰ Molla Hasan b. Molla Ahmet, *Haşiyetu Hallü’l-Meakıt*, Diyarbakır: Mektebetu Seyda, s. 20.

¹⁹¹ Şemseddin Sami, *Kâmûsi Türkî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978, s. 162.

¹⁹² Sa’deddin b. Mesud b. Ömer b. Abdullah Taftazânî, *Şerhu’l-Mekâsıd*, thk. İbrahim Şemseddin, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2001, 481.

“halefe” fiilinin mastarı olan “hilafet” kelimesi, birinin arkasında oldu, yerini aldı, peşinden geldi, birini temsil etti, birine bedel oldu gibi manalara gelir.¹⁹³ İslâmî kaynaklarda dînî ve siyasî lider manasında kullanılır.¹⁹⁴

2. İstilah Anlamı

İmamet kelimesi mezhepler arası kelimî münakaşalara konu olduğu istilahî anlamıyla ele alındığında sözlük anlamından uzak siyasî bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fıkıh âlimi Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Maverdi'ye göre, imamet, dini korumak ve dünyevî işleri yürütmek için nübüvvet yerine ikame edilen makamdır.¹⁹⁵

Kelamcılar arasında imametle ilgili ehl-i sünnetin görüşlerini içeren en hacimli eserlerden birini yazan İmamü'l-Haremeyn el-Cüveyni imameti “Din ve dünya işlerinde genel ve özel meselelerde umumî bir yönetim ve tam başkanlık” şeklinde tarif eder.¹⁹⁶ Cüveyni'den sonra gelen kelamcıların birçoğunun isim vermeden de olsa onun tarifi üzerine yorum yaptıkları ve bu tanımdan faydalandıkları görülmektedir.¹⁹⁷ Adududdîn el-Îcî, bu tanıma imametın Hz. Peygamber'e vekâlet yönünü ilave ederek imameti “Din ve dünya işlerinde umumî başkanlıktır” ve “Ümmetin hepsinin uyması gerekecek şekilde dînî işlerin yürütülmesinde Hz. Peygamber'e halef olmaktır” diye tanımlar. Taftazânî de “İmamet, nebîye vekâleten din ve dünya işlerinde genel başkanlıktır” diyerek onları takip eder.

İbn Haldun da yukarıdaki tanımlarda oluşan genel çerçeveye uygun bir şekilde imamet hakkında “İmamet, dinin muhafazası ve dünyanın idaresinde şeriat sahibine vekâleten halifelik yapmaktır” der.¹⁹⁸

¹⁹³ Ebi'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed İsfehani, el-Mufredât, s.162; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, II, s. 964.

¹⁹⁴ Bekir Topaloğlu & İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, s. 128.

¹⁹⁵ Maverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 29.

¹⁹⁶ Ebu'l-Maali Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf Cüveyni, *Giyâsu'l-Ümem fi Tiyâsi'z-Zülem*, thk. Mustafa Ali-Fuad Abdulmun'im Ahmed, Beyrut: Dâru'z-Zâhim, 2007, s. 73.

¹⁹⁷ Gümüšoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2011, s. 31.

¹⁹⁸ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, Kahire: Dâru'l-Fecri li't-Türâs, 2010, s. 191.

İslam âlimlerinin yaptığı bu tanımlardan anlaşılan imamet, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ona vekâleten yürütülen İslam ümmetinin dinî ve siyasî liderliği vazifesidir.

İmamet kelimesi ona yüklenen bu ıstılahî anlamıyla Hz. Peygamber ve hulefai raşidin döneminde kullanılmamıştır. Hz. Ebû Bekir'e "halifetü rasûlillah" denilirken, Hz. Ömer'e "emîru'l-mü'minîn" diye hitap edilmiş daha sonrakiler içinde bu isimlendirmeler devam ede gelmiştir.¹⁹⁹ Her ne kadar Hz. Osman bazı yazışmalarda ve rivayetlerde imam olarak vasıflandırılmış olsa da yine ıstılahî anlamından çok lügavî anlamıyla müminlerin önderi manasında kullanılmıştır. Yine Hz. Ali döneminde de bazı yazışmalar ve hitabelerde bu manada kullanılmıştır.²⁰⁰

İmamet kelimesinin ıstılahî anlamda kullanımıyla ilgili genel kanı ise bu tabiri ilk olarak Şia'nın kullandığı yönündedir.²⁰¹ Şia Hz. Ali'den önceki ilk üç halifeye imam sıfatını layık görmeyip halife derken, Hz. Ali için ise özellikle imam tabirini kullanır.²⁰² Şiî imamet düşüncesinde imam, "meşru devlet başkanı" iken, halife ise nass ile tayin olmayıp iktidarı herhangi bir şekilde ele geçiren kişidir.²⁰³ İmamet daha sonraları Sünnî literatürde de Şia'nın yanlış iddialarına cevap vermek şeklinde ele alınmış ve devamında imamet nazariyesi teşekkül etmiştir.²⁰⁴

Sünnî literatürde, sözlük anlamı bakımından farklı manalara gelen imamet ve hilafet kelimeleri ıstılahî açıdan çoğunlukla aynı anlamda kullanılmıştır. Bununla beraber kelam ve fıkıh alimleri siyasî nazariyelerle ilgili hususları imamet başlığı ile incelerken, tarihçiler ise, tarihî olaylarda hilafet kelimesini kullanmışlardır. Ancak imamet daha çok nazarî manada devlet başkanlığını, hilafet ise fiilî otoriteyi ifade eder.²⁰⁵

Biz de çalışmamızda bu iki terimi genel olarak aynı anlamda kullanacağız.

¹⁹⁹ Muhammed Ammara, *el-İslâmu ve Felsefetu'l-Hukmi*, Kahire: Daru's-Şurûg, 2013, s. 32-33.

²⁰⁰ Ammara, *el-İslâmu ve Felsefetu'l-Hukmi*, s. 38-39.

²⁰¹ Sa'deddin b. Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, İstanbul: Eser Kitabevi, 1966, s. 182; Ammara, *el-İslâmu ve Felsefetu'l-Hukmi*, s. 32.

²⁰² Gümüšoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 38.

²⁰³ Mustafa Öz, Avni İlhan ve M. Akif Aydın, "İmamet", mad. T.D.V. İslam Ansiklopedisi, c. 22, İstanbul: İSAM, s. 203-204.

²⁰⁴ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, II, 463.

²⁰⁵ Mustafa Öz, Avni İlhan ve M. Akif Aydın, "İmamet", mad. T.D.V. İslam Ansiklopedisi, c. 22, İstanbul: İSAM, s. 201.

3. Kur'an'da İmamet Kavramı

Kur'an'da devlet yapısını ve idari teşkilatı tanzim eden açık hükümler yoktur.²⁰⁶ Kur'an "imam" kelimesini siyasî mesuliyetler anlamında değil, dini mesuliyetler anlamında kullanır. Kur'an'da "imam" devlet reisliği ve müminlerin imaretinden ziyade "nübüvvet ve takvaya işaret eder"²⁰⁷ manada geçer ve ıstılah anlamıyla değil sözlük anlamıyla bulunur.²⁰⁸

Kur'an'da "İmam" kelimesi ve çoğulu "eimme" on iki yerde geçmektedir. Bunlar; "önder" manasında, tekil şekilde dört²⁰⁹ ve çoğul olarak altı²¹⁰, apaçık bir kitap manasında bir²¹¹, açık bir yol manasında bir²¹² yerde geçer.

Bu ayetlerden bazıları şöyledir: "*İbrahim'e buna ilaveten İshak ve Yakub'u da verdik, her birini iyi kimseler kıldık. Onları buyruğumuz altında insanları doğru yola götüren imamlar yaptık. Onlara iyi şeyler yapmayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahyettik*"²¹³ Yine İbrahim (a.s) hakkında: "*Seni insanlara imam(önder) yapacağım dedi*".²¹⁴ Bu ve benzeri bazı ayetlerde imam kelimesi insanların kendisine özellikle dînî konularda tabi olduğu kişi yani peygamber olarak tefsir edilmiştir.²¹⁵ Başka bir ayette ise müminlerin takva sahiplerine rehber ve önder olmayı temenni edip dua etmeleri şöyle zikredilir; "*...Ey rabbimiz bizi takva sahiplerine imam(rehber) kıl*".²¹⁶ Diğer bir ayette "*Biz, memlekette güçsüz sayılanlara iyilikte bulunmak, onları imamlar kılmak, onları varis yapmak, memlekete yerleştirmek, Firavun, Haman ve her ikisinin yandaşlarına çekinmekte oldukları şeyleri göstermek istiyorduk*".²¹⁷ "İmam" kelimesi "Toplumun kendisine hidayet ve dalalette uyduğu kimseyi ifade eder" manada da şöyle geçer "*Bir gün bütün insanları imamlarıyla*

²⁰⁶ Mehmet Said Hatipoğlu, "*Hilafetin Kureyşliliği*", AÜİFD, 1978, c.XXIII, s. 141-142.

²⁰⁷ Ammara, *el-İslâmü ve Felsefetu'l-Hukmi*, s. 34.

²⁰⁸ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 153.

²⁰⁹ Bakara, 2/124; Hud, 11/17; Furkan, 25/74; Ahkâf, 46/12.

²¹⁰ Tevbe, 9/12; İsrâ, 17/71; Enbiya, 21/73; Kasas, 28/5, 41; Secde, 32/24.

²¹¹ Yasin, 36/12.

²¹² Hicr, 15/79.

²¹³ Enbiya, 21/72-73.

²¹⁴ Bakara, 2/124.

²¹⁵ Fahreddin Ebû Abdullah b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut, t.y. IV, s. 39; Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, I-XX, Kahire, 1963, I, s. 195.

²¹⁶ Furkan, 25/74.

²¹⁷ Kasas, 28/5-6.

*beraber çağırırız. O gün kitabı sağından verilenler, işte onlar kitaplarını okurlar. Onlara kıl ucu kadar haksızlık edilmez.”*²¹⁸ Genel anlamda bu ayetlerde “imam” peygamber ya da iyi önder anlamında kullanılmıştır. Bazı ayetlerde ise kötülük yapan, kötü önder manasında kullanılmıştır. Örneğin “*Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozarlar, dininize dil uzatırlarsa, küfür imamlarıyla savaşın çünkü onların yeminleri geçersizdir. Belki bundan sonra vazgeçerler*”²¹⁹, “*Firavun ve yandaşları, memlekette haksız yere büyüklük yaptılar. Gerçekten bize döndürülmeyeceklerini sandılar. Bizde onu ve askerlerini yakalayıp suya attık. Zalimlerin sonunun nasıl olduğuna bir bak. Onları, ateşe çağırın imamlar kıldık. Kıyamet günü yardım görmezler.*”²²⁰

Kur’an’a genel olarak bakıldığında “imam” kelimesi ve türevleri, insanları hidayete ileten önderi, özellikle peygamberi ifade ederken, menfi anlamda ise insanları yoldan çıkararak küfür önderlerini ifade etmektedir. Bu manalar ise konumuz olan imamet kelimesinin ıstılahî anlamını tam olarak karşılamamaktadır.

“Hilafet” kelimesi de, bu mastar şekliyle Kur’an’da geçmemekte ama “halife”, “halaiif”, “hulefâ”, “istihlâf” gibi türevleriyle birçok yerde geçmektedir. Genel olarak bu ayetler “hilafet”in ıstılahî anlamından çok lügat anlamını ifade eder. Mesela ; “Düşünün ki Allah, Âd’dan sonra sizi halifeler yaptı ve yeryüzüne yerleştirdi”²²¹ “Rabbin müstağni ve rahmet sahibidir. Dilerse, sizi başka bir milletin soyundan getirdiği gibi, sizleri yok eder, dilediğini yerinize getirir.”²²² Bununla beraber “Rabb’in, meleklerle: ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti”²²³ ayetinde kastedilen Hz. Âdem ve evlatlarıdır.²²⁴ Burada her ne kadar insanlar kendilerinden önceki yaratılanlara halef olarak anlaşılabilir da halife denmesinde esas sebep, insanın mahlûkat üzerinde tasarruf hakkına sahip bulunması ve Allah’ın hükümlerinin uygulanmasında onun yeryüzünde vekili olmasıdır.²²⁵ “Halife”

²¹⁸ İsra, 17/71.

²¹⁹ Tevbe, 9/12.

²²⁰ Kasas, 28/39-41

²²¹ A’raf, 7/74.

²²² En’am, 6/133.

²²³ Bakara, 2/30.

²²⁴ Celâlüddin el-Mahallî & Celâlüddin es-Suyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2005, s. 5-6.

²²⁵ Gümüšoğlu, *İslam’da İmamet ve Hilafet*, s. 20.

kavramı “imam”a nispetle bazı ayetlerde imamet’in ıstılahî manasını daha bariz bir şekilde ifade etmektedir. “Ey Dâvûd! Şüphesiz ki biz seni yeryüzünde bir halîfe yaptık. O halde insanlar arasında hak ile hükmet”²²⁶ ayetinde Hz. Dâvûd (a.s)’a insanların yöneticiliğinin verilmesi ve Allah’ın emirlerine göre hükmetmesi buyrulmuştur. Burada halife kelimesi hükümdarlık manasında da kullanılmıştır. Peygamber yeryüzünde Allah’ın hükümlerini insanlar arasında uygulamakla yükümlü kılınmıştır. Onlardan sonra ise o makama liyakati olanların o vazifeyi onlara halef olarak yerine getirmeleri mümkündür.

Kur’an-ı Kerimde geçen imametle alakalı bir başka kavramda “ulu’l-emr”dir. Ulu’l-emr, ilim ve fazilet, hak ve adalet vasıflarını taşıyan emir sahipleri demektir ki, genel olarak şeriatın hükümlerini yerine getiren devlet başkanı manasında kullanılır.²²⁷ Bu kavram Kur’an’da iki yerde geçmektedir.²²⁸ Bunlardan mevzumuz ile alakalı olan ayet şöyledir: “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygambere ve sizden olan ulu’l-emre de itaat edin.”²²⁹ Bu ayet, ulu’l-emr ifadesiyle, imam ve halife kavramlarına göre daha sarıh bir şekilde Hz. Peygamberden sonra gelecek olan yöneticiyi ifade etmekte ve ona itaati Allah’ın emri olarak beyan etmektedir.

Netice itibariyle, Kur’an-ı Kerim’de imam kelimesi ve türevleri imamet ıstılahını tam olarak karşılamamakla beraber, halife ve ulu’l-emr kavramları ile birlikte düşünüldüğünde; İslam toplumunun lideri, Allah’ın kanunlarının yeryüzündeki uygulayıcısı, din ve dünya işlerinde önder manasında bir otorite ve yönetici anlamı ortaya çıkmaktadır.

4. Hadiste İmamet Kavramı

Kur’an-ı Kerim, imamet meselesini net ve tafsilli bir şekilde beyan etmemekle beraber esaslarını oluşturmuş; hadislerde ise, bu esaslar geniş bir şekilde açıklanmıştır. Yönetim meselesiyle ilgili çok fazla hadis rivayet edilmiş ve bazı hadis kitaplarında bu konuya has “Kitâbu’l-İmâre” ve “Kitâbu’l-Ahkâm” gibi bölümler oluşturulmuştur. Hadislerde imam, emir ve halife kelimeleri genellikle aynı manada

²²⁶ Sâd, 38/26.

²²⁷ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve terimleri Sözlüğü* I-III, İstanbul: Meb. Yayınları, 1993, III, s. 558.

²²⁸ Nisa, 4/59, 83.

²²⁹ Nisa, 4/59.

kullanılmıştır. Bu rivayetlerden bazıları şöyledir: “Bir kimse imama biat eder de ona şaklayan elini ve kalbinin semeresini verirse, elinden geldiği takdirde hemen ona itaat etsin! Başka biri gelir de onunla çekişirse sonradan çıkana itaat etmeyin!”²³⁰ , “Kim zamanının imamını tanımadan ölürse cahiliye ölümü üzerine ölmüş olur.”²³¹

Bu ve bazı benzer hadislerde yönetici hakkında imam kelimesi kullanılmış ama hadislerde devlet başkanı daha çok halife kelimesiyle ifade edilmiştir. Hz. Peygamberden sonra vekâleten insanları yönetecek kişinin meşruiyeti şu hadiste açık bir şekilde ifade edilir: “İsrailoğulları zamanında onları peygamberleri idare ederdi. Her ne zaman bir peygamber vefat ederse onun yerine başka bir peygamber gelirdi. Hiç şüphesiz benden sonra peygamber yoktur. Ancak halifeler olacaktır. Onlar birden çok olabilir. Ashâb: Yâ rasûlallah! Halifeler birden çok olursa bize ne emredersiniz? diye sordular, Hz. Peygamber cevap olarak: Birinci yaptığınız biate bağlı kalın, haklarını verin! Onlara da Allah, sizin haklarınızdan soracaktır” dedi.²³² Yönetimdeki kişinin Hz. Peygamberin sünnetine uygun ve istikamet üzere hareket etmesi durumunda ona itaat de hadislerde sıkça teşvik edilmekte ve bazen emredilmektedir. Mesela: “ Size Allahtan korkmanızı ve Habeşli bir köle de olsa devlet adamlarınızı dinleyip, itaat etmenizi tavsiye ederim. Öyle ise benim sünnetim ile râşid ve hidâyet üzere olan halifelerin sünnetine bağlanın! Sünnete sımsıkı sarılın! Sizleri sonradan çıkan bidatlerden sakındırırım. Çünkü her bidat dalalettir.”²³³ “Kim bana itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur; kim bana isyan ederse Allah’a isyan etmiş olur. Kim benim emîrime itaat ederse bana itaat etmiş olur; kim de benim emîrime isyan ederse bana isyan etmiş olur.”²³⁴

Görüldüğü gibi imamet meselesi hadislerde daha geniş yer almış, birçok rivayete konu olmuş ve daha sonra ortaya çıkan siyasî tartışmalar da taraflar daha çok hadislere dayanmışlardır.

²³⁰ Müslim Ebu’l-Huseyn b. Haccac el-Kuşeyri, el-Camiu’s-Sahih, İstanbul, Çağrı Yay., 1981 “İmâre”, 46; Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistânî, es-Sünen, İstanbul, I-V Çağrı Yay., 1981, “Bey’at”, 25; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, es-Sünen, Kahire, 1953, “Fiten”, 9.

²³¹ Müslim, “İmâre”, 13.

²³² Buhârî, “Enbiyâ”, 50; Müslim, “İmâre”, 44; İbn Mâce, “Cihad”, 42.

²³³ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ Tirmizi, İsmâ (ö. 279/892), es-Sünen, I-V, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981, “İlim”, 16; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 8.

²³⁴ Buhârî, “Ahkâm”, 1; Müslim, “İmâre”, 33.

B. İMAMETİN VÜCUBİYETİ

Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra Müslümanlar kendilerine bir lider seçme ihtiyacı hissetmişler ve henüz defin işlemleri bile tamamlanmadan Hz. Ebû Bekir'i kendilerine yönetici olarak seçmişlerdir.²³⁵ Hz. Ebû Bekir'den sonraki dönemlerde de İslam ümmeti kendine imam ve halife tayini işini devam ettirmiştir.

Genel olarak İslam mezhepleri, ümmeti idare edecek bir imamın varlığını zorunlu kabul etmiş,²³⁶ çok az bir grup ise gerekli olmadığı görüşünü ileri sürmüştür. İmametın vacipliği ve şer'i hükümlerle ümmeti idare edecek bir imama Müslümanların uymalarının farz olduğu konusunda, Ehl-i Sünnet, Mürchie, Mutezile, Şia, ve Havaric ittifak halinde²³⁷ iken Haricilerin Necedât kısmı ise buna muhaliftir. Necedât'ın kendisine tabi olduğu Necde b. Uveymir'e göre, imamet ve bir imamın seçilmesi halk üzerine vacip değildir.²³⁸ Mutezilî âlimlerden Ebû Bekir el-Esamm ve Hişam el-Fûti ise imametın vacip olması için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. el-Esamm'a göre, insanlar eğer zulmetmez, adaletle yaşar, huzur ve güven içinde olurlarsa imama ihtiyaç kalmaz. Bu durum tahakkuk etmez zülüm ortaya çıkarsa imam vacip olur.²³⁹ Hişam el-Fûti ise, emniyet vaktinde imam tayininin vacip olduğu, fitne vaktinde ise vacip olmadığı görüşündedir.²⁴⁰ Neticede el-Esamm ve el-Fûti'de imametın vücubunu tam olarak inkâr etmemekte, bunu belli şartlara bağlamaktadırlar.

İmametın vücubu konusunda genel olarak ittifak halinde olan İslam fırkaları, vücubun naklen mi yoksa aklen mi olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

İmametın naklen vücubiyeti görüşünde olanların en önemlisi Ehl-i Sünnettir. Ehl-i Sünnet âlimleri imametın naklen vücubunu Kur'an, sünnet ve icmayı esas alarak ispata çalışmışlar. Ayetlerde ki ulu'l-emre itaat esasını²⁴¹, Hz. Peygamberin "... Hiç şüphesiz benden sonra peygamber yoktur. Ancak halifeler olacaktır ..." ²⁴²

²³⁵ Cüveynî, Gıyasî, s. 74.

²³⁶ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, III, s. 282

²³⁷ İbn Hazm, *el-Faslu fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, tsz. 149.

²³⁸ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, III, s. 474.

²³⁹ Kadı Abdulcebbar, Muğni, XX-I, s. 48.

²⁴⁰ Cürcanî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, s. 404.

²⁴¹ Nisa, 4/59.

²⁴² Buhâri, "Enbiyâ", 50; Müslim, "İmâre", 44; İbn Mâce, "Cihad", 42.

gibi kendisinden sonra ümmetin din ve dünya işini yürütecek bir imamın gerekliliğine delalet eden hadislerini ve sahabenin Peygamberden sonra bir halife tayininde ittifak etmesini delil olarak kabul etmişlerdir.

Taftazânî, Mutezilenin büyük çoğunluğunun imametın naklen vacip olduğunu kabul ettiğini nakleder.²⁴³ Bununla beraber Mutezile, kendi içinde bir fikir birliğine sahip değildir ve imamet konusunda çok farklı görüşler barındırmaktadır. Şehristânî Bağdatlı Mutezililerin imamet konusunda bazılarının Rafizîlere bazılarının da Havârice meylettiklerini söyler.²⁴⁴

İmametın vücûbiyetinin aklen olduğunu savunanların başında Şia gelmektedir. Şia imametın gerekliliğini ortaya koyarken imametle peygamberlik kurumunu mukayese etmiştir. Dolayısıyla imamet nübüvvet gibi bizzat Allah'ın ilgilendiği temel bir inanç konusudur.²⁴⁵ Şia'ya göre, imamet bir lütuftur, hatta lütfun en büyüklerindedir. Lütf da Allah'a zorunlu olduğundan imamet Allah'a vaciptir.²⁴⁶ Zeydiyye ise vucubun Allah'ın üzerine değil kulların üzerine vacip olduğu kanaatindedir. Mutezilenin bir kısmı da imametın aklen gerekliliğini savunmuştur. Yine Mutezilenin çok az bir kısmı imametın Allah'a vacip olduğu görüşünü, çoğunluğu ise imametın kullara vacip olduğu görüşünü benimsemişlerdir.²⁴⁷

Sonuç olarak genel anlamda İslam mezhepleri İslam ümmetini idare edecek bir imamın, halifenin gerekliliği hususunda ittifak halindedirler.

C. İMAMDA BULUNMASI ŞART OLAN VASIFLAR

İmam, Hz. Peygambere vekâleten İslam ümmetinin din ve dünya işlerini yöneten kişidir ve İslam devletinde en yüksek makamın sahibidir. Bu son derece önemli olan makamda bulunan şahısta bazı niteliklerin bulunması gerekir.

İslam âlimleri, özellikle Kelam ve Fıkıh âlimleri imam/halifede bulunması

²⁴³ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, s. 235.

²⁴⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II, s. 96.

²⁴⁵ Osman Aydınlı, *Mutezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2003 s. 33.

²⁴⁶ İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut, 1965, II, 308.

²⁴⁷ Cürçani, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, s. 463.

gereken vasıflar konusunda fikir yürütmüşler, bazı nitelikler belirlemişler ve eserlerinde kaydetmişlerdir. İmam Gazzali, imamın taşınması gereken şartları on olarak tespit ederken²⁴⁸, Taftazânî sekiz²⁴⁹, fıkıh âlimi Maverdi yedi²⁵⁰, Cüveynî ise altı olarak belirlemiştir.²⁵¹ Yine İbn Haldun dört şart tespit etmiş, beşinci şart olan Kureyşîliği ihtilafı saymıştır.²⁵²

Genel olarak âlimler tarafından ortaya konulan imamda aranan vasıflar, sayı bakımından bir ihtilafa mahal olsa da içerik bakımından çok ciddi farklılık göstermemiştir. Bazı maddeler benzer diğer bir madde içinde mütâla edilmiştir.

