

tir. Kaynakların verdiği bilgiye göre Şam'da yaşayan Rebîa kabilesinden Esbât b. Vâsil eş-Şeybânî, İsâ b. Sinân el-Haneffî, Abdullah b. Alâ ed-Dımaşkî gibi kimselelerin liderlik yaptığı birçok çevre; yine Şam'da Hâlid b. Ma'dân el-Kelâî, Bilâl b. Sa'd es-Sekûnî, Nu'mân b. Münzir b. Hâris gibi şahısların önderliğinde Yemen kabileleri; mevâlifden Mekhûl b. Ebû Müslim, Sâbit b. Sevbân, Hassân b. Atıyye, Heysem b. Humeyd gibi ileri gelenlerin bulunduğu gruplar kaderî görüşleri kabul etmişlerdir (Hüseyn Atvân, s. 42-47).

Emevî idaresinin son yıllarında gerek hâkim anlayışı temsil eden âlimlerin kader meselesiyle ilgili yaklaşımlarının güçlülüğü, gerekse gelişen siyasî olaylar dolayısıyla Kaderiyye hareketi zayıflamaya başlamış, son halife II. Mervân, Halife II. Velîd'in öldürülmesinden kadercileri sorumlu tuttuğu için onlara şiddet uygulamış, aralarında Vadî b. Atâ el-Huzâî, Rebî b. Hazyân el-Yemenî gibi kişilerin de bulunduğu bazı Kaderîler şiddetten kaçıp Basra'ya gitmiş ve Abbâsî hareketine katılmıştır. Abbâsîler'in iktidara gelmesinden sonra artık siyasî muhalefet devam etmemiş, en geç III. (IX.) yüzyıldan sonra merkezî Kaderiyye görüşünü benimseyen birçok kimse kader meselesiyle ilgili paralel anlayışta olan Mu'tezile mezhebine yönelmiştir. Bu tarihten itibaren de kaderle ilgili fikirler Mu'tezile tarafından sistemleştirilerek varlığını biraz daha sürdürmüştür.

Kaderiyye'nin, ana görüşlerini nasıl temellendirdiği konusunda yeterli malzeme bulunmamakla beraber kaynaklardaki nakiller, bunun ileride Mu'tezile'nin adl prensibi içinde sistemleştirileceği kısmen dağınık, yer yer birbiriyle çelişkili, fakat Kur'an'da insan iradesine vurgu yapan âyetlerle zenginleştirilmiş, zulûmlerin ilâhî kadere havale edilmesi halinde bunun Allah'ın adaletiyle çelişeceği ortak noktasında birleşmiş fikirler olduğunu göstermektedir. Esasen Kaderiyye'nin cebri inkârda ittifak etmekle birlikte başta ilâhî ilimle ilişkisi olmak üzere ayrıntıda birbirinden farklı anlayışlara sahip alt gruplarının bulunması da bunu doğrulamaktadır. Bazı kaynaklarda Kaderiyye'nin biri ilâhî ilmin ezeliğini inkâr eden aşırı grup, diğeri ezeli ilmi kabul eden mütevil grup olmak üzere ikiye ayrıldığı ifade ediliyor da (İzmirli, s. 128) Ebû'l-Hüseyn el-Malatî Kaderiyye'nin altı kolundan söz etmektedir. Bunların birincisi iyi işlerin Al-

