



İMAMETİN VUCUBİYETİ TARTIŞMALARI: KADI ABDÜLCEBBAR-ŞERİF MURTAZA

Mahsum AYTEPE

Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Ü. İslâmî İlimler Fakültesi

mahsum.aytepe@alparslan.edu.tr

Öz

İslam tarihinde meydana gelen olaylar, bugüne kadar varlıklarını sürdüren itikadî fırkaların teşekkül etmesine doğrudan sebep teşkil etmiştir. Siyasi, toplumsal ve kültürel şartların etkili olduğu olayların sonunda ortaya çıkan bu fırkalar, çoğunlukla kendilerini var eden koşullara dini bir anlam yükleyerek inanç ve ilkelerini izah etmeye çalışmışlardır. Böyle bir çabanın tipik bir örneği olarak görülebilecek Şia'nın imamet doktrini, bugüne kadar pek çok ilmi tartışmanın gerçekleşmesine zemin oluşturmuştur. Bu çalışmada, imameti imanın temel rükünlerinden biri olarak kabul eden Şia'nın bunun için getirdiği deliller kritik edilecektir. Bu çerçevede imamet vucubiyeti tartışmaları, daha ziyade Kadı Abdülcebbar'ın itirazları ve öğrencisi Şerif Murtaza'nun ispatlama çabaları bağlamında ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İmamet; Vucubiyet; Mu'tezile; İsmet; Nübüvvet.

DISCUSSION ON THE NECESSITY OF IMAMATE: AL- QADI ABD AL-JABBAR AND AL-SHARİF AL-MURTADA

Abstract

Events which are occurred in the Islamic history caused directly the emergence of religious sects which maintained their presence until now. These sects, who are emerged after some political and social circumstances, explain their belief and principles by attributing a religious meaning to these circumstances. Shia's doctrine on Imamate, which is a typical example of such an effort, so far has led many important scientific debates to happen in terms of the history of Islamic thought. In this study, we will discuss evidences of Shia that they bring to demonstrate Imamate which they take as a component of belief. In this context, the discussions on the idea that imamate is an essential principle, will be discussed in terms of Al-Qadi Abd Al-Jabbar criticisms and Al-Sharif Al-Murtada efforts to prove Imamate.

Keywords: Imamate; Obligation; Mu'tazila; Innocence; Prophethood.

Giriş

İmamiyye Şiası, imameti dini bir ilke olarak kabul etmekte ve imanın rükünlerinden biri olarak görmektedir.¹ Hiç şüphesiz Şia'nın imametle ilgili olarak ulaştığı bu sonuç, teşekkül döneminde gerçekleşen olaylar ve onlara verilen tepkilerle doğrudan alakalıdır. Bununla birlikte, meselenin tarihi arka planı aşan bir niteliğe sahip olması, sadece bu yönden yapılacak tahlilleri yetersiz kılmaktadır. İmamiyye'nin imamet düşüncesini bir doktrin perspektifiyle ele aldığı, buna ilişkin delilleri teolojik bir çerçeveye dayandırdığı göz önünde tutulursa, bu hususta yapılacak çözümlerlerin, meselenin tarihsel yönüne eğilmenin yanı sıra teorik çerçevesine de odaklanması gerektiği öncelikle tespit edilmelidir. Bu makalede doğuş şartlarının temel karakterini aşan bir seviyeye ulaşan İmamet doktrininin bu yapısını dikkate alan Mu'tezili düşünürlerden Kadı Abdülcebbar'ın konuya ilişkin itirazları ve bu itirazların başta Şerif Murtaza olmak üzere İmamiler tarafından nasıl değerlendirildiği gösterilecektir.

1. İmametın Vucubiyeti Problemi

İmamiye, imamet ilkesini genel anlamda nübüvvet düşüncesinden hareketle izah etmekte ve nebilere duyulan ihtiyaç ile imamlara duyulan ihtiyacı aynı çerçeve içinde değerlendirmektedir. İnsanların din ve dünya işlerini düzenlemek, aralarında zulmü, düşmanlığı gidermek ve adaleti yaymak gibi peygamberlere atfedilen umumi vazifelerin imamları da kapsadığını düşünen İmamiye, bu çerçevede imameti nübüvvetin devamı olarak görmektedir.² İmametın nübüvmete niyabet olması sadece siyasi ve dini hususlara ilişkin olmayıp aynı zamanda insanların bir disiplin ve düzen içinde yaşaması ihtiyacını da içermektedir.³

İmamların nebilere kıyas edilmesi sadece görev alanlarıyla sınırlı değildir. İmamiye'nin buna ek olarak imamların sahip oldukları vasıfları da Peygamberlerden ilham alarak kabul ettiği görülmektedir. İmamların tıpkı nebilere ve melekler gibi masum oldukları, küçük ya da büyük hiç bir günah işlemedikleri, emrettikleri ve nehyettikleri şeylerde Allah'a isyan etmedikleri inancı, İmamiye açısından temel bir itikadi ilkedir.⁴ Şeyh Saduk tarafından dile getirilen ve İmamların yanılmaya ve unutmaya uğrayabileceği

¹ Ebu Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İ'tikadâtü'l-İmâmiyye*, (Şî-İmâmiyye'nin İnanç Esasları) çev. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: AÜİFY., 1977), s. 110.

² Muhammed Rıza Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*, çev. Abdülbaki Gölpinarlı, (İstanbul: Zaman Yay., 1979), s. 50.

³ Aişe Yusuf Mennâî, *Usûlü'l-Akâide Beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmâmiyye*, (Katar: Dârü's-Sakâfe, 1992) s. 421.

⁴ Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İ'tikadâtü'l-İmâmiyye*, s. 113; Seyyid İbrahim Musevî ez-Zencânî en-Necefi, *Akâidü'l-İmâmiyye İsnâ Aşeriyye*, (Kum: Cab birozekem, 1982), II, 157; Mennâî, *Usûlü'l-Akâide Beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmâmiyye*, s. 422; Rıza Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 43, 51-52.

düşüncesi bile başta öğrencisi Şeyh Müfid olmak üzere İmamiye'nin önde gelenleri tarafından gulat bir düşünce olarak görülerek reddedilmiştir.⁵ İmamın sözü edilen niteliklerle tavsif edilemeyeceği inancı, Şerif Murtaza'nın ismet sıfatının nebilere ve imamlara sınırsız olarak verilebileceği ifadesiyle hülasa edilebilir.⁶ Tabatabai'nin peygamberlerin masum olduğunu ispat eden bir delilin, imamın masum oluşunu sağlayan zorunlu bir delil olarak kabul edilmesi gerektiği düşüncesi,⁷ İmamiye'nin meseleye nasıl baktığını göstermesi bakımından anlamlı görünmektedir.