1. İslam

Müslümanların imamı ve Hz. Peygamberin halifesi olacak kişi için Müslüman olmak en mühim şarttır. İslam âlimleri “Allah kâfirlere müminler aleyhine asla fırsat vermeyecektir”²⁵³ ayetini delil alarak Müslüman olmayan bir kimsenin İslam devletinin yöneticisi olmasına cevaz vermemişlerdir.²⁵⁴

2. İlim

İmamda bulunması gereken vasıflardan birisi de ilimdir. İslam devletini idare eden yöneticinin karşısına çıkan problemleri çözebilmesi ve şeriate uygun doğru hüküm verebilmesi için yeterli ilme sahip olması gerekir. İslam âlimleri, hususan mütekaddimûn, imamın müçtehid seviyesinde şer’i ilimlere vakıf olmasını şart olarak kabul etmişlerdir.

Cüveynî’ye göre, imamın akaid konusunda delil ortaya koyabilecek, şüpheleri giderebilecek, olay ve sorunlar karşısında nass ve istinbat açısından

²⁴⁸ Ebû Hâmid Gazzalî, *Fedâihu’l-Bâtıniyye*, Kuveyt: Dâru’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, tsz, s. 180.

²⁴⁹ Taftazânî *Şerhu’l-Makâsıd*, III, s. 480; Taftazânî, Sa’deddin b. Mesûd b. Ömer b. Abdullah, *Tehzîbu’l-Mantık ve’l-Kelâm*, Mısır: Matbaatu’s-Saâde, 1912, s. 121.

²⁵⁰ Mâverdî, Ebu Hasen Ali b. Muhammed b. Hatîb, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1990, s. 31-32.

²⁵¹ İmamü’l-Harameyn Cüveynî, *Kitâbu’l-İrşâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa, A. Abdulhamid, Mısır, 1950, s. 426-427.

²⁵² İbn Haldun, *Mukaddime*, 193.

²⁵³ Nisa, 4/141.

²⁵⁴ Âmidî Ebu’l-Hasan Seyfuddîn Ali b. Muhammed b. Salim, *Ebkâru’l-Efkâr fî Usûli’d-Dîn*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru’l-Kutub el-İlmiyye, 2003, III, s. 484; Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, V, s. 233.

müstakil bir şekilde fetva verebilecek, devlet işlerindeki problemler ve toplumdaki muhasemeleri bitirebilecek yetkinlikte olması gerekir. Bu da ancak müçtehid olmasıyla mümkündür.²⁵⁵ Taftazânî de, birçok âlim gibi imamın ilmî seviyesinin fıkıh ve akâid alanında müçtehid derecesinde olmasını zarurî görür.²⁵⁶

Mütekadimûn âlimlerinin bu görüşleri, zamanla toplumda ilmî seviyenin azalması ve içtihad yapacak seviyede insanın çok fazla yetişmemesi, hususan müçtehid seviyesinde devlet adamı bulunmasının çok zor hale gelmesi sebebiyle daha sonra gelen alimler tarafından daha müsamahakar hale getirilmiştir. Nazariyede, imamet için içtihad seviyesi aranırken bunun tarihteki uygulamalarda çoğu zaman dikkate alınmadığı da bir gerçektir.²⁵⁷

Maturidî kelamcı Ebu'l-Muîn en-Nesefî, râşid halifelerden sonra gelenlerin çoğunun içtihad derecesine ulaşmadığını buna rağmen insanların onların imametini sahih bulduklarını ve onlara itaat etmeyi farz kabul ettiklerini bunun da sebebinin imamın başkasının ilmiyle/içtihadıyla hükmedebileceği olduğunu söyler.²⁵⁸ Öte yandan Gazali imamın müçtehid derecesinde olmasını şart görmez ve bunu önceki âlimlerin delilsiz bir şekilde ortaya koyduklarını ifade eder.²⁵⁹

İslam âlimlerinin yaşadıkları dönem ve içinde buldukları sosyal ortam dikkate alındığında imamette müçtehid derecesini şart saymaları isabetli görünse de mesele günümüz şartlarında değerlendirildiğinde farklı bir şekil almaktadır. Çünkü günümüzde devleti yönetecek kimsede aranacak niteliklere yenileri eklenmiş durumdadır. Devlet başkanının, İslamî konularda yetkin olması gerektiği gibi siyasî, iktisadî ilimlerde ve fen bilimlerinde de iyi bir seviyede olması gerekmektedir.

3. Adalet

Müslümanların yöneticisi olan imamın adil olması şarttır. İnsanlar arasında adaletle hükmedemeyen bir yönetici toplumda huzuru, hak ve adaleti sağlayamaz. İmamda adalet vasfının gerekliliğini savunan âlimler “benim ahdime zalimler

²⁵⁵ Cüveynî, *İrşad*, s. 169.

²⁵⁶ Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 185.

²⁵⁷ Gümüšoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 171-172.

²⁵⁸ Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebşiratu'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay & Şaban Ali Düzgün, Ankara: DİB Yayınları, 2003, II, s. 441-442.

²⁵⁹ Gazali, *Fedâihu'l-Bâtiniyye*, s. 191.

erişemez”²⁶⁰ ayetini delil olarak kabul ederler. Adududdin el-İcî, imamın zulüm yapmaması için adil olmasının şart olduğunu söyler.²⁶¹

Genel olarak âlimler adalet şartında ittifak halindedirler. Bununla beraber tarihi seyre baktığımızda imamların adil olup olmadıkları tartışılmış, bazılarının adil olmadığı kanaatine varılmıştır. Taftazânî, râşid halifelerden sonra imamlar ve emirlerden zulmedenlerin olduğunu ifade etmiştir.²⁶² Âlimlerden bir kısmı ümmetin bazı şartlar gereği tam adil olamayan kimseler tarafından yönetilmesine Müslümanların umumî maslahatları gereği zaruretler haramı mubah kılar kaidesiyle cevaz vermişlerdir.²⁶³

4. Erkeklik

İmamda bulunması gereken niteliklerden biriside erkek olmasıdır. Bu şartın gerekliliği konusunda âlimler ittifak halindedirler. Genel olarak ortaya koyulan delil başta “erkekler kadınlar üzerinde yönetici ve koruyucudur”²⁶⁴ ayeti ve Hz. Peygamberin Farslıların bir kadını yönetici seçtiklerini duyduğunda söylediği şu sözüdür: “İşlerini bir kadına havale eden bir kavim asla felah bulmaz”.²⁶⁵

Ayrıca kadınların din ve akıl yönünden nakıs olduklarını ifade eden hadisi²⁶⁶ de delil olarak zikretmişler ve imam olacak kişinin erkek olması gerektiğini söylemişlerdir.²⁶⁷

Kadınların yaratılış itibariyle de imamın yapacağı görevleri yerine getirmesi birçok yönden mümkün değildir. Çünkü yaratılış itibariyle erkeklere kıyasla fiziki ve psikolojik yönden zayıftır ve şer’i yönden de hareket alanı daha sınırlıdır.

5. Sağlık

²⁶⁰ Bakara, 2/124.

²⁶¹ Adududdîn el-İcî, *el-Mevâkıf*, (Şerhu’l-Mevakıf içinde), thk. Muhammed Bedreddin el-Halebî, Mısır: Matbaatu’s-Saade, 1907, VIII, s. 350

²⁶² Sa’deddîn b. Mesûd b. Ömer b. Abdullah Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, İstanbul: Eser Kitabevi, 1966, s. 185.

²⁶³ Ebû Hâmid Gazâlî, *el-İktisâd fi’l-İ’tikâd*, thk. Enes M. Adnan eş-Şerefâvî, Beyrut: Daru’l-Minhâc, 2008, s. 296.

²⁶⁴ Nisa, 4/34.

²⁶⁵ Buhari, “Fiten”, 18; Nesai, “Kudat”, 8; Tirmizi, “Fiten”, 75.

²⁶⁶ Buhari, “Hayz”, 6; Müslim “İman”, 1.

²⁶⁷ İcî, *el-Mevakıf*, VIII, s. 350; Cürcani, *Şerhu’l-Mevâkıf*, II, s. 466.

Devleti idare edecek olan imamın, işlerini hakkıyla yerine getirebilmesi için vücudu sıhhatli ve uzuvları kâmil olmalıdır. Cismani sağlamlıkla beraber akli yönden de sıhhatli olması gerekir. Bir ayette Tâlut hakkında "... Allah onu sizin üzerinize seçti, ilim ve vücutta ona, sizlerden daha çok üstünlük verdi"²⁶⁸ buyrulmakta ve Tâlut'un şahsında bir liderin ilim ve vücut bakımından, sağlam ve üstün olması gerektiği nazara verilmektedir.

Maverdi imamın vücut sakatlığı veya akıl hastası olmaması, halkı idare etme yeteneğine sahip olması ve göz, kulak, dil gibi duyularının sağlam olması gerektiğini söyler.²⁶⁹ Ayrıca iki elinin ve ayağının olmaması halinde görevini yerine getiremeyeceği için bu durum imamete mani görülmüştür.²⁷⁰

6. Hürriyet ve Mükellefiyet

İmamın hür olması ve bülüğ çağı denilen sorumluluk yaşında olması gereklidir. İnsanları yönetecek olan kimsenin başkalarının hükmü altında olması düşünülemez. Köle olan kişi efendisinin mülküdür ve hukuken kendi adına tasarruf hakkına sahip değildir. İradesi noksan olan başkası hakkında hüküm veremez.²⁷¹ Taftazânî, kölenin toplum içindeki statüsünden dolayı sözünün dinlenmeyip hakir görüleceğini de dile getirip hür olamayanın imam olamayacağını belirtir.²⁷²

Öte yandan mükellefiyet yaşında olmak imam için zaruridir²⁷³ zira bülüğ çağına ulaşmamış kimse namazda imamlık yapamadığı gibi devlet başkanlığı anlamında da imam ve halifede olamaz.²⁷⁴ Akil ve baliğ olmayan kimsenin bir devleti idare etmesinin imkânsızlığı aşikârdır.

7. Ehliyet

İmamın yapmakla yükümlü olduğu görevleri yerine getirmeye ehil olması şarttır. İmam toplumu hakkıyla yönetmeye, işleri kontrol altında tutmaya, din ve

²⁶⁸ Bakara, 2/247.

²⁶⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 55.

²⁷⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 58.

²⁷¹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 130.

²⁷² Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 185.

²⁷³ Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, III, s. 484.

²⁷⁴ Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 185.

toplumu düşmanlarına karşı korumaya, cezai müeyyideleri ve hadleri uygulamaya ehil olmalı, zor hadiseler ve şartlar karşısında dirayetli ve cesur olmalıdır. “Allah size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmetmenizi emreder”²⁷⁵ ayeti emanete ehil olanların emaneti alması gerektiğine işaret eder. İmamet ise en mühim emanetlerdendir.

İslam devletini yöneten imam, eğer ülkesini koruyamaz, ümmeti muhafaza edemez, haklının hakkını haksızdan alamaz ve ümmetin maslahatlarını koruyamazsa ümmetin birçok hakkı heder olur. Bu durumda İslam toplumu dağılmaya ve kuvvetsizleşmeye başlar ve düşmanlarda müdahale etme isteği doğar hal böyle olunca imamın seçilme sebebi olan görevler yerine getirilmemiş olur.²⁷⁶ Bağdâdî’ye göre imam, siyaset tarzları ve iyi yönetim hususunda yeterli bilgi ve birikime sahip olmalıdır. İmam, insanların seviyelerini bilmeli, onları koruyabilecek bilgiye sahip olmalı, muvazzafları uygun işlerde istihdam etmeli ve savaş yöntemlerini iyi bilmelidir.²⁷⁷

8. Neseb

İmametin herhangi bir nesebe bağlı olup olmadığı konusu ihtilafli bir husustur. Ehl-i Sünnet genel anlamda imamın kureyşî olmasını kabul etmekte ve bu konuda imamların kureyşten olduğunu ifade eden hadisleri delil alıp bunu icmâ ile desteklemektedirler. Ancak bu icmâyâ Haricîler, kısmen Mutezile ve bazı Eş’ari âlimler muhalefet etmişlerdir.²⁷⁸ Şia ise imameti Hz. Ali’nin soyundan gelenlere tahsis etmiştir.²⁷⁹

Taftazânî, imamın kureyşten olması gerektiğinin sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu ve bu icmânında, Hz. Ebû Bekir’in, Ensar ve Muhacir arasında hilafet konusunda tartışma çıkınca halifelerin kureyşten olduğu hadisini okuyarak tartışmayı bitirmesi ve sahabenin bu hadise karşı çıkmamasıyla oluştuğunu söyler.²⁸⁰ Bağdadî,

²⁷⁵ Nisa, 4/58.

²⁷⁶ Neseî, *Tebsiratu’l-Edille*, II, s. 441; Âmidî, *Ebkâru’l-Efkâr*, III, s. 484.

²⁷⁷ Bağdâdî, *Kitâbu Usûlu’d-Dîn*, İstanbul: Matbaatu’d-Devle, 1928, s. 274.

²⁷⁸ Abdullah b. Ömer b. Süleyman Demicî, *el-Hilâfetu’l-Uzmâ İnde Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâa*, Riyad: Daru Tayyibe, 1988, s.265.

²⁷⁹ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, II, s. 466; Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, s. 273.

²⁸⁰ Taftazânî, *Şerhu’l-Akaid*, s. 183-184.

kureyşliler dışındakilerle imamet akdinin yapılamayacağını belirtir.²⁸¹

Ebu'l-Muîn en-Nesefî imametın Kureyş'e tahsisinin hikmetini şöyle izah eder: Eğer Kureyş'e tahsis edilmeseydi, diğer kabilelerde imameti isteyebilirdi. Bu tahsisle imam seçimi kolaylaştırıldı. Ayrıca Kureyş'te bu işi yapabilecek yetenekte kimseler olduğu bilindiği için, onlara tahsis edilmiş olabilir.²⁸²

İbn Haldun'da bu hususu asabiyet(toplumsal güç) teorisi ile izah eder. Ona göre Kureyşlilik şartı koyulmasının hikmeti, Kureyş'deki uğur ve bereketten değil, onların diğer Arap kabilelerinden üstünlüğüdür ve bu şart ile doğabilecek anlaşmazlıkların önü alınmıştır. İbn Haldun bu şartın artık kalktığını ifade edip, halifelik görevini üstlenecek şahsın, çağındaki asabiyetlere üstün gelecek, onları kendisine tabi kılacak, birlik ve bütünlüğü en güzel şekilde sağlayacak güçlü bir asabiyete sahip olmasının şart olarak koyulması gerektiğini söyler.²⁸³

Ehl-i Sünnet âlim ve idareciler, daha önceki dönemlerde öngörülen çözüm yollarının yetersiz duruma düşmesi sebebiyle İbn Haldun gibi âlimler, te'vil yöntemini de kullanarak toplumun beklentilerine cevap vermek zorunda kalmışlardır.²⁸⁴

D. İMAMIN TAYİNİ

İmanın yönetim makamına gelmesi ile ilgili esasların belirlenmesi meselesi de üzerinde tartışılan hususlardandır. Bu tartışma daha çok Şia ve Ehl-i Sünnet arasında, imamın nassla mı yoksa seçimle mi iş başına geleceği konusunda cereyan etmektedir. Şia Hz. Ali'nin imametinin gizli olsun açık olsun nass ve vasiyetle olduğuna hükmeder ve imametın Hz. Ali oğullarının haricine çıkmayacağına inanır.²⁸⁵ Bu inanç Şia tarafından hicri ikinci asırdan itibaren net bir şekilde ifade edilir hale gelmiş²⁸⁶ ve çeşitli ayet ve hadislerle desteklenmeye çalışılmıştır.

²⁸¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 273.

²⁸² Nesefî, *Tebşiratu'l-Edille*, II, s. 439.

²⁸³ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 248-249.

²⁸⁴ Salih Mehmet Geçit, *İslam Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları*, Doktora tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 243.

²⁸⁵ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 169.

²⁸⁶ Gümüšoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 110.

Ehl-i Sünnet ise imamın belirlenmesiyle ilgili açık bir nass bulunmadığını dolayısıyla tayinin nass ile değil ihtiyar ile sabit olduğunu savunur.²⁸⁷ Bunun yanında Şia ile yapılan bazı tartışmalarda isim zikretmekten kaçınmakla beraber ayet ve hadislerden hareketle kendine özgü bir “nass teorisi” geliştirmiştir. Ancak bu düşüncesini “nass” kelimesi yerine “tenbih”, “işaret” ve “delalet” gibi kelimelerle ifade etmiştir.²⁸⁸ Tafatzani, bu durumu “nass-ı celî” ve “nass-ı hafî” kavramlarıyla izah eder ve Ehl-i Sünnetin delil aldığı ayet ve hadislerin açık bir nass olmayıp, hafî ve işârî bir delil olduğunu söyler.²⁸⁹

Ehl-i Sünnet âlimleri hulefa-i raşidinin seçimlerinde sahabelerin takip ettikleri usulleri esas alarak, imamın yönetime gelmesinde bazı yöntemler ortaya koymuşlardır. Bunlardan ilki, Hz. Ebu Bekir’in seçimi örnek alınarak ortaya koyulan ihtiyar şeklidir. Buna göre “Ehlu’l-hal ve’l-akd” tarafından imam seçilir ve onunla imamet akdi yapılır. Ehlu’l-hal ve’l-akd’in kimler olduğu ve sayısı konusunda ihtilaf vardır.²⁹⁰ Mutezile ve Cebriyede imamete gelme yolu olarak akid ve ihtiyarı kabul eder.²⁹¹ İkinci yöntem ise, Hz. Ebu Bekir’in Hz. Ömer’i kendisinden sonra yerine geçecek halife olarak önermesine dayandırılan, meşru imamın kendisinden sonra imam olacak şahsı tesbit ve tayin etmesidir. Buna istihlaf veya veliaht usûlü denir.²⁹²

Bu iki usûlün dışında tarihî, siyasî ve sosyal bazı hadiselerin tesiriyle siyasî ve maddi güçle hilafet makamına geçildiği de olmuştur. “İstilâ yolu ile hilafet” olarak adlandırılan bu usul, kâmil bir hilafete gelme şekli olmamakla beraber zaruretlerden dolayı caiz görülmüştür.²⁹³

1. Aynı Zamanda Birden Fazla İmamın İmameti

²⁸⁷ Nesefî, *Tabsiratu’l-Edille*, II, s. 449; Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib Bakıllani, *et-Temhîd*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Beyrut: Dâru’l-Kutub el-İlmiyye, 2005, s. 136; Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, s. 277; Geçit, *İslam Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları*, s. 196.

²⁸⁷ Taftazânî, *Ebkâru’l-Efkâr*, III, s. 426.

²⁸⁸ Geçit, *İslam Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları*, s. 196.

²⁸⁹ Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, V, s. 259.

²⁹⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, s. 30-34.

²⁹¹ Mahmut Ay, *Mutezile ve Siyaset*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2002, s. 70.

²⁹² Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, s. 33.

²⁹³ Gümüšoğlu, *İslam’da İmamet ve Hilafet*, s. 223.

İslam ümmetini idare eden imam, ümmetin birlik ve beraberliğinin de temsilcisi konumundadır. Dolayısıyla idare mekanizmasında ortaya çıkacak iki başlıklı İslam toplumunun birliğine ve selametine zarar verecektir. Bu hususta İslam âlimleri, Müslümanların birliğinin ve beraber hareket etme zaruretinin birden fazla imama izin vermediğini, buna izin verilirse ümmetin parçalanacağını dile getirerek tek imam anlayışını savunmuşlardır.²⁹⁴ Bu mevzuda “İki halifeye biat edilirse ikincisini öldürün”²⁹⁵ gibi rivayetleri delil sadedinde zikretmişlerdir. Bağdadi, Kerramiyye’den bir grubun aynı vakitte iki ya da daha fazla imamın bulunmasını caiz kabul ettiğini ve bu duruma da Hz. Ali ile Muaviye’nin imametini örnek gösterdiğini nakleder.²⁹⁶

Genel olarak, aynı vakitte bir tek imam bulunma zorunluluğu hususunda âlimler arasında ittifak olmakla birlikte istisnai durumlar hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Mesela iki imama bir anda biat edilmesi durumunda nasıl hüküm verileceği konusunda bazıları, önceki imamın öldüğü yerde kendisine biat edilenin imametini muteber görmüşler. Bazıları da ayrılıkların zuhur etmemesi için ehlü’l-hal ve’l-akd’in ikisinden birini ya da ikisinin dışında birini imam seçmesi gerektiğini söylerken bir diğer görüşe göre ise ikisi arasında kura çekilmelidir. Maverdi bu üç görüşü naklettikten sonra kendisi “Cumhurun genel kabulü olan, kim önce imamet makamına gelmişse onun imameti muteberdir”²⁹⁷ görüşünü kabul eder.

Bağdadi, eğer iki bölge halkı arasında yardımlaşma ve haberleşmeye mâni bir deniz olursa bu durumda iki bölge halkının ayrı birer imam seçmesini caiz görmüştür.²⁹⁸ Benzer şartlar karşısında Cüveyni ve Neseff’de iki ayrı imam seçilebileceğine cevaz vermişlerdir.²⁹⁹ Başka konularda olduğu gibi bu hususta da değişen şartlar âlimleri farklı yorumlar yapmaya ve probleme karşı çözüm yolları aramaya sevk etmiştir.

2. İmamın Görevleri

²⁹⁴ el-Bağdadi, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 273; Cüveynî, *İrşad*, s. 169; Gazâli, *Fedâihu’l-Bâtıniyye*, s. 175; Neseffî, *Tebziratu’l-Edille*, II, s. 435.

²⁹⁵ Müslim, “İmare”, 10.

²⁹⁶ Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 273.

²⁹⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, s. 37-38.

²⁹⁸ Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 273.

²⁹⁹ Cüveynî, *İrşad*, s. 166-168; Neseffî, *Tebziratu’l-Edille*, II, s. 434.

İmam, Hz. Peygamber'e vekâleten Müslümanların din ve dünya işlerini idare eden yöneticidir. Dolayısıyla bulunduğu makamın gerektirdiği sorumluluklar büyük önem arz etmektedir. Fakihler ve kelamcılar, imamın görev ve sorumlulukları konusunda tespitlerde bulunmuşlar ve bunları eserlerinde maddeler halinde kaydedip izah etmişlerdir.

Kendisinden sonra gelen birçok âliminde bu hususta onu takip ettiği Maverdi imamın vazifelerini on başlık altında saymaktadır. Özetle bunlar;

- Dini her türlü şüphe ve tehlikeden korumak,

-Şeriatın ahkâmını uygulayıp adaleti sağlamak,

-Haram işlenmesini ve dini yasakların çiğnenmesini önleyip hadleri uygulamak, İslam devletinin sınırlarını korumak,

- İslam'a düşmanlık yapanları İslam'a veya zimmete girmeye davet ettikten sonra onlarla savaşmak,

-Fıkhî ölçülere uygun olarak fey' ve sadakaları toplamak, beytu'l-mâli denetlemek korumak ve adaletle hak edenlere dağıtmak,

-İnsanların geçimlerini rahat sağlayabilmeleri ve yolculuklarını emniyet içinde yapabilmeleri için şehri yolları ve kaleleri korumak,

-Görevlendirilen memur ve devlet adamlarının denetim ve kontrolünü yapmak,

-Devlet ve ümmetin işlerini bizzat yönetip takip etmek ve bunu herhangi bir sebeple ihmal etmemek.³⁰⁰

Âlimlerin tespit ettiği bu görevlerde görüldüğü üzere imam İslam dini ve ümmetinin selameti için dinî, siyasî, askerî, iktisadî, idarî ve hukukî birçok vazifeyi yerine getirmekle mükelleftir.

3. İmamın Görev Süresi ve Görevden Azli

³⁰⁰ Mâverdî, el-Ahkâmu's-Sultâniyye, s. 15-17.

İmametın süresi konusunda İslam hukukunda bir sınırlandırma söz konusu değildir. Hulefa-i Raşidîn vefat edinceye kadar hilafete devam etmişlerdir. Kur'an ve Sünnette imamların ölünceye kadar makamlarında kalmaları gerektiğine dair bir nass bulunmamakla beraber belirli bir süre için kalacağına dair bir nass da yoktur. Ayet ve hadislerde imama itaat vurgulanmış³⁰¹ ama muayyen bir zamanla kayıtlanamamıştır. Bu itibarla imamette asıl olan imamın hayatı boyunca bu makamda kalmasıdır.³⁰²

İslam devletinin yönetme işini üstlenmiş olan imamın bu görevi hakkıyla yerine getiremediği takdirde ya da yerine getirmesine maniler ortaya çıktığında ümmetin selameti için görevden azledilmesi gerekir. Cürcani'ye göre, gerektirici bir sebep olursa ümmetin imamı azletme yetkisi vardır.