lah'tanî, kötü fiillerin insanın kendisinden olduğuna inanan gruptur. Müfevvîda adıyla da anılan ikinci grup ilâhî yardım olmaksızın insanların istedikleri her hayrı yapmaya muktedir olduklarını ileri sürer. Üçüncü grup, Allah'ın insanlara inanmaya ya da inanmamaya elverişli tam bir istîtâat verdiği, aksi takdirde inanmayan insanın cezalandırılmasının anlamsız olacağı kanaatindedir. Şebîbiyye adıyla anılan dördüncü grup, insan fiillerinin önceden ilâhî ilim tarafından bilindiğini inkâr eder. Beşinci grup Allah'ın zina eseri bir çocuğu yaratmasını, takdir etmesini, irade etmesini kabul etmez ve haramın rızık niteliği taşımadığını söyler. Altıncı grup, Allah'ın insanların rızıklarını ve ecellerini belli bir zaman dilimiyle sınırladığını, meselâ bir kimse tarafından öldürülen bir kişinin kendisi için tayin edilmiş süre gelmeden öldürülmüş olduğunu iddia eder (gruplar ve bunların Sünnîlik açısından değerlendirilmesi için bk. Ebû'l-Hüseyn el-Malatî, s. 165-176). Abdülkâhir el-Bağdâdî bunların yanında Himâriyye adıyla bir başka koldan söz eder. Askerimükrem bölgesinde ortaya çıkmış olan bu grup muhtelif fırkalarından görüşler almış, tenâsühü benimsemiş ve temel kaderî görüşten hareketle şarabın ilâhî fiille değil imalâtçısının fiiliyle meydana geldiğini, çünkü Allah'ın günah sebebi olan şeyi yaratmaya çağını ileri sürmüştür (*el-Fark*, s. 278-279).

Başta ashabın ileri gelenleri olmak üzere Selef yöntemini benimseyenler Kaderiyye'nin karşısında yer almış, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdullah, Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik gibi sahâbîler açıkça bu mezhepten uzak olduklarını beyan etmişlerdir. Hatta Abdullah b. Ömer, bu anlayıştaki kimselelerin ilâhî kadere kabul etmedikçe Uhud dağı kadar sadaka verseler bile bunun kabul edilmeyeceğini belirtmiştir (Müslim, "İmân", 1).

Max Horton, Carl Heinrich Becker, Joseph Schacht, William Thomson gibi şarhiyatçılar, Kaderiyye'nin hıristiyan kelâmından etkilenecek ortaya çıktığını söylemişlerse de yapılan araştırmalar -eğer varsa- bu etkinin çok sınırlı olabileceğini, zira hareketin başladığı dönemde müslümanların yabancı kültürleri henüz tanımadıklarını, ana etkenin İslâm'ın kendi nasları ve müslümanların içinde bulunduğu sosyal gerçekler olduğunu ortaya koymuştur (Hüseyn Atvân, s. 30-33).

BİBLİYOGRAFYA :

- Müsned*, II, 86; V, 407; a.mlf., *Kitâbü's-Sünne* (nşr. M. Saîd b. Besyûnî), Beyrut 1405/1985, s. 119-127; Müslim, "İmân", 1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Tirmizî, "Kader", 13; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Ukkâşe), s. 268; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 313-323; Ebû'l-Hüseyn el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-red* (nşr. M. Zâhid Keveserî), Bağdad-Beyrut 1388/1968, s. 165-176; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 105-106; Kadî Abdücebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, Kahire 1988, s. 772-777; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire, ts. (Matbaatü'l-Medenî), s. 24, 114, 278-279; Şehristânî, *el-Mîl ve'n-nihâl* (nşr. Muhammed Fehmî), Beyrut 1410/1990, I, 38; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, VIII, 256-261; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 127-128; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm*, İskenderiye 1966, I, 332-349; M. Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire 1394/1974, s. 111-119; Cemâleddin el-Kâsîmî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut 1401/1981, s. 71-75; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. E. Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, s. 99-146; İrfan Abdülhamîd, *Dirâsât fi'l-fırak ve'l-ağâ'idü'l-İslâmiyye*, Beyrut 1404/1984, s. 106-107; M. Ali Ebû Reyân, *Târîhu'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm*, İskenderiye 1986, s. 260-262; Hüseyn Atvân, *el-Fıraku'l-İslâmiyye fi bilâdi's-Şâm fi'l-aşri'l-Ümevî*, [baskı yeri yok] 1986 (Dârü'l-cil), s. 15-79; Abdülmün'im el-Hifnî, *Mevsû'atü'l-fırak ve'l-cemâ'ât*, Kahire 1413/1993, s. 315-318; Nâsir b. Abdülkerim el-Akl, *el-Kaderiyye ve'l-Mürci'e*, Riyad 1418/1997, s. 19-20; J. van Ess, "Les qadrites et la Gailaniya de Yazid III", *St.I, XXXI* (1970), s. 269-286; a.mlf., "Kadariyya", *EP* (İng.), IV, 368-372.

