

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI**

**EBÛ'L-MUÎN EN-NESEFÎ'NİN İMÂMET ANLAYIŞI VE
İLK DÖNEM SİYÂSÎ OLAYLARA BAKIŞI**

**Hazırlayan
Hikmet ÇAMUR**

**Danışman
Doç. Dr. Murat SERDAR**

Yüksek Lisans Tezi

**Mayıs 2019
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI**

**EBÛ'L-MUÎN EN-NESEFÎ'NİN İMÂMET ANLAYIŞI VE
İLK DÖNEM SİYÂSÎ OLAYLARA BAKIŞI**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Hikmet ÇAMUR**

**Danışman
Doç. Dr. Murat SERDAR**

**Mayıs 2019
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda, bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Adı-Soyadı: Hikmet ÇAMUR

İmza:





T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Tez Başlığı: Ebû'l-Muîn En-Neseffî'nin İmâmet Anlayışı ve İlk Dönem Siyâsî Olaylara Bakışı

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam ... sayfalık kısmına ilişkin .../.../2019 tarihinde *Turnitin* intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı: % ...'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Giriş dahil
- 2- Ana Bölümler dahil
- 3- Sonuç dahil
- 4- Alıntılar dahil/hariç
- 5- Kapak hariç
- 6- Önsöz ve Teşekkür hariç
- 7- İçindekiler hariç
- 8- Kaynakça hariç
- 9- Özet hariç
- 10- Yedi (7) kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. .../05/2019

Adı Soyadı : Hikmet ÇAMUR
Öğrenci No : 4030731266
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Kelam
Program Adı : Yüksek Lisans

Danışman: Adı/İmza
Doç. Dr. Murat SERDAR

Öğrenci Adı/İmza
Hikmet ÇAMUR

YÖNERGEYE UYGUNLUK

Ebû'l-Muîn en-Neseff'nin İmamet Anlayışı ve İlk Dönem Siyasî Olaylara Bakışı adlı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Hikmet ÇAMUR

Danışman

Doç. Dr. Murat SERDAR

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

Murat SERDAR danışmanlığında Hikmet ÇAMUR tarafından hazırlanan “Ebû'l-Muîn en-Neseîî'nin İmamet Anlayışı Ve İlk Dönem Siyasi Olaylara Bakışı” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında **yüksek lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

03./05./2019

JÜRİ:

Danışman : Doç. Dr. Murat SERDAR

Üye : Doç. Dr. Harun IŞIK

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ahmet YALÇIN

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 27/05/2019 tarih ve sayılı 23 kararı ile onaylanmıştır.

27.05/2019

Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK

Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ

Geçmişten beri birçok itikadi mezhebin önemle üzerinde durduğu imâmet konusunun temelini, İslam Tarihinin ilk döneminde meydana gelen siyasî olaylara karşı gelişen farklı bakış açıları oluşturmuştur. Başlangıç noktasında Haricîler ve Mu'tezile'nin konuya yönelik tutum ve inançları yer almış olsa da ilgili çalışmalar çoğunlukla Şîa ve Ehl-i Sünnet eksenli yürütülmüştür. Özellikle Şîa'nın imâmeti inancın bir gereği sayarak felsefe ve düşüncelerini bu konu etrafında şekillendirmesi, aslında konuyu inanç meselesi olarak görmeyen Ehl-i Sünneti de zamanla imâmeti inançla ilgili konular içerisinde değerlendirmeye sevk etmiştir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin konuya yaklaşımı daha çok kitaplarında imâmet bahsi altında Şîa'ya ait görüşlerin asılsızlığını ortaya koyma çabası ile reddiyeler şeklinde kendini göstermiştir.

Sünnî düşünür Ebû'l-Muin en-Neseffî bağlısı bulunduğu Mâturîdî gelenek çerçevesinde imâmet ve hilâfet tartışmalarını değerlendirmiş, Sünnî hilâfet düşüncesine ve ilk dönem İslam tarihi olaylarına yer yer özgün sayılabilecek yaklaşımlar ortaya koyarak Ehl-i Sünnet düşüncesine katkıda bulunmuştur. İmam Mâturîdî'nin bu konuda açık bir beyanının bulunmamasına karşın, eserlerinde sık sık şeyhi olarak atıfta bulunarak Mâturîdî'nin görüşlerine yer veren Neseffî bu konuyu özellikle *Tabsıratu'l Edille*'sinde detaylı bir şekilde incelemiştir. Ayrıca Ebû'l-Muin en-Neseffî'nin görüşleriyle ilgili yerli ve yabancı literatürde çokça çalışmalar yapılmışken, onun imâmet anlayışı ile ilgili çalışmaların az olması bizi bu çalışmayı yapmaya sevk etmiştir. Bu bağlamda biz, hicri beşinci asır ile altıncı asrın ilk çeyreğinde yaşamış olan Mâturîdiyye Ekolü'nün ikinci kurucusu olarak kabul edilen Ehl-i Sünnet kelamcısı Ebû'l-Muin en-Neseffî'nin imâmet konusunu nasıl ele aldığını, güncel bir deyişle devlet başkanlığı anlayışını tespit etmeye çalışacağız.

Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde imâmetin tanımı üzerinde durulacak ve tarihsel süreci değerlendirilecektir. İkinci bölümde ise Ebû'l-Muin en-Neseffî'nin imâmetle ilgili temel düşünceleri, imâmetin gerekliliği, imam olacak kişide bulunması gereken nitelikler, imamın tayini ve ilk dönem siyasî olaylara bakışı yer almaktadır.

Bu çalışmamda proje aşamasından itibaren beni teşvik eden, yol gösteren danışman hocam Doç. Dr. Murat SERDAR'a, benden yardımlarını esirgemeyen hocam Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT, Doç. Dr. Harun IŞIK'a, Lisans ve Yüksek Lisans eğitimim boyunca bana rehberlik eden Prof. Dr. şaban Ali DÜZGÜN Hocama, bu süreçte bana büyük bir hoşgörü ile destek veren eşime ve babama, başlangıcından itibaren özellikle Tabsıratü'l-Edille'nin çevirisi konusunda değerli katkılarını esirgemeyen, hocam Ahmet ARPA ve Dr. Serbülent ARPA'ya teşekkürü bir borç bilirim.



EBÛ'L-MUÎN EN-NESEFÎ'NİN İMÂMET ANLAYIŞI VE İLK DÖNEM SİYASİ OLAYLARA BAKIŞI

Hikmet ÇAMUR

Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Mayıs 2019
Danışman: Doç. Dr. Murat SERDAR

ÖZET

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığımız bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde toplumun siyasî liderliğini ifade eden, aynı zamanda Müslümanların siyaset tarihini oluşturmuş olan imâmet ve hilâfet konusu incelenmiştir. İnsanlık, varoluşundan beri içinde bulunduğu toplumun sorunlarından bağımsız olmamıştır. Siyasal alanda yaşanan sorunlar toplumların zihinlerini meşgul etmiş ve onları bu sorunlara çözüm önerileri bulmaya sevk etmiştir. Kur'an veya sünnette yönetim sorununu düzenleyen açık bir kural olmayışı her mezhep ve düşünce ekolünün konuya ilişkin farklı yorumlar ve çözümler üretmesine zemin hazırlamıştır. Birçok mezhebin önemle üzerinde durduğu imâmet konusu ile ilgili çalışmalar çoğunlukla Şîa ve Ehl-i Sünnet eksenli yürütülmüştür.

Eserlerinde Sünnî düşüncenin imâmet/hilâfet algısını ortaya koyan Neseî, farklı düşünce ekollerine ve özellikle Şîlik düşüncesine de temas etmiş bir düşünürdür. Yaşadığı dönem ve sonrasında özellikle Sünnî düşünce üzerinde etkileri görülen Neseî'nin görüşlerini bilmek, bugünkü Sünnî düşüncenin hilâfet ve siyâset düşüncesini anlamak bakımından önem taşımaktadır.

Anahtar Sözcükler: Neseî, İmâmet, Hilâfet, Sahabe, Ehl-i Sünnet

ABU'L MUIN AL-NASAFI'S VIEW OF IMMIGRATION AND FIRST PERIOD POLITICAL ASPECTS

Hikmet ÇAMUR

The Institute of Social Science, Master Thesis
Department of Basic Islamic Sciences, May 2019
Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Murat SERDAR

ABSTRACT

This study that we prepared as master thesis consists of two parts. In the first part, the subject of imamate which expresses the political leadership of the society and also formed the history of politics and philosophies of Muslims has been examined. Humanity has not been independent of the problems of society it has been in since its existence. Problems in the political arena also have occupied the minds of the societies and led them to find solutions to these problems. The fact that there is no clear rule governing the question of governance in the Qur'an or circumcision paves the way for every denominational and thought school to produce different solutions for the subject. The subject of İmamate, which many sects have emphasized, has been carried out mostly in the axis of Shia and Ahl al-Sunnah.

Nasafi, who reveals the perception of the imamate/caliphate of the Sunni thought in his works, is a thinker who has come into contact with different schools of thought, and especially with the thought of Shiism. Knowing the views of Nasafi, especially those influenced on Sunni thought during and after his time, is important to understand the philosophy of the Qur'an and politics of the present Sunni thought.

Key Words: Nasafi, İmama, Caliphate, Companions, Ehl-i Sunna

İÇİNDEKİLER

EBÛ'L- MUÎN EN-NESEFÎ'NİN İMÂMET ANLAYIŞI VE İLK DÖNEM SİYASİ OLAYLARA BAKIŞI

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK	iii
KABUL ONAY	iv
ÖNSÖZ	v
ÖZET	vii
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR.....	xii

GİRİŞ	1
1. ÇALIŞMA HAKKINDA	3
2. EBÛ'L-MUÎN EN-NESEFÎ.....	5
2.1. Yaşadığı Dönemin Siyasî Ve Kültürel Özellikleri	5
2.2. Ebû'l-Mûin En-Nesefî 'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Hocaları.....	6
2.3. Ebû'l-Mûin En-Nesefî 'nin Talebeleri Ve Eserleri.....	10
2.4. Ebû'l-Muîn En-Nesefî'nin Ehl-i Sünnet İçindeki Yeri.....	12

BİRİNCİ BÖLÜM

İMÂMET

1. İMÂMETİN TANIMI	15
1.1. Lügat Anlamı.....	15
1.2. Istilâhî Anlamı	16
1.3. Kur'an'da İmâmet Kavramı	22
1.4. Hadislerde İmâmet Kavramı	27
2. BİR KELÂM PROBLEMİ OLARAK İMÂMETİN TARİHSEL SÜRECİ	30

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ'L MUÎN EN-NESEFÎ'NİN İMÂMET ANLAYIŞI VE İLK DÖNEM SİYÂSÎ OLAYLARA BAKIŞI

1. İMÂMET ANLAYIŞI.....	41
1.1. İmâmetin Vücubiyeti	41
1.2. İmamda Aranılacak Nitelikler	42
1.3. İmâmın Zâhir Olması Gereği.....	43
1.4. Birden Fazla İmamın İmâmetinin Caiz Olmayışı	43
1.5. İmamın İlminin Kapsamı	45
1.6. İmamın Masum/Günahtan Korunmuş Olmaması.....	46
1.7. İmamın Yaşadığı Çağın En Faziletlisi Olması	47
1.8. İmâmın Kureyş Soyundan Olması	48
1.9. İmamın Tayini	51
1.9.1. İmamın Nass İle Tayini	51
1.9.2. İmamın Seçimi	55
1.10. İmâmın Görevden Alınması/Azledilmesi	56
2. HULEFÂ-İ RÂŞİDÎN'İN HİLÂFETİNİN MEŞRUIYETİ.....	58
2.1. Hz. Ebû Bekir'in İmâmeti	59
2.1.1. Ebû Bekir'in Sahabe Arasındaki İhtilafları Kaldırması	59
2.1.2. Hz. Ebû Bekir'in Hilâfetinin Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Delili.....	61
2.1.3. Hz. Ebû Bekir'in Halifeliği Üzerine Sahabenin İcmâ'ı.....	64
2.2. Hz. Ömer'in İmâmeti.....	68
2.3. Hz. Osman'ın İmâmeti	72
2.4. Hz. Ali'nin İmâmeti	75
3. İLK DÖNEM SİYÂSÎ OLAYLARA BAKIŞI.....	79
3.1. Cemel Savaşına Katılanların Durumu	79
3.2. Sıffin Savaşı'na Katılanların Durumu	83
3.3. Hariciler Ve Tahkim Olayı.....	85
4. SAHABENİN FAZİLET SIRALAMASI.....	88

4.1. Ebû Bekir'in Sahabenin En Faziletli Olması.....	88
4.2. Hz. Ömer'in Fazileti.....	99
4.3. Hz. Osman'ın Fazileti	100
4.4. Hz. Ali'nin Fazileti	102
SONUÇ	103
KAYNAKÇA.....	106
ÖZGEÇMİŞ	116



KISALTMALAR

- age.** : Adı Geçen Eser
- agm.** : Adı Geçen Makale
- AÜ** : Ankara Üniversitesi
- AÜİFD** : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
- b.** : bin / ibn
- bhs.** : Bahsi
- bkz.** : Bakınız
- c.** : Cilt
- çev.** : Çeviren
- d.** : Doğumu
- DEÜİF** : Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
- Derl** : Derleyen
- DİA** : Diyanet İslam Ansiklopedisi
- DİB.** : Diyanet İşleri Başkanlığı
- Edt.** : Editör
- ERÜ** : Erciyes Üniversitesi
- İA** : İslam Ansiklopedisi
- krş.** : Karşılaştırınız
- MEB** : Milli Eğitim Bakanlığı
- nşr.** : Neşreden
- ö.** : Ölümü
- s.** : Sayfa
- S.** : Sayı
- SBE.** : Sosyal Bilimler Enstitüsü

TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkik

ts. : Tarihsiz

vd. : Ve Devamı.