İmamiye'nin imameti kurumsallaştırıp nübüvvetle fonksiyonu itibariyle özdeşleştirilmesi, onların nübüvvet kurumuna dair yaptıkları vurguyu anlaşılır kılmaktadır. Başka bir ifadeyle, İmamiye'nin başta masumiyet olmak üzere nübüvvetle dair birçok konuya gösterdikleri aşırı hassasiyetin temel sebebi, bu konunun imamet anlayışının temellendirilebilmesi için önemli bir araç oluşturmasıdır. Bununla birlikte onların, nübüvvet ile imamet arasında kurdukları ilişkiyi nasıl bir zemin üzerinde temellendirdiklerini tespit etmek gerekmektedir. Zira İmamilerin bu iki kurum arasında kurdukları ve sonuçta imametın meşrulaştırılmasıyla sonuçlanan düşünceleri bir takım istidlallerden uzak değildir. Bizim öncelikle, nübüvvetten hareketle ele alınan ve itikadi bir ilke olarak vacip olduğu düşüncesiyle sonuçlanan İmamet düşüncesinin bu noktaya hangi temel argümanlarla geldiğini göstermemiz gerekmektedir. Bu aşamada biz İmamiye'nin bu husustaki argümanlarını Şerif Murtaza ile hocası Kadı Abdülcebbar arasında geçen tartışmadan hareketle izah edeceğiz. Bunun için önce Kadı Abdülcebbar'ın İmametın akliliğine yaptığı itirazları ele alacağız daha sonra bu itirazları çürütmek için *eş-Şâfi fi'l-İmâme* isiminde müstakil bir eser yazan Şerif Murtaza'nın argümanlarını değerlendireceğiz.

Kadı Abdülcebbar, imametın vucubiyetine dair görüş belirtenleri 3 gruba ayırmaktadır. Bunlar 1-İmametın hiçbir şekilde vacip olmadığına inananlar.⁸ 2-Vucubiyeti aklen zorunlu görenler, 3-Vucubiyeti şer'an zorunlu görenler. İmamiye, vucubiyetin aklen zaruri olduğunu iddia etmektedir ve onlarla Mu'tezile arasındaki tartışmanın sebebini de bu madde oluşturmaktadır.

Kadı'ya göre aklen zaruri olarak görülen İmamet için iki durum söz konusu olabilir: ya teklife taalluk eden bir mesele olarak vaciptir ya da bunun

⁵ Mennâi, *Usûlü'l-Akide Beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmâmiyye*, s. 420.

⁶ Şerif el-Murtaza, *Resâilu Şerif el-Murtaza*, (Kum: Daru'l-Kur'an'il-Kerim, 1405), III, 326; Ali bin Hüseyin el-Musevî Şerif el-Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, tahk. Abdü'z-Zehrâi el-Hüseyinî, (Tahran: Müessesetü's-Sâdık, 1986), III, 137; Rıza Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 51-52; Allame Tabatabai, *İslam'da Şia*, çev. Kadir Akaras - Abbas Kazimi, (İstanbul: Kevser Yay., ts.), s. 211-212; Fahreddin Razî, *el-Erbâin fi Usûli'd-Dîn*, tah. Ahmed Hicazi es-Saka, (Kahire: Matbaatu Darü't-Tadamün, 1986), II, 263.

⁷ Tabatabai, *İslam'da Şia*, s. 211-212.

⁸ Kadı'ya göre imametın vucubiyetini reddedenlere karşı getirilebilecek akli ve nakli deliller, bu türden iddiaların boşa çıkarılması için yeterlidir. Bkz., Kadı Ebu'l-Hasan Abdülcebbar, *el-Muğni fi Ebu'abi't-Tevhid ve'l-Adl*, thk. Hadr Muhammed Nebha, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2012), XX, 43.

dışında olarak vaciptir. Temel iddia, teklife taalluk eden bir mesele olarak vacipliği olduğuna göre bu açıdan bir temellendirmenin yapılması gerekir. Kadı'ya göre imameti teklifle ilişkilendirmek suretiyle vacip görebilmeyi mümkün kılan üç etkenden bahsedilebilir. Bunlar: temkin, beyan ve lütuftur.⁹

Kadı Abdülcebbar, İmamın temkin kapsamına girmeyeceğini düşünür. Fiile dair temkin kudret, alet ve kendisiyle güç yetirilen diğer hususlar veya bu bağlamda fiile taalluk eden hususlara ilişkin durumları ifade eder. İmama gelince o bütün bunların dışındadır. Bu nedenle onun temkin olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü mükellef, yükümlü olduğu her konuda imamın varlığında da yokluğunda da temkin sahibidir.¹⁰ Ancak Şerif Murtaza, Kadı'nın kendilerinin imam ile temkin arasında kurdukları ilişkiyi yanlış anladığını düşünmektedir. Ona göre temkin, ya fiilin gerçekleşmesini sağlayan kudret ve aletleri ya da fiili kolaylaştıran ve lütuflara çağırın şeyi ifade eder. İmamın temkin oluşuyla kast edilen, ikinci anlamdır.¹¹ Ancak Şerif Murtaza, Muğnî'de geçen bir ifadeye istinaden yaptığı açıklamada, Allah'ın İmamı bildirmesinin zorunlu olduğunu, mükellefin bu bilgiden kaçınması durumunda mazur sayılmayacağını ifade eder. Ona göre aynı şekilde kendisinden mazereti giderme imkânına sahip olan kişi de mazur sayılmaz ve kendisinden hüccet düşmez.¹² Buna göre Şerif Murtaza, imamın kişinin lütuflara yönelmesini kolaylaştırması ve lütufları fiillerini yapmak için bir çağırıcı konumunda olması bağlamında temkin olduğunu söyleyerek imamet ile temkin arasında esnek bir ilgi kurmuş gibi görünse de imama dair bilgiyi "vücup 'alellah" kapsamında değerlendirmesi, bu bilgiye ulaşma imkânı olduğu halde bunu değerlendiremeyenleri mazur kabul etmemesi yönüyle imameti temkin bağlamında mutlaklaştırmıştır. Onun bu yaklaşımı, Kadı'nın İmamiye'nin imam ile temkin arasında zorunlu bir ilişki kurduğuna dair yargısında haksız olmadığını göstermektedir.

İmamın vucubiyetiyle ilişkilendirilebilecek bir husus da beyandır. İmamiye imametinin gerekliliğini nebilerin gerekliliğinden hareketle açıklarken beyanı esas alır. Onlara göre tıpkı nübüvvet gibi imamet de beyandır ve Allah'ın yarattıkları üzerindeki hüccetidir. Bu yüzden zaman nebi ve imamdan hali kalmaz. Başka bir ifadeyle, mükelleflerin kendileri için hüccet olan nebilerden uzak kalması caiz olmadığına göre imamlardan uzak kalması da caiz değildir. Zira teklif, hüccet veya beyan olmaksızın tamamlanmaz.¹³

Ancak Kadı'ya göre mükelleflerin nebiden uzak kalması caizdir. Dolayısıyla nübüvvetle bağlı olarak imametinin gerekliliğini temellendirme düşüncesi geçersizdir. Kadı, beyan zorunluluğunun ancak teklife konu olan husus için

⁹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX, 44

¹⁰ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX, 46.

¹¹ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi'l-İmâme*, I, 41.

¹² Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi'l-İmâme*, I, 44.