İLİYAS ÜZÜM

KADH (القدح)

Râviyi cerhetme;
hadisin sıhhatini zedeleyen sebep
anlamında bir terim.

Sözlükte "kılıcım çıkarmak; dış ve ağacı kurt kemirmek, bir kimseyi yermek; ayıp, leke" gibi mânalara gelen ve Kur'an-ı Kerim'de bir yerde "kılıcım çıkarmak" anlamında geçen *kadh* (el-Âdiyât 100/2) hadislerde çeşitli türevleriyle farklı mânalarda kullanılmıştır (*Müsned*, I, 360; III, 134, 146; Buhârî, "Meğâzî", 29, 65; Müslim, "Şalât", 128, "Eşribe", 141). Kelimenin ilk dönemdeki kullanımı terim anlamından çok sözlük anlamında ve râvilere (sened) yönelik iken daha sonra hem râvi hem metne yönelik istilâhî bir mahiyet kazanmış, özellikle ilk devir hadis kaynaklarında bir hadis terimi olarak daha çok "cerhetmek" mânasında yer almıştır. Gerek hadis münekkitlerinin râviyi cerhettiği ifade edilirken gerekse hadis usulü eserlerinde cerh konusu işlenirken kadhin de zikredilmesi, bu terime râvinin ve

rivayetinin güvenilir olmadığını belirtmek üzere yer verildiğini göstermektedir. Nitekim Hatîb el-Bağdâdî râvinin rivayetine uygun davranmamasının, sika râvinin teferrüd etmesinin veya ziyadeli naklinin onun güvenilirliğine zarar vermeyeceğini ifade ederken bunların kadh sebebi olmadığını belirterek söz konusu terimi "cerh" anlamında kullanmıştır. Aynı kökten türetilen ve kaddâh şeklinde bazı râvilerin lakabı olarak kullanılan kelimenin ise (İbnü'l-Esrî, III, 17-18) cerh mânasıyla bir ilgisi yoktur.

Kadh müteahhirin döneminde, sahih zannedilen bir hadisi illetli hale getiren ve çok defa hadisin senedinde, bazan da metninde bulunan gizli zayıflık sebeplerini belirtmek için genellikle "illet-i kâdiha, umûr-i kâdiha, esbâb-i kâdiha, sebeb-i kadh, mücib-i kadh" gibi terkipler halinde kullanılmaya başlanmıştır. İbnü's-Salâh, hadisi sahih olmaktan çıkarıp zayıf duruma getiren ve onunla amel edilmesine engel teşkil eden sebepleri kadh diye nitelemiş, İbn Dakîkûl'î'd cerh sebeplerinden, İbn Receb cerh ve ta'dîlin cevazından, Ahmed Naim zabt ile ilgili cerh sebebi olan vehimden bahsederken kadh kelimesini zikretmek suretiyle bu terimi cerh ile eş anlamlı olarak kullanmıştır. Kadh kelimesinden türetilen kâdih de "cârih" anlamındadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Tâcû'l-'arûs, "kdh" md.; *Müsned*, I, 360; III, 134, 146; Buhârî, "Megâzî", 29, 65; Müslim, "Salât", 128, "Eşribe", 141; Hâkim en-Nisâbü'ri, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, Medine - Beyrut 1397/1977, s. 112-113; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye* (nşr. Ebû Abdullah es-Sevrakî - İbrâhîm Hamdî el-Medenî), Medine, ts. (Mektebetü'l-ilmîyye), s. 85, 114, 425; İbnü'l-Esrî, *el-Lübâb*, III, 17-18; İbnü's-Salâh, *Muqaddime* (nşr. Âişe Abdurrahman), Kahire 1411/1990, s. 42, 43, 44, 49; İbn Dakîkûl'î, *el-İktirâh*, Bağdad 1402/1982, s. 339, 342; İbn Receb, *Şerhu 'İllet-i-Tirmizî* (nşr. Subhî es-Sâmerrâî), Beyrut 1405/1985, s. 59, 413; Leknevî, *Zaferû'l-emânî* (nşr. Abdülfettâh Ebû Guddê), Beyrut 1416, s. 111; *Tecrid Tercesmesi*, I, 176, 183, 184, 297, 298.