Yay. : Yayınları

yy. : Yüz Yıl



GİRİŞ

İnsan, yapısı gereği kendini ifade etmek ve bunun sonucunda da sosyalleşerek bir değer olduğunu duyumsamak isteyen aynı zamanda da kendi gücü üzerinde ilâhî bir gücün varlığını hissetme ihtiyacı duyan bir varlıktır. Kendini ifade etme duygusu ve toplumsal ihtiyaçlar ise beraberinde başkalarına egemen olmak, onlar üzerinde otorite kurmak ve hâkimiyetini meşru temellere oturtmak isteğini doğurur. İnsan, “*emâneti (sorumluluğu) yüklenen tek varlık*”¹ olmanın bir gereği olarak, varlık alanına geliştiren beri yönetim işini kendine bir görev bilmiştir.² İnsandan başka hiçbir varlıkta yönetim, iktidar, siyâset, varlıkları idare ve kurduğu sistemi idame etme isteği gibi güç ve duygu mevcut değildir. Siyâset ise; bu otorite kurma arzusunun eyleme dönüştürülmüş, bir manada vücut bulmuş, insan varlığının bu dünyadaki en önemli yaşam alanlarından birini ifade eden kavram olmuştur. Geçmişten günümüze toplumların düşünsel faaliyetleri onların siyasî kültürleri ile doğru orantılı olmuştur. Müslüman toplumlarda ise siyasal alandan bağımsız olmamış ya da otorite sahipleri/hilâfet/devlet başkanlığı meşruiyetini dine dayandırmak istemiştir.

Toplumların bilinçaltını, o toplumların tarihlerinin oluşturmuş olması yadsınamaz bir gerçektir. Geçmişten -gelenek- bağımsız inşa edilmesi beklenen bir geleceğin ayaklarının yere sağlam basmasını düşünmek mümkün olmadığı gibi geçmişin doğru okunması, o olaylara zemin hazırlayan sosyo-kültürel etkenlerin objektif bir değerlendirmeye tabi tutulması mühimdir. Tarihsel olguları anlamak ve doğru değerlendirmek için de söz konusu olguların oluştuğu dönemlerin incelenmesi gerekmektedir. Müslüman toplumlarda bugün var olan ayrışma ve sorunların temelinde siyasî geçmişin objektif bir biçimde değerlendirilememesinin etkisi görülmektedir. Oysa

¹ Ahzab, 33/72.

² Mehmet Salih **Geçit**, “İslam kelimasında Siyaset ve İmamet Tartışmaları”, Atatürk Üniversitesi SBE. , Erzurum 2012 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), önsöz.

Müslüman âlimlerin kitaplarının sonuna eklenmiş -pek çoğunun hacmi birkaç sayfayı geçmeyen- imâmet bahisleri dışında siyâsete dair bir literatürün oluştuğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir.

Tarih boyunca vahyin yönlendirmesi ve peygamberlerin liderliğinde oluşan toplumlar, peygamberlerin aralarından ayrılmasını takip eden dönemlerde farklı sorunlarla karşılaşmışlar; sorunlarına kendi bilgi, kültür ve toplumsal refleksleriyle çözümler üretmişlerdir. Müslümanların zihnini meşgul eden, çözüm üretmek için uğraştıkları dini, siyasî, iktisâdî birçok problem olmuştur.³ Müslüman toplumun siyasî algısı, Hz. Peygamber'in vefatı sonrası imâmet/hilâfet anlayışında kendini göstermiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasındaki ilk kırılma noktası hilâfet/siyâset olmuştur.⁴

Sahabe daha Hz. Peygamber'in defnini gerçekleştirmeden İslam toplumunu kimin yöneteceği hususunda ayrılığa düşmüştür. Ensar, Sakîfe-i Benî Sâide'de toplanarak imâmetin Ensâr'ın hakkı olduğunu ve imam olarak Sa'd b. Ubâde'ye (ö. 14/635) bey'at edilmesinin gerektiğini öne sürmüştür. Hz. Ebû Bekir (ö.13/634) ve Hz. Ömer de (ö.23/644) hilâfet tartışmasına dâhil olunca Ensar başka bir formül önererek "Bir emir bizden bir emir sizden olsun." teklifinde bulunmuş, Hz. Ebû Bekir'in, "İmamlar Kureyş'tendir." ifadesiyle bu tartışma geçici süreyle de olsa kapanmıştır.⁵

Bu nedenle Ehl-i Sünnet'in; ilk dört halîfeyi hilâfete geçiş sırasına göre fazilet derecelendirmesine tabi tutmasını,⁶ hilâfetin ömrünün 30 yıl olacağına dair hadisin⁷ referans almasını, yine imâmete ehil olan kişide aranan vasıfların neler olduğunu, Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö.508/1115) görüşlerini, yine kendi eserleri olan; *Tabsıratu'l-Edille*'nin imâmet bahsi, *Bahru'l Kelâm* ve *Temhîd*'i referans alarak açıklamayı hedeflemekteyiz.

³ Süleyman **Uludağ**, *İslam – Siyâset İlişkileri*, Dergah Yayınları, İstanbul 2008, s. 12.

⁴ Ebu'l-Hasen **Eş'ârî**, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfül-Musallin*, (çev. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 27.

⁵ Eş'ârî, *Makâlât*, s.27-29; Cem **Zorlu**, *İslam'da İlk İktidar Mücadelesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 111-117; Ahmet **Akbulut**, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, OTTO Yayınları, Ankara 2015, s. 55.

⁶ Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 20; İmamı **Azamin Beş Eseri**, (çev. Mustafa Öz), Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981, s. 69.

⁷ Ebu İsa Muhammed **Tirmizî**, *Sünen-i Tirmizî*, (çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu), Yunus Emre Yayınevi, İstanbul, IV,88, 40/2326; Ahmed b. **Hanbel**, *Musned*, Mektebetü'l-İslami Dar'us-Sadîr, Beyrut 1969, IV, s. 273; Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani, **Ebû Dâvûd**, *Sünen-ü Ebî Dâvûd*, c. IV, Daru'l- İhya-i't-Turâsî'l Arabî, ts., 4646, s. 211.

1. ÇALIŞMA HAKKINDA

Bu çalışma, İslam mezhepleri arasında en çok bağılı olan Ehl-i Sünnet mezhebinin⁸ içinde yere alan Mâturidîliğin en meşhur âlimlerinden Ebû'l-Muîn en-Nesefî ve eserlerinde imâmet ve ilk dönem olaylarının nasıl incelendiğini anlamayı hedefleyen bir çalışmadır. Kelâm araştırmaları birçok disiplin ile birlikte yapılmaktadır. Biz de Kelâm Tarihi kaynakları dışında, çalışmamızın kaynaklar kısmında açıklanacak olan Tefsir, Hadis, İslam Tarihi, İslam Mezhepleri Tarihi, Siyâset Bilimi ve genel tarih eserleri ile Sosyoloji ve Dinler Tarihi ile ilgili çalışmalardan faydalandık.

“Bir mezhep veya bir hareketi doğru tanımlayıp anlamak için öncelikle taraftarlarının kendilerini nasıl tanıttıklarına bakıp analiz etmek daha sonra muhaliflerinin görüşlerini incelemek gerekir. Biz de bu sebeple araştırmamızda karşılaştırma metodunu kullandık. Araştırmamızın birinci bölümü genel bir imâmet anlayışı hakkında olduğu için “**fikir-hadise irtibatı**” yönünden analizler yaparak konuyu objektif bir biçimde ele almaya çalıştık.”⁹

İkinci bölümde ise Ebû'l Muîn En-Nesefî 'nin imâmet anlayışını ortaya koymak için ortaya çıktığı dönemin sosyal, kültürel, dini ve siyasî şartlarını dikkate alarak onun imâmet konusundaki görüşlerini objektif ve karşılaştırmalı bir biçimde incelemeye çalıştık.

Araştırmamızda “*şahıslar üzerinde derinleşme*” ilkesi çerçevesinde Ebû'l-Muîn en-Nesefî 'nin düşüncelerini ilk olarak kendi eserlerinden anlamaya çalışarak, bu çerçevede öncelikle Nesefî'nin doğduğu ve yaşadığı dönemi, bu dönemin sosyo-kültürel özelliklerini, yaşadığı coğrafyanın siyasal ve sosyal yapısını inceledik. Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin referans aldığımız eserlerinin başında gelen *Tabsiratu'l-Edille* 'sinde görüşler temellendirilirken ilk dönem kaynaklarda da sıkça rastladığımız gibi (makâlât veya fırak türü eserlerde) bilgiler genel olarak anonim şekilde verilmekte olup “*Mu'tezile dedi ki*”, “*Râfızîyye dedi ki*”, “*Biz onlara deriz ki*”¹⁰ şeklinde ifadeler yer almaktadır. Hangi görüşün kime ait olduğu belirtilmemekte; hangi fikrin nasıl doğduğu, geliştiği ve sistemleştiği hakkında bilgi verilmemektedir. Oysa verilen her cevabın karşısında bir

⁸ Ethem Ruhi Fırlah, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s. 109.

⁹ Hasan Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, TDV Yayınları, Ankara 1993, s. 1.

¹⁰ Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *31. İsam Tebliğleri*, İstanbul 27-28 Eylül 2003, s. 437.

görüş mevcuttur. Şahıslar üzerinde derinleşme prensibi ile bu tür belirsizlikleri ve engelleri aşacağımıza inanmaktayız.

Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin düşüncelerini daha iyi anlayabilmek için, araştırma usullerinden olan **“Zihniyet Çözümleyici Psiko-Sosyal Yaklaşım”**¹¹ yöntemi ile Neseî'nin mensubiyetini ya da etkisinde kaldığı zihniyeti ortaya çıkarabilmek için eğitimini kendilerinden hocalarını ve eserlerini inceledik. Eserlerini meydana getirirken kullandığı kaynakları temin edip Neseî'nin beslendiği kaynakları, yaşadığı şehirleri, düşüncelerinin oluşumuna katkılarını ve dolayısı ile Neseî'nin fikirlerinin sosyo-kültürel kökleri ile reflekslerini anlamayı hedefledik. Neseî, nihâî noktada Sünnî düşüncenin önemli temsilcilerinden olsa da tek başına Ehl-i Sünnet'i temsil etmemektedir.