İmametten azli gerektiren durumları Bakıllani, Maverdi ve daha birçok âlim maddeler halinde yazıp detaylı bir şekilde izah etmişlerdir. Bakıllani'ye göre imametten azli gerektiren şeyler şunlardır: imamın imandan sonra küfre düşmesi, namazı ve namaza daveti terk etmesi, halkın çoğunun bulunduğu yerde; fiska düşmesi, zulmetmesi gasp etmesi, haksız yere insan öldürmesi, hadleri uygulamaması, adaletsiz davranması gibi. Bunların yanında birde bedensel olarak görev yapmasına mani bazı noksanlıkların da imamın azlini gerektirdiği belirtilmiştir. Bunlar ise; imamın aklî melekesini yitirip deli olması ve bu durumun uzun sürmesi, görevini yapamayacak derecede sağırlık, dilsizlik ve yaşlılık durumları gibi sağlığının ileri derecede bozulması. Bir de ümmete zarar verecek bir süre boyunca ve kurtuluşundan ümit kesilecek bir şekilde düşmana esir düşerse imamın görevden azledilip yerine bir başkasının tayin edilmesi gerekir.³⁰³

Teorik olarak bu sebepler tespit edilip detaylarıyla kaydedilmiş olmasına rağmen tarihe baktığımızda devleti yönetenlerin azledilmesi, uygulamada her zaman mümkün olamamıştır. Çünkü görevden alınması gereken kişi herkesin emîri konumundadır ve bu duruma razı olmazsa ancak ona karşı isyan ile görevine son vermek mümkün olabilir. Bu ise birçok Müslümanın canına ve malına zarar gelmesine ve Müslümanların birliğinin bozulmasına yol açabilir. Bu yüzden ehl-i sünnet âlimleri imam bazı günahları işlemiş olsa da imandan çıkmadığını, fitneye

³⁰¹ el-Feth, 48/18; Buhârî, "Ahkam", 4.

³⁰² Gümüšoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 248.

³⁰³ Bakıllani, *Temhîd*, s. 143-144.

sebeup olmamak için isyana kalkışmamak gerektiğini ifade etmişler, bazı sahabe ve tabiinin kendi zamanlarında Emevî ve Abbasî idarecilerinden bazı fasık-zalim idarecilerin arkasında namaz kılıp onlara isyan etmemelerini delil olarak göstermişlerdir.³⁰⁴ Eğer fitneye sebep olmadan mümkün ise ümmetin selameti için imamın azledilmesi gerektiğini söylemişlerdir.³⁰⁵

Mutezile, Zeydiyye ve Hariciler ise adaletsizlik yapan ve fıska giren imamın görevden alınmasının gerekliliğini kabul etmişlerdir.³⁰⁶

³⁰⁴ Pezdevî, *Usulu'd-Dîn*, s. 274.

³⁰⁵ Cüveynî, *İrşad*, s. 169.

³⁰⁶ Pezdevî, *usulu'd-Dîn*, s. 273.

III. BÖLÜM

CAHIZ'IN İMAMET ANLAYIŞI

A. İMAMETİN VÜCUBİYETİ

İmamet konusu ile ilgili birçok eser kaleme alan Câhız imametın aklen ve sem'an vacip olduğunu kabul eder ve farklı şekillerde delillendirmeye çalışır. Ona göre insanları ıslah edecek, düşmanlarına karşı koruyacak, onların birliklerini sağlayacak ve kuvvetlinin zayıfı ezmesine engel olacak ancak tek bir başkandır. Az olan nizam, nizamsızlıktan ve başsızlıktan daha iyidir. Bunu bilen Allah insanlar ve başka birçok mahlûka tabi oldukları reisler kılmıştır. Eğer Allah insanların başlarına imamlardan bir reis ikame etmezse dağılıp giderler, nizamsız düzensiz bir hale gelirler ve zayıflar güçlüler karşısında ezilir.³⁰⁷

Câhız, insanların dînî ve dünyevî maslahatlarını bilmeleri için peygamber ya da imama ihtiyaçlarının zarurî olduğu görüşündedir. O bu ihtiyacın sebebinin insan fitratına bağlar. İnsanlar yaratılış itibarıyla iyiyi kötüden ayırt edecek akîl melekeye sahiptirler fakat şehvetleri ve nefsî arzuları akıllarına galip geldiğinde onların dinlerini ve dünyalarını ifsat eder ve onları helakete sürükler. İnsanların kötü davranışlara meylini ve fitratlarına koyulan duyguların (öfke, hased vs.) onları yoldan çıkarmasını ancak ve ancak başlarında onları bu davranışlardan cezalar ile men eden ve doğru yola ileten yöneticiler durdurabilir.³⁰⁸ Bu manada eğer insanlar başlarına imam tayin etmezlerse, fitratları gereği korktukları şeyden kaçınırlar ve nefislerinin istediğine rağbet ederler onları sınırlandırarak hudutlarda duramazlar. Câhız bu hakikatin tecrübî olarak örfen bilindiğini ve hatta Hz. Peygamber resul olarak gönderildiği halde bile insanların içinden kâfirlerin onunla mücadeleye girdiklerini ve onu öldürmeye kast ettiklerini örnek verir. Bu gerçeğin Allah'ın onlara din ve dünya işlerini öğretecek peygamber göndermesine mani olmadığını

³⁰⁷ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Resailu'l-Câhız*, "Kitabu'n-Nisa", thk. Abdusselam Muhammed Hârûn, I-IV, Mısır: el-Mektebetu'l-Hancı, 1399/1979, III, s. 149-151.

³⁰⁸ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 299-302.

söyler. Dolayısıyla insanların kendine imam seçmesi farzdır.³⁰⁹

Câhız üç çeşit imametten bahseder. Ona göre bunlardan birincisi, yeni bir şeriatle gelen ve dolayısıyla birinci sırayı alan resul, ikincisi ise yeni bir şeriatle gelmeyip kendinden önceki resulün şeriatıyla amel eden ve bu sebeple ikinci sırada sayılan nebidir. Üçüncü sırada da Resul ve nebilerin getirdikleriyle amel eden imam vardır. Bu üçü olmadan insanların dünya ve ahret mutluluğunu elde etmeleri mümkün değildir. Bu nedenle insanların selameti için bunların varlığı zorunludur.³¹⁰

Câhız, dinin ahkâmının hakkıyla tatbik edilebilmesi, haraçların toplanabilmesi, emniyetin sağlanması ve namazlarını kıldırması için insanların muhakkak kendilerine bir imam tayin etmeleri gerektiğini belirtir.³¹¹ Özellikle şeriatın tatbik edilmesi ve adaletin sağlanması hususunda imamın zarureti üzerinde durarak imametın şeran vücubunu kabul eder.³¹² Bu manada imamın zorunlu olmadığı kanaatinde olan Haricileri eleştirir ve görüşlerini reddeder. Bununla birlikte imametın vasiyetle Hz. Ali'nin hakkı olduğu iddiasında olan Şia'yı da eleştirir. Eğer vasiyet söz konusu olsaydı Hz. Peygamberin vefatından sonra Allah'ın dininde emîn olan, kitap ve sünneti bilen Ensar'ın "bir emir bizden bir emir sizden" şeklinde bir teklif getirmemeleri gerekirdi diyerek vasiyet fikrini kabul etmez.³¹³

Câhız, Hz. Peygamber'in vefatı öncesi rahatsızlandığında Hz. Ebû Bekir'i namazlarda imam tayin etmesini de imametın gerekliliğine delil olarak zikreder.³¹⁴ O ehl-i sünnet âlimlerinin de çok defa zikrettiği gibi Sakif'te Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde sahabenin tutumunu da örnek gösterir. Sahabenin en faziletliyelerinden olan Hz. Ebû Bekir, Hz Ömer ve Hz. Ebû Ubeyde ümmetin tefrikaya düşmemesi ve müfsitlerin fitne çıkarmaması için dinin ahkâmının ilki olarak Müslümanlara imam tayin edilmesi gerekliliğini düşündüler ve imamlarını hemen

³⁰⁹ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 287-288.

³¹⁰ Câhız, *Resâil, Makâletu'z-Zeydiyye ve'r-Rafıza*, IV, s. 321-322.

³¹¹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitabu'l-Osmaniye*, thk. Abdusselam M. Hârun, Beyrut: Dâru'l-Cîli, t.y. s. 265.

³¹² Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 289,306.

³¹³ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 290-291; Câhız, *Resailu'l-Kelamiyye*, 189-194.

³¹⁴ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 292.

seçtiler.³¹⁵

Netice itibariyle, Câhız imameti vacip olarak görmektedir hatta kaynaklarda bu hususta *Vücubu'l-İmame* isimli bir eser telif ettiği de nakledilir.³¹⁶

B. İMAMDA ARANACAK NİTELİKLER

Câhız imamet konusuyla ilgili birçok eser telif etmiş olmasına rağmen onun eserlerinde imamın sahip olması gereken vasıfları kelim ve fıkıh kitaplarında olduğu gibi maddeler halinde bulmamız mümkün değildir. O genelde bir iddiayı ispat ya da başka bir iddiaya cevap sadedinde fikirlerini beyan etmiştir. Dolayısıyla o bu hususu başlıklar halinde incelememiş yeri geldiğinde değinmiştir.

Câhız, imamda bulunması gereken nitelikler konusunda, Hz. Peygamberin makamını temsil ettiği esastan yola çıkarak imamın o makama layık olması için zamanının en efdali olması ve vasıfları yönünden ona benzemesi gerektiğini söyler. Fakat bu benzerlik takip ettiği yol açınsındandır yoksa peygamber gibi olması manasında değildir.³¹⁷ Bununla beraber imamın akıl, ilim ve erdemlilik sıfatlarına sahip olması gerektiği kanaatindedir.³¹⁸

Câhız *İstihaku'l-İmame* risalesinde Zeydiyye'ye göre imamda olması gereken vasıfları, kendileriyle tam olarak aynı kanaatte olmamakla beraber zikreder ve tahlilini yapar. Dört tane olan bu vasıflar; Müslüman olmada öncelik, zühd, fıkıh, ve güç ile İslamı savunmadır.³¹⁹

1. Akıl, Bilgi, Erdem

Câhız'ın, eserleri içerisinde imamın taşıması gereken vasıflarla ilgili en net ifade, *el-Cevâbât ve İstihaki'l-İmame* risalesinde “imamın en faziletlisinin sıfatı nedir?” şeklinde oluşturduğu istifhama verdiği cevapta bulunmaktadır. Câhız'a göre imam olacak şahısta bulunması gereken en temel vasıf akıldır. İmam doğru düşünme ve muhakeme etme yeteneğine sahip olmalıdır. Akılla beraber iyi bir araştırmacılık,

³¹⁵ Câhız, *Resâil, İstihaku'l-İmame*, IV, s. 213-214

³¹⁶ el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, s. 2118.

³¹⁷ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihaki'l-İmame*, IV, s. 305-306.

³¹⁸ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihaki'l-İmame*, IV, s. 305.

³¹⁹ Câhız, *Resâil, İstihaku'l-İmame*, IV, s. 207.

geniş bir kültür-bilgi birikimine ve güzel âdete sahip olmalıdır. O, akla ilmi eklerse ve ilmine de kararlılık ve azmi eklerse imam olmaya layık olur.³²⁰

2. İslam Olmada Öncelik, Zühd, Fıkıh, Güç ile İslamı Savunma

Câhız'ın yaşadığı dönemde bu vasıfları daha çok dillendiren Şîî gruplar idi. Câhız Şia ile tartıştığı ve Osmanî bir tavır sergilediği *Kitabu'l-Osmaniyye* adlı eserinde Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali'yi karşılaştırıp Hz. Ebû Bekir'in efdaliyetini ortaya koyarken bu vasıfları, detaylı bir şekilde irdeler. Şia'nın iddialarına Osmaniyye'nin cevabı olarak ele aldığı bu hususları efdaliyet başlığı altında inceleyeceğiz.

3. Efdaliyet

Câhız imamın zamanının en efdal kişisi olması kanaatindedir. O imamın Hz. Peygamberin makamını temsil ettiğini, o makama layık olabilmesi için de mutlaka zamanının en efdali olması gerektiğini ve bu görevi ancak her asırda ona en çok benzeyenin üstlenebileceğini ifade eder.³²¹ Câhız'a göre imamet, insanlar içerisinde en efdal olan kim ise o hak eder, fadıl mevcut iken imamet makamını mefdule vermek caiz olmaz.³²² Eğer Müslümanların emirliğini yapacak olan kimse efdaliyet bakımından üstün olur ve bu da insanlar arasında açıkça bilinirse, bu durum diğer yönetici olmak isteyen kimselerin ona yetişme ve onunla müsabakaya girişme isteklerini azaltır.³²³

Efdal olan kimsenin nasıl bilinip bulunacağı hususunda Câhız, bunun çok zor

³²⁰ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 305.

³²¹ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 305-306.

³²² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 293. Câhız hakkında çalışmalar yapan günümüz araştırmacılarından Belkâsım el-Ğâlî, Câhız'ın imamet anlayışı ile ilgili Bağdadî'nin bu görüşünü eleştirmekte hatta hatalı bulmaktadır. Ğâlî'ye göre Câhız'ın imamın efdaliyeti fikrini gerekli görmekten maksadı imameti zamanının en efdalinin üstlenerek merkezî otoriteyi güçlendirip ümmetin bir imam etrafında birliğini sağlamaktır. (ilk halife seçimini kastediyor olabilir) Câhız hocası Nazzam'a imamın efdaliyeti konusunda katılmaz. O fitne çıkmaması ve musibetlere sebep olmaması için mefdulun imametinde bir beis görmez. Bu yüzden imamın ikiliğe müsaade etmeden otoritesini kuvvetlendirmesini gerekli görür. Abbasi halifelerinin hilafetine itaatin gerekliliğine ve idarelerinin tasdik edilmesine çağrıda bulunur. Anlaşıldığı kadarıyla el-Ğâlî, Câhız'ın hayatı içerisinde yöneticilerle olan diyoloğunu ve bazı eserlerinde onların yönetimlerini meşru görmesini bu iddiasına delil olarak kabul etmektedir.(el-Ğâlî, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız*, s. 318-319.)

³²³ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 304.

olmadığını söyler. Ona göre, tarihte her asra bakılabilse efdal olan ve her noktada üstün olan kolayca bilinir, çünkü hayır ve şer gizlenemez. Din ve dünya işlerini en iyi bilen kimsenin insanlar tarafından bilinmemesi mümkün değildir. Çünkü o ilmi ile hayrı emredip münkeri nehyetmesi, namazı, abidliği, kanaatkârlığı, cömertliği vs. faziletleri ile meşhur olur ve insanların muhabbet ve tazimini kazanır.³²⁴

“Aynı zamanda birden fazla efdaliyette eşit on kişi bulunursa seçim nasıl olur?” sorusuna karşı Câhız, bu durumun imkânsızlığını ileri sürerek cevap verir. Kişiler birçok yönden eşit olsalar bile birbiriyle muvazene edildiğinde muhakkak birinin diğerlerinden bazı yönlerden daha efdal olacağını ve böyle bir durumda çok nadir olacağını söyler. Örnek olarak da Hz. Ömer’den sonraki halife seçimi için belirlenen altı kişilik şûranın durumunu gösterir. Onların hepsi seviye olarak aynı tabakada idiler ama buna rağmen fazilet bakımından Hz. Osman’ın daha üstün olduğu zahir idi ve memnuniyetle kabul ettiler. Câhız’a göre, efdaliyet bakımından tam eşit kimselerin aynı zamanda bulunması gibi bir durum meydana gelmiş olsa bu ancak mucize olur, o da peygamberlere hastır ve onlarda da vuku bulmamıştır.³²⁵

Câhız efdalin imameti konusunda, efdaliyetin kriterlerini *Kitabu’l-Osmaniye* adlı eserinde ilk halifeler üzerindeki efdaliyet tartışmalarında ele alır. Bu eserinde ilk üç halifenin özellikle Hz. Ebû Bekir’in Hz. Ali’den üstünlüğünü savunan Osmaniye³²⁶ fırkasının görüşlerini nakletmiş ve Hz. Ebû Bekir’in Hz. Ali’den efdal oluşunun delillerini detaylı bir şekilde saymıştır. Şia’nın iddialarına bu yolla cevap vermiştir. Kendisini Şiiliğin aşırı iddiaları ve Osmaniye’nin cevapları arasında hakem yapmaya çalışmış ancak Şii-Rafizîlere karşı kızgınlığını gizleyememiştir. Bununla beraber Hz. Ali’yi öven menkıbeleri inkâr etme yoluna gitmemiş Hz. Ali’yi yermemiş bilakis övmüş, Hz. Ali’ye değil onun taraftarlarına cevap vermiştir.³²⁷ Câhız ilk halifelerin efdaliyet sırasını Basra Mutezileleri Nazzam ve Sümame b. Eşres gibi hilafet sıralamasına göre kabul etmiştir.³²⁸

Kitabu’l-Osmaniye’de Hz. Ebû Bekir’in Hz. Ali’den efdal oluşunu ispat

³²⁴ Câhız, *Kitabu’l-Osmaniye*, s. 266-268.

³²⁵ Câhız, *Kitabu’l-Osmaniye*, s. 268-269.

³²⁶ Hizmetli, “*Kitabu’l-Osmaniye’ye Göre Câhız’ın İmamet Anlayışı*”, s. 682-685.

³²⁷ Hizmetli, “*Kitabu’l-Osmaniye’ye Göre Câhız’ın İmamet Anlayışı*”, s. 689.

³²⁸ Câhız, *Kitabu’l-Osmaniye*, 11-12; İbn Ebi’l-Hadid, *Şerhu Nehci’l-Belâga*, nşr. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim, Beyrut, 1965, IV s. 159.

ederken Müslüman olmada öncelik, ilim-fıkıh, zühd ve fedakârlık ve benzeri hususlar ölçüsüyle kıyaslamalar yapar ve Hz. Ebû Bekir'in daha ileri olduğunu savunur.

Câhız bu eserde ilk olarak Osmaniyye'nin Hz. Ebû Bekir'in ilk Müslüman oluşunu, efdaliyetine delil saydığını nakleder ve bu hususu tartışır. Bu konuda rivayetlerde ihtilaf olduğunu, bazılarının Ebû Bekir'in bazılarının ise Zeyd b. Harise'nin bazılarının da Habbab b. el-Erett'in ilk Müslüman olduğunu rivayet ettiğini söyler. Rivayetler incelendiğinde Ebû Bekir ile ilgili olanların ravilerinin daha çok ve senedlerinin daha sağlam olduğunu kabul eder.³²⁹ Şia'nın bu kıyaslamada Hz. Ali'nin neden zikredilmediğine dair istifhamına karşı, o Hz. Ali'nin Müslüman olduğunda çocuk yaşlarda olduğuna dikkat çeker ve çocuk yaşta Müslüman olanla akıl-baliğ durumda Müslüman olanın imanının bir olmayacağını ifade eder.³³⁰ Bu hususu uzun uzun tartışarak Hz. Ebû Bekir'in Müslümanlığının daha üstün olduğu kanaatine varır.

Câhız'ın imam olmaya hak kazanma hususunda Müslüman olmada önceliği bazı eserlerinde bu tartışmanın dışında zikrettiği de görülür.³³¹ Mesela *Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî* adlı eserinde kişinin imamete istihkak kesb edebilmesi için gerekli bazı hususları nazara verirken, kişinin ancak fazilette ve Müslüman olmada takaddüm etmesiyle imamete hak kazanacağını belirtir. Eğer bu ikisi yoksa imamete hak kazandıran diğer sebepleri gerekli görür ve onları ele alır.³³²

Câhız, Hz. Ebû Bekir'in efdaliyeti konusunda onun zühdünü de bir neden olarak zikreder. Ona göre Hz. Ebû Bekir Hz. Ali'den daha zahiddir. Çünkü o çok zengindi ve bu varlığının tamamını Allah ve resulünün rızası için hayır yolunda harcadı. Beytül-mâlden kendine verilen maaşı da tekrar iade etti. Halife olmasına ve birçok fetihler yapıp ganimetler, sadakalar elde edilmiş olmasına rağmen vefat ettiğinde geride sadece bir deve bir de köle bıraktı. Hz. Ali ise ilk başta fakir idi ama

³²⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 3-4.

³³⁰ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 5-7.

³³¹ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “ *Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî*”, nşr. Ali Ebu Mulhim, Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1987, s. 344; Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “ *Risâletü Fadlu Haşim ala Abdışşems*”, s. 420.

³³² Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “ *Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî*”, 344

daha sonra zengin oldu ve Hz. Ebû Bekir'in varlığı kadar mal varlığını elde etti. Dolayısıyla çok malı olup bunu infak eden ile malı olmayıp kazanan bir olamaz.³³³

Câhız, başka bir eserinde dindarlık ve ibadete düşkün olmayı imamet için efdaliyet sebebi olarak görmez çünkü ona göre bu sıfatlar zaten müminde bulunması gereken sıfatlardır. Eğer efdaliyet, riyaset ve kıymet; dervişlik, fazla ibadet etme vs. ile olsa idi Osman b. Maz'un Hz. Ebû Bekir'den ve Bilal b. Rabâh da Hz. Osman b. Affân'dan üstün olurdu.³³⁴

Câhız, Hz. Ebû Bekir'in ilim ve içtihad bakımından Hz. Ali'den üstün olduğunu söyler ve bunu onun efdaliyetine sebep olarak zikreder. Buna karşı eğer Şia, Hz. Ali'nin ilim ve fıkhıta haram ve helali bilmede Hz. Ebû Bekir'den daha üstün olduğunu der ve bunu Hz. Ali'den gelen içtihad ve rivayetlerin çok olması ve ilimde bir merci olması vs. ile ve Hz. Ebû Bekir'den ne çok fetva ne de rivayet işitilmediği ile delillendirip, Hz. Ali'nin daha efdal ve imamete layık olduğunu söylerse diye nakleder. Sonra buna Osmaniyenin ağzıyla cevap verir; eğer Hz. Ali marifet, içtihatda isabet ve irşad bakımından daha üstün olsaydı Hz. Peygamberin hayatında ve Hz. Ebû Bekir döneminde insanlar ona koşarlar fikhına müracaat ederlerdi. Onun hakkında rivayet ve fetvanın fazla olması onun Hz. Ebû Bekir'den sonra fazla yaşaması, döneminde muhtelif sıkıntılı olaylar yaşanması, sorulara muhatap olması ve bunlara cevaplar vermesi sebebiyledir. Kıyas için Hz. Peygamber dönemindeki durumlarına bakmak gerekir.³³⁵

Câhız Hz. Peygamber hayatta iken ve vafatından sonra yaşanan birçok olaylardan örnekler verir. Mesela Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hz. Ömer ve Hz. Osman gibi birçok sahabenin müstakim düşünemediği bir anda gelip meşhur hitabesinde bulunduğunu, ilmi ile ümmeti irşad ettiğini ve hilafete layık bulunarak halife tayin edildiğini ifade eder.³³⁶

Câhız Hz. Ebû Bekir hakkında birçok ayetin nazil olduğunu ve onun hakkında nazil olanın başka sahabeler hakkında nazil olmadığını bununda onun

³³³ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 97-99.

³³⁴ Câhız, *Resâil, Risaletu fî Nefyi't-Teşbîh*, I, s. 301.

³³⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 74-75

³³⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 66-67, 77 vd.

efdaliyetine delil olduğunu belirtir.³³⁷ Bununla beraber Hz. Ebû Bekir'i Hz. Peygamberin hayatta iken imamete geçirmesini³³⁸ ve ona "sıddık" demesini³³⁹ ve sahabenin onu rasulullahın halifesi kabul etmesini de onu efdaliyetine delil sadedinde zikreder.

4. Neseb

İlk dönem Mutezilî âlimler imametın herhangi bir nesebe has olması gerektiği kanaatini taşıyorlardı.³⁴⁰ Daha sonra ki dönemlerde Mutezile'nin sekizinci tabakasından olan Ebû Ali Cübbai (ö. 303) ile Mutezile'de imamın Kureyş'ten olması gerektiği fikri oluşmuştur.³⁴¹ Câhız ise yedinci tabakada zikredilir ve Ebû Ali Cübbai'den yaklaşık yarım asır önce vefat etmiştir. Dolayısıyla o ilk dönem Mutezilî düşünürlerin tesirinde yetişmiştir. Câhız'ın genel anlamda milliyetçiliğe ve kabileciliğe karşı olduğu ve bunun zararlarını eserlerinde açıkça dile getirdiği görülür.³⁴² O asabiyetten ziyade uhuvvete, vatan sevgisine ve birliğe çağırır. İmamın taşınması gereken vasıfları açıkça zikrettiği yerde imam olacak kişinin soyuna hiç değinmez.³⁴³

Peygamberle imamın insanları doğru yola götürme işinde aynı misyonu yerine getirdiğini dile getiren Câhız, Araftan da acemden de peygamber geldiğini peygamberliğin herhangi bir millete has olmadığını ve şeref olarak Allah'ın vereceği vahiy ve mucize şerefının ona yeterli olduğunu başka şerefe ihtiyacı olmadığını söyler. Dolayısıyla, İmam da peygamberin yerini alacağı için herhangi bir millettten olması caizdir.³⁴⁴

Câhız, Özellikle *Kitabu'l-Osmaniyye* adlı eserinde imamın herhangi bir soya has olmadığı mevzusunu Osmaniyyenin görüşlerini nakledip, Rafizîlerin görüşlerini reddederken daha kapsamlı bir şekilde ele alır. Câhız'ın bu eserini Me'mun

³³⁷ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 99-100.

³³⁸ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 170.