EMİN AŞIKUTLU

KADI (القاضي)

Hukukî uyumsuzlukları
ve davaları karara bağlamak üzere
devletçe tayin edilen görevli, hâkim.

Arapça'da kazâ (kadâ) kökünden ism-i fâil olan kâdî, fıkıh terimi olarak insanlar arasında meydana gelen çekişme ve davaları şer'î hükümlere göre çözmek

için yetkili makamca tayin edilen kişiyi ifade eder (*Mecelle*, md. 1785). Kadıların tayin, terfi ve azilleriyle yetkili kimseye "kâdilkudât" veya "kâdilmecâ", kadı tarafından yargılama yapmak üzere görevlendirilen kişiye de "halife, nâib" yahut "vekil" adı verilir.

Kur'an-ı Kerim'de kadı kelimesi bir yerde (Tâhâ 20/72) "hükümünü, sözünü geçiren" mânasında sözlük anlamıyla, hâkim kelimesinin çoğulu olan hükkâm da yine bir yerde (el-Bakara 2/188) "uhdesinde yargı yetkisi de bulunan yöneticiler" mânasında kullanılmıştır. Hadislerde hem hâkim hem kadı kelimesi çok sayıda zikredilmiş, hâkimle, kamu adına görev yaparak idarî, malî, kazâî vb. hususlarda yönetme ve karar verme yetkisine sahip yöneticilerle naslardan hüküm çıkarabilme gücüne sahip âlimler, kadı kelimesiyle de görev unvanı kadı olsun veya olmasın insanlar arasında meydana gelen davalara bakıp karara bağlayan kimseler kastedilmiştir.

Fıkıh literatüründe "hükmetmek, hüküm vermek, idare etmek, yargılamak, iyileştirmek amacıyla engel olmak" anlamındaki hüküm kelimesinin ism-i fâili olan hâkim tekil olarak kullanıldığında bununla halife, sultan, hükümdar unvanlarıyla bilinen devlet başkanı, hükkâm şeklinde çoğul olarak kullanıldığında ise yine halife ile vali, kumandan gibi kamu adına görev yapan ve alanlarıyla ilgili konularda hüküm verme ve uygulama gücüne sahip bulunan üst yöneticiler kastedilir. Bununla birlikte hüküm kelimesinin sözlük anlamıyla bağlantı kurularak kadıya da -zalimin zulmüne engel olup hakkı sahibine iade ettiği için- hâkim denildiği ve "edebü'l-kâdî" türü eserlerde az da olsa kadı yerine hâkim kelimesinin kullanıldığı görülür. *Mecelle*'de ise ilgili bölüm başlığı "kazâ" olmasına rağmen kadı yerine hâkim kelimesinin kullanılması tercih edilmiştir. İslâm ülkelerinde Dîvân-ı Mezâlim, hisbe ve şurta kurumları belirli yetkilerle yargılama faaliyetinde bulunmakla birlikte bunlardan hiçbirinin yöneticisine kadı veya hâkim unvanı verilmiş, mezâlim yöneticisi "vâli'l-mezâlim, sâhibü'l-mezâlim"; hisbe görevlisi "muhtesib, vâli'l-hisbe"; şurta yöneticisi "vâli's-şurta, vâli'l-harb, vâli'l-ahdâs" gibi adlarla anılmıştır.