Araştırmamızda kullandığımız kaynakların başında Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) **“Makalatü'l-İslamiyyîn”**, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944), **“Kitâbü't-Tevhîd”**i, Ebû'l-Feth M. b. Abdulkerim eş-Şehrîstânî'nin (ö. 548/1153) **“El-Milel ve'n-Nihal”**i, Ebû Yûsuf Muhammed el-Pezdevî'nin (ö. 493/1100), **“Ehl-i Sünnet Akaidi”** adlı eserlerin hem tercümelerinden hem de orijinal Arapça metinlerinden yararlandık. Abdulkâhir el-Bağdadî'nin (ö. 429/1037-38) **“El-Fark Beyne'l-Fırak”** isimli eserlerinin tercümeleleri de sıkça yararlandığımız eserlerdendir. Devlet yönetimi hakkında bilgiler veren İbn Haldun'un (ö. 808/1406) **“Mukaddime”** ve Ömer en-Neseî'nin (ö. 537/1142) **“İslam İnançının Temelleri”** eserlerinin yanında, başlıca tarih kaynaklarından olan İbnü'l-Esîr'in **“el-Kâmîl-fi't-Târîh”** adlı eserinin aslı ve tercümesinden, Şîî inançları hakkında bilgiler edinmek için Kummî (ö. 290/903), Nevbahtî'nin (ö. 311/924) **“Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak ve Fıraku's-Şîa”** isimli eserlerinden de azami derecede faydalanmaya çalıştık. Ayrıca günümüzde yazılmış başta Ethem Ruhi Fırlalı'nın (d. 1937) **“Günümüz İslam Mezhepleri”**, Hasan Gümüšoğlu'nun (d.1965) **“İslâm'da İmamet ve Hilafet”** ve Murat Serdar'ın **“Kelâm Tarihi”** isimli eserleri araştırmamızda büyük ölçüde yol gösteren eserlerden olmuştur. Bu eserlerin yanında imâmet ile ilgili birçok makaleden de yararlandık. Çalışmamızda istifade ettiğimiz başlıca referans ise Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin **Tabıratu'l-Edille** (özellikle ikinci cilt İmamet bahsi), **et-Temhîd ve Bahru'l-Kelâm** adlı eserleridir.

¹¹ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2008, s. 164.

2. EBÛ'L-MUÎN EN-NESEFÎ

2.1. Yaşadığı Dönemin Siyasî Ve Kültürel Özellikleri

Bir âlimin görüşlerini değerlendirirken onu, içinde yaşadığı dönemin sosyo-kültürel ortamından bağımsız değerlendirmek isabetli bir yaklaşım değildir. Mâturîdiyye'ye ait kelâmî görüşleri kendine has üslubu ile sistemleştirip derinleştiren Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin de içinde bulunduğu toplumun kültüründen, gündemi belirleyen olay ve sorunlarından uzak kalıp etkilenmemiş olması düşünülemez. Bu sebeple Nesefî'nin doğup büyüdüğü, eğitim gördüğü ortamın genel bir değerlendirmesini yapmanın, onun imâmet görüşünün temellenmesindeki etkisini görmek adına faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Muhammed Ebû Zehra (ö. 1394/1974) İslam mezhepleriyle ilgili eserinde Nesefî'den bahsederken “Fakihler ve Mu'tezile arasındaki çarpışmalar hep Irak'ta olmuştur, Mâturîdî, bulunduğu muhit itibariyle buraya uzaktır. Dolayısıyla o, bu ilmi “savaşın gürültüsüne” ve yankısına kılıç sallayan¹² kişi olmuştur” şeklinde ifade etmiştir. Ayrıca Mâverâünnehir tabii güzellikleri yanında eski yazarlarca bu bölgedeki halkın cesareti, ilim ve marifete karşı meyil ve istidadı uzun uzadıya tasvir edilmektedir.¹³ Mâverâünnehir bölgesi, bünyesinde barındırdığı dinler itibariyle oldukça kozmopolit bir görünüm arz etmiştir. Gerek sosyal ve etnik bünyesi, gerekse dini karakteri ile ilgili bir bütünlükten bahsetmek mümkün değildir. Bölge tarih boyunca iktisâdi, siyasî ve jeopolitik konumu nedeniyle bir türlü istikrara kavuşamamış ve başta yerli Türkler olmak üzere birçok kavimler arasında el değiştirmiştir. Bu durum ise bölgeyi değişik dinlerin barınmasına müsait bir ortam haline getirmiştir. Bölgede Zerdüştlük, Hıristiyanlık, Musevilik gibi dinler de varlığını sürdürmüştür.¹⁴

Mâverâünnehir'de İslamiyet VIII-X yy. arasında yayılmış ve İslam medeniyeti bu ülkelerde çok yüksek bir seviyeye ulaşarak diğer Türk ülkelerini de tesir altına almaya başlamıştır.¹⁵ Esasen Kelâm ilmiyle Türklerin işgal etmesinin Sâmaniler iktidarı döneminde başladığı söylenebilir. Nesefî döneminde diğer Mâverâünnehir illerinde

¹² Muhammed **Ebû Zehra**, *İslam'da Siyâsi ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, (çev. Ethem Ruhi Fıçlalı- O. Eskiçioğlu), İstanbul 1970, s. 234.

¹³ Wilhelm **Barthold**, “Mâverâünnehr”, *MEB. İslam Ansiklopedisi*, c. VII, s. 409.

¹⁴ Ziya **Kazıcı** ve Mehmet **Şener**, *İslam Türk medeniyeti Tarihi*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982, s. 33; Hakkı Dursun **Yıldız**, *İslamiyet ve Türkler*, İstanbul 1980, s. 57.

¹⁵ Osman **Turan**, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul 1980, c. I, s. 133-134.

olduğu gibi Neseî şehri sakinlerinin Selçukluların, Oğuz boyundan olduğu belirtilmektedir.¹⁶ Bu coğrafyada h. IV. yüzyılın ilk çeyreğinde Ebû Mansur el-Mâtürîdî faaliyet göstermiştir. Ancak Mâverâünnehir Ehl-i Sünnet Kelâmı, her ne kadar Mâtürîdîye adıyla özdeşleşmişse de aslında bölge Hanefî ilim geleneğini temsil etmektedir. Zira Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinin çoğu Horasan ve Türkistan'dan gelmiş olup eğitim aldıktan sonra onun Akaid Risâleleri'ni Horasan ve Mâverâünnehir'e götürmüşlerdir.¹⁷ Neseî, *Tabsıra*'sında, Mâtürîdî'nin, Ebû Hanife'nin görüşlerini en iyi bilenlerden olduğuna, eserlerini bu görüşleri ispatlamak ve delillendirmek için yazdığına vurgu yapmaktadır. Mâtürîdî'nin fikirlerini de en iyi anlayanların başında kendisinin geldiğini belirtmektedir.¹⁸ Selçukluların geldiği boy olan Doğu Oğuz Türkleri, IV./X. asırda İslam'ı benimsemiş ve Mâverâünnehir bölgesinde çoğunluk olarak Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin mensubu olmuşlardır.¹⁹ Sâmânilerden sonra iktidarı ele geçiren Karahanlılar döneminde de Neseî, Ehl-i Bid'at ile yaptığı münazaralar ve ilmi gayreti sebebi ile pek çok unvan almıştır. En meşhurları; Seyfü'l- Hak (Hak'kın Kılıcı), el-İmâmu'l-Fâdıl (Faziletli İmam), el-Âlimu'l-Bârî' (Her şeyi kusursuz yaratan ilim sahibi) dir.²⁰ Bölge zamanla bir ilim merkezine dönüşmüş, Kelâm, Felsefe gibi pek çok ilimde zirve isimler yetiştirmiştir.

2.2. Ebû'l-Muîn En-Neseî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Hocaları

Tam ismi Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. b. Muhammed b. Mu'temed b. Muhammed b. Mekhûl en-Neseî²¹ olup Neseîde yetişmiş ve “en-Neseî” nisbesiyle meşhur olmuş bir Mâtürîdî kelâmcısıdır. Bazıları “Ebû'l-Muîn” kelimesini “Ebû'l-Maîn” olarak okumuşlar ve açıklamasını “Gerçek onun dilinden pınar gibi aktığındandır” şeklinde yapmışlardır.²² O “Seyfü'l- Hakk” unvanıyla meşhur olmuştur.²³

¹⁶ Zeki Velidi **Togan**, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1970, s. 189.

¹⁷ Ebu'l Muîn **Neseî**, *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, Kahire 1986, s. 156-157; Neseî, *Tabsıra*, c. I, s. 146-162; Y. Şevki **Yavuz**, “Mâtürîdîye”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 165.

¹⁸ Neseî, *Tabsıra*, c. I, s.146-162.

¹⁹ Wilfred **Madelung**, “11-13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya'dan Batı'ya Göçü”, *İmam Mâtürîdî ve Maturîdîlik* (çev. Sönmez Kutlu), Ankara 2003, s.370.

²⁰ M. Şerafettin **Yalçın**, “Türk Kelamcıları”, *Dâru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, c. 5, S. 23, İstanbul 1932, s. 3; Y. Şevki **Yavuz**, “Neseî, Ebu'l-Muîn”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 568; Ömer **Aydın**, *Türk Kelam Bilginleri*, İstanbul 2004, s. 27-30.

²¹ el-Kuraşî, *el-Cevahiru'l- Mudiyye*, 308 a Süleymaniye Kütüphanesi; Katip **Çelebi**, *Kesfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Dar'u-Sadr, Beyrut 1992, c. I, s. 337, 484; Ebû'l-Hasenât M. Abdulhayy el-Hindî el-**Leknevî**, *el-Fevâidu'l- Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Mısır 1324, s. 216.

²² Atay, *Tabsıra “Mukaddime”*, s. 5-77.

Ebû'l-Muîn en-Neseîî daha önce de ifade edildiği gibi Mâverâünnehir bölgesinde bulunan ve büyük bir yerleşim yeri olan Neseîî şehrinde doğmuştur.

Neseîî şehri bugünkü Özbekistan sınırları içindedir ve döneminin önemli ilim ve kültür merkezlerindedir.²⁴ Neseîî bir müddet Semerkant'ta bulunduktan sonra Buhara'ya yerleşmiştir.²⁵ Kaynaklarda Ebû'l-Muîn en-Neseîî'nin vefat tarihi kesin olmakla beraber doğum tarihi hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır.²⁶ Bazıları 418/1027 tarihini veririrken, bazıları da 438/1047 tarihini vermektedir.²⁷ Hüseyin Atay *Tabsıra*'ya yazdığı Mukaddimesinde şu tespiti yapmaktadır: “Rivayetlerde Neseîî'nin doğum tarihinde 20 sene gibi büyük bir tarih farkı ortaya çıkmaktadır. Bazıları hicri 418 yılını verdikleri halde bazıları da hicri 438 tetabuk eden yaşını veriyorlar. Fakat ölüm tarihi olan 508/1115'de ittifak halinde bulunuyorlar. Biz de 537 hicri yılında vefat eden Ebû Hafs Ömer b. Muhammed'in “*El-Kand fî Ulemâi Semerkand*” adlı eserinde Neseîî'nin 25 Zilhicce 508 hicri yılında 70 yaşında olarak öldüğünü zikretmesine dayanarak şimdilik hicri 438 yılını doğum tarihi olarak kabul ediyoruz. Ebû Hafs Neseîî, Ebû'l-Muîn en-Neseîî'ye hem en yakın müellif hem de onun hemşehrisi, belki de öğrencisidir.”²⁸

Neseîî'nin ailesi ve yakınları hakkında da kaynaklarda fazla bir bilgiye sahip değiliz. Ancak dedesi Ebû Mûti Mekhul b. Fadl en-Neseîî'nin Kelâm, Tasavvuf, Hadis ve Fıkıh ile meşgul olduğu, *Kitab fî't-Tasavvuf*, *Kitab er-Redd alâ Ehli'l-Bid'a ve'l-Ehva*, *Kitab el-Lü'lüyyat ve Kitab eş-Şîa* gibi eserlerin müellifi olduğu kaydedilmektedir.²⁹ Ebû'l-Muîn en-Neseîî'nin ilim tahsili hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Onun hocalarının kimler olduğu bilinmemektedir. Ancak Semerkand ve Buhara'daki Mâtürîdî-Hanefî âlimlerinden, özellikle en-Neseîî nisbesini taşıyanlardan ders görmüş olduğu düşünülmektedir. Kaynaklarda, babasının ve dedesinin Hanefî mezhebine mensup âlimlerden olduğu belirtilmiştir. Ebû'l-Muîn en-Neseîî, büyük bir Kelâm âlimi olmakla beraber Tefsir ve Fıkıh alanında da önemli eserler vermiştir. Alâeddin es-

²³ Yaltkaya, *Türk Kelamcıları*, s. 4.

²⁴ Metin Yurdağür, “Kurucusundan Sonra Mâtürîdiyye Mezhebinin En Önemli Kelâmcısı Ebu'l-Muîn en-Neseîî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, c. XXI, S.1, 1985, s. 31-39; Atay, c. I, s. 7-9.

²⁵ Yurdağür, s. 31.