³³⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 239.

³⁴⁰ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, II, s. 175;

³⁴¹ Ammara, *el-İslâmu ve Felsefetu'l-Hukmi*, s. 394.

³⁴² Câhız, *Resâil, Menakıbu't-Türk*, I, s. 30-31, 64-66; *Resâil, El-Maaş ve'l-Maâd*, I, s. 126; *Resâil, en-Nâbite*, II, s. 20.

³⁴³ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve istihkaki'l-İmame*, IV, s. 305.

³⁴⁴ Câhız, *Resâil, Makâletu'z-Zeydiyye ve'r-Rafıza*, IV, s. 322-323.

döneminde yazdığı kanaati³⁴⁵ her ne kadar yaygın olsa da büyük ihtimalle o bu eserini Mutezilenin gücünün kırıldığı ve Osmanî anlayışın kuvvetlendiği Mütevekkil döneminde kaleme almıştır.³⁴⁶

Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*'de Rafizîlerin, Hz. Ebû Bekir'in Sakif'teki konuşmasında neseb esaslı konuştuğunu söylemelerine karşı; Hz. Ebû bekir'in soyu esas alan bir konuşma yapmadığını ve Rafizîlerin mezhepleri gereğince anlamak istedikleri manayı kastetmediğini söyler. Ona göre, Hz. Ebû Bekir'in hitap ettiği topluluk haseb-nesebe ve peygambere yakınlığa ehemmiyet veren bir kitle idi. Bu yüzden Hz. Ebû Bekir onların meseleyi daha kolay anlamaları ve kabul etmeleri için onların bu yönlerine uygun bir konuşma yapmış ve nesebten bahsetmiştir. Konuşmasının başında üstünlüğün takvada olduğunu hatırlatmış, konuşmasında Kur'an'da Allah'ın muhacirleri her zaman önce zikrettiğini söylemiş ve “bizler emirleriz sizler vezirlersiniz” demiş “Biz Kureyşliler, Arab'ın en hasebli ve neseblisiz ve nebinin soyuyuz” dememiştir. O dînî riyasette esas olanın dînî yön ve salih amel olduğuna dikkat çekmiş ve imametinde en önemli dînî riyaset olduğunu ihsas etmiştir.³⁴⁷ Dolayısıyla Hz. Peygambere yakınlık ve nesebî asalet her ne kadar kıymetli olsa da dînî faziletten daha önemli değildir.³⁴⁸

Câhız, nesebin dünyada da ahrette de bir üstünlük sebebi olmadığını ayetlerden, hadislerden ve sahabe dönemindeki çeşitli olaylardan birçok deliller ortaya koyarak detaylı bir şekilde anlatır.³⁴⁹ Hz. Peygamberin insanların bir tarağın dişleri gibi eşit olduğunu söylediği rivayeti ve benzerlerini nakleder ve Hz. Âdem, Hz. Nuh ve Hz. Salih'in yakınları ile ilgili ayetlerden örnekler verir. Onlar peygamber olmalarına rağmen bazılarının oğulları ve hanımlarının müşrik olduğunu ve bundan dolayı cezalandırılacaklarını belirtir. Peygamberin akrabası olmalarının onlara hiçbir fayda ve seçkinlik sağlamayacağını asıl olanın Salih amel olduğunu

³⁴⁵ Abdüsselam Harun, *Kitabu'l-Osmaniyye'nin Takdimi*, s. 7-8.

³⁴⁶ Aydınlı, *Mutezîlî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 148; Halil Hamid & C.Fahri Ömer el-Câf, “en-Nakdu fi'l-Asri'l-Abbâsî el-Câhız ve Devruhu el-Hadârî fi'l-Karnî's-Sâlis el-Hicrî”, *Mecelletu külliyyeti't-Terbiye-Câmiatu Vâsiti*, s.13, c. 9, Irak, 2011, ss.269.

³⁴⁷ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 200-202, 211.

³⁴⁸ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 206-207.

³⁴⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 204 vd.

ifade eder.³⁵⁰

Hız. Ömer'in vefatından az önce söylediği: “(Huzeyfe'nin kölesi) Salim hayatta olsaydı bu hususta şüpheye düşmezdim (onu yerime halife bıraktım)” sözünü nakleder ve bu sözün imamette nesebin esas olmadığına ve Hız. Ömer'in milliyetçi olmadığına eşsiz bir delil olduğunu söyler.³⁵¹

Buraya kadar Câhız'ın nesebi dolayısıyla Kureyşliliği imamet için gerekli bir şart olarak görmediği görüşünü bir bütünlük içinde ele almaya çalıştık. Ancak bununla beraber Câhız'ın bazı eserlerinde Kureyş'i ve bazı kollarını övdüğü ve imamette nesebi ön plana çıkardığı da görülür.

Câhız, Abbasi yönetimi ile ehl-i hadis arasında husumetin şiddetlendiği döneme rastlayan hicrî üçüncü asrın ilk yirmi yılı içinde yazdığı muhtemel olan³⁵² *Risaletu'l-Abbasiyye* ve yine Mutezilenin iktidarda olduğu halife Vâsık döneminde kaleme aldığı tahmin edilen³⁵³ *Risaletu Fadlu Haşim alâ Abdişşems* adındaki eserlerinde Abbas oğullarının üstünlüklerini Hız. Peygambere yakınlıkları sebebiyle nesep ve verasetle izah eder. *Risaletu'l-Abbasiyye*'de Hız. Peygamberin mîrası hususunda Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer'in Hız. Fatıma'ya mîras vermemelerini ele alır onların bunu Kur'an ve sünnete uygun olarak yapmalarını söylemekle beraber tenkit de eder.³⁵⁴ O, adı Abbasiyye olan bu risalede mîras meslesinden yola çıkıp, Hız. Abbas'ın Hız. Peygamberin varisi olması sebebiyle Abbasilerin hilafeti hak ettikleri sonucuna ulaşır.³⁵⁵

Câhız *Risaletu Fadlu Haşim ala Abdişşems* adlı eserinde ise, Haşim oğulları ile Ümeyye oğullarını üstünlüklerini karşılaştırır ve Haşim oğullarını daha üstün olduğu kanaatine varır.³⁵⁶ Haşim oğullarının yönetime gelişlerinin Hız. Peygambere yakınlıkla ve miras yoluyla olduğunu söyler ve dolayısıyla Haşim oğullarını hilafete daha layık görür. Onların bu hilafete geliş durumlarını meşru bulurken Ümeyye oğullarının hilafete gelişini eleştirir ve onların Hız. Peygambere yakınlığının

³⁵⁰ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 206-210.

³⁵¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 217-218.

³⁵² Tâhâ el-Hâcirî, *el-Câhız Hayatuhu ve Asâruhu*, Kahire: Dâru'l-Meârif, 1962, s. 197.

³⁵³ Aydınlı, *Mutezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 130.

³⁵⁴ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risaletu'l-Abbasiyye*”, 467-468.

³⁵⁵ el-Hâcirî, *el-Câhız*, s. 197.

³⁵⁶ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risaletu Fadlu Haşim ala Abdişşems*”, s. 412-421.

diğerlerine nisbetle daha uzak olduğunu ifade eder. Ona göre, Ümeyye oğullarının biz Kureyş'teniz demeleri onlara bir üstünlük sağlamaz çünkü “Halifeler Kureyştendir” rivayeti bütün Kureyşlileri kapsamaktadır. Hilafette hak kazanmaya sebep eğer bazılarının dediği gibi Hz. Peygambere yakınlık, islamda öncelik ve vasiyet ise âl-i Mervan ve âl-i Ebû Süfyan bir hak dava edemezler. Eğer hilafet hakkı veraset ile olursa amca mirasa müstahak olurdu ve bu noktadan da onların bir iddiası olamazdı.³⁵⁷ Eğer islamda öncelik, amel ve cihad hilafeti elde etmeye sebep olursa bu konuda da hilafeti hak edecek bir şeyleri olmadığı gibi onları men edecek birçok kusurları mevcuttur. Câhız bunları sıraladıktan sonra Ebû Süfyan'ın Hz. Abbas'ın eliyle Müslüman olduğunu ve Hz. Abbas sayesinde ölümden kurtulduğunu söyler.³⁵⁸ O bu suretle Abbas oğullarının imametinin meşruluğunu ispat eder.

Câhız'ın *Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî* risalesinde hilafetin Kureyşliliğini imamette kriter olarak ele aldığı görölmektedir. Fakat bu eserine yakın bir tarihte kaleme aldığı *Risaletu'l-Abbasiyye*'de ise “hilafet Kureyştendir” hadisini bildiği halde Hz. Ömer'in “Salim sağ olsaydı bu konuda şüpheye düşmezdim” dediğini yadırgamadan zikretmektedir.³⁵⁹ Dolayısı ile Kureyşli olmayanın imametini reddetmediği görölür.

Sonuç olarak Câhız'ın imamette neseb mevzusunda birbirinden çok farklı görüşler ortaya koyduğu görölmektedir. Bu durum, ancak onun imamet ile ilgili görüşlerinin mevcut siyasî otoritenin eğilimine göre bazen değişimler geçirdiği gerçeği dikkate alınarak izah edilebilir. Câhız, Abbasi halifeleriyle sürekli temas içinde olmuş, Abbasi yönetiminin meşruiyetini kabul etmiş ve bu yönetime itaat çağrısı yapmıştır. Mütevekkil öncesinde Ali oğullarına yakın olan yönetime paralel görüşler ortaya koyarken, Mütevekkil döneminde Sünnî anlayışın öne çıkarılması durumunda da buna uyum sağlamış ve imamet anlayışında Osmanî bir tavır sergilemiştir.

Konuya bütün yönleriyle bakıldığında, aslında Câhız'ın ilk dönem mutezile âlimleri gibi imamette Kureyşliliği bir şart olarak kabul etmediği kanaatine

³⁵⁷ Bu iddia ile Câhız Hz. Abbas'ın ve soyunun imamete daha layık olduğunu ortaya koyarken bir açıdan da Şia'nın Hz. Ali'yi önceleyen yaklaşımını da bertaraf etmektedir.

³⁵⁸ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risaletu Fadlu Haşim ala Abdişşems*”, s. 420-421.

³⁵⁹ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risaletu'l-Abbasiyye*”, s. 468.

ulaşılır.³⁶⁰

C. İMAMIN TAYİNİ

İnsanların kendilerini yönetecek bir imama ihtiyacının zaruretini birçok yerde ifade eden Câhız, imamın nasıl tayin edileceğiyle ilgili görüşler de ortaya koymuştur. Ona göre, imamın kim olacağı ve nasıl belirleneceği ile ilgili herhangi bir nass bulunmamaktadır.³⁶¹ Bununla beraber o öncelikli olarak ilk halifelerin seçim yöntemlerini kabul eder ve buna ilaveten hâssanın imamı seçmesi yöntemini ortaya koyar.

Câhız'a göre imam şu üç yolla seçilir:

Birincisi, imam olma vasıflarını kendisinde bulunduran bir kimseyi hassanın/seçkin kimselerin, arayıp bulması, onu seçmesi ve âmmenin/halkın da bunu kabul edip tabi olması yoludur.³⁶²

İkincisi, şûranın imamı seçmesi yoludur. Bu tarz Hz. Osman'ın halife olması yöntemi gibidir. Hz. Ömer vefatından önce kendisinden sonraki halifeyi belirlemek için altı kişiyi seçti. Bunlar herkesin bildiği kimselerdi ve bunlara hiç itiraz edilmedi.

Üçüncüsü, seçimle tayindir. Bu da Hz. Ebû Bekir'in halife olması gibidir. Hz. Peygamber ne bir şûra bırakmıştır ne de hâssanın ve âmmenin seçmesi gibi bir tarzı ifade etmiştir. Böylesi daha selim, hatadan ve fitneden daha uzaktır.³⁶³

Kitabu'l-Osmaniyye'sinde imam seçmede bu üç yolun esas olduğunu belirten Câhız bazı eserlerinde ise imamet hak edilmesinin veraset, vasiyet ve Hz. Peygambere yakınlık esasına dayandırılmasını da yadırgamaz hatta uygun görür.³⁶⁴

³⁶⁰ Günümüz mütefekkirlerinden ve mutezile ile ilgili önemli çalışmalar yapmış olan Muhammed Ammara da Câhız'ın imamette neseb şartını kabul etmediğini ve buna eserlerinde çok fazla delil olduğunu ifade eder. (Ammara, *el-İslâmu ve Felsefetu'l-Hukmi*, s. 394-395)

³⁶¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 273-276; Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 279,306.

³⁶² Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 250 vd.

³⁶³ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 269-270.

³⁶⁴ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî*”, 344.; Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risaletu Fadlu Haşim ala Abdişşems*”, s. 420-421.; Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risaletu'l-Abbasiyye*”, 468-470.

O Abbasilerin imamete liyakatini de bu esasa dayandırmaktadır.³⁶⁵

Câhız *Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî* adlı eserinde imamete liyakat kesbetmenin yollarını sayarken kişinin fazilet ve üstünlüğünün zahir olması gerekliliğini öngörür ve bu sebeple Müslümanların onu ittifakla seçeceğini belirtir. Bu mümkün olmazsa Müslümanlar istişare sonucu birini seçerler ve fazileti zamanla ortaya çıkar. Bunun dışında ise kişi, Hz peygambere yakın olmasının bilinmesi sebebiyle miras sahibinin mirasa hak kazanması gibi imamete de Hz. Peygamberin varisi olarak hak kazanır ya da vasiyet ve veraset etme yoluyla bu makamı elde eder. Hz. Peygambere hem akraba olmuş olmak hem de ailesinden olma hasletine sahip olmak da imamete hak kazanmaya sebeptir. Çünkü kişi bu suretle makam sahibine ve madene daha yakın olmakla imamete layık olur ve yakın olmayanlara üstünlük sağlar.³⁶⁶

Câhız'ın aktardığımız bu ifadeleri dikkate alındığında yukarıda belirttiğimiz imam seçimindeki üç yola dördüncü yol olarak, Hz. Peygambere yakınlık ve buna bağlı olarak zikrettiği veraseti de sayabiliriz. Fakat Câhız bu görüşleriyle imameti Hz. Peygamberin soyuna has kılmamakta sadece imamete liyakate önemli bir sebep olarak zikretmektedir.

Câhız, imamete zorla ve galebe yolu ile gelmeyi uygun görmez. Ona göre, kişinin imamete hak kazanması fazilette ve islam olmada takaddüm ile olur. Bunları tam sağlamıyorsa, fazileti Müslümanlarca meşhur olmalı, açıkça bilinmeli ve Müslümanlar onu içlerinden gelerek ittifakla imamete takdim etmelidir. Bu takdim ve emirliğini kabul; kılıç zoru, korku, açık kerih görme bulunmaksızın ve su-i zannı gerektiren bir sebep olmaksızın gerçekleşmelidir.³⁶⁷ Eğer zorlayıcı şartlar tahtında bir sultan insanların yönetimini ele alırsa, insanların bir kısmı korkudan itaat eder. Sultan her ne kadar zorla otoritesini kabul ettirse de onların gönüllerini kazanamaz. Dolayısı ile zorla olan bu biat, asıl biat sayılmaz.³⁶⁸

³⁶⁵ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü Fadlu Haşim ala Abdişşems*”, s. 420-421.

³⁶⁶ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî*”, 344-345.

³⁶⁷ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî*”, 344.

³⁶⁸ Câhız, *resâil, Kitabu'n-Nisa*, s. 147.

1. İmamın Belirlenmesinde Hâssa ve Âmme

İmamın belirlenmesi konusunda, Mutezilî âlimler ittifakla seçim usûlünü benimsemişler fakat imamı bütün halkın mı yoksa toplumdaki seçkin bir sınıfın veya heyetin mi seçeceği konusunda ise ihtilafa düşmüşlerdir.³⁶⁹

Câhız, imamın seçimi hususunda, ilim ve marifet bakımından insanları hâssa/seçkinler ve âmme/halk olmak üzere ikiye ayırır.³⁷⁰ Ona göre, imamın seçimi âmmenin üzerine değil, hâssanın üzerine vaciptir. Hâssa imamı seçer ve âmme tabi olur.³⁷¹ Çünkü hâssa ve âmme eşit değildir; hâssa birçok noktadan âmmeden daha üstündür.³⁷² Hâssa, din ve dünya işlerini iyi bilme, zekâ, hıfz, vefa, sabır, hilm, gibi bazı sıfatlarla mütemeyyizdir.³⁷³

Câhız'a göre, âmme imametinin manasını ve hilafetin tevlinini bilmez, imametinin varlığının kıymetini ve yokluğunun eksikliğini ayırt edemez. İmamın ne için istenip ne için ondan vazgeçileceğini ve onun nasıl belirleneceğini bilemez. Rüzgar nereden esse o tarafa gider ve haklıya karşı haksızı destekleyebilir. Âmme hâssanın kullandığı edat/araç hükmündedir. Hâssa, onu vazifelerde istihdam eder, işleri onlarla yürütür, düşmanın üzerine onlarla gider ve eksikleri onunla giderir. Âmmenin hâssanın yanındaki yeri, insanın azalarına nisbeti gibidir. İnsan bir şey düşünse ve yapmaya azmetse azalarıyla hareket eder. Azalar insan nefsinin kaskını ve işlerini düşünemez ama bu durum onu nefsin kararına itaat etmekten alıkoymaz. Bunun gibi âmmede idarecilerin ve hâssanın tasarrufunu ve kaskını bilemez, onlar gibi düşünemez. Bu durum onu hâssanın kararına itaatten alıkoymaz.³⁷⁴

Câhız, yine aynı benzetme ile âmmenin itaatsizliğinin feci sonucunu açıklar. İnsanın azaları mûti iken, felç olmak ve lal olmak gibi bazı sebepler onların itaatine engel olabilir. Buna da insan mani olamaz. Bunun gibi hâssa ve siyasîler de iyi tasarruf ve himaye etse de âmmede heyecan ve nefreti zamanında hevesine göre davranıp itaatsizlik edebilir. İnsanın azalarının itaatsizliği zor değildir ve zararı daha

³⁶⁹ Ammara, *el-İslâmu ve Felsefetu'l-Hukmi*, s. 335.

³⁷⁰ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 250.

³⁷¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 250,261-262.

³⁷² Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 300; Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 250 vd.

³⁷³ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 257.

³⁷⁴ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 250.

azdır. Ancak, âmme hassaya ahdi bozar, yöneticiyi hiçe sayar ve itaat etmezse kaçınılmaz bir felaket ve helaket olur.³⁷⁵

Nasıl ki, bir menfaatin elde edilmesi ve ihtiyacın giderilmesi nefsin kasdının doğru olması ve azaların ona itaat etmesi ile mümkün oluyorsa, dünyanın salahı ve nimetlerin tamamlanması da, hâssanın tedbiri ve âmmenin de itaati ile mümkündür.³⁷⁶

Hâssa âmmeye muhtaç, âmme de hâssaya muhtaçtır. Kalp ile organlar için de aynı durum sözkonusudur. Âmme, hâssanın mücadelede silahı, siperi ve kalkanıdır. Amel ve ihtiyar hususunda hâssa az bir amel olan ancak çok önemli olan ihtiyar/karar sahibidir. Hâssa hüküm ve ihtiyar işiyle sürekli meşgul olduğu için ihtiyar mevzusunda daha isabetlidir. Âmme ise bu meselelerden uzak olduğu için kendine yol gösterene muhtaçtır. Kişi her ne kadar güçlü de olsa iyi bir yol göstericiye itaatle elde ettiği başarıyı kendi başına elde edemez.³⁷⁷

Âmmeyi imamı belirleme işinde yetkin ve ehliyetli görmeyen Câhız, hâssa ve âmmenin haberi/nassı anlamada bir olmadıklarını da buna delil olarak zikreder. Ona göre âmme bildiği ve anladığı hususlarda istediği gibi hareket edebilir fakat idrak edemeyeceği konularda hâssaya itaat etmelidir. Namaz, oruç vs. gibi konulardaki nasslar hem âmmeye hem hâssa ya hitap eder. Ancak helal-haram, muamelât, kaza-kader, va'd-va'îd ve teşbih gibi meseleleri anlamada ve hüküm vermede hâssa ile âmme eşit değildir. Çünkü bu meseleleri ancak ilim ve basiret sahibi olan hâssa anlayabilir.³⁷⁸

Câhız, insanın fitratından yola çıkarak yaratılış itibariyle insanların eşit olmadığını ifade eder. Ona göre, peygamberler halifelerden, halifeler vezirlerinden fitrat/yaratılış olarak daha üstündür. Diğer insanlar da birbirinden fazilet bakımından birçok hususta farklıdır. Hâssa din ve dünya işlerini âmmeden daha iyi bilir ve ondan daha üstündür. Âmme her ne kadar dini kendi aklî seviyesine göre iyi bilse de âlimlere yetişemez. Eğer bu konuda hâssa ile âmme aynı seviyede olsa idi âmme de

³⁷⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 251.

³⁷⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 251-252.

³⁷⁷ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 252.

³⁷⁸ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 252-254.

hâssa olurdu. Bu durumda aralarındaki farklılıklar ortadan kalkar ve yaratılıştaki imtihan sırrı bozulurdu.³⁷⁹

Hâssanın âmmeden üstünlüğünü çeşitli delillerle ortaya koyan Câhız, imamı belirleme işini hassaya tahsis eder. Ancak hâssanın bu görevi yerine getirmesini imkân şartına bağlar. İmamın seçimi imkân dâhilinde ise hâssaya vaciptir, imkân olmazsa bu zaruret de ortadan kalkar. Eğer zorla birisi iktidar olmak ister, silah ve güç bakımından da daha üstün olursa ya da âmmenin tamamı veya bir kısmı isyancılarla birlikte olursa, hâssa bu görevi yerine getirme imkânı bulamaz. Çünkü bu durumda takiyye olma ihtimali vardır.

İmamın ikamesi için uygun ortam sağlanır, takiyye de zail olur ve hâssa da imamete müstahak olan birini bulursa, hâssanın imamı seçmesi zaruri olur.³⁸⁰ Hassanın imamete uygun olan efdal şahsı nasıl bulacağı hususunda ise Câhız din ve dünya işlerini çok iyi bilen faziletli kimsenin gizli kalmayacağını ve kendini gizleyemeyeceğini belirtir. Mutezilenin içinde Amr b. Ubeyd'in ve Zeydiyyenin içinde el-Hasan b. Hayy'ın vs. kimselerin meşhur olması gibi imamete uygun kimse de toplum içinde faziletiyle zahirdir. Bu durumda hâssanın o şahsı tespit etmesi ve seçmesi gerekir.³⁸¹

2. Nass ile Tayin

Câhız, imamın nass ile belirlendiği görüşünü kabul etmez ve bu görüşü birçok delil ortaya koyarak reddeder. Ona göre, ne Kur'an'da ne de hadislerde imamın kim olacağı ile ilgili bir delil yoktur. Bütün İslam ümmeti kendi içinde ihtilaflarıyla beraber imamette nass ve vasiyet hususunda, az veya çok bir şey bilmez/nakletmez bu sadece Şia'nın iddiasıdır ve onlara has kalmış bir şeydir. Hatta Şia'dan olan Zeydiyye bile bu hususta onlara karşıdır.³⁸²

Câhız, Kur'an'ı baştan sona kadar iyice incelediğini fakat imamet kimin olacağı hususunda bir nass bulamadığını ifade eder. Eğer açık bir nass ya da imamete delalet eden bir ayet olsa idi; tevil ve tefsir ehli olanların Şia'nın Kur'an'da Allah'ın

³⁷⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 256-257.

³⁸⁰ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 261-263.

³⁸¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 265-267.

³⁸² Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 275-276.

belli bir kimsenin imametini murad ettiği kanaatine mutabakat göstermeleri gerekirdi.³⁸³

Câhız, Kur'an'daki imamı belirleyen bazı nassların Abdurrahman b. Avf'ın kıraati ile tağyir edildiği iddiasında olan Rafizilere itiraz eder ve bu iddiayı reddeder. Ona göre, eğer bu kıraat ile ilgili bir ihtilaf olsa idi sahabeler buna uymazdı. Hâlbuki sahabenin ileri gelenleri bu kıraatı kabul etmişlerdir. Hz. Ali'de bu hususta farklı bir kanaate sahip olsa idi buna müdahale ederdi. Eğer Hz. Osman zamanında müdahale etme imkânı bulamadı ise kendi döneminde bunu yapardı. Bu durum onun da bu kıraatı kabul ettiğini gösterir. Ümmetin evveli ve ahiri bu kıraatin doğruluğunda ittifak etmiştir. Mutezile, Şia, Havâric ve Mürcie aralarında fikrî ihtilaflar olmasına rağmen bu kıraatin doğruluğunda ittifak halindedirler.³⁸⁴

Câhız, Şia'nın imamı belirlemenin Allah'a vacip olduğu görüşünü de eleştirir ve bunun ciddi itikadî problemler doğuracağını söyler. Ona göre, imamet meselesinde hatalı bir sözünden dolayı hiç kimse dinden çıkmamıştır. Fakat bu mesele Allah'a vacip kılınırsa; kader, ihtiyar, adalet-zulüm gibi birçok mesele problemlerle bir şekilde ortaya çıkar. Bu konular da ise sayamayacak kadar çok kimse dinden çıkmıştır. İmamın belirlenmesini ve buna benzer işleri, insanlara zor geldiği için Allah'ın yapması gerektiğine hükmeden ancak Allah'ı ve fillerini iyi bilmeyen kimsedir. Çünkü eğer Allah insanlara zor gelen her şeyi onlardan sakıt eylese/mesuliyeti kaldırırsa o zaman imtihan sırrı ortadan kalkar ve iptal olur. Bu durumda nefse güzel gelip kaçınılacak ve nefse ağır gelip katlanılacak şeyler kalmaz.³⁸⁵

Hadislerde de imamı belirleyen açık bir delil olmadığı kanaatinde olan Câhız Şia'nın bu konuda naklettiği hadisleri tenkide tabi tutar ve bazılarını sahih kabul etmez, bazılarının da onların anladığı manayı ifade etmediğini belirtir. Şia Kur'an'ı ve icmaı bırakıp daha çok hadisleri esas almıştır hâlbuki hadis sahih dahi olsa Kur'an'dan daha vazih ve açıklayıcı olamaz.³⁸⁶

³⁸³ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 273.