¹³ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX, 48.

geçerli olabileceğini söyler. Bu konudaki ifadesi şöyledir: “Biz beyanın mükellef tutulan hususa ilişkin olarak gerçekleşeceğine kail olmuştuk. Aklen mükellef tuttuğumuz şey konusunda akli beyan gelmiştir. Bu konuda imam ya da resule ihtiyaç yoktur. Biz imama ya da rasule ancak zait teklif beyanı bağlamında ihtiyaç duyarız. İlk teklifin bu zait tekliften noksan olması caizdir.”¹⁴ Buna göre teklife konu olan husus akıl ise, başka bir ifadeyle kişi aklen mükellef tutulmuşsa, beyanın da akli olması gerekir. Akli beyan konusunda imam ya da resule ihtiyaç yoktur. İmamın ya da nebinin beyanını zorunlu kılan bir teklif, ancak mükellefin akli teklife ek olarak bir takım hususlarla sorumlu tutulmasıdır. İmam ya da nebinin beyanını zorunlu kılan bir teklif kişilere yüklenmediği sürece, onlara veya onların beyanına duyulan ihtiyaç zorunlu görülemez. Kadı’ya göre ilk teklif olan akli teklif ile zait teklif olan nebi ya da resule ilişkin teklif arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Yani akli teklifin nebi ya da imamın beyanını zorunlu kılan zait teklifleri zorunlu kıldığı söylenemez. Kadı buradan hareketle, İmamiye’nin akli teklifin şer’î tekliften ayrılamayacağı dolayısıyla şer’î teklifi beyan eden kimsenin (imamın) akli teklifin ayrılmaz bir parçası olduğu yönündeki düşüncesini reddetmektedir.¹⁵

Görüldüğü gibi Kadı, imametın zorunluluğuna gerekçe olarak gösterilen nübüvveti, akli teklifin yeterli olduğu durumlarda zorunlu görmemiştir. Akli teklifin yükümlü kıldığı, buna karşın nebinin varlığının zorunlu olmadığı durumların mümkün olduğunu, dolayısıyla nebinin varlığı gibi zait teklifin söz konusu olmadığı durumların yaşanabileceğini ifade eden Kadı’ya göre, böylesi durumlarda nebinin beyanı zorunlu görülemez. Bu durum imamet için de geçerlidir.

Ancak Şerif Murtaza, imamın beyan oluşuyla şeriatın açıklanmasını ve dini konulardaki kapalı ve karışık meselelerin açıklığa kavuşturulmasını kast ettiklerini ifade eder. Murtaza, kendilerinin beyanı, imamın her hâlükârda ve her zamanda gelmesini zorunlu kılacak bir unsur olarak görmediklerini ifade eder.¹⁶ Bununla imam ile beyan arasında zorunlu olmayan bir ilişki tasavvur ettiklerini göstermek isteyen Murtaza’ya göre ancak şeriatın ibadet gerçekleşmeksizin mümkün olabileceği kabul edildiği sürece bir beyan ediciye ihtiyaç olmayabileceği kabul edilebilir.¹⁷ Aslında bu gerekçe, onun beyan niteliğini imam için ne kadar zaruri bir ihtiyaç düzeyinde gördüğünü gösterir. Dolayısıyla Murtaza, Kadı tarafından dile getirilen ve onların imamı beyan şeklinde gördüklerine dair eleştirisini haklı çıkarır şekilde

¹⁴ Abdülcebbar, *el-Muğni*, XX, 46-47.

¹⁵ Kadı, akli teklifin sem’î teklifin ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmesinin, peygamberlere duyulan ihtiyacı gereksiz kılacağı düşüncesindedir. Çünkü bu durumda Allah’ın muradını akıl ile muhabata iletmesi mümkün olacaktı. Bu da bütün mükelleflerin peygamber olmadan ilahi murada vakıf olacaklarını, bunun için peygambere muhtaç olmayacaklarını tazammun eder. Abdülcebbar, *el-Muğni*, XX, 47; Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi’l-İmâme*, I, 178-180.

¹⁶ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi’l-İmâme*, I, 42-43.

¹⁷ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi’l-İmâme*, I, 43.

zorunlu bir ilişki tasarladıklarını zımnen kabul etmiş olmaktadır. Ancak Murtaza'nın bunun dışında bir açıklaması bulunmamaktadır.

İmamı temkin ve beyan konumunda görmek, Kadı'nın da haklı olarak tespit ettiği gibi imamın herkes tarafından bilinmesini zorunlu kılmaktadır. Bu da imamı bilmeyen kimsenin mükellef tutulduğu hususlarda mazur olduğunu ve aleyhine bir delil getirilemeyeceğini gösterir. Yükümlü olduğu şey konusundaki engelleri giderilmemiş böyle birine Allah'ın azap etmesi de hasen olmaz.¹⁸ Kadı'nın bu bağlamda dile getirdiği diğer bir argüman da fetret dönemindeki mükelleflerin durumudur. Bütün mükellefler için ve her zaman temkin ve beyanın vacip olduğunu kabul etmek, peygamberler arasında bir fetret döneminin yaşanmadığını kabul etmeyi gerektirir. Oysa Kur'an'da elçiler arasında fetretin olduğu sabittir.¹⁹ Aksi halde sürekliliğin zorunluluğuna, kesintinin de geçersizliğine hükmetmek gerekir ki böyle bir şeyin tarihsel gerçeklikle ilgisi yoktur.

Dolayısıyla Kadı'ya göre nübüvvetten hareketle imametın zorunlu olduğu savunulamaz. Nübüvvetin gerçekleşmesi, ancak şer'in maslahat olduğu bilindiği zaman vacip olabilir. Başka bir ifadeyle nübüvvet, her hâlükârda zorunlu olmayıp, mükelleflerin maslahatları esas alınarak zamanı ve koşulları ilahi hikmet tarafından belirlenen bir görev olarak kabul edilmelidir.²⁰

İmametın vacip olduğu düşüncesi için öne sürülebilecek üçüncü delil, lütuf olduğu düşüncesidir ki İmamiye de vucubiyet düşüncesini temelde buna dayandırır.²¹ İmametle lütuf arasındaki ilişkiye atfettikleri öneme binaen bu konuya biraz daha detaylı bakmakta yarar bulunmaktadır.

İmamiye'ye göre imamet lütuftur.²² İmametın lütuf olması, onun vacip olmasının da gerekçesini oluşturur.²³ İlahi lütuf nasıl ki Allah'ın emir ve yasaklarını vahiy vasıtasıyla topluma öğreten şahısların (nebilere) varlığını gerekli kılıyorsa, bu görevi beşeriyet dünyasında koruyup devam ettirecek

¹⁸ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX, 48.

¹⁹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX, 49.

²⁰ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX, 49.

²¹ Ehl-i-Sünnet âlimleri, imametın itikadi bir rükün olarak vacip olmadığı konusunda Mu'tezile ile hemfikirler. Ancak onlar, lütuf düşüncesi konusunda Mu'tezile'den farklı düşünmektedirler. İmamiye'nin imametın vucubiyetini lütuf ile destekleme çabasına girmesi, bizim bu düşüncüyü en geniş çerçevede ele alıp savunan Mu'tezile açısından değerlendirmemizi gerekli kılmıştır. Ehl-i-Sünnet'in imametın vucubiyeti düşüncesine karşı geliştirdiği fikirler, onların düşünce sistemiyle paralel olarak gelişmiştir. Razi'nin imamların lütuf olduğu düşüncesini *vücup alellah* prensibini kabul etmemesinden hareketle reddettiğini ifade etmesi, bunun tipik bir örneğidir. bkz., Razi, *el-Erbâin fi Usûli'd-Dîn*, II, 260.

²² Nasreddin et-Tûsi, *Tecridi'l-Akâid*, tahk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman, (İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifetü'l-Camiiyye, 1996), s. 135; Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX, 49; Fahreddin Razi, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, (Ankara: AÜİFY, 1978), s. 263.