²⁶ Atay, c. I, s. 10; Ömer Rıza **Kehhale**, *Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Dimaşk 1957, c. XIII; Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1993, c. III, s. 949; Hayruddin **ez-Zirikli**, *El-A'lam, Darü'l-İlmi Li'l-Melâyîn*, Beyrut 1085, c. VII, s. 284; Katip **Çelebi**, c. I, s. 484, 338, 570.

²⁷ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, c. XIII, s. 66.

²⁸ Atay, “*Mukaddime*”, c. I, s. 10.

²⁹ Leknevi, *Kitabü'l-Fevâhidü'l-Behiyye*, s. 216; Yazıcıoğlu, *Mâtürîdiyye ve en-Neseîî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988, s. 2.

Semerkandî (ö.539/1144), Neseffî'yi Kelâm ilminde Ehl-i Sünnet'e, Fıkıh'ta Hanefiyye'ye önemli katkılarda bulunmuş bir âlim olarak tanıtmıştır.³⁰ Alaaddin es-Semerkandî, Mâturîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ına yazdığı şerhin, aslında hocası Ebû'l-Muîn'in derslerindeki açıklamalarından oluştuğunu ve bunların kaybolmalarını önlemek için *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı kitapta toplayıp kendisine nispet ettiğini belirtmektedir.³¹

Neseffî, Mâturîdiyye mektebinin ikinci kurucusu konumunda bulunmasına rağmen, Louis Massignon (ö.1472/1962) tarafından Muhammed b. Kerrâm'a (ö.255/869) bağlı bir kelâmcı olarak gösterilmiştir. İbn Kerrâm'ın en parlak öğrencisi Yahyâ b. Muâz'dır.(ö.258/872) Neseffî'nin büyük dedesi Mutî' Mekhûl b. Fazl en-Neseffî, Yahyâ b. Muâz'ın talebesi olmuştur. Neseffî'nin de onun torunu olması hasebiyle, bu hocatalebe münasebetinin devamını düşünen Massignon, bu bağa dayanarak, Neseffî'nin İbn Kerrâm'a bağlı olduğu sonucuna varmıştır.³² Fakat bu görüş doğru değildir çünkü Yahyâ b. Muâz'ın Muhammed b. Kerrâm'ın öğrencisi olduğu doğru değildir. Kaynaklarda Yahyâ'nın Bâyezîd-i Bistâmî (ö.234/848) ve Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) gibi sûfilerle görüştüğü,³³ amelî yönden Hanefî, itikadi yönden Mürcie'ye mensup olduğu belirtilmektedir.³⁴ Ayrıca Neseffî, ulûhiyet konusunda Kerrâmiye'yi³⁵ eleştirmiş ve onu kendisine muhalif olan mezhepler arasında zikretmiştir.³⁶

Mâturîdiyye'ye mensup âlimlerin *Tabsıratü'l-Edille*'yi önemli bir kaynak olarak almaları onun Sünnî bir kelâmcı olduğunun göstergesidir.³⁷ Ebû'l-Muîn'in metodu, Felsefî-Kelâm metodundan farklıdır. O, Aristo geleneğinden uzaktır. Neseffî'nin metodu, günümüzdeki semantik metoda çok yakındır ve bu metod ona hocası İmam

³⁰ Semerkandî, *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr.176, vr.1b

³¹ Semerkandî, nr.176, vr.1b.

³² Yazıcıoğlu, *Mâturîdiyye ve en-Neseffî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s. 23.

³³ Salih Çift, "Yahyâ b. Muâz", *DİA*, İstanbul 2013, c. XXXXIII, s. 258.

³⁴ Mutahhar b. Tahir **Makdisî**, *el-Bed' ve't-târih*, Paris 1916, c. V, s. 144-145.

³⁵ Kerrâmiyye, adını kurucusu Muhammed b. Kerrâm'dan almıştır. Başlangıçta Mürcie'nin alt grubu olan bir harekettir. Muhammed b. Kerrâm, Allah'ı zatının birliğiyle tanımlamış, keyfiyetinin başkası tarafından bilinemeyeceğini söylemiştir. Allah'ın arşa dokunduğunu ve arşın O'nun mekânı olduğunu, Allah'ın sıfatlarının zatının gayrı olduğunu, Allah'ın hem bu dünyada hem de ahirette görülebileceğini söylemiştir. Muhammed b. Kerrâm, imanı sadece dil ile ikrar olarak tanımlamıştır. Kerrâmiyye'ye göre imamet mutlaka nassa dayanmalıdır. İyi ve kötü her şey Allah tarafından yaratılmıştır. Nebîlerin mutlak masumiyeti yoktur. Akıl vahiy olmadan da iyi ve kötü nesnelere bilebilir. Allah'ı akılla bilmek vaciptir. (Kutlu, "Kerrâmiyye", *DİA*, Ankara 2002, c. XXV, s. 294 -296.)

³⁶ Neseffî, *Tabsıratü'l-Edille*, c. I, s. 159, 232, 233.

³⁷ Fahreddin **Razi**, *Münâzarat*, (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut 1984, s. 23.

Mâturîdî'den intikal etmiştir. Çünkü İmam Mâturîdî de semantik metodu çok iyi kullanmıştır.

Nesefî, kelâmcı kişiliğinin bir gereği olarak olguların fark edilmesinde ve çelişkilerin sezilmesinde hayati bir öneme sahip olan aklî muhakemeyi eserlerinde büyük bir ustalıkla kullanmıştır. Onun kendi mesleğinde bilinçli ve dikkatli bir çözümleme, inanç esaslarını sistemleştirme ve sağlam bir zemine oturtma faaliyeti ile meşgul olduğu anlaşılmaktadır. Nesefî'nin hayatla iç içe ve onunla bütünleşme idealiyle ele aldığı sorunlarda, yazdığı eserlerde tutarlı bir bütüne ulaşma azmi sergilediği görülmektedir. Nitekim kendisi için gevşek ve gerilimsiz bir ortam içinde hayat sürdürmek, sorunların üzerine yatmak varken, zihninde sahip olduğu değerleri özgün eserler ile hayata aktarmayı seçtiği ve bu uğurda ciddi bir çaba ve mücadele örneği gösterdiği ortadadır. Eserlerinin, genelde İslâm Kelâmı'nın ve özelde Mâturîdî Kelâmı'nın özgün eserleri arasında kabul edilmesi, şüphesiz onun ciddi bir düşünce derinliğine, güçlü bir kavrayışa ve nihayet saf bir ifade tarzına ve kesinliğine sahip olduğunun ciddi bir delilidir.³⁸

Nesefî, Mâturîdî ve diğer Mâverâünnehirli kelâmcıların eserleri ile yetinmemiş; kendi dönemindeki Yahudilik, Hristiyanlık, Berâhime, Seneviyye, Maniheizm, Mecûsiler, Zerdüştlük, Hinduizm gibi dinler ve Hâricilik, Mürcie, Cebriye, Mu'tezile/Kaderiyye, İmâmiyye, Zeydîlik, Râfiziler, Bâtiniler/Karmatîler, Müşebbihe, Mücessime, Kerrâmiyye, İbâhiyye ve Eş'arîlik gibi mezheplerin kendi metinlerine ve felsefî eserlerine ulaşarak çeşitli düşünce ekollerini incelemiş; eserlerinde onların bazı görüşlerini savunmuş, bazılarını ise eleştirmiştir.³⁹

Nesefî, Mâturîdiyye tarihi ve ricali hakkında önemli bilgiler verip Mâturîdî'nin kelâmî görüşlerini kendi semantik metodu ile derinleştirmiş ve bu görüşleri muhalif mezhep ve fırkalar karşısında kullanarak Mâturîdiyye'nin köklü bir Sünnî kelâm ekolü haline gelmesine önemli katkılarda bulunmuştur.⁴⁰ Tabiat felsefesini önemsemesi, ilâhî sıfatlar arasında hikmet sıfatına yer vermesi, peygamberin nübüvvetini temellendirirken onun

³⁸ Bülent **Baloğlu**, "Doğru Bilgi Tanımına Ulaşma Çabası Ebu'l-Muin en-Nesefî Örneği", *DEÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XVIII, İzmir 2003, s. 5.

³⁹ Bkz. Nesefî, *Tabısıra*, c. II, indeks.

⁴⁰ Hüseyin Sabri **Erdem**, "*Tabısıra'ya Semantik Yaklaşım*", Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 1988 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s.74.

getirdiği ibadet şekillerinin hikmetli ve anlamlı oluşuna dikkat çekmesi kendisinin özgün görüşleri olan bir kelâmcı olduğunu göstermektedir.⁴¹

2.3. Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin Talebeleri Ve Eserleri

Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin talebelerinin en başında, Necmeddîn Ebû Hafs Ömer en-Neseî (ö.537/1142) gelmektedir. Alaaddîn es-Semerkandî, Ebû Bekr el-Kâşânî (ö.578/1182), Ahmed el-Pezdevî (ö.542/1147), İsmail b. Adî et-Tâlekânî (ö.540/1145) ve Ebû'l-Hasan el-Belhî (ö.548/1153) de onun öğrencileri arasında yer almaktadır.⁴²

Daha çok kelâmcı yönüyle ön plana çıkan Neseî'nin Tefsir ve Fıkıh ilminde de önemli bir konumunun bulunduğu belirtilmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Alaaddin es-Semerkandî'ye izafe edilen Mâturîdî'nin *Tevilâtü'l-Kur'ân* şerhi de aslında Neseî'nin yaptığı açıklamalardan oluşmaktadır. Bunu Alaaddin es-Semerkandî şerhin başında kaydetmekte, hocasının yaptığı açıklamaların kaybolmaması için onları bir kitapta topladığını ifade etmektedir.⁴³

Kaynaklarda Neseî'nin kelama dair eserlerinin yanında fıkıh ve usul-i fıkha dair eserlerinin de bulunduğu belirtilmektedir ancak bu eserler günümüze ulaşmadığından isimleri dışında, onlarla ilgili başka bir bilgiye sahip değiliz. Günümüze ulaşmış üç önemli eseri ise:

1-et-Temhîd: Eserin tam ismi değişik yazma nüshalarda biraz farklı şekillerde kaydedilmiş olup genelde *et-Temhîd* şeklinde başlayan isimlendirmenin devamında aynı anlama gelecek farklı kelimeler kullanıldığı görülmüştür. Bu durum kitabın neşirlerine de yansımış ve Habibullah Hasan Ahmed (ts) tarafından yapılan neşirde *Kitâbü't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd* (Kahire 1986) olarak isimlendirilirken, Abdülhay Kabîl (ts) tarafından yapılan neşirde *et-Temhîd fi Usûli'd-Dîn* (Kahire 1987) şeklinde adlandırılmıştır. Mustafa Sait Yazıcıoğlu'nun eser üzerinde çalışarak hazırladığı lisans tezinin *et-Temhîd* üzerindeki ilk incelemelerden biri olduğu bilinmektedir.⁴⁴ *Et-Temhîd'in* Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin son eseri olduğu düşünülmektedir. Neseî bu

⁴¹ Yavuz, “en-Neseî”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 569.

⁴² Fethullah Huleyf, *Kitâbu't-Tevhîd*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1979, s.5; Yavuz, “en-Neseî”, *DİA*, c. XXXII, s. 568 -570.

⁴³ Semerkandî, *Şerhü-Tevilâtü'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp. Hamidiye, nr.176, vr.1b.

⁴⁴ Yazıcıoğlu, “Mâturîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansur Mâturîdî ve Ebû'l-Muîn en-Neseî”, *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27, Ankara 1985, s. 169.

kitabını, *Tabsıratü'l-Edille* adlı eserine bir giriş ve fihrist mahiyetinde yazmıştır.⁴⁵ Neseffî'nin *et-Temhîd*'de çeşitli vesilelerle *Tabsıratü'l-Edille*'ye atıf yaparak geniş açıklamalara orada yer verdiğini ifade etmesi de bunu göstermektedir. Hülya Alper (d.1960) tarafından *Tevhidin Esasları* (İstanbul 2006) adıyla çevirisi yapılmıştır.