³⁸⁴ Câhız, *Resâil, Hucecü'n-Nubuvve*, III, s. 233.

³⁸⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 270-272.

³⁸⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 276-277.

Şia'nın naklettiği rivayetleri muhalifleri de en az onlar kadar iyi biliyor olmalarına ve sayı olarak çok daha fazla olmalarına rağmen bu rivayetleri Şia'nın delil saydığı şeye delil saymamaktadırlar. Bu durumda muhalifine karşı ispat edilemeyen şey nasıl hüccet kabul edilir.³⁸⁷ Bu hadislerin Hz. Ali'nin imametini kesinleştirmedini söylemek insanı küfre götürmez.³⁸⁸

Câhız, “Ben kimin mevlâsı isem Ali’de onun mevlâsıdır” hadisini nakleder ve “Allah’ım ona dost olana dost ol, düşman olana düşman ol!” kısmının râviler tarafından nakledilmediğini bunu Şia’nın eklediğini söyler. Rafizî olan Ameş’in rivayetine göre ise “men küntü mevlahu” değil “men küntü veliyyühü fe aliyyu veliyyuhu” olduğunu ifade eden Câhız lafızlardaki ihtilaftan dolayı hadisi zayıf bulur.³⁸⁹ Çeşitli açılardan bu rivayetin kritiğini yapan Câhız netice itibariyle bu hadisin Hz. Ali’nin imametine delil olmadığı kanaatine varır.³⁹⁰

Ona göre, Şia eğer imametın nassla olduğuna delil olacak bir hadis getirecekse bu hadis farklı tevil ihtimalleri taşımamalı, hadisin aslının sıhhati ve Hz. Peygambere ait olduğunun doğruluğuna mani bir şey olmamalı.³⁹¹

Câhız, Şia'nın Hz. Ali'nin hilafetini vasiyet ettiği ve bildirdiğini iddia ettiği hadis olan; “Sen, bana Harun’un Musa ile olan durumundasın, ancak benden sonra nebi gelmeyecektir” rivayetini de tahlil eder. Ona göre, bir şahsın hilafeti iki şekilde olur: ya onu halife kılan selefinin sağlığında ya da vefatından sonra olur. Hâlbuki Hz. Peygamber birçok savaşa girip birçok kişiyi lider olarak görevlendirdiği halde, kimse Hz. Peygamberin Hz. Ali’yi herhangi bir gazvesinde yerine halife bıraktığını söylememiştir. Her ne kadar Hz. Ali’nin Tebuk gazvesinde halef olarak bırakıldığını söyleyenler olsa da çoğunluk Hz. Ali’nin Medine’de olduğu, emir ve imamın başkası olduğunda müttefiktirler. Bu hadisle Hz. peygamber Hz. Ali’nin hilafetini kastetmemiştir. Çünkü Hz. Harun, Hz. Musa’dan önce vefat etmiştir dolayısıyla Hz. Harun halife olmamıştır. Hal böyle iken, nasıl bu hadis ile Nebi Hz. Ali’yi halife kılmıştır. O hayatta iken de Nebi’ye halifelik yapmamıştır. O halde ya bu hadis

³⁸⁷ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 272-273.

³⁸⁸ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 277.

³⁸⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 144-145.

³⁹⁰ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 144-148.

³⁹¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 149.

batıldır ya da haktır fakat tefsiri sizin iddia ettiğinizden farklıdır. Eğer Nebi Hz. Ali'yi kendinden sonra halife kılmak isteseydi ona “Senin benim yanımdaki durumun Yuşa b. Nun’un Musa yanındaki durumu gibidir. Ancak benden sonra Nebi gelmeyecektir.” Çünkü Yuşa Peygamber Hz. Musa’dan sonra onun İsrail Oğullarına halifesi idi.³⁹²

Câhız, imametle ilgili bir nass bulunsa idi, Sakif’te Ensar’ın “Bir emir bizden bir emir sizden olsun”, Muhacir’in de “Emirler bizden vezirler sizden” sözünü sarf etmeyeceklerini söyler. Hz. Ebû Bekir Sakif’te sahabelere hitap ederken kendisini hiç söz konusu etmeksizin Hz. Ömer ve Hz. Ebû Ubâde’yi işaret ederek “Bu ikisinden istediğinize biat edin” demiştir. O gün orada bulunan sahabelerden hiç kimse “Biz Hz. Peygamberin imameti filana uygun gördüğünü şu gün şu zamanda işittik vs.” dememiştir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer’in kendinden sonra halife olmasını istediğinde söylediği “Eğer rabbim yerine kimi bıraktın? diye sorarsa, yanımda senin ehlinin en hayırlısı olanı bıraktım diyeceğim” sözünü işiten sahabeler bu ifadeye itiraz etmemişlerdir.³⁹³

Câhız, Sa’d b. Ebî Vakkas’ın Hz. Ali’ye biat etmediğini ve onu şûrâ oluşturup kifayete göre seçime çağırdığını ve bu durum karşısında hiç kimsenin Sa’d b. Ebî Vakkas’ın ne yüzüne karşı nede arkasından itirazda bulunup, Hz. Ali’yi Rasûlullahın belirlediğini söylemediğini aktarır.³⁹⁴

Ayrıca Hz. Ali ile Hz. Zübeyir, Talha ve Aişe savaşmış ve kan akmıştır. Bu vahim olayı durdurmak için neden Hz. Ali’yi Hz. Peygamberin imam seçtiğini bilenlerin konuşmadığını ve “Niçin Rasûlullahın seçtiği adamla savaşıyorsunuz?” demediklerini sorgular. Bu durumun, onların bu konuda belirleyici bir rivayet duymadıklarını gösterdiğini belirtir. Bu örnekleri çoğaltarak sahabe gibi ümmetin en seçkin tabakasının imamın kim olduğunu belirleyen bir nass olduğu halde bunu gizlemesinin mümkün olmadığını ispat eder. Eğer onlar doğruyu gizlemiş olsalar, dinin temelini oluşturan rivayetlerin ravileri olan bu insanlara güven kalmaz dolayısı

³⁹² Câhız, *Kitabu’l-Osmaniyye*, s. 153-156.

³⁹³ Câhız, *Kitabu’l-Osmaniyye*, s. 273-274.

³⁹⁴ Câhız, *Kitabu’l-Osmaniyye*, s. 275.

ile dinin aslı zarar görür.³⁹⁵

Câhız, Hz. Ali'nin imameti ile ilgili bir nass olmadığını izah etmek için bir çok rivayet nakleder. Bir kişinin Hz. Ali'nin oğlu Ömer'e "Rasûlullah'ın babana vasiyetini bana anlat" demesi üzerine "Vallahi bu sözü şimdiye kadar hiç duymamıştım" demiştir.³⁹⁶ İnsanlar Hz. Ebû Bekir'e biat ettiğinde Hz. Ali ve Beni Haşim'de biat etmiştir. Hz. Ebû Bekir üç gün halkı biat hususunda serbest bırakmış ve her gün gelip "Bana biatınızı feshettim" demiş, Hz. Ali ise " Vallahi ne seni azlediyoruz ne de vazifenden ayrılmanı istiyoruz, seni rasûlullah namaz için öne çıkarmış iken seni kim geriye çeker" demiştir.³⁹⁷

Câhız, çeşitli rivayetleri aktardıktan sonra Hz. Peygamberin imam olacak kişiyi bildirmediğini söyler. Eğer bunu bildirseydi, ümmetin içine düştüğü büyük ihtilaf ve şüphenin olmaması ve bu görüşün şaz bir görüş olarak kalmaması gerekirdi.³⁹⁸

3. Aynı Zamanda Birden Fazla İmamın Varlığı

Câhız, Müslümanların din ve dünya işlerini idare etmek üzere tayin edecekleri imamın tek bir imam olmasını zaruri görür.³⁹⁹ Disiplin ve söz/emir birliğini bozup, birçok probleme sebep olacağından dolayı birden fazla imamın aynı zamanda görev başında bulunmasını caiz görmemektedir. Çünkü aynı anda birkaç tane sultan olursa aralarında mücadele başlar, birbirlerinin alanına müdahale etme arzuları kuvvet bulur ve birbirlerine üstün gelme yarışına girerler.

Bu problemi insanın tabiatı ile izah eden Câhız çeşitli örnekler verir. Mesela, insanlar kendileri ve komşuları, yakın hısım ve akrabalar arasında ya da kelam, şiir, fıkıh, nahiv, tıp gibi ilimlerden aynı ilim dalıyla meşgul olanlar ya da tüccarlar, çiftçiler arasında eğer mertebeler ve konumlar birbirine yakın olursa onlarda bile birbirine galip olup, üstün gelme ve mücadeleye girip o alanda reisliği elde etme isteği oluşur.

³⁹⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 273-275.

³⁹⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 275.

³⁹⁷ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 235.

³⁹⁸ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 276.

³⁹⁹ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 303.

İnsanın nefsinde galip gelme güdüsü arttıkça fesada meyli de artar, maslahatı gözecek disiplin azalır, sağlıklı düşünemez, şeytana karşı zayıflar. Bu halin neticesi olarak onun tehlikesinin karşısında insanların korkusu şiddetlenir ve fesada muvafakat gösterip fesat çıkarmaya yatkın olur.⁴⁰⁰

Câhız, bu durumun doğuracağı sıkıntılara tarihten örnek vererek sorar: siz cahiliyye ya da İslam döneminde, bütün Araplar ve acemlerde hiç iki kral ya da efendi gördünüz mü ki; birbirinin alanını ihlal etmemiş, biri diğerinin saltanatına haksızlık etmemiş ve mücadeleye girmemiş olsun! Zira sultanlardan her biri diğerinin bölgesine göz diker ondan üstün olmak ister. Yine tarihin sultanlar ve halklar hakkında naklettiklerine bakıldığında saltanat mücadelesinden dolayı ülkelerinde her an savaş çıkma hali ve işlerinde hercü mercü mevcut olmuştur. Bu durum karşısında insanlara ne sığınacak emniyetli bir mekân ne de kaçacak bir yer kalmamış, herkes kendi derdine düşmüş ve kimin gücü yeterse o iktidarı elde etmiştir.⁴⁰¹

İki imamın sebep olacağı sıkıntıları zikrettikten sonra Câhız, sultanların ve idarecilerin işlerinin salahı için, aralarındaki birbirine galip gelme, hased etme, birbiriyle mücadele etme ve kendini üstün görme gibi menfi şeylerin ortadan kaldırılması gerektiğini söyler. Bu suretle aralarındaki sıkıntı bitebilir, devletin emniyet ve muhafazası sağlanabilir.⁴⁰² Menfi unsurların ortadan kalkması ise zamanın efdali olan bir tek imamın seçilmesi ile mümkün olur zira onun üstünlüğü onunla mücadeleye girme ve yarışma isteğini azaltır.⁴⁰³

Câhız, ilk halife seçiminde muhâcir ve ensârın tavrını, diğer üç halife seçimindeki ashabın tutumunu örnek verip onların bu konuyu ne kadar ciddiye aldığını ifade eder. Ona göre, onların bu fiilleri, ashabın imamın seçimini farz olarak gördüklerine delildir. Onlara göre, İmamet dinin salahını, dünya ve ahretin saadetini bir araya getiren bir unsurdur ve imamete şerik olamaz.⁴⁰⁴ Câhız, bir imam seçimi hakkında Kur'an ve hadiste açık bir nass bulunmadığı düşüncesindedir. Onun

⁴⁰⁰ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 303.

⁴⁰¹ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 305.

⁴⁰² Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 303-304.

⁴⁰³ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 304.

⁴⁰⁴ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 306.

görüŖünden yola çıkararak bir zamanda iki imam bulunması hakkında da bir nass olmadığı dűŖüncesinde olduğu kanaatine varabiliriz.⁴⁰⁵

Câhız, sosyal hayatta insanların maslahatlarının ancak tek merkezden yönetilmek ve tekbir imama bağlı olmakla sağlanabileceğini belirtir. İnsanları ancak bir tek yöneticinin bir arada tutabileceğini, dűŖmanından koruyabileceğini ve aralarında adaleti sağlayıp, nizamsızlığı giderebileceğini söyler.⁴⁰⁶ Őayet insanlar başlarına tek bir imam seçmezler ise, bu durumda arzu ettikleri Őeye koŖup, korktukları Őeyden kaçarlar, hudutları bilmezler, ahkâm uygulanamaz ve fesat çıkar. Bu hal tarihteki yaŖanmıŖ tecrübeler sayesinde bilinmektedir.⁴⁰⁷

4. İmamın Görevleri

İmama olan ihtiyacı zaruri gören ve bu hususta öncelikli olarak insanın fitratının bunu gerektirdiğini delil olarak zikreden⁴⁰⁸ Câhız, imamın peygamberin makamını temsil ettiğini söyler⁴⁰⁹. Dolayısıyla onun imamın görevleri ile ilgili görüşlerinde daha çok bu iki husus hareket noktasını teŖkil eder. Câhız'a göre, Müslümanların reisi olan imamın yerine getirmesi gereken hem dînî hem dünyevî bazı görevleri vardır. Bunları Şöyle sıralayabiliriz:

- Müslümanların birlięini saęlamak ve dűŖmana karŖı korumak,
- İnsanlar arasında adaleti sağlamak,⁴¹⁰
- Dinin hükümlerini uygulamak,
- Namazlarda imameti yerine getirmek,
- Haraları toplamak,
- İnsanların emniyetini sağlamak ve ihtiyaçlarını gidermek,⁴¹¹

⁴⁰⁵ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 289.

⁴⁰⁶ Câhız, *Resâil, Kitabu'n-Nisa*, III, s. 149-151.

⁴⁰⁷ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 287.

⁴⁰⁸ Câhız, *Resâil, Kitabu'n-Nisa*, III, s. 149-151; Cahız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 299-302.

⁴⁰⁹ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 305-306.

⁴¹⁰ Câhız, *Resâil, Kitabu'n-Nisa*, III, s. 149.

-Müslümanları doğru yola irşâd etmek.⁴¹²

Câhız, imamı Müslümanları bir arada tutacak ve nizamı sağlayacak kişi olarak görür, imam sayesinde Müslümanlar arasında fitne çıkması önlenir. İmamet dinin salahını, dünya ve ahretin saadetini bir araya getirmesi gereken bir unsurdur.⁴¹³ Ona göre, eğer insanların başında bir yönetici olmazsa güçlüler zayıfı ezer, kötülerin zulmünü men eden olmaz. Bu durumda, gücü yeten hükmeder, nizam ve adalet olmaz, insanlar kendilerini koruyamaz, maslahatlarını bilemez ve darmadağınık olurlar. İmam halkı her yönüyle korumak ve onlara gelecek zararı defetmek zorundadır. Zayıfları kuvvetlilerden, âlimleri cahillerden, mazlumları zalimlerden ve iyileri sefihlerden korumak da imamın yükümlülüklerindedir.⁴¹⁴ Ayrıca yönetici idaresini elinde tuttuğu kimselerin sevgisini kazanmalıdır.⁴¹⁵

Câhız, mülkün devamı için imamın adaleti ve emniyeti sağlamanın gerekliliğine işaret eder.⁴¹⁶ Adaletin ve hükmün tahakkukunu mutezilenin “va’d ve va’id” ve “el-emru bi’l-ma’rûf ve’n-nehyu ani’l-munker” ilkesine dayandırarak açıklar. Ona göre, Allah insanların yaratılışları itibarı ile tedfîb olmadan birbirlerinin haklarını gözetmeyeceklerini ve itaat etmeyeceklerini bilmiş ve ona uygun kaideler koymuştur. Tedfîb ise ancak emir ve nehiy ile mümkündür. Emir ve nehiy de ancak terğîb/ teşvik etme ve terhîb/korkutma ile tesir eder. Bu yüzden Allah insanları itaat etmelerine mükâfat olarak cennete teşvik etmiş ve emrini terk etmemeleri ve günah işlememeleri için de cehennemi gösterip, korkutmuştur. Bu şekilde insanların yönetimi ve idaresi istikamet bulmuştur. Eğer insanlar kendilerini yaratanlarının emirlerine bile ancak korkutma ve teşvik etme ile itaat ediyorlarsa, kendileri gibi bir yaratılmışa bunlar olmadan itaat etmeleri düşünülemez. O halde korkutma ve teşvik her yönetimin aslıdır ve büyük-küçük her siyaset bunların üstünde döner. Dolayısıyla yönetici bu rükünlere istinat etmelidir ve bu tarzı kendisine örnek almalıdır. Bunlar ihmal edilirse yönetimde kargaşa çıkar.⁴¹⁷ Yönetici güçlü olmazsa yönetilen zayıf

⁴¹¹ Câhız, *Kitabu’l-Osmaniyye*, s. 265.

⁴¹² Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki’l-İmame*, IV, s. 302.

⁴¹³ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki’l-İmame*, IV, s. 306.

⁴¹⁴ Câhız, *Resâil, Kitabu’n-Nisa*, III, s. 150-151.

⁴¹⁵ Câhız, *Resâil, Risaletu’l-Maâş ve’l-Maâd*, I, s. 99; Câhız, *Resâil, Kitabu’n-Nisa*, III, s. 147.

⁴¹⁶ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki’l-İmame*, IV, s. 289.

⁴¹⁷ Câhız, *Resâil, Risaletu’l-Maâş ve’l-Maâd*, I, s. 104-106.

olur gider.⁴¹⁸ Fakat yönetici bu gücünü dengeli kullanmalı hak ve adaleti tatbik ederken korkutma yönünü kullanmada aşırıya gitmemeli. Halkından gelecek tepkilere karşı tahammül etmelidir.⁴¹⁹

Câhız'ın eserlerinden imamın görevleriyle ilgili tespit edebildiğimiz görüşleri bunlardır. İmamet meselesi ile ilgili birçok eser yazan Câhız, imamın görevleri hususunda çok fazla şey söylememiştir. Bu durumun muhtemel sebebi; onun daha çok muhalif görüşte olan Şia ile tartışması, onlara cevap verme ile meşgul olması ve dolayısı ile daha çok imamın tayininin zarureti, tayin şekli, efdaliyet meselesi gibi konulara yoğunlaşmasıdır.

5. İmama İtaat

Câhız, imam ve halk arasındaki münasebet hususunda daima halkı mevcut imama itaat etmeye çağırmaktadır. Bu meselede ortaya muhtelif gerekçeler koymakta, hatta bazı gerekçeleri ile mensubu olduğu mutezile itikadî anlayışıyla bile çelişkiye düşmektedir.

Câhız'a göre, imam ma'siyet emretmedikçe onun her emrine itaat etmek, itiraz edilemez bir gereklilik ve uyulması gereken bir vaciptir.⁴²⁰ O imama itaat edilmemesi ve isyan edilmesi meselesini birden fazla imam problemi çerçevesinde ele alır. İmama itaatsizlik ve isyan etmek ümmet içinde ikilik çıkmasına sebep olur. Bu ikilik sebebiyle de ümmet içinde huzursuzluk baş gösterir, ümmetin birliği ve nizamı bozulur fitne çıkar. Az nizam nizamsızlıktan ve başsızlıktan daha iyidir.⁴²¹ İki başlılıkta mücadele ve savaşlara sebep olur ve bu durumdan en çok halk zarar görür.⁴²²

Halkın her şeyi anlayıp idrak edemeyeceği düşüncesinden yola çıkan Câhız, halkın imamet ve hilafetin manasını kavrayamayacağını ve yöneticilerin kastını bilemeyeceğini dolayısıyla kendilerine emredilene itaat etmeleri gerektiğini söyler. Dünyanın salahı ve nimetin tamamlanması halkın yönetici ve aydınlara itaati ile

⁴¹⁸ Câhız, *Resâil, Kitabu'n-Nisa*, III, s. 151.

⁴¹⁹ Câhız, *el-Hayevân*, II, s. 92.

⁴²⁰ Câhız, *Resâil, Hucecu'n-Nubuvve*, III, s. 231.

⁴²¹ Câhız, *Resâil, Kitabu'n-Nisa*, III, s. 149-151.

⁴²² Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve istihkaki'l-İmame*, IV, s. 304-305.

mümkündür.⁴²³

Câhız, müminleri idare eden mevcut imamın faziletli olmasının onunla mücadeleye girmeye engel olacağını belirtip ona karşı itaatsizliğin yolunu kapatmaya gayret eder. Bu faziletli tek yöneticinin ihtiyarının, Allah'ın muradı olduğu ve Allah'ın insanları bu fitrat üzere yarattığını söyler. Ona göre, Allah mevcut halife var iken meçhul olanı seçmeye insanları mecbur tutmamıştır. İnsanların maslahatı gereği Allah'ın irade ettiği bu vaziyete onların teslimiyet göstermesi gerekir.⁴²⁴

Câhız, bununla kalmaz mevcut vaziyeti Allah'ın irade edip yaptığını ve bu halin hayırlı olan hal olduğunu söyler. Çünkü Allah'ın her yaptığı hayırdır. Eğer mevcut imamdan başkasının imametini murad etse idi bunu nass ile tasrih ederdi.⁴²⁵

Câhız'ın ortaya koyduğu bu görüşleri içinde bulunduğu mutezile ekolünün itikadî anlayışından ziyade cebrî bir anlayışı çağrıştırmaktadır. Kanaatimizce Câhız, mevcut Abbasi iktidarına destek verip meşruiyetini kuvvetlendirmek ve insanları onlara itaate çağırma çabasına girmiştir. Bunu sağlamak için kullandığı delil ve izah metoduyla da kendi itikadî anlayışının esasları ile tenakuz içine düşmüştür.

6. İmamın Görevden Azli

İmama itaatin sınırını, imamın ma'siyeti emretmesi olarak çizen Câhız, itaati uygun olmayan imamın görevden azli meselesinde bu kararı hâssaya has kılar. İmamın yerine geçecek efdal bir kişinin bulunması ve ammenin desteği şartını koyar. Bu işin tahakkuk ettirilmesi için uygun zemin ve şartların nasıl olması gerektiği meselesi söz konusu olduğunda ise, ortaya koyduğu gerekçeler neredeyse bu işi imkânsız hale getirmektedir.⁴²⁶

Öncelikle Câhız'a göre, âmme imamın kim olup olamayacağını bilemez dolayısı ile onlar imamın azledilmesi konusunda söz sahibi değildirler. Onlar hâssanın vereceği karara göre hareket ederler, hâssa onları bu işte gerektiğinde güç

⁴²³ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 250-251.

⁴²⁴ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 304.

⁴²⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 278-279.

⁴²⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 250 vd.

olarak kullanır.⁴²⁷

İmamın azledilip yerine başkasının ikamesi için öncelikle bu işe karar vermeye yetkin olan hâssanın takiyyeden uzak bir vaziyette bu hususta itiffak etmesi ve imamete liyakat bakımından müstahak olan şahsı tespit etmesi gerekir. Tayin edilecek imamın ise bilinir olması, efdal olması ve takiyye halinin ondan zail olması gerekir. Bu şartlar sağlandı ise imamı tayin etmeye engel olabilecek şey ancak âmmenin isyancılarla birlik olması durumudur. Câhız, hâssanın imamı tayin edebilmesi için âmmenin tam olarak hâssanın yanında olmasını gerekli görür. Ona göre, eğer hassanın bir kısmı isyancılardan yana olursa yine imamın ikamesi mümkün olmaz. O bu vaziyeti çıkabilecek iç savaşı îma ederek başa gelebilecek en büyük bela olarak ifade eder. Eğer âmme hâssa ile birlik olsa ama isyancı sultanın kuvvetleri silah, donanım ve eğitim bakımından daha üstün ise bu durumda yine başarısız olma ihtimalini ortaya koyar.⁴²⁸ Ayrıca imamın belirlenmesi meselesinde her bölgenin insanının imamın kendilerinden olmasını talep etmesi ihtimalini de bu işi zora sokacak bir başka neden olarak zikreder.⁴²⁹

Böylece Câhız imamı azledebilmeyi çok zor şartlara bağlamış böyle bir girişim için uygun ortamın olmasının neredeyse imkânsızlığını ortaya koymuştur. Bu şekilde imamı azletmeye kalkışma şöyle dursun bunun düşünülmesinin bile önünü almıştır. Câhız, bu konudaki görüşleri ile yine mutezilî anlayışa muvafık bir konumda değil ehl-i sünnete daha yakındır. Oysa Mutezileye göre, adaletsizlik yapan ve fiska giren imamın azli gereklidir.⁴³⁰

D. İLK HALİFELERE BAKIŞI

1. Hz. Ebu Bekir'in İmamet

Câhız, hulefa-i raşidînin hilafeti hususunda, hocası Nazzam ve Sümame b. Eşres gibi düşünmekte ve hilafet sıralamasını efdaliyet sırası olarak kabul etmektedir.⁴³¹ Kitabı'l-Osmaniyye adlı eserinde Osmaniyye fırkasının görüşlerini

⁴²⁷ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 250-253.