²³ Yahya b. el-Murtazâ, *Kitabü'l-Kalâid fi Tashihi'l-Akâid*, tahk. A. Nasrî Nadir, (Beirut: Dârü'l-Meşrik, 1985), s. 141; Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi'l-İmâme*, II, 159.

ve gerektiği zaman topluma öğretecek bir takım şahısların (imamlar) varlığını da gerekli kılar.²⁴ Şerif Murtaza'ya göre imametin dinde lütuf olmasının sebebi, toplumsal ihtiyaçlardır. Ona göre insanlar ne zaman yöneticilerden uzak kalmışsa, işlerinde ve siyasetlerinde bozulmalar olmuş, yaşayışları karışmış, aralarında kötü fiiller yayılmış, zulüm ve azgınlıklar artmıştır. Ne zamanki insanların idarecileri olmuşsa, işlerinde ona dönmüşler ve böylece iyiliğe daha yakın fesada da uzak durmuşlardır.²⁵ Bu durumun bütün zamanlar ve mekânlar için genelleştirilebileceğini ifade eden Şerif Murtaza, böylece imametin lütuf oluşunu, toplumun ıslahına yaptığı katkı sebebiyle temellendirmeye çalışmış olmaktadır.

İmamiye'nin imameti, peygamberlerin gönderilmesinin lütuf bağlamında değerlendirilmesiyle aynı konumda görmesi, doğal olarak peygamberler gibi imamların da Allah tarafından naspedilmesi gerektiği düşüncesini iktiza etmiştir.²⁶ Mademki imamet, insanların din ve dünya işlerini yürütecek, aralarında zulmü, düşmanlığı kaldıracak, adaleti yerleştirecek bir imamın haiz bulunduğu nübüvvetin devamı bir müessesedir, bu yüzden insanlara peygamber göndermek lütuf olması yönüyle Allah'a vacip olduğu gibi, ondan sonra yerine imam tayin etmek de Allah'a vaciptir.²⁷ Böylece Allah'ın insanlara lütfunun gereği olarak yeryüzünün hüccetten hali kalmayacağı iddiası,²⁸ İmamiye Şiası'nın temel bir itikadi ilkesi olarak kabul edilmiştir. Tusî'ye göre de imam lütuftur ve bu lütfun gerçekleşmesi için Allah'ın onu nasbetmesi gerekir.²⁹ Böylece Tusî, imamet meselesini usul-i din içinde mütalaa ederken "lütuf" kavramından hareket etmiş olmaktadır.³⁰

İmametın lütuf oluşuyla sonuçlanan düşüncenin kendisini temellendirmek için izlediği yola dikkat çekmek gerekir. Birinci aşamada imamet nübüvvet ile özdeşleştirilmiş, daha sonra nebilerin gönderilmesinin lütuf olduğu düşüncesini içine alan vucubiyet düşüncesi, imamlara teşmil edilmiştir. Sonuçta toplumsal bakımdan peygamberlerle aynı misyona sahip olan imamların varlığı vacip olarak kabul edilmiştir. Bu sonuç, Şia'nın Mu'tezile'nin ilahi lütuf düşüncesini, imamın varlığını kabul etmenin aklen zorunlu olduğunu göstermek için kullandığı yönündeki tespiti haklı çıkarmaktadır.³¹

²⁴ Tabatabai, *İslam'da Şia*, s. 211.

²⁵ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şaflî fi'l-İmâme*, I, 47.

²⁶ Rıza Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 50.

²⁷ Emrullah Yüksel, "İmamiyye Şia'sında İnanç Esasları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (1993): 30.

²⁸ Mustafa Öz, *İmamiyye Şiasında On ikinci İmam ve Mehdî İnanıcı*, (İstanbul: İFAV Yay., 1995), s. 43.

²⁹ Tusî'nin ifadesi şöyledir: "الامام لطف فيجب نصبه علي الله تعالي تحصيلاً للغرض" bkz., Tusî, *Tecridü'l-Akâid*, s. 135.

³⁰ Hasan Onat, "Şii İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, XXXII (1992): 94.

³¹ Ahmed Mahmud Suphi, *fi İlmi'l-Kelâm 'el-Mu'tezile'*, (Beyrut: Dârü'n-Nahdatü'l-Arabiyye, 1985), I, 346.

Burada tahlil edilmesi gereken temel mesele, nübüvvetin lütuf olarak nitelenmesinin taşıdığı anlamdır. Başka bir ifadeyle, peygamberlerin gönderilmesini zorunlu kılan lütuf düşüncesinin mahiyetini tespit etmektir. Şayet lütuf düşüncesiyle nübüvvet arasındaki ilişki doğru bir zeminde değerlendirilebilirse, o zaman İmamiye'nin buradan hareketle imamet kurumuna kazandırdığı temelin sıhhat derecesi de ortaya çıkmış olur. Bunun için önce imametın lütuf ve nübüvvetle ilişkisi izah edilmelidir.

2. İmamet-Lütuf İlişkisi

Lütuf, vacip olsun mendup olsun, mükellefin sayesinde teklif kapsamına giren şeyi seçtiği ya da seçmeye yaklaştığı her tür hadisedir.³² Buna göre insanların mükellef oldukları hususlarda doğru olanı seçmelerini sağlayan ya da bu seçime yaklaştıran şeyler lütuf olarak değerlendirilmektedir.

Nübüvvet de insanların yükümlülüklerini yerine getirmelerinde zorunlu bilgileri sağlaması bakımından lütuf olarak görülmüştür. Allah'ın, insanların maslahatının akli bilgiyle değil de şer'î bilgiyle ilgili olduğunu bildiğinde, üzerine vacip olanı ihlal etmemek için bunun gereğini yapması gerekir.³³ Bu da, hikmetin gereği olarak şer'iyata dair bilgiyi getiren kişinin varlığını zorunlu kılar.³⁴ Çünkü mükellefin vacibi seçebilmesi, vacibe davet eden birisinin varlığına bağlıdır. Böylece peygamberlerin gönderilmesi (*bi'set*) illetlerin giderilmesiyle ilgili bir husus olup adalet kapsamına girer.³⁵ Buradan hareketle Mu'tezile, nübüvvetin Allah için vacip olduğu düşüncesine kail olmuştur.

Lütfun vacip olup olmadığı konusunda Mu'tezile içinde yapılan tartışmalarda, Cübbailer ve Kadı Abdülcebbar'ın da içinde olduğu Basra Mu'tezilesi'ne bağlı kişiler vucubiyeti dini hususlarla yani teklife taalluk eden konularla sınırlandırırken, Bağdatlılar buna dünyevi hususları da eklemişlerdir.³⁶ İstisnaları olmakla birlikte,³⁷ İmamiye'nin bu ayırımında Basralılara yakın durduğunu söylemek mümkündür. Şerif Murtaza'ya göre

³² Abdülcebbar, *el-Muğnî fi Evvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, XIII, 35.

³³ İbn Metteveyh, *el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-Teklif*, nşr. J.J. Houben, (Beyrut: Matbaatü'l-Katolikiyye, 1962), I, 11-12; Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, tahk. Abdülkerim Osman, (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996), s. 563.

³⁴ Kadı Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, tahk. M. Adnan Zerzûr, (Kahire: Dârü't-Türâs, 1185), II, 734.

³⁵ Kadı Abdülcebbar, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn*, tahk. Muhammed Ammare, (Kahire: Dârü'ş-Şürûk, 1998), s. 263.

³⁶ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, 41-42.