5-Bahrü'l-Kelâm fî Ehli'l-İslam: Bu eserin (h. 1328 İstanbul, 1329 Konya) çeşitli basımları bulunmaktadır. *Bahru'l-Kelâm'ı*, *Tabsıratü'l-Edille* ihtiva etmektedir. Eser üzerine iki tane şerh çalışması bulunmaktadır. Bunlar, *Gayetü'l-Merâm fî Şerhi Bahri'l-Kelâm* şeklinde Hasan b. Ali el-Makdisî (ts) tarafından yapılmıştır. Bir diğeri ise, *Şerhu Bahri'l-Kelâm* olup Ahmed b. Mahmud el-Buhârî (ts) tarafından kaleme alınmıştır. Müellifin gençlik döneminde yazdığı muhtasar bir kelâm kitabıdır. İsmail Hakkı Uca (ö. 1438/2017) - Mustafa Akdedeoğulları (Konya ts.) , Cemil Akpınar (Konya 1977) ile Ramazan Biçer (İstanbul 2010) tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

6-Tabsıratü'l-Edille: Ebû'l-Muîn en-Neseffî'nin en hacimli ve muhtevalı eseridir. Musannif eserini h. 500 yılında, Rebiülâhirin yedisinde, ikinci vakti bitirmiştir.⁴⁶ *Tabsıratü'l-Edille*'de açıkça görüleceği gibi, Ebû'l-Muîn en-Neseffî eserlerinde semantik metodu kullanmıştır. Eserindeki üslûbu ve ifadesi genel olarak, açık ve oldukça kolaydır. Bazen zor olmasının nedeni, konunun mahiyetinin zorluğundan kaynaklanmaktadır.⁴⁷ Neseffî herhangi bir konuya başladığında, önce plânını zikreder ve bu plânı titizlikle takip eder. Açıklamalarında İmam Mâturîdî'ye sadık kalır. Birçok yerde ondan iktibaslar da bulunur, hatta aynı ifadeleri de kullandığı olur. Neseffî'nin *Tabsıratü'l-Edille*'si ele aldığı konular bakımından, İmam Mâturîdî'nin *Kitabü't-Tevhîd*'inden daha fazla doyurucu bilgiler ihtiva etmektedir. Neseffî bu eserinde, muhaliflerinin fikirlerini de objektif bir şekilde yansıtır. Bu yönüyle *Tabsıra*, Kelâm tarihi bakımından, belki de başka hiçbir yerde bulunamayacak bilgiler ihtiva etmektedir. Neseffî, *Tabsıratü'l-Edille*'sinde, muhaliflerinin görüşlerini zikrederken, bazen onların isimlerini zikretmez. Böyle anlarda, kendi görüşü ile polemige girdiği fırka veya şahısların görüşlerini ayırt etmek bir hayli zordur. Bundan dolayı, Neseffî dikkatli okunmadığı ve ele aldığı konu iyi takip edilmediği durumlarda, yanılgıya düşme tehlikesi vardır. İmam Mâturîdî'nin *Kitabü't-Tevhîd*'inin zor ve karmaşık üslûbu, ancak

⁴⁵ Adile Sarıkaya, "Ebû'l-Muîn en-Neseffî'nin *Tabsıratü'l-Edille* Adlı Eserinde Yer Alan Hadislerin Tahriri", Çukurova Üniversitesi SBE., Adana, 2008, (Yayımlanmamış Y.L Tezi) , s. 14.

⁴⁶ Atay, *Tabsıratü'l-Edille Mukaddimesi*, c. I, s. 12.

⁴⁷ Atay, *Tabsıratü'l-Edille Mukaddimesi*, c. I, s. 14.

Neseffî'nin *Tabsiratü'l-Edille*'si ile açıklığa kavuşabilir. Çünkü iki eser birbirini tamamlar mahiyettedir. Bu nedenle *Tabsıra*, Mâturîdî Kelâmı'nın temel kaynaklarından birisi, belki de en önemlisidir.⁴⁸

2.4. Ebû'l-Muîn en-Neseffî'nin Ehl-i Sünnet İçindeki Yeri

Ebû'l Muîn en-Neseffî, tarihsel olarak Gazzalî (ö.505/1111) ile başlayan müteahhirûn kelâm devrine mensup olup⁴⁹ Mâturîdî kelâmının, dönemindeki en önemli temsilcisidir. Neseffî, Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin Ehl-i Sünnet tarafından tanınmasını sağlayan bir kelâmcıdır. Başka bir deyişle, bir Mâturîdiyye Ekolü'nün varlığını ilk defa kuvvetli bir şekilde vurgulayan Ebû'l-Muîn en-Neseffî olmuştur. Onun, Mâturîdî'nin kitaplarını hem okuduğuna hem de okuttuğuna dair işaretler vardır.⁵⁰ Ama onun, hem mütekaddimûnun sonlarında bulunması hem de müteahhirûnun başlarını yaşaması, Neseffî'nin bir intikâl dönemi âlimi olduğu izlemini bizde uyandırmaktadır. Çünkü o, bir dönemden diğerine geçişi müşahede etmiştir. Bunlarla birlikte Neseffî, geçmişi iyi tanıyıp bulunduğu ortamı iyi bir şekilde değerlendirerek geleceğe yön veren bir kimse olmuştur.⁵¹ Neseffî hakkında Mâturîdîlerin Mâturîdî'den sonra gelen en büyük kelâmcısı olduğu ve kendisinden sonra onun yolunda ve sisteminde kimsenin yetişmediği⁵² ifadelerine rastlanılmaktadır. Neseffî, yaşadığı asrın insanlarını en iyi şekilde anlamaya çalışmıştır. Bunun yanında ekonomi ve siyâsetle birlikte tüm psiko-sosyal hadiseleri takip ederek meselelerden haberdar olmaya gayret etmiştir. Gerekeni gerektiği kadarıyla eserlerine yansıtmak asıl hedefi olmuştur. İçerisinde bulunduğu topluma yönelik olarak hazırladığı ve bir risale niteliği taşıyan *Bahru'l Kelâm*'ı bunun en belirgin ifadesidir. Öyle ki, zamanındaki İslam toplumunu kültürel ve ahlaki yönden çökertmek isteyenlere karşı münakaşa yaparak, halkı böyle önemli konularda uyarmıştır. Mücadelesini ise Şîa yanlısı bazı zararlı gruplar, Batınî fırkalarla birlikte diğer tehlikeli akımlara karşı sürdürmüştür. Batıl ve aslı olmayan her türlü iddiayı gerektiği şekilde cevaplandırmıştır.⁵³ Eserleri incelendiğinde Neseffî'nin neredeyse her konuyla

⁴⁸ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve en-Neseffî'ye göre İnsan Hürriyeti*, s. 24.

⁴⁹ Şerafettin **Gölcük** ve Süleyman **Toprak**, *Kelam*, Konya 1988, s. 50.

⁵⁰ Mehmet Tahir, **Bursalı**, *Osmanlı Müellifleri*, Sahaf Yayınevi, İstanbul 1915, c. I, s. 385; Yavuz , "Bahru'l- Kelam", *DİA*, Ankara 1991, c. IV, s. 516.

⁵¹ Mehmet **Uluslan**, *Ebu'l- Muîn en Neseffî ve Kelâm İlmindeki Yeri*, Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 1990, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 24.

⁵² Atay, *Kelâma Giriş*, "Önsöz", s. 32.

⁵³ Uluslan, s. 25.

ilgilendiği ve görüşünü ifade ettiği görülmektedir.⁵⁴ İzmirli İsmail Hakkı (ö.1286/1869), *Yeni İlm-i Kelamı*'nda Mâturîdiyye'den bahsederken, Ebû Mansur'a gelinceye kadar buradaki Hanefiyye'nin (kelâmcı ve fakih olarak) başka bir ad almadığını, kendilerinin müstakil bir grup olmaktan ziyade Mâverâünnehir fakihleri olarak bilindiğini belirtir. Mâturîdî ile birlikte Mâturîdiyye denildiğini, Neseffî'lerin Mâturîdiyye'ye intisap etmeleriyle de bu lakabın yayıldığını açıklar. Dolayısıyla Neseffî'lerin bu ekol için önemini belirtirken⁵⁵ bunların başında da Ebû'l-Muîn olması ihtimali büyüktür. Ameli konularda Hanefî mezhebi içtihatlarını benimseyip uygulayan Neseffî'nin kelâmî görüşleri de bu mezhebin doğrultusundadır. Çünkü Ehl-i Sünnet kelâmının Mâturîdî anlayışının, genel olarak İmam-ı Âzam Ebû Hanife'nin (ö.150/767) görüşlerini referans aldığı söylenmektedir.⁵⁶

Fethullah Huleyf (ts) ise Neseffî'nin ekol içindeki yerini şu cümleleri ile ifade etmiştir: “Ebû'l-Muîn en-Neseffî, Mâturîdî mezhebinin yayılıp, gelişmesine çalışanların en büyüklerindedir. Eş'âriiler için Bakıllânî (ö.403/1013) ve Gazzâlî ne ise, Mâturîdîler için de Neseffî aynı özelliktedir.”⁵⁷

⁵⁴ Neseffî, *Tabsıratu'l Edille*, (İçindekiler kısmı)

⁵⁵ İsmail Hakkı **İzmirli**, *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara 1931, s. 67.

⁵⁶ Uluşan, s. 33.

⁵⁷ Huleyf, *Kitab et-Tevhid Mukaddimesi*, s. 5.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMÂMET

İslam düşünce tarihine baktığımız zaman diğer konularda olduğu gibi imâmet meselesinde de kelâmi ekollerin farklı görüşler ortaya koymuş olduklarını görmekteyiz. Bu farklı görüşlerin ortaya çıkmasında kelâmi ekollerin içinde buldukları kültürel, siyasî ve fikri yapı etkili olmuştur. İslam itikadi mezhepleri aynı olayları farklı değerlendirmelere tabi tutsalar da, imâmet ve hilâfet tartışmalarını üç temel üzerine inşa etmişlerdir. Bu üç temel Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in sünneti ve sahabe-tâbiin uygulamalarıdır.⁵⁸ İmâmet konusu ilk olarak Hâricî düşünce siteminin gündemini oluşturmuştur. Şii kelâmcıların ise bu meselede önce Mu'tezile imamları ile tartıştıkları bilinmektedir. Ehl-i Sünnet âlimleri ise konuya Haricîlerin ve Şîa'nın iddialarına cevap vermek şeklinde ilgi göstermişlerdir. İmâmet hususunda özellikle Şîa'nın gulatı sayılan ve Râfîzî⁵⁹ adı verilen gruplar ile Hâricî fırkaları tarafından aşırı görüşler ileri sürülünce Ehl-i Sünnet kelâmcıları, dinin aslına ait bir mesele olmamasına rağmen imâmeti kelâm konuları arasına almışlardır.⁶⁰

Bu bölümde Mâturîdî kelâmının en önemli temsilcilerinden birisi olan Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin imâmet anlayışını incelemeyi önce imâmetin lügat ve ıstılah açısından

⁵⁸ Bernard Lewis, *İslam'ın Siyasal Dili*, (çev. Fatih Taşar), Rey Yayıncılık, Kayseri 1992, s. 14.

⁵⁹ Râfîzîler: Sözlükte terk etmek, bırakmak, ayrılmak anlamındaki rafz, kökünden türeyen Râfîza "bir fikir veya bir gruptan ayrılan kişi yahut topluluk" demektir. Çoğulu; revâfiz olmakla birlikte râfîza bazan "topluluk" manasında da kullanılır. Terim olarak Zeyd b. Ali'nin Emevîler'e karşı başlattığı isyan esnasında Hz. Ebû Bekir ve Ömer'i meşru halife kabul ettiği gerekçesiyle kendisini terk eden İmâmîler'i, ardından ilk üç halifenin hilâfetini reddettileri için bütün Şii grupları, daha sonra da Şii unsurları taşıyan bazı bâtinî grupları ifade eder. Râfîzîlerin ortaya çıkışı hakkında farklı görüşler bulunmakla birlikte bilindiği kadarıyla erken devir Şii fırkalarıyla ilgili ilk kullanılışı Muhammed el-Bâkir'in (ö. 114/733) ölümünden sonraki devreye rastlar. (Tahsin Özcan, "Râfîzîler", *DİA*, c. XXXIV, İstanbul 2007, s. 396.)

⁶⁰ Mustafa Öz ve Avni İlhan, "İmâmet", *DİA*, Ankara 2000, c. XXII, s. 201; Vahid Taghîyev, "*İbnü'l Mutahhar el-Hullî'nin İmâmet Düşüncesi*", Marmara Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2007, s. 2; Andrea M. Farsakh, "*Sünnî Halifelikle Şii İmamlığın Mukayesesi*", *İslâm'da Siyâset Düşüncesi*, (Derl. Kazım Güleçyüz), İnsan Yayınları, İstanbul, s. 108; Mehmet Evcuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005, s. 82-89.

ifade ettiği anlam ile Kur'an-ı Kerim ve hadislerde nasıl ifade edildiğini incelemeye çalışacağız.