⁴²⁸ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 261-265.

⁴²⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 269-270

⁴³⁰ Pezdevî, *usulu'd-Dîn*, s. 273.

⁴³¹ İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehcu'l-Belâga*, IV, s. 159.

aktarıırken Hz. Ebû Bekir’le ilgili görüşlerini ortaya koymuştur.

Câhız’ın eserlerinde Hz. Ebû Bekir’den daha efdal birisini zikrettiğine rastlanmamaktadır. Ona göre, Hz. Ebû Bekir İslam ümmetinin en efdali ve imamete en layık olandır. Bu görüşü Câhız her ne kadar Osmaniyenin görüşü olarak nakletse de kendisinin de aynı kanaatte olduğu meseleyi ele alışından anlaşılmaktadır.⁴³² Câhız, Şia’nın Hz. Ebû Bekir’in efdal olmadığıyla ilgili ortaya attığı iddialarını şiddetli bir şekilde eleştirir ve onun efdaliyetini birçok delil zikrederek izah eder.

Câhız, ilk olarak Müslüman olmada öncelik hususunu ele alır ve Şia’nın Hz. Ali’nin ilk Müslüman olduğu görüşünün kritiğini yapar. Meseleyi uzunca her yönüyle tartıştıktan sonra Hz. Ebû Bekir’in Müslümanlığının üstün olduğu kanaatine varır.⁴³³

Câhız’a göre, Hz. Ebû Bekir’in imamete liyakatinin en büyük delillerinden birisi de Hz. peygamberin vefatına yakın rahatsızlandığı dönemlerde Hz. Ebû Bekir’in namazları kıldırmasını emretmesidir. Bu durum onun bütün herkesten üstün olduğuna delildir. Çünkü Hz. Peygamber, kendi makamında, kendi namazında ve minberinde onun bu vazifeyi yapmasını istemiştir. O günlerde Hz. Ebû Bekir’den başka hiç kimse bu vazifeyi yapmamıştır ve böyle bir şeyi hiç kimse iddia edemez. Onu Hz. Peygamber namazlarda imam tayin ettiğinde sahabeden hiç kimse bu durumu sorgulamadı ve itiraz etmedi. Hatta dediler ki: “ Rasûlullah onu dinimiz için seçti ve biz de dünyamız için seçtik”. Hz. Peygamberin onu kendi makamına geçirmesi, onun fazileti ve imamete liyakati için sahabelere delil olarak yeterli gelmişti.⁴³⁴

Hz. Aişe ve Hz. Hafsa bu durum karşısında Hz. Peygamber’in onu imam kılmasını istememişler, onun yerine Hz. Ömer’in olmasını istemişlerdir. Hz. Peygamber de onlara sitemle “Allah ve Rasûlü ancak Ebû Bekir’in kıldırmasını istedi” demiştir. Câhız, Hz. Aişe’nin bu tutumunun sebebini daha sonra açıkladığını ve “Hz. Ebû Bekir’in hilafet yüküne güç yetiremeyeceğini, insanların da Hz. Peygamberin makamına geçen imamdan, Peygamberden beklediklerini

⁴³² Câhız, *Kitabu’l-Osmaniyye*, s. 3.

⁴³³ Câhız, *Kitabu’l-Osmaniyye*, s. 3vd.; Bu konudaki bazı görüşlerini efdaliyet başlığı altında ele aldık.

⁴³⁴ Câhız, *Kitabu’l-Osmaniyye*, s. 130-131.

bekleyeceğini ve hiç kimsenin onun gibi olamayacağını düşündüğünü ve bundan korktuğunu” söylediğini nakleder. Bu durum da Hz. Aîşe'nin onun namazda Rasûlullahın yerine imam olmasından ilerde hilafet görevini de üstleneceği manasını çıkardığı anlamına gelir.⁴³⁵

Câhız'a göre, sahabeler Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'in hilafetinde ittifak edip ona biat etmişlerdi. Bu biatten sonra kimse onun imametine karşı çıkmamıştır. Sahabe Hz. Ebû Bekir'in imamete liyakati için rivayetlerden bir delil aramamış ve buna ihtiyaç duymamıştır. Çünkü onlar, yirmi üç yıldır birbirlerini görüyorlar, kimin nasıl olduğunu biliyorlardı. Onlar beraber savaştılar, aynı yerde yaşadılar ve Rasûlullahı beraber dinlediler. Dolayısıyla insanların Hz. Peygamberin yanındaki konumunu bizzat görüyorlardı. Sahabe bu şekilde Hz. Ebû Bekir'in faziletini biliyordu. Onun ilk Müslüman olup olmadığını da iyi biliyorlardı ve onların Hz. Ebû Bekir'i fazilet bakımından üstün görmeleri bilgisizce olmadığı gibi⁴³⁶ kendisine gece gündüz vahiy nazil olan Rasûlullahın bir kimseyi methetmesi ve onun, fazilet ve makamından bahsetmesi o kimsenin taharet ve ihlâsına delildir. Onun bir kişinin fazileti ve istihkakı ile ilgili beyanı hatadan daha uzaktır.⁴³⁷

Câhız, Rafizîlerin Sakif'te Hz. Zübeyir'in, Hz. Ebû Bekir'in imametine kılıcıyla karşı çıkıp Hz. Ali'nin imametini istediğini iddia etmelerini de şiddetle reddeder. Ona göre, eğer bu iddia doğru olsa bu tavır insanları fitneye itmek insanları silah kullanmaya teşvik eden ölçüsüz bir hareket olurdu. Halbuki Hz. Ebû Bekir oraya insanları sakinleştirmek ve öğüt vermek üzere, çok yumuşak bir söz ve en güzel bir tavır ile mütevazî bir şekilde geldi. Elinde ne bir kırbaç ne de kılıç vardı. Bu durumda Hz. Zübeyir'in kılıçla hak iddia ettiği düşünülemez. Câhız, Rafizîlere Hz. Zübeyir belki kendi imameti için ya da Hz. Abbas için öyle davrandı, Hz. Ali'nin imametini istediğini ve onun için ortaya atıldığını nereden biliyorsunuz? diye sorar. Onun Hz. Ebû Bekir'in hilafetine itirazının söz konusu olamayacağını çünkü Hz. Ebû Bekir'in hilafetini ilan etmediğini ve Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde'yi işaret ederek “ikisinden istediğinize biat edin” dediğini söyler. Hz. Zübeyir'in, ilk halifelere

⁴³⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 164-165.

⁴³⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 130...

⁴³⁷ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 133.

itaatini gösteren birçok olayı da onlara itaatine delil olarak zikreder.⁴³⁸

Câhız, Sakif'te Hz. Ebû Bekir "bu ikisinden birine biat edin" dediği zaman Hz. Ömer'in " Vallahi Ebû Bekir'e takaddüm etmekten, boynumun vurulması bana daha sevimlidir" dediğini söyler. Başka bir rivayette de "Vallahi yatırılıp deve gibi kesilmem Ebû Bekir'in önüne geçmemden bana daha sevimlidir" dediğini ve her zaman onu tazim ve takdim ettiğini ifade eder. Aynı şekilde Hz. Ebû Ubâde'nin de Hz. Peygamberin hayatında ve sonrasında Hz. Ebû Bekir'in önüne geçmediğini, bilakis onun emir ve isteklerine itaat ettiğini belirtir. Bunun üzerine bu iki önemli şahsın ve Abdurrahman b. Avf'ın ve sair bazı sahabelerin kıymetlerine dair hadisler nakleder ve bunların biatlerinden daha makbul biat mi olur? diyerek Hz. Ebû Bekir'in imametinin meşruiyetini ispata çalışır.⁴³⁹

Câhız, Hz. Ebû Bekir'in dinde en fakih, işleri en iyi bilen, en doğru içtihat sahibi olduğunu söyler. Hz. Ali'nin ilim ve fıkıh yönünden daha üstün olduğu iddiasını ise farklı bir şekilde tevil eder. Ona göre, böyle bir kıyaslama yapmak için Hz. Peygamberin vefat ettiği zamana bakmak icabeder. O vakitte, Hz. Ebû Bekir Hz. Ali'den daha üstün idi ama Hz. Ali yaşı ilerledikçe ilimde ve içtihatı çok ileri seviyeye gelmiştir. Câhız, Hz. Ebû Bekir'in Hudeybiye'de Hz. Ömer ve Ali'ye göre daha isabetli ve sağduyulu düşündüğünü örneklerle açıklar.⁴⁴⁰ Hz. Ali'nin bir gün bir topluluğa "Bu ümmetin nebisinden sonra en hayırlısı Ebû Bekir, İkincisi Ömer'dir, üçüncüsünü bildirmek istesem söyledim" dediğini nakleder.⁴⁴¹

Ona göre, Hz. Ebû Bekir'in ilmine, anlayışına, değerine ve insanların ona ihtiyaç duyduğuna önemli bir delil de Hz. Peygamberin vefatı anındaki tutumudur. Rasûlullahın vefatını gören sahabeler şaşkınlık içinde kaldılar. Bazıları: "O ölmedi. Kendisi bize bizim de kendisine şahit olduğumuz nasıl ölür." deyip, "Din tamamen izhar oluncaya kadar" ayetini⁴⁴² okumuşlar ve din henüz tamamen izhar olmadı demişlerdir. Hz. Osman ve Ömer bu ayetleri okuyarak "O ölmedi, O ölmedi Allah onu göğe yükseltti. Ona kimse öldü demesin!" dediler. Ashab bu durumda iken Hz.

⁴³⁸ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 221 vd.

⁴³⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 232-235

⁴⁴⁰ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 74-79.

⁴⁴¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 137.

⁴⁴² Tevbe, 9/33.

Ebû Bekir geldi ve konuşulanları işitti. Hemen bir hutbe îrad etti ve “(Ey Muhammed) Şüphesiz sen de öleceksin, onlar da ölecekler”⁴⁴³ ayetini ve başka bazı ayetleri okudu ve peygamberin öldüğünü söyledi. Diğer ayetlerin de doğru tevillerini Hz. Ömer ve Osman’a izah etti. Bu suretle sahabeler hakkı öğrendiler, teslimiyet gösterdiler ve ağladılar. Onlar, sanki bu ayetleri ilk defa duyuyor gibiydiler.⁴⁴⁴ Yine Hz. Peygamberin nereye defnedileceği meselesinde sahabe arasında ihtilaf çıktı. Onlardan bir kısmı “baki mezarlığındakilere çok dua ettiği için oraya defnedilsin” derken, bir kısmı, “Namaz kılınan yere” bazıları da “Minberin yanına defnedilsin” dediler. Hz. Ebû Bekir ise bu hususta ben bir bildiğim var dedi ve Rasulullahtan “Nebiler ancak vefat ettikleri yere defnedilirler” sözünü işittiğini nakletti. Bunun üzerine Hz. Peygamberi yatağının olduğu yere defnettiler. Onun naklettiği bu hadis hakkında insanlar bir şahide ihtiyaç duymadı, kimse de ihtilafı bir şey demedi ve şüphe izhar etmedi. Böyle bir durumda haberi ittiham edilmeyip, şehadeti tek başına kabul edilen kimse; ilmi, emaneti, doğruluğu ve üstünlüğü hususunda önüne takaddüm edilemeyecek bir makama layıktır.⁴⁴⁵

Câhız, Hz. Ebû Bekir’in ilmine ve sözünün doğruluğuna Hz. Ali’nin onu tezkiye ve tafdîl eden bir sözünü de delil olarak nakleder. Hz. Ali, Hz. Peygamberden bir hadis işittiğinde mutlaka onu söyleyene yemin ettirip öyle kabul ettiğini fakat Hz. Ebû Bekir naklederse onu yemin ettirme ihtiyacı hissetmediğini çünkü onun doğru söylediğini ifade eder. Câhız, Hz. Ali’nin bu sözünü ancak Rafizilerin gulât kısmının inkâr ettiğini belirtir. Sahabelerin birbirini bu şekilde methetmesinin ve tezkiye etmesinin onların ahlakının bir gereği olduğunu söyler.⁴⁴⁶

Câhız, İslam’a hizmetin fazilet ve derecesinin fetihden önce ve sonra olması arasında fark olduğunu ifade eder. Buna delil olarak da “... Sizden fetihden önce infak eden ve savaşta bulunanlar ki, onlar derece olarak pek büyüktürler ondan sonra infak eden ve savaşta bulunanlar ile müsavi olamazlar”⁴⁴⁷ ayetini ve “Fetihden sonra hicret yoktur” hadisini zikreder. İslam’ın ilk yıllarında sahabelerin, korku, küçümsenme, darb edilme ve kovulma gibi birçok güçlkle karşılaştıklarını

⁴⁴³ Zümer, 39/30

⁴⁴⁴ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 79-81.

⁴⁴⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 83-84.

⁴⁴⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 84-85.

⁴⁴⁷ Hadid, 57/10.

dolayısıyla onların daha üstün olduğunu söyler.⁴⁴⁸ Ona göre, Hz. Ebû Bekir oldukça zengin ve toplum içinde saygın bir konuma sahip iken İslam'a hizmet uğrunda bütün malını harcadı hatta miras bırakacak malı kalmadı. Toplum nazarında bütün her şeyini kaybetti ve diğer Müslümanlar ile beraber eza ve cefa çekmeye razı oldu. Ondan başka kimse bütün servetini Hz. Peygamberin eline vermedi. Malı ile cihatta ondan daha efdal birisi yoktur. O, Hz. Bilal de dâhil birçok Müslüman köleyi satın almış ve serbest bırakmıştır. Bu fedakârlıkları onun sıdk ve basiretine en kuvvetli delildir.⁴⁴⁹

Câhız, Hz. Ebû Bekir'in faziletine delalet eden birçok ayet nazil olduğunu ve ondan başka kimse hakkında bu kadar ayet nazil olmadığını söyler. Ona göre, bu ayetler onun fazilet ve konumunu bildirir. Onu senâ, tezkiye ve tazim eder. Allah'ın ona bir ayeti has kıldığı ve ferd olarak zikrettiği kimse ile topluluk içinde bahsettiği bir olmaz. Bu ayetlerin başında hicret esnasında nazil olan "Eğer siz ona (resule)yardım etmezseniz, ona Allah yardım etmiştir. Hani kâfirler onu yurdundan iki kişinin ikincisi olarak çıkarmışlardı. Hani onlar mağaradaydı; o arkadaşına 'Üzülme, çünkü Allah bizimle beraberdir' diyordu. Bunun üzerine Allah ona sakinliğini indirdi, onu sizin görmediğiniz bir ordu ile destekledi ve kâfir olanların sözünü alçalttı. Allah'ın sözü ise zaten yücedir. Allah daima güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir"⁴⁵⁰ ayeti gelir. Câhız bu ayet ve Nur 22, Leyl 5, Fetih 16, Ahkaf 17 ve benzeri bazı ayetlerin Hz. Ebû Bekir'le ilgili olduğunu ispat etmeye çalışır. Ayetlerde ki delalet ise imametle ilgili değil fazilet ile ilgilidir.⁴⁵¹

Câhız, Hz. Ebû Bekir hakkında "Onun daveti ile İslam'a giren kılıçla Müslüman olandan çoktur" denildiğini nakleder. Buradaki çokluğun adetten ziyade kıymeti ifade ettiğini çünkü onun daveti ile Müslüman olanların çok önemli kimseler olduğunu hatta halife seçimi şurasındaki beş kişinin de onlardan olduğunu söyler. Hz. Ebû Bekir edebi, ilmi ve güzel muhataplığından dolayı insanların ülfet ettikleri biri idi ve onun daveti ile Hz. Osman, Talha, Zübeyir, Sa'd b. Ebî Vakkas ve Abdurrahman b. Avf gibi birçok kimse Müslüman olmuştur. Kendi ehlini davet

⁴⁴⁸ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 38-39.

⁴⁴⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 32-36.

⁴⁵⁰ Tevbe, 9/40

⁴⁵¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 99-114.

ettiğinde hepsi birden İslam'a girmişlerdir.⁴⁵²

Câhız, Hz. Ebû Bekir'in faziletine ve imamete liyakatine delil olarak yukarıda zikrettiklerimizle beraber, Hz. Peygamberin onu siddik diye isimlendirmesi,⁴⁵³ daima Hz. Peygamberin sağında bulunması, sağında yürümesi, Hz. Peygamber müminleri birbiri ile kardeş kılarken kendi ile onu kardeş kılması,⁴⁵⁴ hicret esnasında mağaradaki arkadaşı olması,⁴⁵⁵ müşriklerin bile Müslümanların büyüklerini zikrederken önce Hz. Peygamberin sonra onun adını zikretmeleri,⁴⁵⁶ insanlar üzerindeki nüfuzu,⁴⁵⁷ gibi delilleri de ortaya koyar.

Câhız, Hz. Ebû Bekir'in hilafeti meselesinde onu en efdal ve imamete en layık kişi olarak görmesi yönüyle ehl-i sünnet ile aynı görüştedir.

2. Hz. Ömer'in İmameti

Câhız, Hz. Ebû Bekir'in seçimini meşru kabul ettiği gibi Hz. Ömer'in imametini ve seçimini de meşru bulur.⁴⁵⁸ Fazilet bakımından da Hz. Ömer'i, Hz. Ebû Bekir'den sonra en efdal kişi olarak görür. Hz. Ebû Bekir hakkında birçok rivayeti Hz. Ömer'e de tatbik eder.⁴⁵⁹ Onun kendisinden sonra halife olarak Hz. Ömer'i seçmesinin ferasetine işaret ettiğini söyleyen Câhız bu tercihi isabetli bulur.⁴⁶⁰

Câhız, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i halife bırakmak istediğinde muhacirden bazılarının, bu işin daha yumuşak huylu ve heybeti az olan birisine verilmesini talep etmek için Hz. Ebû Bekir'e geldiklerini nakleder. Onlar, Hz. Ebû Bekir'e "Ey Allah'ın halifesi insanların içinde zayıf ve muhtaçlar vardır ve Ömer insanların kalbinde mehabetlidir. İnsanlar ondan çekinirler. Vallahi yoksa biz onun mazisinin ne kadar hayırlı olduğunu biliyoruz" dediler. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir "Beni Allah'la mı korkutuyorsunuz! Rabbimle karşılaştığımda bana: kullarıma kimi halife

⁴⁵² Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 31-32.

⁴⁵³ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 69-70.

⁴⁵⁴ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 161.

⁴⁵⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 100-105.

⁴⁵⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 71-74.

⁴⁵⁷ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 67.

⁴⁵⁸ Câhız, *Resâil, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmame*, IV, s. 306.

⁴⁵⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 229-239.

⁴⁶⁰ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 86.

bıraktın? der ise, bende: onlara kullarının en hayırlısını bıraktım diyeceğim” der.⁴⁶¹

Câhız, Hz. Ebû Bekir hakkında onun faziletine delil olarak zikrettiği birçok şeyi Hz. Ömer’in faziletine de delil olarak görür. Bunlardan birisi İslam’ın ilk yıllarında çekilen sıkıntılardan dolayı o dönemde yapılan hizmet ve fedakârlıkların daha kıymetli olmasıdır. Müslümanlar Hz. Ömer Müslüman olmadan önce gizli ibadet ederlerdi. Hz. Ömer Müslüman olduğu gün: “Vallahi bugünden sonra Allah’a gizli ibadet etmek yoktur” dedi. Hatta onun vefatından sonra Abdullah b. Mesud “Hz. Ömer Müslüman olana kadar namazı açıktan kılamadık” demiştir. Yine Hz. Ömer Müslüman olduğu gün Müslümanlara zulüm ve düşmanlık eden ve küfrün başı olan Ebû Cehil’in yanına gitti. Cesaretle ona Müslüman olduğunu, Hz. Muhammed’i tasdik ettiğini ve putları bıraktığını söyledi. Ebû Cehil’de: Allah senin yakınlığını kabul etmesin dedi. Yine o günlerde bütün müşriklere: Vallahi eğer bizim sayımız yüz kişi olursa ya siz bu Mekke’yi bize bırakıp gideceksiniz ya da biz bırakıp gideceğiz. Bunları aktardıktan sonra Câhız, bu halin onun cesaret ve civanmertliğinin kuvvetine ve Mekke’nin reisi ve küfrün lideri kendi cemaati içinde iken ona karşı meydan okuması onun niyetinin sıdkını gösterdiğini ifade eder.⁴⁶²

Câhız, Hz. Ömer’in ilmi yetkinliği meselesinde de onu Hz. Ebû Bekir’den sonra en yetkin kişi olarak görür ve bunu teyit eden rivayetler ortaya koyar. Esasen bunu yaparken Şia’nın Hz. Ali hakkındaki ifratlarını reddetmeyi hedeflemektedir. Câhız, İbrahim b. Yezid ve Şa’bî’den “Fıkh rasûlullahın ashabından altı kişide idi. Bunlar: Hz. Ömer, Ali, Abdullah b. Mesud, Übey b. Ka’b, Muaz b. Cebel ve Zeyd b. Sabit’dir.” rivayetini nakleder. Başka bir rivayette de ashabın en âlimleri zikredilirken en başta Hz. Ömer’in adının geçtiği ve sahabenin kadıları sayılırken ilk sırada Hz. Ömer’in zikredildiği rivayetleri aktararak bu konuda Hz. Ömer’in daha ileri olduğunu delillendirir. Bunu yapmaktaki amacının ise, Hz. Ömer ve Osman’ın ayıp ve kusurlarını ortaya koymaya çalışanlara cevap vermek olduğunu îmâ eder. Bununla beraber Câhız, onların hata yapabileceğini çünkü her insanın hatadan nasibi olduğunu hatta peygamberlerin bile bundan mahfuz olmadığını söyler. Ona göre, Hz. Ömer ve Hz. Ali bazı içtihatlarında bazen biri hata yaptı diğeri isabet etti bazen de diğeri ve her iki durumda hatalı olan doğru olana tabi oldu. Hata yapmış olmak

⁴⁶¹ Câhız, *Kitabu’l-Osmaniyye*, s. 274.

⁴⁶² Câhız, *Kitabu’l-Osmaniyye*, s. 37.

insanı hikmet sahibi olmaktan çıkarmaz⁴⁶³

Eğer insanlardan sorarsan; tercih, kaliteli içtihat, yönetimde hükmetme kuvveti, düşmanı ve halkı kontrol altında tutma hususlarında kim efdaldır? Ebû Bekir ve Ömer diyeceklerdir. Eğer fetihler meselesinde kim? diye sorarsan, Ebû Bekir, Ömer ve Osman diyeceklerdir diyen Câhız, bunun sebebi olarak Hz. Ömer'in imametindeki icraatlarını sayar. Hz. Ömer, kanunlar koydu, vergileri uyguladı, ordular kurdu, şehirler kurdu, haracı topladı ve onun ordusu Afrika'ya, Horasan'a, Kirman uçlarına ulaştı ve Sasan imparatorluğunu izale etti.⁴⁶⁴

Taif muhasaraya alındığında Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i Taifliler hakkındaki sözlerinden dolayı uyarıp, Rasûlullah'a fetih için izin verilmediğini söylemesini nakleden Câhız, insanların ikisi hakkında: bu hususta Hz. Peygamberi ve kastını ancak Hz. Ebû Bekir bilir ve ondan sonra ise Hz. Ömer bilir dediğini ifade eder.⁴⁶⁵ Ayrıca Câhız'a göre, Hz. Ebû Bekir ve Ömer Müslümanların mallarını hakkıyla muhafaza ettikleri ve bu hususta adaleti sağladıkları için insanların kalbinde onlara karşı bir muhabbet ve saygı vardı.⁴⁶⁶

Câhız'ın Hz. Ömer'in fazilet ve istihkakına dair verdiği örnekleri teyid eden ve Kitabu'l-Osmaniyye'de naklettiği diğer bazı rivayetler de⁴⁶⁷ şöyledir:

⁴⁶³ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 88-89.

⁴⁶⁴ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 94.

⁴⁶⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 85.

⁴⁶⁶ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, "*Risaletu'l-Abbasiyye*", 469.