³⁷ Bu konuda mesela, Şeyh Müfid'in daha farklı düşündüğünü söylemek mümkündür. Müfid'e göre Allah, mükellefler için din ve dünyalarına ait hususlarda *aslah* olanı yapar. Ayrıca, lütüfta bulunmanın Allah için vacip görülmesinin sebebi, zannedildiği gibi yapmadığında zulümle nitelenmesini gerektirecek adalet ilkesi değil, Allah'ın kerem ve cömertliğidir. Bkz., Ebu Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Müfid, *Evailü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtarat*, tahk. İbrahim Ensârî, (y.y.: Mu'temerü'l-Alemî, 1413), s. 59.

aslah din hususunda gereklidir.³⁸ Dünyevi hususlarda aslah Allah için vacip değildir. Şerif Murtaza, dünyevi hususta aslahı yapmanın vacip kabul edilmesinin, sonu olmayan bir şeye götürmesi sebebiyle kabul edilemeyeceğini düşünmektedir.³⁹

İmametın teklif kapsamına giren bir lütuf olduğunu söylemek, onu nübüvvet, akıl, vahiy gibi bütün zamanlarda lütuf olduğu açık olan hususlarla özdeşleştirmek demektir.⁴⁰ Bunun kabul edilebilmesi için İmamiye'nin İmameti bütün zamanlar ve mükellefler için zorunlu kabul etmeyi gerektirecek deliller getirmesi gerekir.

Kadı'ya göre imamın lütuf olduğunu savunmak, onun bu niteliğini bütün zamanlar ve mükellefler için geçerli saymak anlamına gelir. Başka bir ifadeyle, imamı lütuf olarak görmemek, bazı zamanların ve mükelleflerin imamdan mahrum kaldığını kabul etmeyi gerektirir. İmamiye açısından imamdan mahrum bir zamanın tecvizi mümkün olmadığına göre⁴¹, onun lütuf niteliğini bütün zamanlara ve mükelleflere teşmil etmek dışında savunabilecekleri bir seçenek kalmamaktadır.⁴² Kadı'ya göre İmamiye, imamı lütuf olarak görmenin böyle bir anlamı tazammun ettiğini kabul etmelidir. Bununla birlikte böyle bir düşüncenin ispatlanması mümkün değildir. Yani imamın herkes için genel bir lütuf olduğu düşüncesinin gerçekte bir karşılığı yoktur.

İmamın lütuf olarak görülebilmesinin yolu onun marifetullah ile aynı bağlamda değerlendirilmesidir. Dolayısıyla imamın lütuf olduğu, Allah'ın birliğine ve adaletine ilişkin bilginin bütün mükellefler için lütuf olduğu gibi görülmesi durumunda kabul edilebilir.⁴³ Ancak, Allah'ın birliğine ve adaletine ilişkin bilginin genel bir lütuf olduğu delil ile sabit iken, imamın genel bir lütuf olduğunu gösterebilecek bir delil bulunmamaktadır.⁴⁴ Bu nedenle Kadı'ya göre lütuf bizatihi bir şahıs olamaz. Şahıs olması yönüyle imam ile diğerleri arasında bir fark yoktur.

³⁸ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi'l-İmâme*, I, 47.

³⁹ Mennâi, *Usûlü'l-Akîde Beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmâmiyye*, s. 313.

⁴⁰ Lütfun vacip olduğu düşüncesinin nebilerin gönderilmesinde olduğu gibi, her zaman için imamların gönderilmesini de zorunlu kıldığı düşüncesi için bkz. Zencânî en-Necefi, *Akaidü'l-İmamiyye İsnâ Aşeriyye*, II, 148.

⁴¹ İmamiye'ye göre her asırda peygamberin vazifeleriyle vazifelenmiş, insanların her iki âlemde de salah ve saadetlerini tekeffül etmiş, hidayet ve irşatlarını uhdesine almış bir imamın bulunması icap ettiğine iman etmek itikadi bir ilkedir. Muhammed Rıza Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 50; Son dönem Şii ulemasından Muhammed Halisi, peygamberimizden sonra Ali'nin ve sonra da imamların her daim olmasının gereğini ifade ettikten sonra, yeryüzünde imamın ve dini koruyanın olmamasının, ümmetin işlerini düzenleyenden mahrum olması anlamına geldiğini, bunun da Allah'ın lütuf ve rahmet sıfatına aykırı düşeceğini ifade eder. Hüseyin Atay, *Ehli Sünnet ve Şia*, (Ankara: AÜİFY, 1983), s. 144; Ethem Ruhi Fırlı, *İmâmiyye Şiâsi*, (İstanbul: Selçuk Yay., 1984), s. 209.

⁴² Abdülcebbar, *el-Muğni*, XX, 49.

⁴³ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi'l-İmâme*, I, 48.

⁴⁴ Abdülcebbar, *el-Muğni*, XX, 49; Suphi, *fi İlmi'l-Kelâm "el-Mu'tezile"*, I, 346.

Şerif Murtaza'ya göre Kadı'nın bilgiden hareketle imamın lütuf olamayacağına dair yaptığı istidlal gerçeğe uzak görünmektedir. Çünkü bilgi lütuf oluşu yönüyle her mükellef için genelleştirilemez. Bu türlü bilgi ancak tahsis edilen alan için zorunlu olabilir. Lütfun da bazen genel bazen de hususi alanlar için gerçekleşebileceği kabul edilmelidir. Bu bağlamda imamın da bütün mükellefler için lütuf olarak kesinleştirilmesi mümkün değildir. Bununla birlikte imamın varlığının bütün mükellefler için lütuf olmasına bir engel de yoktur.⁴⁵

Buna göre bilginin iddia edilenin aksine genel bir lütuf olmadığını belirten Şerif Murtaza, bu bağlamda lütfun da genelleştirilemeyeceğini ifade etmiş, ancak daha sonra imamın bütün mükellefler için lütuf olmasına bir engelin bulunmadığını savunmuştur.⁴⁶ Böylece Murtaza, Kadı'nın bilginin genel bir lütuf olması gibi imamın da genel bir lütuf olması gerektiği iddiasını çürütmek için önce bilginin genel bir lütuf olmasının zorunlu olmadığını göstermeye çalışmış, ancak daha sonra paradoksal olarak imamın lütuf olmasının mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Murtaza'nın imamın bütün mükellefler için genel bir lütuf olmasının mümkün olduğuna dair herhangi bir delil getirmemesi dikkat çekicidir. Onun, imamın bütün mükellefler için lütuf oluşuna kesinlik kazandırmamasının sebebi, böyle bir durumda imamın bütün mükellefler tarafından bilinmesinin zaruri olduğu, imamı bilmeyenlerin mazur görülmesi gerektiği gerçeğinin farkında olmasıdır. Pratikte bütün mükelleflerin imamı bildikleri savunulamayacağına göre Murtaza açısından söylenebilecek en iddialı şey, imama dair bilginin bütün mükellefler için lütuf olmasının prensip olarak mümkün olabileceğidir. İmamın genel bir lütuf olmayabileceği düşüncesini de ikrar eden bu kayıt, Kadı tarafından imamın lütuf olamayacağı yönünde dile getirilen düşüncesinin zımnen ikrarı olarak yorumlanmıştır.