1. İMÂMETİN TANIMI

1.1. Lügat Anlamı

İmâmet ve hilâfet kavramları İslam siyasal tarihinde yönetici ve yöneten konusunun temelini oluşturup, siyâset ve din ilişkilerini ifade eden iki temel kavram olmuştur. İslam düşünce ekollerini oluşturan mezheplerin bu kavramlara yükledikleri anlam, sorumluluk ve yetkiler İslam'ın siyâset ve devlet felsefesini ve kültürünü ortaya koymasından önem taşımaktadır. Bu iki kavram günümüz İslam dünyasının yaşamakta olan Sünnîlik ve Şîîlik gibi iki büyük düşünce ekolünün, yöneten-yönetilen ilişkilerine bakışını anlatan yöntemi ve yorumları ifade etmektedir. Bu sebeple kavramların lügat manaları ile ıstılâhî manalarının bilinmesi, Kur'an'da ve hadislerde nasıl yer bulduğu ve yine hangi amaçla kullanıldığının tespit edilmesi; bu kelimelerin tarih içinde uğradığı anlam kaymalarını görmek, mevcut devlet başkanlığı teorilerini kavrayıp yorumlayabilmek açısından önemlidir.

Sözlükte “*emme*” fiilinin mastarı olan imâmet kelimesi kast etmek, ön, öne geçmek ve imam olmak manalarına gelir.⁶¹ İmam da kendisine uyulan zat demektir. İmam kelimesi aslında mastar olmasına karşın sonradan isim olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁶²

Toplumun başında bulunan ve toplumun fertlerini yönlendiren kişiler imam diye anılmıştır. İmamın sevk ve idare ettiği toplum ise *ümme*t kelimesi ile karşılanmıştır. Bu durumda imam “*ümme*tin idaresini üstlenen kişi”, imâmet “*imamın üzerine aldığı görev*” anlamına gelmektedir. Ayrıca cemaate namaz kıldırın kimseye önder ve yönetici niteliği sebebiyle imam, yaptığı göreve imâmet denmişse de karışıklığı önlemek için devlet başkanlığı için “büyük imamlık” (el-İmâmetü'l-uzmâ, el imâmetü'l-kübrâ) ifadesi tercih edilmiştir.⁶³ Araştırmamızın konusunu teşkil eden imâmet “el imâmetü'l-kübrâ”dır.

⁶¹ Ebu Fazl Cemaleddin Muhammed **İbn Manzûr**, *Lisanu'l Arab*, Beyrut 1970, c. XII, 24vd; Ebu't-Tahir **Fîrûzâbâdî**, *el- Okyânusü'l- Basit fi Tercemeti'l Kâmûsi'l Muhit* (Mütercim Âsım Efendi, Kâmus Tercümesi), Ankara 1962, c. IV, s. 74.

⁶² İbn Manzûr, *Lisanu'l Arab*, c. XII, s. 24.

⁶³ Mustafa **Öz** ve Avni **İlhan**, “İmâmet”, *DİA*, Ankara 2000, c. XXII, s. 201.

Siyasî anlamda İslam toplumunda önder olan kimselerin “İmam” diye isimlendirilmesi, namaz kıldıran imamın, kendisine uyanların önüne geçmesine benzetilmiştir.⁶⁴ Halîfeye imam denilmesi, ittiba ve iktida bakımından halîfenin namaz kıldıran imama benzetilmesindedir. Bunun için hilâfete İmâmet-i Kübrâ denilmiştir. Halîfeye halîfe denilmesi, ümmeti içinde Hz. Peygamber’in halefi olduğu içindir. Bu makamdaki zata mutlak olarak halîfe denildiği gibi, “Halîfetü Resulillah” (Allah Rasulü’nün halîfesi) de denilmektedir.⁶⁵ Bu ve benzeri kullanımlardan dolayı imam kelimesi ibadet boyutundan çıkartılıp siyasal boyuta taşınarak siyasî bir kavram hüviyeti kazanmıştır. Bu ifade ilk defa Hz. Ebû Bekir için kullanılmış olup⁶⁶ onu müteakiben halife olan Hz. Ömer’e ise “halîfetü halîfeti Resulillah” (Resulullah’ın halifesinin halifesi) diye hitap edilmiştir.

Sahabîler, ileriye doğru halife sayısının doğal olarak artacağını düşündüklerinden bu hitap tarzını ağır bulmuşlardır. Ebû Mûsâ el-Eş’arî (ö.42/662-663) Hz. Ömer’e yazdığı bir mektupta kendisine Emîru’l-Mü’minîn diye hitap etmiş, bu arada Adî b. Hâtim et-Tâî (ö.67/686), Muğîre b. Şu’be (ö.50/670), Amr b. As (ö.43/664) ve diğer bazı sahabîlerin de Hz. Ömer’e hilâfeti döneminde aynı şekilde hitap etmeleri üzerine bu kullanım yaygınlık kazanmıştır. Emîru’l-Mü’minîn unvanı islam tarihinde siyasî, askeri ve dini bir mahiyete sahip olmuş kavramlardandır.⁶⁷

1.2. İstılâhî Anlamı

İmâmet konusu ilk dönemden itibaren İslam âlimlerinin ilgisini çekip araştırılmış, hatta mevcut eserlerde imâmete dair bahisler açılmış olmasına rağmen, üzerinde ittifak edilmiş bir imâmet tarifi bulabilmek oldukça zordur. Bazı âlimler imâmet tanımını, imamın din ve dünya işlerini beraber yürüten bir idareci olduğu şeklinde açık bir dille ifade ederken, kimi zaman ise açık bir tanım vermeyip⁶⁸ o manaya gelecek vurgular yapılarak, imamın özellikleri sayılırken ifade edilmiştir.

Siyâsi bir ayrışmanın neticesinde ortaya çıkan ve bu konuda ilk söz söyleyen Hâricîlerin hilâfet nazariyesinin esasını, halîfelerden hangisinin hilâfete layık olup olmadıklarının

⁶⁴ Mustafa Sabri **Küçükkaşçı**, “İmam”, *DİA*, Ankara 2000, c. XXII, s. 178.

⁶⁵ Abdurrahman b. Muhammed **İbn Haldun**, *Mukaddime* (çev. Zakir Kadirî Ugan), MEB Yayınları, İstanbul 1997, c. I, s. 482.

⁶⁶ Mustafa **Fayda**, “Emîru’l-Mü’minîn”, *DİA*, İstanbul 1995, c. XI, s. 156.

⁶⁷ Fayda, “Emîru’l-Mü’minîn”, s. 156.

⁶⁸ Bkz; Kuleynî, Pezdevî, Gazâlî

araştırılması⁶⁹ ve seçim nazariyesi teşkil etmektedir. Bu görüşe göre halîfe olma şart ve liyâkatini haiz olan tüm Müslüman erkekler, kabilesi, ailesi, ırkı ne olursa olsun imâmete aday olabilirler. Hâricî imâmet algısında halîfe; gerek adaletin gerekse Allah'ın hükmünün mutlak surette yerine getirilmesinden sorumlu görülen kişi olarak kabul edilmektedir.⁷⁰

İmâmet konusundaki en farklı algı ise Şîa'ya aittir. İmâmiyye Şîası'na göre imâmet, Usûlü'd-Din'den yani dinin temel inanç esaslarından biri olarak kabul edilmektedir.⁷¹ Onlara göre; Tevhit, Nübüvvet, İmâmet, Adâlet ve Meâd'dan oluşan beş esasa inanmak imanın aslî unsurlarından sayılmış ve kâmil bir imana ulaşmanın ancak bu şekilde mümkün olabileceği ileri sürülmüştür.⁷²

Şîî hadisçi Kuleynî (ö.328/940) imamın vasıflarını şu cümleler ile açıklamaktadır: “İmâmet, nebilerin makamıdır. Vâsîlerin mirasıdır. Allah'ın hilâfeti ve Rasûlullah'a hilâfetidir. Allah'ın selâmı kendilerine olsun, Mü'minlerin Emîri Ali, Hasan ve Hüseyin'in makamıdır. İmâmet dinin garantisi, Müslümanların nizâmı, dünyanın salâhı, mü'minlerin izzetidir. İmâmet, İslâm'ın yüce esasıdır, onun üstün parçasıdır. Namaz, zekât, oruç, hac ve cihadın ifa edilmesi, fey' ve sadakaların dağıtımı, şer'î hadlerin ve hükümlerin uygulanması, sınırların ve etrafın korunması ancak imâmetle mümkün olabilir. İmâm, Allah'ın helalini helal eder. Allah'ın haramını haram eder. Allah'ın hadlerini yerine getirir. Allah'ın dinini korur. İnsanları Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet eder. O, kâmil bir hüccettir.”⁷³

Şîî âlimlerinden Tusî'nin (ö.672/1274) imâmete dair tanımı ise; “İmâmet, insanların dinî ve dünyevî maslahatlarının korunması ve kendilerine zarar veren şeylerden kurtarılması

⁶⁹ Abdulkahir **el-Bağdâdî**, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), TDV Yayınları, Ankara 2014, s. 54-55; Eş'arî, *Makâlât*, s. 103; Gölcük, *Kelam Tarihi*, İstanbul 1998, s. 30.

⁷⁰ Muammer **Esen**, *Kelam Tarihi*, Ankara 2006, s. 14.

⁷¹ Şeyh Mufîd, *el-İfşah*, s. 27-28; Halife **Keskin**, *Kendi Kaynakları Işığında Şîa İnanç Esasları*, Beyan Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 129.

⁷² İlhan, “Şîa'da Usûlü'd-Din”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 409-433; Keskin, s. 129.

⁷³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb **Kuleynî**, *el-Kâfi fi'l-Usûl*, Müessesetü Ensâriyân, Kum 1424, c. I, s. 190-195; Muhammed b. Alî b. Şehrâşûb **Mâzenderânî**, *Menâkıbu Âl-i Ebi Tâlib*, Necef 1957, c. I, s. 212-215.

hususunda tüm insanları ihtiva eden, dinî mahiyetli umumî bir riyâset”⁷⁴ olduğu yönündedir.

Zeydiyye'nin imâmete dair özel bir tanımı olmamakla beraber imâmet konusunda kendine has bazı prensipler ortaya koyduğu görülmektedir. Şîî gelenek içinde yer almasına rağmen imâmet konusundaki görüşleri ile diğer Şîî fırkalarından farklılık arz etmektedir. O imâmeti dinin ana prensiplerinden kabul eder ancak imâmetin veraset ile değil liyakat ile olduğu görüşünü savunmaktadır. Zeyd b. Ali (ö.122/740) imam olacak kişinin açık bir şekilde imamlığını ilan ederek cihat etmesi gerektiğini bizzat kendisi eylem olarak ortaya koymuştur.⁷⁵

Fikirleri ile Mu'tezile Ekolü'nün sistemleşmesinde önemli rol oynayan Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö.235/849) imâmete yönelik bir tanım yapmaktan ziyade imâmetin gerekliliği ve önemine vurgu yapmıştır. O, “Nübüvvetten sonra imâmetten daha faziletli bir mevki yoktur. Fazilet hususunda imam nebiye velayet etmektedir. İmam, ümmeti eğiterek dini bilgiler öğretir. Bu durumda terbiye edenin terbiye alandan daha faziletli olma sorumluluğu vardır.”⁷⁶ diyerek imâmet görevini yerine getirecek kişiyi peygamberin vasisi olarak gördüğünü ortaya koymuştur.

Basra Mutezile Ekolü'nün ileri gelen kelimcilerinden olan Nazzâm (ö. 231/845) imâmet konusunda Şîa'ya yakın bir çizgide olup, imamın nas ile tayini fikrini benimsemiş ve efdal var iken mefdûlun imâmetinin caiz olmadığını dile getirmiştir.⁷⁷

Mu'tezilî kelâmcı Kâdî Abdulcebbâr (ö.420/1029) imâmet konusunda kapsamlı bir tanım ortaya koymuş olup, yetkileri bakımından imamın bugünkü devlet başkanlığı algısına daha yakın olduğu izlenimini vermektedir. Nitekim o, imâmeti şu şekilde ifade etmektedir: “İmam, ümmet üzerinde yöneticilik ve tasarruf hakkı olan kişi için isim kılınmıştır. Onun otoritesi üzerinde herhangi bir otorite (hükmü üzerinde başka bir

⁷⁴ Ca'fer **Sübhânî**, *Muhâdarâtun fi'l-İlâhiyyât*, (Telhis. Ali er-Rabbânî Gulpeyânî), Müessesetu İmâm Sadık, Kum 1431, s. 326.