⁴⁶⁷ Bu rivayetleri ve benzer başka rivayetleri Câhız çokça nakletmektedir. Naklederken, bazılarında önce Osmaniyye "der ki" diye belirtirken, bazılarını doğrudan kendi kabul ettiği bir rivayet gibi nakledip doğruluğunu ispat etmeye koyulur. Dolayısıyla bazı rivayetler kendi kanaati doğrultusunda olabileceği gibi bazıları da farklı fırkaların hususan Osmaniyye'nin görüşlerine delil sadedinde ortaya koyduğu rivayetlerdir. Bu fark, Kitabu'l-Osmaniyye'de kullandığı üsluptan dolayı birçok yerde tam olarak ayırt edilememektedir. Câhız'ın bu tarz rivayetler hakkında şiddetli tenkitleri de vardır. Her fikir ve mezhep sahibinin rivayetleri kendi görüşü doğrultusunda anladığını ve kullandığını söyler ve bu durumu eleştirir. Ona göre, başka sahabeler hakkında öyle rivayetler mevcuttur ki eğer bu rivayetler hilafet tartışmasındaki söz konusu kişiler hakkında olsa idi onların şiddetli savunucuları – Osmaniyye, Rafıza gibi- bu rivayetleri meselelerine çok kuvvetli birer delil olarak kullanırlardı. Ona göre, Hz. Peygamber birisi hakkında bir ifade kullandığında o anda hazır bulunanların anlayacağı maruf bir manada kullanır. Eğer bu mana terk edilir ve tevili bırakılıp, mücerret lafız nakledilirse; hâs olan mana aam olarak anlaşılır ve sözün sebebi vürudu bilinmediği için mana iltibas edilir. Bu bağlamda bazı örnekler de veren Câhız hem Rafizileri hem de Osmaniyyeyi, mübalağa, rivayetlerin manasını iltibas etme ve zayıf hadis kullanmakla itham etmekte ve eleştirmektedir. Özellikle Rafizilere çok ağır eleştiriler yönelmektedir. (Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 138-140-143)

Âlim ve dâhi olan Gabisa b. Cabir el-Esedî demiştir ki: Allah'tan korkma hususunda Ebû Bekir'den ileri, Allah'ın dininde Ömer'den daha kuvvetli ve Osman'dan daha hayâli kimse görülmedi.⁴⁶⁸

Rivayet edilir ki, Hz. Peygamber “Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer’e tabi olun” dedi.

Hz. Peygamber Medine mescidini bina ederken; bir taş getirdi koydu, sonra Ebû Bekir bir taş getirdi koydu, sonra Ömer bir taş koydu arkasından Osman bir taş getirip koydu. Bunun en anlama geldiğini Hz. Peygambere sordular o da “benden sonra hilafetin durumudur” demiştir.

Hudeybiye günü Hz. Peygamber “Ebû Bekir’in misali melekler içinde Mikail gibidir. O rahmetle iner. Peygamberler içinde misali İbrahim gibidir. Ömer’in misali melekler içinde Cibril gibidir, o azapla iner. Peygamberler içinde de misali Musa gibidir...”

Bir rivayete göre, Hz. Peygamber mizanın bir kefesine ümmet bir kefesine konuldu Hz. Peygamber ağır geldi. Sonra Ebû Bekir bir kefesine ümmet bir kefesine konuldu, Ebû Bekir ağır geldi. Ömer onun yerine konuldu ve o da ümmetten ağır geldi. Sonra mizan kaldırıldı.⁴⁶⁹

Hz. Peygamber, Hz. Ömer hakkında “Şeytan Ömer’i hissettiğinde oradan ayrılır.”, “Allah hakkı Ömer’in dili üzere kıldı.”, “Allah’ım İslamı Ömer ile kuvvetlendir”⁴⁷⁰

Câhız, Rafıza ve Şia’nın Hz. Ali hakkında, Hz. Ömer’in imametinden aslında razı olmadığı, onu tazim etmediği ve benzeri iddialarına karşı Hz. Ali’den birçok rivayet nakleder. Bu suretle Hz. Ali’nin ilk halifelerin imametini gönül rızası ile severek kabul ettiğini, onları tazim ettiğini ve emirlerine itaat ettiğini ispat eder. Bu delillerinin bazıları şunlardır:

Rivayet olunur ki, Hz. Ali insanlara hitap ederken “Bu ümmetin nebisinden

⁴⁶⁸ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 95.

⁴⁶⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 135-137.

⁴⁷⁰ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 233.

sonra en hayırlısı Ebû Bekir'dir. İkincisi Ömer'dir, eğer dileysem üçüncüsünü de haber verirdim.” dedi

Bir rivayette Hz. Ali: Ben bir gün Hz. Peygamberin yanında idim. Ebû Bekir ve Ömer karşıdan geliyordu. Onlara baktı ve “Bu ikisi resuller ve nebiler müstesna bütün cennet ehlinin efendileridir. Bunu onlara söyleme ey Ali!” dedi. Hz. Ali “Eğer onlar hayatta olsaydı bunu size söylemezdim” dedi.

Şa'bî'nin rivayetine göre, Hz. Ali dedi “Ebû Bekir Allaha çokça yalvarıp yakaran ve iltica edendi ve Ömer ise Allah'a samimi oldu Allah da ona samimi oldu.”

Nakledilir ki, Hz. Ömer vefat ettiğinde Hz. Ali yanına geldi ve “ Allah sana rahmet etsin ey Ömer! Vallahi şu yerde uzanmış olanın sahifesi gibi bir sahife ile Allah'ın huzuruna varmak kadar kimse bana sevimli değildir” dedi.

Hz. Ali'ye bir adamın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında kötü söz söylediği haberi ulaştı. Hz. Ali o adama “Eğer onlar hakkında söylediğini bir daha duyarsam kafanı koparırım” dedi.

Yine Hz. Ali “Eğer onlara hakaret eden birini görürsem ona müfteri haddi uygulayacağım” demiştir.

Bu rivayetleri aktaran Câhız, Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki anlayışının ve onları taziminin bu şekilde olduğunu ifade eder. Bunlarla beraber, Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm'ü gönül rızası ile isteyerek Hz. Ömer ile evlendirmesini de bir delil olarak zikreder. Bu evlilikten Zeyd isminde bir oğulları olmuştur.

Bir başka delili de Hz. Ali'nin evlatlarına teberrük olarak ilk halifelerin isimlerini vermesidir. Hz. Ali bazı oğullarına Ebû Bekir, Ömer ve Osman isimlerini vermiştir.⁴⁷¹

Hz. Ali'nin Hz. Ömer tarafından oluşturulan şûraya rıza göstermesi de onun

⁴⁷¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 235-237

Hız. Ömer'e itaatine delildir.⁴⁷²

Câhız, Hız. Zübeyir b. Avvâm'ın Hız. Ebû Bekir'e itaatini Şia'ya karşı ispat ederken onun Hız. Ömer'e itaatini de delil olarak zikreder. Çünkü ona göre, Hız. Ömer, Hız. Ebû Bekir'dendir. İnsanlar Hız. Zübeyir'in Hız. Ömer'e itaatinden şüphe duymazlardı. Onun Hız. Ömer'e karşı tazimi, itaati ve kadrini büyük görmesi öyle idi ki, Hız. Ömer şehîd edildiğinde yas olarak Hız. Zübeyir divandan kendini azletti. Çünkü adalette kimse Hız. Ömer'in yerini tutamayacaktı. Onun gibi Hakîm b. Hizam da Hız. Peygamber vefat edince divandan ayrılmıştı. Yine bir savaşta, Hız. Ömer, Hız. Zübeyir'i Amr b. Âs'a yardımcı kuvvet olarak göndermişti ve Amr, Hız. Zübeyir'in emîri idi, o da onun emrine itaat ve namazda imametine ittiba ediyordu. Bu şekilde Câhız, Hız. Zübeyir ve benzeri sahabenin büyüklerinin itaatlerini ortaya koymuştur.⁴⁷³

Câhız, Abdullah b. Mesud'un Hız. Ömer'i tazim ve takdim eden bazı ifadelerini de zikreder. Önce Hız. peygamberin İbn mesud hakkında "İbn Ümmü Abd ümmetim için neye razı olursa ona razı olurum, neyi kerih görürse onu kerih görürüm" dediğini ifade edip onun kanaatinin önemine vurgu yapar. İbn Mesud Hız. Ömer hakkında "Ömer'e fazla muhabbetimden dolayı Allah'tan korktum", "Ömer islam için sağlam sığınılacak bir kale idi, insanlar oraya girer çıkmaz idi; Ömer öldüğünde ise, o kale yarıldı ve insanlar oradan çıkar hale geldiler ve girmez oldular," ve " Salihler zikredildiğinde hemen Ömer'den bahset" demiştir. Rasûlullahın rızasını methettiği kimsenin ona muhabbet göstermesi ve biat etmesi de Hız. Ömer'in imamete liyakatine delildir.⁴⁷⁴

Câhız, Hız. Ömer'in milliyetçilikte mutaassıp olduğu iddialarına sert cevaplar verir. Ona göre bunu iddia edenler Hız. Ömer'in acem ve mevaliyle arasını açmak isteyen Rafizîler ve Hız. Ömer'in insanlara güzel örnek olduğunu görüp bunu bozmak isteyen sonradan Araplaşmış kimselerdir. Câhız, bu iddialara çeşitli örnekler vererek cevap verir. Mesela, Hız. Ömer'in bir Habeşli olan Hız. Bilâl, Farslı olan Hız. Selman, Rum asıllı olan Hız. Suheyb'e ve benzer birçok kimseye karşı davranışını ve bazen onları Kureş'in eşrâfindan üstün tuttuğunu anlatır. Asıl milliyetçiliği ise Kureş'e

⁴⁷² Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 240.

⁴⁷³ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 223.

⁴⁷⁴ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 234.

ve özellikle Hz. Ali soyuna büyük ayrıcalık vermekle Rafızanın yaptığını söyler.⁴⁷⁵

Câhız, Hz. Ömer'in vefatından önce şûra oluşturmasına ve bu yöntemdeki dehasına da dikkati çeker. Ona göre, Hz. Ömer altı kişilik bir şûra kurmuş ve halife seçimini aralarından birini seçmek üzere onlara havale etmiştir. Aslında o bunu yaparken imam seçimini o dönemdeki bütün Müslümanlara vermiştir. Çünkü Hz. Ömer bu şûraya ez-Zuherî, et-Teymî, el-Haşimî ve benzeri önemli kabilelerden kimseleri seçmiştir. Bu sayede imam herhangi birisinden seçildiğinde diğerleri itiraz etmeyecektir.⁴⁷⁶

3. Hz. Osman'ın İmameti

Câhız, Hz. Osman'ın hilafetinin meşruiyetini doğrudan ele alıp incelememiştir. Fakat onunla ilgili ifadeleri dikkate alındığında Câhız'ın Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir gibi Hz. Osman'ın da hilafetinin meşru ve sahih olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bu bakış açısı Mutezilî imamet anlayışıyla da örtüşmektedir. Mutezileye göre, Hz. Osman imam olmayı gerektiren vasıflara haizdir ve imameti meşrudur.⁴⁷⁷

Câhız, imamete liyakat noktasında aynı özelliklere eşit olarak sahip birden fazla kişinin aynı anda bulunmasının imkânsız olduğunu ispat etmiş ve muhakkak içlerinden birinin bazı yönleriyle de olsa tebarüz edeceğini söylemiştir. Bu duruma örnek olarak da Hz. Ömer'in belirlediği altı kişilik şûrayı gösterir. Ona göre, bu şûradakiler seviye olarak aynı tabakada idiler. Aynı tabaka da olanlarında kendi aralarında bazı yönlerden fazilet açısından fark vardır ve bu gizlenemez. Dolayısıyla bu şûra ehli de kendi aralarından baktılar ve hiç kerahet olmadan rıza ile Hz. Osman'ı seçtiler.⁴⁷⁸ Câhız'ın bu değerlendirmesi Hz. Osman'ı diğerlerinden daha efdal gördüğü ve onun imametini meşru bulduğu anlamına gelmektedir.

Câhız, Hz. Peygamberin hakkında “Ümmetim için razı olduğuna, razı oldum” dediği Abdullah b. Mesud'un ilk üç halifeyi takdîm ettiğini ve isteyerek biat ettiğini belirtir. Buna örnek olarak Hz. Osman halife seçildiğinde Abdullah b.

⁴⁷⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 216 vd.

⁴⁷⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 274.

⁴⁷⁷ Kadı Abdulcebbar, *Muğni*, XX/II, s. 30 vd.

⁴⁷⁸ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 268.

Mesud'un hilafeti yine üstün olana yani layık olana verdiklerini ifade etmesini gösterir.⁴⁷⁹

Câhız'ın eserlerinde Hz. Ömer ve Ebû Bekir'den ve hilafet dönemlerinden medihle bahsettiği kadar Hz. Osman ve dönemini anlattığı görülmez. Fakat Câhız'ın naklettiği ilk iki halifeyi metheden hadislerin bir kısmında Hz. Osman da methedilmektedir ve ilk iki halifenin akabinde üçüncü kişi olarak zikredilmektedir.⁴⁸⁰

Yine ilk halifelerin üstünlükleri hakkında Câhız, eğer insanlardan fetihleri sorarsan, bu hususta Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı sana göstereceklerdir diyerek fetihlerdeki başarılarına dikkati çeker. Dönemlerindeki fetihleri anlatırken Hz. Osman'ın Ermeniye denilen bölge, Azerbaycan, Afrika ve Sihistan gibi birçok önemli yeri fethedip, devletin sınırlarını çevreye yaydığını ifade eder.⁴⁸¹

Câhız, Müslüman olmakla cahiliyetten çıkan ümmetin çeşitli tabakalara ayrıldığını söyler. Bu tabakalardan birincisi olarak Hz. Peygamber dönemi ile Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilafetinin ilk altı yılını zikreder. Câhız'a göre, bu dönemlerde Müslümanlar doğru tevhid ve ihlâs ile kitap ve sünnet üzerine samimi bir şekilde sözbirliği etmişlerdi. Müslümanlar arasında kötü işler, bidatler, insanları Allah'a taatten alıkoyan şeyler, hased, haksızlık ve adam kayırma yoktu. Ne olduysa Hz. Osman'ın öldürülmesiyle oldu.⁴⁸² Câhız'ın burada on iki yıl halifelik yapan Hz. Osman'ın ilk altı senesini zikretmesi de dikkat çekmektedir. Bu durum da Câhız'ın zımnen de olsa Hz. Osman'ın ilk altı yılından sonraki dönemlerde bu methettiği istikametli halin tam olarak devam etmediğini ima ettiği anlaşılmaktadır.

Câhız, her ne sebeple olursa olsun Hz. Osman'a isyan edilmesi ve onun öldürülmesini asla tasvip etmez ve katillerini dalalet ehli görür ve facir olarak niteler. Ona yapılanları tasvir ederken bu durum karşısında üzüntüsünü izhar eder. Hz. Peygamberin iki kızını ona vermekle şerefleştirdiği bir kimseye bunların yapılmasını esefle karşılar.⁴⁸³ Hz. Osman'ın başına gelen bu elim hadisede Câhız,

⁴⁷⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 234.

⁴⁸⁰ Bu rivayetlerin bazıları Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imameti başlıkları içinde geçmiştir.

⁴⁸¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 94.

⁴⁸² Câhız, *Resâil, Risâletu fi'Nâbite*, II, s. 7.

⁴⁸³ Câhız, *Resâil, Risâletu fi'Nâbite*, II, s. 7-10.

onun anısına saygıyla yaklaşmakla birlikte; onun katlinde muhaliflerin ve katillerin, iddia ve ithamlarını haklı kılarcasına bir görüntü sergilemesinin, gerçeği kendilerine ve topluma anlatamamasının da rolü olduğunu söyler.⁴⁸⁴ Çünkü onun katilleri bu zulmü selef, muhacir, ensar ve tabiin mevcut olduğu dönemde gerçekleştirmişti. O zaman insanlar ise farklı tabakalara ayrılmışlardı, bölük bölük olmuşlardı. Bazıları boş konuşuyor, bazıları kendi yakınlarına yardım ediyor ve bazıları yardımını esirgiyordu. Elinden bir şey gelmeyen de kalbiyle yardım ediyor ve iyi niyetiyle itaat etmeye çalışıyordu. Câhız, bu durum karşısında Hz. Osman'ın kendisinden, ona yardım etmeyip yüzüstü bırakanlardan ve onu azledip yerine geçmek isteyenlerden şüphe duyduğunu ifade eder. Fakat katillerin dalalette olduğunda şüphe bulunmadığını söyler.⁴⁸⁵ Câhız'ın ilk grup hakkında şüphe ettiğini belirtmekle, olayın iç yüzünün iyi bilinmediğini kastetmiş olması muhtemeldir.

Câhız, Hz. Osman'ın isyancılar karşısında gösterdiği cesur tavırdan da takdirle bahseder. Onun isyancılar tarafından etrafının sarıldığı, susuz bırakıldığı, ihanete uğradığı ve kapısında kılıçların parladığı gibi bir hale düştüğünü tasvir eder. Bu vaziyette iken isyancıların onun hilafetten ayrılmasını isteyip, onu ölümle tehdit ettiğini ve Hz. Osman'ın bu duruma sabrettiğini ve onların isteğini kabul etmediğini söyler. Hz. Osman'ın onların isteklerine karşı “Ben Allah'ın bana giydirdiği gömleği çıkarmam” dediğini ve durumun ciddiyetini bildiği halde böyle davranarak izzetiyle öldürüldüğünü ifade eder.⁴⁸⁶

Câhız, Hz. Osman'ın hilafetinde böyle ümmeti sarsan olaylar yaşanmasının sebebini Hz. Ömer den sonra gelmiş olmasına bağlar. Ona göre, Hz. Osman'ın küçük kusurlarını büyüten ve büyük işlerini küçülten onun zaafları değildi. Bunun sebebi kendisinden önce halife olan Hz. Ömer'in celadeti, içtihadının kuvveti, haksızlıklara karşı galibiyeti, teyakkuzu, sertliği ve azimliliği idi. Ayrıca Hz. Ömer'in kendisini Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir tarzında tutabilmesi de bunda etkili idi. Câhız, Hz. Osman'ın Hz. Ömer'in güçlü idaresine alışmış olan halkı yumuşak fitratı ile idare etmekte zorlandığını ima eder. Bu manayı ifade eden “Osman'ı Ömer'den başkası

⁴⁸⁴ Câhız, *Resâil, Risâletu fi'Nâbite*, II, s. 9; İrfan Aycan, “Câhız ve Emevî Tarihine Mutezilî Bir Yaklaşım”, Ankara: *AÜİFD*, C. XXXV, s. 296.

⁴⁸⁵ Câhız, *Resâil, Risâletu fi'Nâbite*, II, s. 9-10.

⁴⁸⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 243.

öldürmedi” sözünün söylenegeldiğini nakleder.⁴⁸⁷

4. Hz. Ali'nin İmameti

Câhız, Hz. Ali'nin imametini meşru bulmakta ve onun imamete liyakati sağlayan faziletlere sahip olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸⁸ Câhız'ın eserleri incelendiğinde Hz. Ali'nin imametini iki yönden değerlendirmeye tabi tuttuğu görülür. Birincisi, Rafizilerin Hz. Ali'yi ilk üç halifeden üstün görmelerine ve hakkının elinden alındığı yönündeki iddialarına karşı, Hz. Ali'nin kıymetini takdir etmekle beraber onun ilk halifelerin, özellikle Hz. Ebû Bekir'in fazilet ve üstünlüğüne yetişemediğini izah etmesidir. Diğeri ise, Muaviye ile mücadelesinde haklı olduğunu ortaya koyması, imamete Muaviye'den daha layık olduğunu ve zamanının en efdali olduğunu söylemesidir.

Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye* adlı eserinde Osmanîlerin görüşlerini ele alırken Rafizilerin Hz. Ali hakkındaki aşırılıklarına da tepki gösterir ve sert bir şekilde eleştirir. Daha önce de ele aldığımız gibi Câhız, Hz. Ali'nin nassla imam olarak tayin edildiği görüşüne şiddetle karşı çıkar. Ona göre bu hususa işaret eden ne bir ayet ne de bir hadis vardır.⁴⁸⁹ Câhız Hz. Ali'nin imametine delalet ettiği iddia edilen bazı ayetleri ele alıp, tahlil eder ve bu ayetlerde hususî olarak Hz. Ali'nin kastedilmediğini ispat eder. Bazılarında da sadece Hz. Ali'nin değil sahabelerin kastedildiğini ve Hz. Ali'nin de onlardan bir ferd olarak kastedilmiş olduğunu ortaya koyar. Câhız bir ayetin Hz. Ali'ye delalet etmesinin kesinleşmesini ayetin başka tevile açık olmadan sarahaten ondan bahsetmesi ya da ayetin sebab-i nüzulü ile ilgili -Hz. Ebû Bekir'in mağara arkadaşlığı gibi- meşhur bir kıssa olması gerektiğini söyler. Ona göre bazı ayetlerin Hz. Ali'nin faziletine işaret ettiği kabul edilse bile bu onun imam olması gerektiğini ifade etmiş olmaz çünkü açık bir beyan yoktur.⁴⁹⁰ Eğer böyle bir nass bulunsa idi Hz. Ali bunu beyan ederdi. Özellikle Cemel ve Siffin savaşlarında sahabenin bir kısmı kendisine karşı savaşırken bu nassı ifade etme ihtiyacı duyar ve bunu ifade ederek savaşı önleyebilirdi.

⁴⁸⁷ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 184.

⁴⁸⁸ Câhız, *Resailu's-Siyasiyye*, “*Risaletu'l-Hakemeyn ve Tasvîbi Emiri'l-Müminîn Ali b. Ebî Talib fî Fi'lîhî*”, s. 395.

⁴⁸⁹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 273.

⁴⁹⁰ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 115-122.

Câhız Hz. Ali'nin kendisinden önceki halifelere samimi bir şekilde itaat ettiğini, onların fazilet ve üstünlüklerini kabul ettiğini ifade eder.⁴⁹¹ Bu durumu Hz. Ali'nin takiyye yapmasına bağlayan Rafizîlere itiraz eder ve bu bakış açısını ahlaki bulmaz.⁴⁹²

Ona göre Hz. Ali hiçbir hoşnutsuzluk göstermeden Hz. Ebû bekir'e biat etmiştir.⁴⁹³ Biat ederken başında onu biate icbar eden ne bir kılıç ne de kırbaç vardı ve O bu hükme rıza ile varmıştı. Bu durumun sebebi kesinlikle takiyye değildir. Eğer farz-ı muhal ilk halifeler döneminde takiyye yaptığı kabul edilse bile, kendi hilafeti döneminde binlerce kılıç emrinde ve Şam hariç herkes kendisine itaat ederken neden minberde ve meclislerde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i açıkça tezkiye etmeyi sürdürüyordu. Eğer bu da takiyye sebebiyle ise onu methetmeye zorlayan ne var idi ki sevmediği insanlar hakkında sükût edebilecek iken bilakis onları sena ediyordu. Câhız Rafizîlerin takiyye itikadı ile çok garip bir tezat içine düştüklerini söyler. Câhız'a göre onlar, Hz. Ali'yi hem yeryüzünün en cesur insanı olarak görürler hem de onun önceki halifelere karşı bütün davranışlarını onlardan ve toplumdan çekindiği için yaptığını iddia ederek her şeyden korktuğunu söylerler. Hâlbuki Hz. Ali savaşımlardan ve yaşantısından bildiği üzere çok cesur ve hamiyetli idi ve ölümden korkmazdı.⁴⁹⁴

Câhız, Şîî itikadî düşüncedeki masumiyet anlayışını da reddeder. Ona göre Hz. Ali asla hata yapmaz ve günah işlemez diyenden daha cahil kimse yoktur. Çünkü Kur'an'da Allah masum olan peygamberlerini bile bazı hususlardaki hatalı davranışlarından dolayı itab etmiştir. Hal böyle iken nasıl bir sahabe hakkında hatasız ve günahsızdır denilebilir.⁴⁹⁵

Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*'de Hz. Ali'yi fıkıh, ilim ve daha farklı vasıflar hususunda ilk halifelerle hususan Hz. Ebû Bekir ile kıyaslar ve bu hususlarda onların daha üstün olduğunu ortaya koyar. Câhız, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber hayatta iken ve vefat ettiğinde ilim, içtihat ve sair birçok hususta ilk halifeler gibi meşhur olmadığını söyler. Ona göre bunun sebebi Hz. Ali'nin yaşının küçük olması ve büyüklerini

⁴⁹¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 235-236

⁴⁹² Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 84-85.

⁴⁹³ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 235,240.

⁴⁹⁴ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 240-242.

⁴⁹⁵ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 90-92.

kendi nefesine tercih etmesi idi.⁴⁹⁶ Aslında Câhız'ın bu sözü onun imamet tartışmalarında Hz. Ali'ye bakışını ortaya koymaktadır. Câhız Hz. Ali'nin faziletlerini inkâr etmez. O Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e kıyasla yaşının küçük olduğu ve bu sebeple onun fazilet ve kemalatının Hz. Peygamberin vefatından çok sonraları zahir olduğu ve yaşının kemale erdiği kanaatindedir.