Kadı Abdülcebbar'a göre imamı bilmek onun lütuf olması için yeterli değildir. Kişi imamı tanıdığı halde onun kendisini neye sevk ettiğini bilmezse, onu bilmeyen kimse hükmünde olmuş olur. Zira lütfun sıhhat şartlarından biri de, mükellefin lütfu, maltufu (lütfedilen) ve ikisi arasındaki ilgiyi bilmesidir.⁴⁷ Mükellefin yükümlü tutulduğu şeye dair tafsili ya da icmali bir bilgiye sahip olmaması, teklifin geçersiz olmasına neden olur. Zira kişi yükümlü olduğu ile yükümlü olmadığı şey arasındaki ayırımı, bu bilgi sayesinde yapabilir.⁴⁸ Kadı'ya göre İmamiye, bütün mükelleflerin bu yönüyle imamı bilmediğini, şartların kişiye göre değişebileceğini kabul etmelidir. Bunu kabul ettikleri takdirde, bazı toplumların ve dönemlerin de imamdan mahrum kalmış olabileceğini kabul etmiş olurlar.

⁴⁵ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi'l-İmâme*, I, 48.

⁴⁶ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi'l-İmâme*, I, s. 49.

⁴⁷ İbn Metteveyh, *el-Mecmu'*, II, 345.

⁴⁸ Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, II, 718; İbn Metteveyh, *el-Mecmu'*, I, 11-12; Ahmed Mahmud Subhi, *Felsefetü'l-Ahlâkiyye*, (Kahire: Dârü'l-Meârif, 2002), s. 67.

Şerif Murtaza, Kadı'nın getirdiği bu argümanın yanlış olduğunu ifade etmek dışında, imam ve imamın kişiyi sevk ettiği şeye dair bilginin her bir mükellef için gerçekleşme de toplumun geneli için gerçekleşmiş olduğunu beyan etmekle yetinir. Ona göre toplumun geneli bu konuda yeterli imkâna sahip olduğu gibi, yeterli bir duyuma da kavuşmuştur.⁴⁹ Dolayısıyla Murtaza, lütuf olarak imama ve imamın kişiyi yönelttiği şeylere dair bilginin teklife konu olması bakımından toplum için yeterli olduğunu ifade etmekte, ancak bireylerin tek tek bu bilgiye ulaşmalarının mümkün olmayabileceğini kabul etmiş bulunmaktadır.

Murtaza'nın yöneticilerinden uzak kalan insanların işlerinde ve yaşayışlarında bozulmalar olduğu, zulüm ve azgınlıkların arttığı; bir idareye kavuşanların da iyiliğe yakın oldukları; bu durumun her toplum, belde ve zaman için genelleştirilebilecek bir gerçeklik olduğu şeklindeki tespitleri,⁵⁰ Kadı açısından bir imamın değil aynı anda birden çok imamın varlığı için daha uygun gerekçelerdir. Çünkü her beldenin reisi halktan gizlenmeyip onların ihtiyaçlarını giderdiğinde, onları denetleyip bazı durumlarda ellerinden tuttuğunda ve onlardan dağınıklığı giderdiğinde, insanlar âlemde iyiliğe, tek bir liderin olmasına nispetle daha yakın olurlar. Bu nedenle her belde ve grubun bir imamının bulunması maslahata daha uygundur. Kaldı ki bazen maslahat bazı liderlerin bazılarına uymamasına ve eleştirmesine bağlıdır. Çünkü liderin özelliklerinden biri tebası üzerinde ayrıcalıklı olmasıdır.⁵¹ Ancak Murtaza'ya göre her beldeye bir imamın gerekli olması bazı durumlarda mümkün olsa da bu durum zorunlu görülemez. Şayet böyle bir şey olsaydı Allah Teâlâ her beldeye bir imam tayin ederdi.⁵² Akıl, birden fazla liderin varlığının daha iyi olduğuna dair bir delil ileri sürmez. Her bir mekân ve belde için bir imamın varlığı zorunlu değildir. Ona göre imam her ne kadar bir tane de olsa, beldelerde ve şehirlerde halife ve emirlerinin olması gerekir.

Görüldüğü gibi Kadı, bir tek imamın varlığını sosyal fonksiyonundan hareketle vacip görme düşüncesinin yine başka sosyal gerekçelerle çürütülebileceği kanaatindedir. Bu bağlamda, bütün insanların üzerinde ittifak ettikleri bir anlaşma zemininde toplanmalarının zulüm ve fesadın önlenmesinde daha etkili olacağı düşüncesi de tartışmaya açıktır. Bu şekilde oluşan toplulukların daima fesattan uzak kalacaklarına dair elimizde sağlam bir kanıt bulunmamaktadır. Çünkü uzlaşma (muvadaa) insanların kendilerini buna zorunlu kılmaları, bazılarının bazılarına bir takım şartlar sunması veya ahitlerde bulunması zemininde gerçekleşir.⁵³ Kadı'ya göre insanların her durumda bu ahitlere bağlı kalacağını düşünmek ve imameti de bu ihtimalin gerçekleşeceği öngörüsü üzerine bina etmek kabul edilir bir

⁴⁹ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi'l-İmâme*, I, 51.

⁵⁰ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi'l-İmâme*, I, 47.

⁵¹ Abdülcebbar, *el-Muğni*, XX, 50.

⁵² Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi fi'l-İmâme*, I, 58.

⁵³ Abdülcebbar, *el-Muğni*, XX, 53.

şey değildir. Hiçbir ahit, Allah'ın akıl ve sem' ile aldığı ahitlerden daha sağlam olmadığı halde insanlar bunu bile ihlal edebilmektedirler.⁵⁴

3. İmametın Vacip Olduğu Düşüncesinin Temeli

İmametın vucubiyetine dair İmamiye ile Mu'tezile arasında bulunan tartışmanın mihenk noktasını, bu konunun akliyyat içinde mi yoksa sem'iyat içinde mi olduğu hususu oluşturmaktadır. İmamiye, imamet konusunu akliyyat içinde Mu'tezile ise sem'iyat içinde görmektedir.⁵⁵ Zaten İmamiye'nin yoğun bir şekilde akli istidlallere başvurmasının sebebi de budur.

Kadı'ya göre imameti aklın bilgi alanları içinde görme düşüncesinin zorunlu (*ızdırari*) ve kazanımsal (*iktisabi*) olmak üzere ancak iki şekilde bulunabileceği tasavvur edilebilir. Zorunlu bir bilgiyle bunun gerçekleştiği iddia edilemez, çünkü kendimizde bunun tersini görüyoruz. Bu husustaki şartlar olumlu olduğu durumlarda bile insanlar arasında ihtilafın gerçekleşmesi olasıdır. Kazanımsal bir bilgiyle de söz konusu iddianın gerçekliği savunulamaz. Bu konuda da akıl sahipleri arasında farklı düşüncelerin olduğu açıktır. Kaldı ki kazanımsal bilginin akıllarda yerleştirilmiş olduğu iddia edilemez, bu tür bilgiye ancak akıl yürütme ve delille ulaşılabilir.⁵⁶

Kadı, imamın varlığını akliyyat içinde görmenin getirdiği düşünsel açmazı şöyle ifade etmektedir: *"İmamın varlığının vacip olduğunu bilmek aklen gerekli olsaydı, aynı şekilde imama duyulan ihtiyaç da muhakkak akliyyat içinde olurdu. Hâlbuki İmama şer'î ahkâmı uygulamak üzere ihtiyaç olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla ona ihtiyacın olduğunu bilmek aklen nasıl doğru olabilir?"*⁵⁷ Buna göre imama şer'î ahkâmı uygulamak üzere ihtiyaç olduğunun bilinmesi, ona aklen ihtiyaç bulunduğu düşüncesini geçersiz kılar. Kadı'ya göre imama duyulan ihtiyacı akliyyat içinde görmenin muhtemel iki yolundan söz edilebilir. Bunlar da dünyevi ve dini ihtiyaçlardır.