⁷⁵ Yusuf **Gökalp**, “Zeydiyye”, *DİA*, İstanbul 2013, c. XXXIV, s. 328-330.

⁷⁶ Abdullah b. Muhammed **Nâşî el-Ekber**, *Mesailu'l-İmame, Kitâbu Evsat fi'l-Makâlat* (thk. Josef Van Ess), Beyrut 1971, s. 51.

⁷⁷ İlyas **Çelebi**, “Nazzâm”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 446.

hüküm) söz konusu değildir.” Kâdî Abdulcebbâr imamın gerekliliği ve tasarruf hakları üzerinde de geniş açıklamalarda bulunmuştur.⁷⁸

Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî, imâmete dair özel bir tanım vermemekle beraber imâmet konusunu daha çok Râfîzîlerle cevap niteliğinde ele almıştır. Konuyu ilk olarak mefdulün imâmeti üzerinden değerlendirmiş, imamın hangi soya mensup olacağı, birden fazla imamın caiz olup olmadığı ve imamın nass ile tayini hususuna geniş bir şekilde yer vermiştir.⁷⁹

Eş'ârî kelamcılardan olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1085) imâmeti şu şekilde tarif eder: “Din ve dünya işlerinde umum ve hususa ilişkin tam ve herkesle ilgili bir başkanlıktır.”⁸⁰

Gazzâlî ise imâmeti “İmam, dünya nizamı için elzemdir. Dinin düzeni ancak dünyanın düzeni ile kaimdir. Dinin nizamı da uhrevi saadete kavuşmak için zorunludur. Bu da mutlak olarak bütün peygamberlerin maksadıdır. Dolayısıyla imamın nasb edilmesinin gerekliliği, terk edilmesine hiç bir yol olmayan şeriatın olmazsındandır”⁸¹ şeklinde ifade etmektedir.

Adududdîn el-Îcî'nin (ö.756/1355) imâmet tarifi de şu şekildedir. “İmâmet, din ve dünya işlerinde umumî bir riyasettir.” ve “Ümmetin tamamının itaat etmesi gerekli olacak şekilde dinî işlerin yürütülmesinde Hz. Peygamber'e haleflik yapmaktır.”⁸²

Ehl-i Sünnet kelamının imâmet algısını ortaya koymadan önce, bu ekolün iki öncüsünden birisi kabul edilen Mâturîdî'nin, kendi hocası olarak Ebû Hanîfe'yi (ö.150/767) takdim ettiğini belirtmekte fayda görmekteyiz. Zira Mâturîdîlik, Hanefi gelenek içinde değerlendirilmiş olup, bunda Mâturîdî'nin her fırsatta Hanefilik ile irtibatını gösterme gayretine girmiş olmasının etkisi büyüktür. Ebû Hanîfe'nin kendisine

⁷⁸ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, c. II, s. 690.

⁷⁹ Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn (İlk Dönem İslam Mezhepleri)* (çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005, s. 330-331; Abdulkâhir el-Bağdâdî, *El-fark Beyne'l-Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)* (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), TDV Yayınları, s. 275-276.

⁸⁰ İmamu'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fi'l-tiyasiz'-Zulem* (nşr. Mustafa Hilmi-Fuâd Abdülmü'min), İskenderiye 1979, s. 55.

⁸¹ Ebû Hamid Gazzâlî, *el-İtikad Fi'l-İktisad* (çev. Osman Zeki Soyyiğit), Sönmez Yayınları, İstanbul 1971, s. 270-272.

⁸² Adududdîn el-Îcî, *el-Mevâkıf*, (Şerhu'l-Mevâkıf İçinde) (thk. M. Bedreddin el-Halebî), Matbaatu's-Saade, Mısır 1907, c. 8, s. 345.

nisbet edilen *Fıkhu'l-Ekber* adlı eserinde, “*hilâfet*” veya “*imâmet*” bahsinin müstakil bir şekilde ele alınmadığı görülmektedir.⁸³

Mâturîdî (ö.333/944) imâmete dair özel bir tanım yapmamış, ayrıca imâmet işinin dini bir anlam taşımadığını belirterek, bu konunun siyasî bir mesele olduğunu vurgulamıştır. O, imamın seçilmesi işini içtihadî bir tercih olarak görmüştür. Zira ona göre Hz. Ebû Bekir’in seçimi ile Hz. Ömer’in seçilme biçimi arasında da fark vardır. Toplumunu yönetecek kişinin başa getirilme biçimindeki bu farklılık meselenin şartlara bağlı olarak değişkenlik gösterdiğine ve dini bir mesele olmadığına işaret etmektedir. Devlet yönetimi doğrudan dinle ilişkilendirilmesi gereken bir kurum olsa idi, ilahi iradenin bu meseleyi çözümsüz bırakması düşünülemezdi.⁸⁴ Ancak bir başka açıdan bakıldığında, imâmet konusunun, müstakil olarak ele alınmamasının, Şîa’nın bu konudaki iddiasına fiilî ve pasif bir cevap anlamına geldiği de ileri sürülebilir. Yani Şîa’nın imâmetle ilgili siyasî ve dini iddiaları sükût ile geçiştirilmiştir ki, böyle bir tavır da aslında siyasî bir tavır olarak değerlendirilmelidir.⁸⁵ Ayrıca Mâturîdî’nin ele aldığı konuların, köken itibarıyla siyasî olduğu, ancak tarihi süreç içerisinde siyasî arka plandan uzaklaşarak kelâmî vasfa bürünen konular olduğu görülmektedir. Mâturîdî’nin bu tavrı benimsemesinin bir sebebinin de, onun taşrada yaşamış olması, yetiştiği yerin siyasî rekabet ve mücadelelerin yoğunlukta olduğu hilâfet merkezinden uzak olması, dolayısıyla siyasî mücadeleler yerine ilmî münazaraların daha yoğun bulunduğu bir yer olmasının bu konuda etkili olması muhtemeldir şeklinde düşünülmektedir.

Pezdevî (ö.493/1099) *Usûli'd-Din*'de imâmet konusuna yaklaşık otuz sahife ayırmış olup, bu hususta özel bir tanım yapmaktan ziyade daha çok Hz. Ebû Bekir’in imâmetinin hak oluşunu ispat yönünden meseleyi ele almıştır. Bu bahiste düşüncelerini ifade ederken; “Hükümlerin yürürlüğe konmasında, zâlimi zulüm yapmaktan yasaklamada ve zulme uğrayanın hakkını almakta, risâlet hakkında değil de hükümleri tebliğ etmede Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber’in hak halifesidir.”⁸⁶ vurgusunu öne çıkartarak görüşünü ortaya koymuştur.

⁸³ Şaban Ali **Düzgün**, *İmam Mâturîdî'nin Eserlerinden Türkçe Seçki*, T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara 2011, s. 20.

⁸⁴ Düzgün, *İmam Mâturîdî'nin Eserlerinden Türkçe Seçki*, s. 351.

⁸⁵ Mehmet Salih **GEÇİT**, *İslâm Kelâmında Siyâset Ve İmâmet Tartışmaları*, Erzurum 2012, (Basılmamış Doktora Tezi), s 189.

⁸⁶ Pezdevî, *Usûli'd-Din* (çev. Şerafettin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980, s. 257.

Ebû'l-Berekât en-Neseî (ö.710/1310) ise imâmet “Din ve dünya menfaatlerinin korunması ve onlara zarar verecek şeylerden sakındırılması için vaz edilen ‘genel başkanlık’⁸⁷ olarak tanımlamıştır.

Taftazânî’ye (ö.792/1390) göre imâmet “Peygamberin vekili olarak din ve dünya işlerindeki genel başkanlıktır.”⁸⁸

Mâturîdî kelamcılarında Kemâleddin İbn Hümam es-Sivâsî (ö. 861/1456) imâmet konusunda “Müslümanlar üzerinde genel bir tasarrufa hak sahibi olmak” olarak ifade ettikten sonra imam tayini konusunda Mu’tezile’nin aksine aklen değil, naklen vacip olduğunu ifade etmektedir.⁸⁹

Tarihsel olayları titiz bir şekilde değerlendirmeye tabi tutan bir tarih felsefecisi olan ve tarihsel bilginin yanlışlardan arınması amacıyla yaptığı toplumsal gözlemler sonucunda sosyoloji ilminin kurucusu sayılan İbn Haldun (ö.808/1406) ise imâmetle hilâfeti birbirine yakın görerek bu doğrultuda bir tanım ortaya koymuştur. Hilâfeti (imâmeti), uhrevi maslahatlar ile bunlara yönelik olan dünyevi maslahatları dikkate alarak şeriat ile iş görmeye sevk etmek olarak ifade etmiştir. Şâri’e göre dünya iş ve amellerinin hepsi de sonuçları bakımından ahirete yöneliktir. Dolayısıyla halîfelik, dini korumak ve dünya siyasetini dine uygun olarak idare etmek hususunda şeriat sahibine nâiblik ve vekâlet etmektir.⁹⁰

Buraya kadar yapılan tariflere bakıldığı zaman hem lafız olarak hem de anlam olarak farklı imâmet görüşlerinin olduğunu görmekteyiz. İmamete yüklenen görev ve sorumluluklar açısından farklılıklar olduğu gibi, imâmet işinin dini veya siyasî anlam taşıdığı konusunda da görüş farklılıkları mevcuttur. Yüklenen mana bakımından fazla farklılık olmadığı görülmektedir. Tariflerin birleştiği temel nokta ise imâmetin din ve dünya işlerini yürütme yetkisini haiz oluşu ve imamın Rasûlullah’a vekâleten genel manadaki başkanlığı şeklinde ifade edilebilir.

⁸⁷ Ebu'l-Berekât **Neseî**, *el- Umde*, (çev. Temel Yeşilyurt), Kubbealtı Yayıncılık, Malatya 2000, s. 212.

⁸⁸ Sa’duddîn Mes’ud b. Ömer **Taftazânî**, *Şerhu’l-Mekâsîd*, (thk. Abdurrahmân Umeyre), Âlemu’l-Kutub, Beyrut 1998, c. III, s. 469; *Şerhu’l-Akaid*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1991, s. 95; Seyyid Serif **Cürcânî**, *Şerhu’l-Mevâkıf*, İstanbul ts., c. VIII, s. 376; Muhammed Reşid **Rıza**, *el-Hilâfe ev İmâmetü’l-Kübra*, Darü’t-Talîf, Beyrut 1996, s. 53.

⁸⁹ Kemâleddin **İbn Hümam es-Sivâsî**, *Kitab’ül-Müsavvere* (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s. 96.

⁹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 481.

1.3. Kur'an'da İmâmet Kavramı

Kur'an-ı Kerim'de imam kelimesi ıstılah anlamıyla değil, sözlük manasıyla geçmektedir.⁹¹ Kur'an-ı Kerim'de altı ayette tekil olarak "İmam"⁹² şeklinde ifade edilmiştir. İmam kelimesi Kur'an-ı Kerim de farklı türevleri ile birçok defa kullanılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de imam mefhumunun ifade ettiği anlamlardan birisi de önderliktir. Bu kelime her zaman müspet anlamda kullanılmamış bazı ayetlerde iyi ya da kötü, haklı ya da haksız, iman ya da küfür sahibi olarak önderlik manasını ihtiva etmiştir.

"Her insan topluluğunu imamları/önderleri ile birlikte çağıracağımız o günde kimlerin amel defteri sağından verilirse onlar en küçük bir haksızlığa uğramamış olarak amel defterlerini okuyacaklar."⁹³ ayetinde müspet manada kullanıldığını görmekteyiz. "Bir zamanlar Rabbi, İbrahim'i bir takım kelimelerle imtihan etmiş, onları tam olarak yerine getirince: "Ben seni insanlara *İmam* (önder) yapacağım." demişti. İbrahim, "Benim zürriyetimi de imam yap" dediğinde Allah, "Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz." demişti."⁹⁴ ayetinde de müspet manasıyla vurgu yapılmış ayrıca önder olmanın menfî yönü de belirtilerek Allah'ın ahdinin zalimleri kapsamayacağı da ortaya konulmuştur.