Câhız'ın halife mütevekkil döneminde ortaya koyduğu bu Osmanî tavrı Sünnî anlayışla örtüşmekte idi. Câhız bu hususta ortaya koyduğu deliller Müslümanların önemli bir kısmının hilafette tarihi sıralamayı kabule yöneltmiştir.⁴⁹⁷ Bu durum Mütezile ekolü içerisinde bazı tepkilere sebep olmuştur. Bunun en bariz örneği Bağdat Mutezile ekolü mensubu Ebû Cafer el-İskafî (ö. 240/854)'nin Câhız'ın *Kitabu'l-Osmaniyye*'sine reddiye tarzında kaleme aldığı *Münakazatu'l-Osmaniyye*⁴⁹⁸ adlı eseridir. Hz. Ali'nin diğer halifelerden daha efdal olduğu görüşünde olan el-İskafî Câhız'ın kitabının ilk 128 sayfasını eleştirmiştir.

Câhız, *Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî* adlı eserinde hakem olayını ele alır ve Hz. Ali'yi haklı bulur. Hz. Ali'nin Muaviye'den üstünlüğü ve imamete liyakati meselesinin tartışmasız bir konu olduğu kanaatindedir. Câhız'a göre bu konuda kıyas yapmaya bile gerek yoktur. Böyle bir kıyas yapmak “Mesih İsa (a.s) ile Mesih Deccal'ın hangisi doğru sözlüdür?” ya da “bal ile sirkenin hangisi daha tatlıdır?” demek gibi anlamsız bir şeydir. Muaviye'nin Hz. Ali karşısında imamet iddia etmeye hiçbir hakkı yoktur.⁴⁹⁹

Câhız'a göre Hz. Osman'ın öldürülmesi olayı meydana gelmeseydi, Muaviye imamet iddiasında bulunamayacaktı. Çünkü onun kuvvetlenmesine zemin hazırlayan şey büyük bir kitlenin Hz. Osman'ın katillerinin bulunmasını istemesi ve Hz. Ali'nin de Hz. Osman'ın katlinden sorumlu tutularak bu kitle tarafından imametinin reddedilmesiydi.⁵⁰⁰ Câhız'a göre Muaviye'nin Hz. Osman'ın katillerinin bulunmasını talep etmesi ona hilafet iddia etme hakkını vermez.⁵⁰¹ Aslında Muaviye'nin Hz.

⁴⁹⁶ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 46-49.

⁴⁹⁷ Aydınlı, *Mutezîlî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 147-148.

⁴⁹⁸ Bu eser, *Kitabu'l-Osmaniyye* eserini tahkik eden Abdüsselam Harun tarafından günümüze ulaşan kısımları tahkik edilip *Kitabu'l-Osmaniyye*'ye ek olarak neşredilmiştir.

⁴⁹⁹ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 341-342.

⁵⁰⁰ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 345-346.

⁵⁰¹ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 398-399.

Ali'ye karşı isyan çıkarmasının sebebi Hz. Ali'nin onu görevinden azletmesidir.⁵⁰²

Câhız, Muaviye'yi destekleyen gruplardan Süfyaniyye'nin Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın Muaviye'den razı olduğu ve Hz. Ali'nin şura ve icma yoluyla hilafete gelmediğini iddia etmelerini tenkid eder.⁵⁰³

Hz. Ali'nin imametinin teyidinde yeterli bir icma elde edemediğini iddia eden Süfyaniyye'ye karşı Câhız, icmanın onun faziletinde vuku bulduğu gerçeği ile cevap verir. Ona göre icma meselesini çoğu kimse doğru algılamamaktadır. İcma fazilet üzerine vuku bulur yani insanlar faziletli olanı farkedip onda icma ederler. Yoksa önce bir kişide icma edip sonra da onda fazilet aramazlar. Dolayısıyla icma fazilete tabidir, fazilet icmaya tabi değildir. Eğer fazilet kişide belirgin ise onda icma etmek gerekir ve imamet hakkı ona aittir. İcma kendisi üzere olursa Allah'a hamdeder, icma olmazsa ona düşen sabırdır ve hak yine onundur. Câhız ortya koyduğu bu mantığı Hz. Ali'nin imameti konusundaki icma soununa tatbik eder. Ona göre Hz. Ali'nin fazileti belirgindi dolayısıyla üzerinde icma etseler isabet edeceklerdi ve bu onun hakkıydı. İhtilafa düşüp üzerinde icma etmemeleri Hz. Ali'nin faziletini azaltmamıştır bilakis ihtilafa düşenler hata etmiştir. Bu durumda Hz. Ali'ye düşen sabretmektir. İmamet hakkı ona aittir.⁵⁰⁴

Câhız, Hz. Ali'nin imametinde ilk halifeler gibi imam seçilmenin şartlarının sağlanmamasının sebebini Hz. Osman'ın öldürülmesi gibi gelişmeler sonucu ansızın imametinin söz konusu olmasına bağlar. O Hz. Ali'ye karşı Müslümanların samimi bir muhabbet duyduklarını, onun emirlerine tam olarak itaat ettiklerini ve verdiği hükümlere razı olduklarını çeşitli örnekler vererek anlatır. Sahabelerden bir kısmı Hz. Ali'den yaş olarak büyük olduğu halde ona itaat etmekten geri durmadıklarını ifade eder. Ona göre Müslümanların bu şekilde Hz. Ali'ye itaat ve hürmet göstermeleri onun faziletine açık bir delildir ve icma da fazilete tabidir.⁵⁰⁵

Ayrıca Hz. Ali'nin imamete geliş şeklinin önceki halifelere benzemediği için meşruiyetinin sorgulanması karşısında Câhız, seçim şeklinin dönemlere göre değişiklik gösterebileceğini söyler. Çünkü Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir'in imamı tayin

⁵⁰² Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 376.

⁵⁰³ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 389.

⁵⁰⁴ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 395.

⁵⁰⁵ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 395-396.

etme tarzını değiştirmiş şurayı getirmiştir ve Hz. Ömer'den sonra gelen de bunu değiştirebilir. Dolayısıyla Hz. Ali'den kesin olarak şurayı bekleyemeyiz. İçinde bulunduğu durumun zarureti buna müsaade etmemiştir.⁵⁰⁶

Câhız, Hz. Ali'nin Muaviye ile mücadelesinde Kur'an ve sünnete göre hareket ettiğini Muaviye'nin ise Kur'an ve sünnete aykırı davrandığını ve haram-helal her türlü hile ve tuzağı kullandığını söyler. Ona göre Hz. Ali vera sahibiydi ve her sözünde Allah'ın rızasını esas alıyordu. Dolayısıyla Kur'an ve sünnet dışına çıkıp çeşitli hilelere başvurmuyordu. Bu yüzden insanların bir kısmı Muaviye'nin hile ve tuzaklarının çokluğunu görünce bu durumu onun üstünlüğne bağladılar ve ondan yana durdular. Hz. Ali'yi ise türlü ayak o akıllarının darlığından dolayı kusurlu ve başarısız zannettiler.⁵⁰⁷

Risâletu fi'n-Nâbita adlı eserinde Muaviye'yi bazı fiillerinden dolayı tekfir eden⁵⁰⁸ Câhız, *Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî* adlı eserinde ise Muaviye'yi eleştirmekle beraber bazı faziletlerini de zikretmekte ancak bu faziletlerin imamet için liyakat sebebi olmadığını söylemektedir.⁵⁰⁹ Yine bu eserinde baştan sona muhatap aldığı İbn Hassan isimli şahsı Muaviye'yi tekfir etmemesi için uyarıp, adaletli olmaya çağırmakta ve selefin onu tekfir etmediğini söylemektedir. O bu tavrı ile Muaviye'yi değil onu tekfir etmeyen selefi müdafaa ettiğini ifade eder.⁵¹⁰

Câhız, başka eserlerinde imam olmada belirleyici vasıf olarak kabul etmediği, İşlam olmada öncelik, zühd, Hz. Peygambere yakınlık ve hakkında rivayet bulunması gibi özellikleri, *Risâletü fi'l-hakemeyni ve tasvîbi Emîri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib fi fi'lihî* adlı eserinde Hz. Ali'nin imamet mücadelesinde Muaviye ve diğer hak iddia edenlerden daha üstün olduğuna delil olarak zikreder.⁵¹¹

Netice itibariyle Câhız, Hz. Ali'nin imametini meşru görür ve imamete layık vasıfları taşıdığını kabul eder. İmamet hususunda mevcut sıralamayı fazilet sıralaması olarak kabul etmekle Ehl-i Sünnet ile aynı safta yer alırken Muaviye'ye

⁵⁰⁶ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 397.

⁵⁰⁷ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 365-366.

⁵⁰⁸ Câhız, *Resâil, Risâletu fi'Nâbite*, II, s.

⁵⁰⁹ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 344-345.

⁵¹⁰ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 368-369.

⁵¹¹ Câhız, *Resâilu's-Siyasiyye*, “*Risâletü fi'l-hakemeyn*”, s. 398.

karşı sert tavrı ile Şia'ya yaklaşmıştır. Hz. Ali'nin Hz. Peygambere yakınlığını bazen fazilet olarak vurgulamış ve yer yer methetmiştir. Fakat Şia'nın aşırı tavrını kesinlikle benimsememiştir.

SONUÇ

Abbasiler dönemi, İslam toplumunun ilmî ve kültürel açıdan altın çağını yaşadığı bir dönemdir. Bu dönemde ilmî faaliyetler devlet tarafından desteklenmiş, yabancı kültürlerle ait eserler Arapçaya tercüme edilmiş ve ilmî münazara zeminleri oluşturulmuştur. Basra ve Bağdat iki büyük ilim merkezi haline gelmiş, birçok alanda Arapça özgün eserler yazılmıştır. Bu fikir hareketliliğinin çok yoğun olduğu ortamda İslam dünyasının düşünce hayatında iz bırakan büyük âlimler yetişmiştir.

Bu dönemde yetişen büyük Mutezilî düşünürlerden biri de Câhız'dır. O, içinde yaşadığı ilmî ve kültürel açıdan çok zengin ve verimli bu zeminden her yönüyle istifade etmesini bilmiştir. Câhız, döneminin en meşhur âlimlerinden dersler almış, kelâmî münakaşaları dikkatle izlemiş ve asrını her yönüyle okumuştur. Geliştirdiği teorileri ve yazdığı eserleriyle dönemin devlet adamlarının dikkatini çekmiş, ömrü boyunca halifelere yakın ve sözüne itibar edilir âlimlerden olmuştur. Abbasi yönetiminin Mutezilî eğilim sergilediği dönemi ve Mütevekkil ile bu eğilimin bittiği dönemi de devlete yakın bir âlim olarak müşahade etmiştir. Câhız dönemindeki kelâmî ve siyasî münakaşalara müdahil olmuş, bu konuda onlarca eser vermiş ve yine kendi dönemindeki farklı din mensuplarının, fikir akımlarının ve mezheplerin görüşlerini tarafsız bir şekilde nakletmeye çalışmıştır.

Basra Mutezilesinden olan Câhız, imamet tartışmalarına kendine has bakış açıları geliştirmiştir. Câhız'ın bu konudaki görüşleri dönemin mutezilî düşüncesinin siyaset tasavvurunu anlamak açısından önem arz etmektedir.

İmametın aklen ve sem'an gerekli olduğunu kabul eden Câhız, ilk dört halifenin imametlerini meşru görür. İmamette efdaliyet esasını kabul eder ve Raşit halifelerin hilafete geliş sırasını uygun bulur. Eserlerinde imamın nassla tayin edildiği ve masum olduğu görüşüne şiddetle karşı çıkar ve bu hususta Şia'ya çok sert eleştiriler yöneltir. Şiî imamet düşüncesinin aşırılıklarını reddeder ve imamet meselesine yaklaşım tarzlarının birçok itikadî problem doğuracağını söyler. Câhız imamın seçim yoluyla seçilmesi taraftarıdır. Bu konuda toplumun her kesimini değil seçkinler sınıfını yetkin bulur ve halkın onların tercihine uymasını gerekli görür.

İmameti zorla ele geçirmeyi meşru bir yol olarak kabul etmez. Seçilecek imamın Kureyşli olmasını imamet için bir şart olarak görmez. İmama itaat etmenin gerekliliğine ısrarla vurgu yapar.

Abbasi yönetimiyle yakın temasta olan Câhız, Muaviye ve Emevilerin imametinin meşruiyetini tartışır ve imamete meşru yollarla gelmediklerini söyler. Emevilerin yönetiminde istibdat ve zulüm yaşandığını ve Müslümanların kanının aktığını belirtir. Abbasi yönetimine destek verme gayreti onun imamet meselesinde birbiriyle çelişir ifadeler kullanmasına sebep olmuştur. İmamette nesebi önemsiz gördüğü halde Abbas oğullarının Hz. Peygambere yakınlığından dolayı hilafete daha layık olduğunu söylemiştir. Hatta Abbasilerin yönetimini meşru göstermek ve onlara itaati sağlamak adına kendi mutezilî itikadına aykırı cebrî düşünceye yakın görüşler ortaya koymuştur. Mevcut iktidarın Allah'ın takdiri olduğunu ve bu durumu rıza ve itaatle karşılamak gerektiğini ifade etmiştir. Yine iktidara zorla gelmeyi meşru görmez iken Abbasilerin iktidara gelişini eleştirmemiş bilakis methetmiştir.

Abbasilerde Mutezilî düşünce devlet politikası haline geldiği dönemde Basra Mutezilî geleneği yönünde görüşler ortaya koyan Câhız, yönetimde Sünnî eğilim güçlendiği dönemde ise imametle ilgili *Kitabu'l-Osmaniyye* adlı eserini kaleme almış ve Sünnî düşünceye yakın bir tavır içine girmiştir. Dönemin en güçlü düşünürlerinden olan Câhız, bu tavrıyla her ne kadar Bağdat mutezilesi tarafından eleştirilse de Mutezilî imamet düşüncesinin Sünnî imamet anlayışına yaklaşmasına sebep olmuştur.

Câhız'ın yönetimden yana tavır almasında ve itaate çağrı yapmasında imamet mücadelesinin zararlarının da etkili olduğu inkâr edilemez. Câhız, yeri geldikçe imameti elde etmek için yaşanan çekişmelerin Müslümanların birlik ve beraberliğini ve huzurunu bozup fitneye sebep olduğunu tarihten acı tecrübeler naklederek anlatmıştır. Eserlerinde üstün zekâsı ve güçlü belağatı ile görüşlerini her zaman başarılı bir mantık örgüsü içinde aktarmış ve ikna edici olmuştur.

KAYNAKÇA

- Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2003.
- Âmidî, Ebu'l-Hasan Seyfuddîn Ali b. Muhammed b. Salim, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, 2003.
- Atavî, Fevzi Halil, *el-Câhız Dâiratu Ma'ârifî Asrihi*, Beyrut: eş-Şeriketu'l-Lübniyyeli'l-Kitab, 1971.
- Aycan, İrfan, *Câhız ve Emevî Tarihine Mutezilî Bir Yaklaşım*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XXXV.
- Aydınlı, Osman, *Mutezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Hanefî (855/1451), *'Ikdu'l-Cumân fî Tarîhi Ehli'z-Zemân*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi; III. Ahmed Bölümü, Nr.2911, I-XXIII
- Bağdâdî, İsmail Paşa ö.1336, *Hediyyetu'l-Ârifîn fî Esmâi'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, İstanbul: y.e. yok, 1955.
- Bağdâdî, *Kitâbu Usûlu'd-Dîn*, İstanbul: Matbaatu'd-Devle, 1928.
- Bakıllani, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib, et-*Temhîd*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, 2005,
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte Der Arabischen Litteratür (GAL)*, I-II, E.J.Brill, Leiden, 1949.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyânve't-Tebyîn*, thk. Abdusselâm M. Hârun, I-III, Mısır: Mektebetu'l-Hancı, 1395/1975.

- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-Osmaniyye*, thk. Abdusselam M. Hârun, Beyrut: Dâru'l-Cîli, t.y.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Resailu'l-Câhız* thk. Abdusselam Muhammed Hârun, I-IV, Mısır: el-Mektebetu'l-Hancı, 1399/1979
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Resailu'l-Câhız*, thk. Sendûbi, Hasan, Kahire: el-Mektebetu't-Ticâriyye, 1933
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Resailu'l-Câhız "er-Resâilu'l-Kelâmiyye"*, nşr. Ali Ebu Mulhim, Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1987
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Resailu'l-Câhız "er-Resâilu'l-Edebiyye"*, nşr. Ali Ebu Mulhim, Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1987
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Resailu'l-Câhız "er-Resâilu's-Siyasiyye"*, nşr. Ali Ebu Mulhim, Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1987
- Cebr, Cemil, *el-Câhız fî Hayâtihî ve Edebihî ve Fikrihî*, Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-Lübânî, 1974.
- Cebr, Cemil, *el-Câhız ve Muctemeu Asrihî fî Bağdad*, Beyrut: Dârı Sâdır, t.y.
- Celâlüddin el-Mahallî & Celâlüddin es-Suyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2005.
- Çelebi, İlyas, *İslam Düşünce Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Cüveynî, Ebu'l-Maali Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf, *Giyâsu'l-Ümem fî Tiyâsi'z-Zülem*, thk. Mustafa Ali-Fuad Abdulmun'im Ahmed, Beyrut: Dâru'z-Zâhim, 2007.
- Cüveynî, İmamu'l-Harameyn, *Kitâbu'l-İrşâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa, A. Abdulhamid, Mısır, 1950.
- Dayf, Şevki, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, I-IV, Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1973.

- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, es-Sünen, I-V, İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- Ebû Hilâl el-Askerî, el-Hasen b. Abdullah b. Sehl, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn*, thk. el-Bacâvî ve Ebî'l-Fadl İbrahim, Kahire: yy., 1952.
- Ebû Mulhim, Ali, *el-Menâhu'l-Felsefiyye İnde'l-Câhız*, Beyrut: el-Mektebetu'l-Hilâl, 1994.
- Ebû Rîde, Muhammed Abdulhâdî, *Min Şuyûhi'l-Mu'tezile İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârâuhu'l-Kelâmiyyeti'l-Felsefiyye*, Kâhire: Dâru'n-Nedim, 1989.
- Emin, Ahmed, *Duhâ'l-İslâm*, I-III, Kâhire: el-Matbaatu'l-Cenneti't-Te'lîfve't-Terceme ve'n-Neşr, 1342-1355/1934-1936
- el-Ğâlî, Belkâsım, *el-Cânibu'l-İ'tizâlî inde'l-Câhız*, Beyrut: Daru İbn-i Hazm, 1999.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, thk. Enes M. Adnan eş-Şerefâvî, Beyrut: Daru'l-Minhâc, 2008.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Fedaihu'l-Bâtıniyye*, Kahire: Daru'l-Kavmiyyeti'l-Arabiyye, 1964.
- Gümüšoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2011.
- el-Hâcirî, Tâhâ, *el-Câhız Hayâtuhû ve Âsâruhû*, Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1969.
- Hafâcî, Muhammed Abdulmunim, *Ebû Osman el-Câhız*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1982.
- Halil Hamid & C.Fahri Ömer el-Câf, "en-Nakdu fi'l-Asri'l-Abbâsî el-Câhız ve Devruhu el-Hadârî fi'l-Karnî's-Sâlis el-Hicrî", *Mecelletu külliyyeti't-Terbiye-Câmiatu Vâsit-*, s.13, c. 9, Irak, 2011.
- el-Hamevî, Ebû Abdullah Yâkut b. Abdullah, *el-Mu'cemu'l-Üdebâ*, Tahkik: İhsan Abbas, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târîhu Bağdat*, Lübnan:

Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

Hatipoğlu, Mehmet Said, “Hilafetin Kureyşliliği”, *AÜİFD*, 1978, XXIII, ss. 141-142.

Hizmetli, Sabri, “Kitabu'l-Osmaniyye'ye Göre Câhız'ın İmamet Anlayışı”, *AÜİFD*, 1978, XXVI, ss. 681-716.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım, Ali b. El-Hasen, *Târihu Dimeşk*, Tahkik: Muhibbuddin Ebû Said Ömer b. Grama el-Amravî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995-1997.

İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut, 1965.

İbnu'l-Esîr el-Cezerî, Ali b. Muhammed b. eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Mısır: İdâretu't-Tıbâati'l-Münîriyye, 1348-1353.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali (ö. 852/1448), *Lisânu'l-Mîzân*, I-VII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1996.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Kahire: Dâru'l-Fecri li't-Türâs, 2010.

İbn Hallikan, Ebû Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir, *Vefeyâtu'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, Tahkik: İhsan Abbas, Beyrut: Dar-ı Sâdır, 1970-1972.

İbn Hazm, *el-Faslu fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.

İbn Hûgil, Ebu'l-Kasım Muhammed, *el-Mesalik ve'l-Memalik*, Beyrut: Mektebetü'l-Hayat, 1906.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Kahire: Matba'atu Kürdistân, 1326.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, es-Sünen, Kahire: 1953.

İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Kahire: Daru'l-Mearif, thk. Heyet, 1986.

- İbnu'l-Murtazâ Ahmed b. Yahyâ (ö. 840/1436), *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Nşr. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut: Dâru'l-Muntazar, 1407/1987.
- İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Yakub (ö. 385/995), *el-Fihrist*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- İcî, Adududdîn, *el-Mevâkif*, (Şerhu'l-Mevakif içinde), thk. Muhammed Bedreddin el-Halebî, Mısır: Matbaatu's-Saade, 1907.
- Işık, Kemal, *Mûtezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara: AÜ İF Yayınları, 1967.
- Işık, Kemal, "Nazzam ve Bazı Düşünceleri", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara, Sayı: 3, Sayfa : 101-103, 1977.
- el-Kutubî, Muhammed b. Şakir (ö.764/1336), *Uyûnu't-Tevârih*, thk. Afif Nayıf Hatum, Lübnan: Dâru's-Sekâfe, 1416/1996.
- Ma'lûf, Louis, *el-Müncid fi'l-Luğa*, Beyrut: Mektebetu 'ş-Şarkıyye, 1986.
- Mâverdî, Ebu Hasen Ali b. Muhammed b. Hatîb, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen, Ali b. Hüseyin, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdînu'l-Cevher, I-IV*, Tâlik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır: Dâru'r-Rec'a, 1357.
- Mustafa Öz, Avni İlhan ve M. Akif Aydın, "İmamet", mad. T.D.V. İslam Ansiklopedisi, c. 22, İstanbul: İSAM, s. 203-204.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccac el-Kuşeyri, *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- en-Necm, Vedîa Tâhâ, *el-Câhızve'l-Hadâratu'l-Abbâsiyye*, Bağdat: Matbaatu'l-İrşâd, 1965.
- Özarlan, Selim, "Basra ve Bağdat Mutezilîleri ve Başlıca görüşleri" *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt :VII / 1, s. 161-181,Sivas, 2003.

- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve terimleri Sözlüğü* I-III, İstanbul: Meb. Yayınları, 1993.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed, *Usulu'd-Din*, nşr. Hans Peter linss, Kahire, 1383/1963.
- es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Bağiyyetü'l-Vi'ât fî Tabakât'l-Luğaviyyîn ve'n-Necât*, Kahire: Matba'atu 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî,1964.
- es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tarîhu'l-Hulefâ*, Katar: Dâru'l-Fikr, 1394/1974.
- es-Sendûbî, Hasan, *Edebu'l-Câhız*, Kâhire: Matbaatu'r-Rahmâniyye, 1350/1931.
- Şemseddin Sami, *Kâmûsi Türki*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978.
- Şerifu'l-Murtezâ, Ebu'l-Kasım Ali b. Ahmed el-Huseynî(ö.436/1044), *Emâli's-Seyyidi'l-Murtezâ*, thk. Bedreddîn el-Halebî, I-IV, Mısır: Matba'atu's-Seâde, 1904
- Şeşen, Ramazan, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1967.
- Şeşen, Ramazan, "Câhız", *DİA*, VII, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, Kahire: Mektebetu'l-Angelo el-Mısriyye, 1956.
- Taftazânî, Sa'deddin b. Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Akaid*, İstanbul: Eser Kitabevi, 1966.
- Taftazânî, Sa'deddin b. Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah, *Muhataru'l-Meani*, thk. Abdulhamid Hindavi, Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2005,
- Taftazânî, Sa'deddin b. Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Mekâsıd*, I-III, thk. İbrahim Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001
- Taftazânî, Sa'deddin b. Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah, *Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm*,

Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1912.

Topaloğlu, Bekir & Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Taylan, Necip, *Ana hatlarıyla İslam Felsefesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.

Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa, İsa (ö. 279/892), *es-Sünen*, I-V, İstanbul: Çağrı Yay., 1981.

ez-Zebîdî, Es-Seyid Muhammed Murtaza *el-Hüseynî, Tacu'l-Arûs min Cemheriti'l-Kâmus*, thk. Abdussettar Ahmed Faraj. Kuvayt, 1965.

ez-Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah muhammed b. Ahmed b. Osman(ö.748/1347), *Siyeru A'lâmin'n-Nubelâ*, I-XXV, thk. Şuayb el-Arnavut, Naim el-Irksusî, Beyrut: Risaleti't-Tıba'a, 1406-1986.

ez-Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm (Kâmûs-u Terâcim)*, I-VII, Beyrut: Daru-l'ilmili'l-Melâyîn, 1992.