Tarihî Gelişim. Kur'an'da geçmiş peygamberlerin hayat hikâyeleri anlatılırken doğrudan veya dolaylı olarak onların yargı işleriyle görevlendirildiklerine de temas

edilir (el-Mâide 5/44; Sâd 38/26). Câhiliye devrinde hakemler ve kabile ileri gelenleri eliyle yürütülen, re'ye, örf ve âdete dayalı şifahî yargılama usulü İslâm döneminde ıslah edilerek belli esaslara bağlanmış ve kamu görevi haline getirilmiştir. Kur'an'da adalete sıkça vurgu yapılarak bir taraftan fertlerin birbirlerinin haklarına saygı göstermeleri istenirken diğer taraftan insanlar arasında meydana gelecek davaların çözüme kavuşturulması, hakların sahiplerine iade edilmesi ve suçluların cezalandırılmasının gereği üzerinde durulmuştur. Kur'an'da bu mesajın bir parçası olarak Hz. Peygamber'in yargı işleriyle de görevlendirildiği açık bir şekilde beyan edilmiş (en-Nisâ 4/65, 105; el-Mâide 5/48), Resûl-i Ekrem de İslâm'da ilk kadı sıfatıyla insanlar arasında meydana gelen birçok hukukî çekişmeyi karara bağlamış (Müslim, "Akzıye", 4; Ebû Dâvûd, "Akzıye", 7; Tirmizî, "Ahkâm", 2) ve onun yargı kararları ayrı bir literatür oluşturacak bir yeküne ulaşmıştır. Hz. Peygamber'in İslâm toplumunun genişlemesine ve görülecek davaların sayısındaki artışa paralel olarak Hz. Ömer, Amr b. Âs, Ukbe b. Âmir, Huzeyfe b. Yemân gibi sahâbîlere Medine'de yargı yetkisi verdiği, bazılarına cezaların infazına memur ettiği, Hicaz bölgesinde ve Güney Arabistan'da yeni fethedilen şehir ve bölgelere idarî işleri tedvir etmek üzere valiler tayin ettiği ve onlara yargı görevi de verdiği bilinmektedir. Meselâ Muâz b. Cebel (Cened), Ali b. Ebû Tâlib (Yemen), Osman b. Ebû'l-Âs (Tâif), Muhâcir b. Ebû Ümeyye (San'a), Ziyâd b. Lebîd (Hadramut), Alâ b. Hadramî (Bahreyn) ve Attâb b. Esîd'i (Mekke) Medine dışına kadı veya vali unvanıyla göndermiş, ayrıca Ma'kûl b. Yesâr'ı Yemen'de kendi kavmi içinde, Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ı da Necran hıristiyanları arasında meydana gelen davalara bakmakla görevlendirmiştir.

Devletin teşkilatlanmasında önemli yapısal değişikliklerin olduğu Hz. Ömer devrinde ülkenin fetihlerle genişleyip idarî ve kazâî işlerin çoğalmasından ardından başta Medine olmak üzere Mısır, Irak ve Suriye bölgelerindeki şehirlere ayrıca kadılar tayin edildi. Medine'de halife, vilâyetlerde valiler sınır ve cinayet davalarına bakarken kadılar sadece medenî davalarla ta'zir cezası gerektiren davalara bakmakla yetkili kıldılar. Bu dönemde kadıların faaliyeti bir yönüyle fetvaya benzediği için onlara müftü adı da verilmekteydi (Vekî, I, 288). Bu uygulama Hz. Osman ve Ali'nin hilâfetleri döneminde de sürdürüldü.