Dünyevi menfaatler sebebiyle imama ihtiyaç olduğu söylenemez, zira bu, zehirli gıdalarla zehirli olmayanları, faydalı şeylerle faydalı olmayanları birbirinden ayırmak için ona ihtiyaç duyulduğunu ifade etmeye benzer. Bu konulardaki bilgileri siyer ve haberlerle almak mümkün olup ayrıca başka birinin varlığına gerek yoktur. Daha açık ifadeyle bu konuda herhangi birinin bir başkasına, görece bir üstünlüğü bulunmamaktadır. Dini menfaatler dolayısıyla ona ihtiyaç duyulabileceği düşüncesine gelince,

⁵⁴ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX, 53.

⁵⁵ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX, 53; Abdülcebbar, *Şerhu Usulî'l-Hamse*, s. 758; Şerif el-Murtazâ, *eş-Şafi' fi'l-İmâme*, I, 60; Nasreddîn et-Tûsî, *Tecridî'l-Akâid*, s. 129; Cevâd Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. M. Mahfuz Söylemez v.dğr., (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), s. 241.

⁵⁶ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX, 54.

⁵⁷ Abdülcebbar, *Şerhu Usulî'l-Hamse*, s. 759.

bunun için de iki sebep gösterilebilir: Bu ihtiyaç ya akli ya da nakli (sem'î) tekliflere dayandırılabilir. Eğer ona akli tekliflerde ihtiyaç duyulursa, bu her bir imamın başka bir imama ihtiyaç duymasını gerekli kılar. İmamın, akli teklifi beyan eden yegâne kişi olması, onun, imameti devredeceği kimse için de yegâne kaynak olmasını gerektirir. Her bir imamın durumu bir diğerine göre böyle olursa, o zaman biri hakkındaki kelam, diğeri hakkındaki gibi olur ve teselsül oluşur ki böyle bir şey kabul edilemez. Kaldı ki akli tekliflerde sadece kudret, imkân ve lütufla engelleri gidermeye ihtiyaç duyulabilir. İmamın durumu ile başkasının durumu bu hususlarda eşittir. Sem'î tekliflerde imama ihtiyaç duyulması gerekçesine gelince, bu da onun varlığının mükelleflerin lütuf ve maslahatına olacağı şeklinde anlaşılmasıyla izah edilebilir. Daha açık ifadeyle imam, temsil ettiği konumla, dini ve dünyevi işlerde mükelleflere yardım ederek onların lütuf ve maslahata sevk olunacakları şeyler için vesile olur.⁵⁸ Bu özellik, toplumun önünde bulunan bütün insanlar için geçerli olup, sadece imamlarla mukayyet tutulamaz.

İmamiye'ye göre akıl sahiplerinde, ittifakı sağlayacak, düzeni koruyacak, iyilik üzere toplayacak ve fesadı giderecek bir liderin atanmasının gerekliliğine dair bir bilgi bulunmaktadır.⁵⁹ Yine darlık ve genişlikte, iyilik ve kötülükte itaat edip emir ve yasaklarını gözetecekleri bir liderin bulunmasının, bulunmaması gibi olmadığı da aklen zorunlu olarak bilinmektedir. Ancak bunun her lider için geçerli olup olmadığı, başkasının imamın yerine geçip geçemeyeceği, bunun süreklilik arz eden bir ihtiyaç olup olmadığı türünden problemlere gelince bu konularda ihtilafın olması mümkündür.⁶⁰ Böylece Murtaza, imamın gerekliliğine dair bilginin zorunlu olduğunu, varlığıyla yokluğu arasında yapılacak tercihin, toplumsal şartlar dikkate alındığında varlığını tercih ettireceği ön kabulü üzerine bina etmektedir. Ona göre bir imamın varlığı, akıl açısından zorunlu hale geldikten sonra geri kalan hususlar, istidlali bilginin konusu olur.

Şerif Murtaza'nın lidersiz bir toplumun mutlak surette kötü ve muhtaç olacağı tezine dayanarak imamın varlığını aklen zorunlu bilgi kategorisine sokması, Kadı Abdülcebbar açısından son derece tartışmalı bir husustur. Kadı'ya göre insanların Allah'a itaat etmek ve günahlardan sakınmak için imamın emrine boyun eğdikleri düşüncesi herkes için bağlayıcılık teşkil etmez. Aksine insanlar içinde, başkası kendisine imam olduğunda, karşı çıkıp isyan edenler vardır. Nitekim Rasulullah kendisine gönderildiği zaman Ebu Cehil, ona teslim olmayı ve boyun eğmeyi reddederek inat etmiştir. Diğer kâfirlerin hali de böyledir.⁶¹ Buna göre imamın zorunluluğu için yapılan toplumsal ihtiyaç vurgusu, gerek mahiyeti gerekse kapsamı itibariyle eleştiriye açıktır.

⁵⁸ Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 760.

⁵⁹ Abdülcebbar, *el-Muğni*, XX, 53.

⁶⁰ Şerif Murtazâ, *eş-Şaflî fi'l-İmâme*, I, 60.

⁶¹ Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 760.

İmamın dinde lütuf olduğunu, onun toplumsal işleyişe sağladığı katkı ile izah etmeye çalışan İmamiye'nin cevaplamak zorunda olduğu temel soruyu Kadı şöyle sormaktadır: Mademki imam dinde lütuftur ve ona bu kadar ihtiyaç vardır, o halde imamın bu kadar uzun süre ümmetten saklanması nasıl caiz olmaktadır? Kadı'ya göre bu sorunun yanıtı kalması, imamın dinde lütuf olduğu iddialarını çürütmektedir.⁶² Benzer bir itirazı Fahreddin Râzî dile getirir. Ona göre de dünyada görülmeyen, eseri ve haberi olmayan bir imam lütuf olamaz. Varlığı zorunlu olmayan birinin beyanının lütuf olması da mümkün değildir.⁶³ Doğrusu İmamiye, imanın bir rüknü olarak kabul ettikleri ve onlar açısından vazgeçilmez bir ilke olan İmamın, gaybette oluşuna bir açıklama getirebilir. Ancak onların, imamın vucubiyetini lütuf ile lütfu da toplumsal maslahat ilkesiyle açıkladıktan sonra yapacakları hiçbir teolojik açıklama, bu maslahata ulaşmadan yüzyıllar geçiren toplumlara makul ve tatmin edici bir izah olmayacaktır.

Yeri gelmişken Mu'tezile'nin İmamet konusundaki yaklaşımını hatırlamak gerekir. Esasen İslam toplumunun bir imama ihtiyaç duyduğu konusunda Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Şia'dan farklı düşünmemektedir.⁶⁴ Mu'tezile içindeki yaygın anlayışa göre imam öne geçmeye layık olsun ya da olmasın öne geçirilmiştir ve Müslüman topluluk üstünde velidir, onların işlerinde tasarruf sahibidir, bu sebeple İslam toplumunun imama ihtiyacı bulunmaktadır. Ayrıca şer'î hükümleri uygulamak, ülkeyi korumak ve orduları yönetmek gibi konularda da imama ihtiyaç vardır.⁶⁵ Ancak bu niteliklere sahip olması, imamet dinin asli unsurlarından biri olduğu anlamına gelmez. İmamet halkın kararına bırakılmış kamu hizmet ve yararını ilgilendiren bir konudur. Bu bağlamda Kadı, imamın nitelikleri bilindikten sonra, biat ve seçim yoluyla belirlenmesi gerektiğini iddia ederek içtihat faktörünü öne çıkarmıştır. Çünkü imamet nassla olsaydı, Allah tarafından geldiği için alınan karardan dönmek ve hatalı birini tayin etmek gibi eksikliklerin oluşması doğru olmazdı.⁶⁶ Dolayısıyla ümmet, imamın şahsı üzerinde ihtilaf etmekle beraber, söz konusu hükümleri yerine getiren ve uygulayan bir imamda ittifak etmiştir.⁶⁷ Buna göre Mu'tezile imamın gerekliliğiyle, mutasarrıf imamın muhakkak gerektiğini değil, zamanın, imamete uygun olan bir kişiden hali olmayacağı gerçeğini kast etmektedir.⁶⁸

Sonuç

İmamiye, imameti itikadi bir ilke olarak kabul etmektedir. İmamet ile nübüvvet arasında kurdukları ilişkiye bağlı olarak her dönemde bir imamın

⁶² Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 751.

⁶³ Fahreddin Razî, *el-Erbâin fî Usûli'd-Dîn*, II, 259.

⁶⁴ Osman Aydın, *Akılcı Din Söylemi*, (Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2010), s. 232.

⁶⁵ Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 750.

⁶⁶ Osman Aydın, *Akılcı Din Söylemi*, s. 232.

⁶⁷ Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 751.

⁶⁸ Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 758.

var olduğuna inanan İmamiye açısından imamın varlığını zorunlu kılan husus temelde lütuf düşüncesidir. İmamın lütuf olması, onun, insanları fesattan uzaklaştırdığı ve iyiliğe daha çok yaklaştırdığı kabulüne dayanır. Buradan hareketle İmamiye imamın varlığını akliyat içinde görmektedir. Bütün insanların tabii olarak bir imamın etrafında bir araya gelmek gibi bir eğilim içinde oldukları düşüncesini tazammun eden bu iddia, Mu'tezile tarafından reddedilmiştir. Mu'tezile'ye göre imamet sem'iyat içinde değerlendirilmelidir. Buna göre insanlar, toplumsal koşulları dikkate alarak bir kişinin önderliğinde bir araya gelme ihtiyacını hissedebilirler. Teklife konu olan hususların icra edilebilmesi ve toplumsal maslahatın sağlanması açısından zaruri olan liderlik kurumu, muayyen bir şahsın ilahi bir yükümlülükle nasbedilmesini değil, toplumsal icma ile doğal olarak öne çıkmış veya çıkarılmış bir kişinin idaresini ifade eder.

Kadı Abdülcebbar tarafından imametın akliliğine dair yapılan itirazlar, Şerif Murtaza'yı bu konuda *eş-Şâfi fi'l-İmâme* isminde müstakil bir eser yazmaya sevk etmiştir. Kadı'nın güçlü akli delillerle dile getirdiği argümanlar birçok yerde Murtaza'yı zor durumda bırakmıştır. Öyle görünüyor ki imametın aklen zaruri olduğu düşüncesinin, daha asli iddialar düzeyinde bile cevabında güçlüklerin yaşandığı bir tartışmaya mahkûm olması, İmamiye'yi tarihte ve günümüzde gündem oluşturmuş subjektif bir iddianın sahibi olmanın ötesine taşımayacaktır.

Kaynakça

- Abdülcebbar, Kadı Ebu'l-Hasan, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, tahk. M. Adnan Zerzûr, Kahire: Dârü't-Türâs, 1185.
- Abdülcebbar, Kadı Ebu'l-Hasan, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, tahk. Abdülkerim Osman, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996.
- Abdülcebbar, Kadı Ebu'l-Hasan, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, tahk. Muhammed Ammare, Kahire: Dârü'ş-Şürûk, 1998.
- Abdülcebbar, Kadı Ebu'l-Hasan, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, tahk. Hadr Muhammed Nebha, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2012.
- Aydın, Osman, *Akılcı Din Söylemi*, Ankara: Hititkitap, 2010.
- Atay, Hüseyin, *Ehli Sünnet ve Şia*, Ankara: AÜİFY, 1983.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şiâsi*, İstanbul: Selçuk Yay., 1984.
- İbn Metteveyh, *el-Mecmû' fî'l-Muhîd bi't-Teklîf*, nşr. J.J. Houben, Beyrut: Matbaatü'l-Katolikiyye, 1962.
- Mennâi, Aîşe Yusuf, *Usûlü'l Aktîde Beyne'l-Mu'tezile ve'ş-Şiâti'l İmâmiyye*, Katar: Dârü's-Sakâfe, 1992.
- Meşkûr, Cevâd, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. M. Mahfuz Söylemez v.dğr., Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Murtazâ, Yahya b., *Kitabü'l-Kalâid fî Tashihi'l-Akâid*, tahk. A. Nasrî Nadir, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1985.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, *Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)*, çev. Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul: Zaman Yay., 1979.
- Müfid, Ebu Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed, *Evailü'l-Makalât fî'l-Mezâhibi'l-Muhtarat*, tahk. İbrahim Ensarî, y.y.: Mu'temerü'l-Alemî, 1413.
- Necefî, Seyyid İbrahim Musevî ez-Zencânî, *Akâidü'l-İmâmiyye İsnâ Aşeriyye*, Kum: Cab birozekem, 1982.
- Onat, Hasan, "Şiî İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, XXXII (1992): 89-110.
- Öz, Mustafa, *İmâmiyye Şiâsında On ikinci İmam ve Mehdî İnanç*, İstanbul: İFAV Yay., 1995.
- Razî, Fahreddin, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, AÜİFY, 1978.
- Razî, Fahreddin, *el-Erbâin fî Usûli'd-Dîn*, tahk. Ahmed Hicazi es-Saka, Kahire: Matbaatu Darü't-Tadamün, 1986.
- Subhi, Ahmed Mahmud, *Felsefetü'l-Ahlâkiyye*, Kahire: Dârü'l-Meârif, 2002.

- Subhi, Ahmed Mahmud, *fî İlmi'l-Kelâm 'el-Mu'tezile'*, Beyrut: Dârü'n-Nahdatü'l-Arabiyye, 1985.
- Şerif el-Murtaza, *Resâilu Şerif el-Murtaza*, Kum: Daru'l-Kur'an'il-Kerim: 1405.
- Şerif el-Murtaza, *Eş-Şafi fi'l-İmâme*, tahk. Abdü'z-Zehrâ el-Hüseynî, Tahran: Müessesetü's-Sâdık, 1986.
- Şeyh Sadûk, Ebu Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Risâletü'l-İ'tikadâti'l-İmâmiyye, (Şü-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)* çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara: AÜİFY., 1977.
- Tabatabai, Allame, *İslam'da Şia*, çev. Kadir Akaras - Abbas Kazimi, İstanbul: Kevser Yay., ts.
- Tûsî, Nasireddîn, *Tecrîdi'l-Akâid*, tahk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman, İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifetü'l-Camiiyye, 1996.
- Yüksel, Emrullah, "İmamiyye Şiası'nda İnanç Esasları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (1993): 18-36.