Kur'an'da altı ayette de imam kavramı çoğul kalıbıyla "Eimme"⁹⁵ olarak zikredilmiştir. "Onları emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık ve kendilerine hayırlı işler yapmayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahyettik. Onlar daima bize ibadet eden kimselerdi."⁹⁶ ayetinde de önderliğin olumlu yönüne vurgu vardır.

"Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozarlar ve dininize saldırırlarsa, küfrün önderlerine karşı savaşın. Çünkü onlar yeminleri olmayan adamlardır. (Onlara karşı savaşırsanız) umulur ki küfre son verirler."⁹⁷ ayetinde ise iman-küfür ayrımı üzerinde durulmuş ve küfrün önderleri ile savaşmak emredilmiştir. "Sabredip ayetlerimize kesin

⁹¹ Bekir **Topaloğlu** ve İlyas **Çelebi**, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2010, s. 153.

⁹² Bakara, 2/124; Hûd, 11/17; Furkan, 25/74; Ahkâf, 46/12; Hicr, 15/79; Yâsin, 36/12.

⁹³ İsra, 17/ 71.

⁹⁴ Bakara, 2/124.

⁹⁵ Tevbe, 9/12; Enbiya, 21/73; Kasas, 28/5, 41; Secde, 32/24; İsra, 17/71.

⁹⁶ Enbiya, 21/73.

⁹⁷ Tevbe, 9/12.

olarak inandıkları zaman, içlerinden emrimizle doğru yola ileten önderler çıkardık.”⁹⁸ ayetlerinde insanları doğru yola çağıran önderler olmaları vurgulanırken “Onlar, “Ey Rabbimiz! Eşlerimizi ve çocuklarımızı bize göz aydınlığı kıl ve bizi Allah’a karşı gelmekten sakınanlara önder eyle” diyenlerdir.”⁹⁹ ayetinde önderlik Allah’a karşı gelmekten sakınanlara hasredilmiştir. Başka bir ayette de İsrailoğulları için Allah’ın lütfü ile zulümden kurtarılıp diğer insanlara önder kılınmaları¹⁰⁰ şeklinde yer almıştır. Bu ayetler incelendiğinde imam kelimesinin Kur’an’da çoğunlukla lügat anlamına uygun bir şekilde yer aldığı görülmektedir.

İmam kelimesi önder anlamı dışında: “Biz onlardan da intikam aldık, ikisi de (Eyke ve Medyen) açık bir yol (بِإِمَامٍ مُّبِينٍ / İmâmin Mübîn) üzerindedir.”¹⁰¹ şeklinde yer almıştır. Bir başka ayette imam kelimesi, insanların amellerinin kaydedildiği apaçık bir kitap (بِإِمَامٍ مُّبِينٍ / İmâmin Mübîn) (Levh-i Mahfuz) olarak zikredilmiştir.¹⁰²

İslam tarihinde, yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkiyi ifade için kullanılan hilâfet, kelime anlamı olarak imâmetten farklı olmakla birlikte, ıstılah olarak genellikle aynı anlamda kullanılmaktadır. Her şeyden önce hilâfet, kişi ya da toplum için kullanılmış olsun fark etmeksizin birinin yerine geçerek onun gibi yetkili olmak, ardılı olmak veya egemen olmak anlamlarına gelmektedir.¹⁰³ Hilâfet, Kur’an-ı Kerim’de tekil yani “halîfe” şeklinde iki¹⁰⁴, çoğul olarak “halâif” şeklinde dört¹⁰⁵, “hulefâ” şeklinde ise üç¹⁰⁶ ayette yer almıştır. Hilâfet bu ayetlerin hepsinde sözlük manasına uygun bir şekilde başkasının yerine geçme, başkasına vekâlet etme anlamında kullanılırken sadece Hz. Davud’dan bahseden ayette siyasi bir anlam taşımaktadır.¹⁰⁷

Hilâfetin kullanımını bazı ayetlerde genel anlamda halîfe kılma, bazısında da bireysel halîfe kılma¹⁰⁸ şeklindedir. “Ey Dâvud! Biz seni yeryüzünde halîfe yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet. Hevâ ve hevese uyma, sonra bu seni Allah’ın

⁹⁸ Secde 32/24.

⁹⁹ Furkan 25/74.

¹⁰⁰ Kasas 28/5.

¹⁰¹ Hicr, 15/79.

¹⁰² Yasin 36/12.

¹⁰³ **İbn Manzur**, *Lisanü'l-Arab*, c. IX, s. 82,83; Râğıb **el-İsfehânî**, *el-Müfredât*, s. 155; **Topaloğlu-Çelebi**, s.128; Casim **Avcı**, “Hilâfet”, *DİA*, İstanbul1998, c. XVII, s. 539.

¹⁰⁴ Bakara, 2/30; Sâd, 38/26.

¹⁰⁵ En’âm, 6/165; Yunus, 10/14, 73; Fâtır, 36/39.

¹⁰⁶ A’râf, 7/69, 74; Neml, 27/62.

¹⁰⁷ Sad 38/26; Vecdi **Akyüz**, *Kur’an’da Siyasi Kavramlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1998, s. 130.

¹⁰⁸ En’am 6/165; Yunus 10/14; Neml 27/62.

yolundan saptırır.”¹⁰⁹ ayetindeki halifelikten maksat bireysel halîfe kılma olup bu ayette hilâfet makamında olan kişinin bu görevi yerine getirirken dikkat etmesi gereken bazı hususların önemine dikkat çekilmiştir. İnsanın Allah’ın yeryüzündeki halîfesi olduğunu ifade eden “Hani Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halîfe yaratacağım” demişti.”¹¹⁰ ayetinde geçen halîfe kelimesiyle ilgili müfessirler değişik görüşler beyan etmişlerdir. Buradaki halîfeden kastın sadece Hz. Âdem olmayıp Hz. Âdem ve neslinin olması ve bir kısmının diğerlerinin yerini alması şeklinde anlaşılması daha uygun görülmektedir.¹¹¹ Zira ilk halife Hz. Ebû Bekir’e Allah’ın halifesi dendiğinde Hz. Ebû Bekir buna kızmış ve kendisinin ancak Hz. Peygamber’in halifesi olduğunu beyan etmiştir.¹¹² “Yine de onu yalanladılar, biz de hem onu hem de onunla beraber gemide olanları kurtardık ve onları (yeryüzündeki) halîfeler kıldık”.¹¹³ ayetinde, aynı şekilde “Sizi uyarması için içinizden bir adam aracılığıyla Rabbinizden size bir zikir (vahy ve öğüt) gelmesine şaştınız mı? Hatırlayın ki, Allah sizi Nûh kavminden sonra onların yerine getirdi ve sizi yaratılış itibariyle daha güçlü kıldı. Allah’ın nimetlerini hatırlayın ki kurtuluşa eresiniz.”¹¹⁴, “Düşünün ki, Âd kavminden sonra onların yerine sizi geçirdik ... ”¹¹⁵ ayetinde de yerine geçirme ifadesi ile genel bir halîfeliğe vurgu yapılmıştır. Bu ayetlerde kastedilen halifelik Allah’ın halifeliği olmayıp Hz. Âdem neslinin birbiri ardınca gelmesi durumunu ifade etmektedir. Bu yorumlardan hareketle biz, hilâfetin dini bir anlam taşımadığı, aksine sosyal bir vakıayı ifade ettiği kanaatini taşımaktayız.

Kur’an-ı Kerim’de imâmetle ilgili geçen kelimelerden biri de *ulu’l-emr*’dir. Sözlükte “Emir sahipleri” anlamına gelen bu kelime, emir kelimesi “iş” ve “buyurma” anlamları içerdiğinden bu kelime ile hem yetkili hem de mes’ul kimseler ifade edilmektedir.¹¹⁶ Kur’an’da bu kullanım iki¹¹⁷ ayette geçmektedir. “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan ulu’l emre (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız onu Allah’a ve Resulü’ne götürün (Onların talimatıyla halledin), bu hem hayırlı hem de netice

¹⁰⁹ Sad 38/26

¹¹⁰ Bakara, 2/30

¹¹¹ Mehmet Salih GEÇİT, *İslâm Kelâmında Siyâset Ve İmâmet Tartışmaları*, Atatürk Üniversitesi SBE., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2012, s. 23.

¹¹² Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 78.

¹¹³ Yunus, 10/73.

¹¹⁴ Araf 7/69.

¹¹⁵ Araf 7/74.

¹¹⁶ Talip TÜRÇAN, “Ulu’l-Emr”, *DİA*, İstanbul 2012, c. XXXXII, s. 295.

¹¹⁷ Nisa, 4/59, 83.

bakımından daha güzeldir.”¹¹⁸ Bu ayette geçen “ulu’l-emr” ifadesi ile yöneticilerin, ulemanın veya her iki grubun kastedildiğini öne süren yaklaşımlar mevcuttur. Ulu’l-emr ifadesinden “Her alanda yetkin kişiler/otoriteler’in kastedilmiş olması” uygun görüldüğü takdirde, bütün yorum farklılıkları göz önüne alındığında da siyasetten tasavvufa, ilimden askeri işlere kadar geniş bir çerçeveye yerleştirilmesi mümkün olabilmektedir.¹¹⁹ Hangi yaklaşım öncelenirse öncelensin neticede hepsi de otoriteyi ifade edip bu kişiler toplumu yönlendirme gücüne sahip bulunmaktadırlar. Allah, gerek kamu hayatında gerekse özel hayatta bu kimselere itaat edilmesini, onların buyruklarının yerine getirilmesini ve söylediklerine uyulmasını istemiştir.

İmam, halife, ulu’l-emr, kelimeleri dışında Kur’an’da siyasî önderliği ifade eden “Melik ve Rabb” gibi kavramlarda mevcuttur.

Kur’an’da geçen yönetimle ilgili kavramlardan biri olan Melik; halife, imam ya da ulu’l-emr kelimelerinin kullanım alanının dışında bir manaya sahiptir. Diğer kavramlarda yönetici olma vasfı insana atfedilmişken, melik kelimesinde sadece Allah’a ait olan, ortak kabul etmeyen bir güçten bahsedilmektedir.

Malik olmak, istila etmek ve hükmetmek anlamlarındaki “m-l-k” kökünden türeyen melik; emir, hükümdar, yönetici ve sahip manalarına gelmektedir. Istılâhî anlamını düşündüğümüzde; Kur’an’da Allah bu sıfatları yalnızca kendisine hasretmiştir fakat lügat anlamına baktığımızda insanlar için de kullanıldığını görebilmekteyiz. El-melikü’l-Hakk (hak melik)¹²⁰, el-melikü’l-kuddüs (kuddüs melik)¹²¹, meliki’n-nas (insanların meliki)¹²², mâliki yevmiddîn (din gününün mâliki)¹²³, mâlikü’l-mülk (mülkün mâliki)¹²⁴ şeklinde geçmektedir.¹²⁵ Bu ifadeyi yönetimle ilgili diğer kavramlardan ayıran ve en çok dikkat çeken nokta, Allah’ın varlıklar üstündeki egemenliğinin bir “kral” (melik) benzetmesiyle anlatmış olmasıdır. Kur’an, Allah ile insanın konumlarını ifade için, “Melik” ve “abd” tabirlerini seçmiştir. Allah’a atfedilen

¹¹⁸ Nisa, 4/59.

¹¹⁹ Akyüz, *Kuran’da Siyâsî Kavramlar*, s. 138.

¹²⁰ Taha 20/114.

¹²¹ Haşr 59/23.

¹²² Nâs 114/2.

¹²³ Fatıha 1/4.

¹²⁴ Âl-i İmran 3/26.

¹²⁵ Edt. İsmail **Karagöz** (Komisyon), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2007, s. 406.

isim ve sıfatlardan hiçbirini, Rabb ile insan arasındaki ilişkiyi, ona “Melik (hükümdar), insana abd (kul) demekten daha iyi izah edemez.¹²⁶

Konumuzla ilgisi bakımından “rabb” kelimesine de değinmekte fayda olduğu kanaatini taşımaktayız. Kur’an’da 969 defa geçen “rabb”, hem insanlara hem de Allah’a ait bir sıfat olup sözlük anlamı efendi, malik, sahip, terbiye eden, yetiştiren, düzene koyan, düzelten, tedbir alan, nimet veren, ihtiyaçları gideren, seçkin, sözü dinlenen, otorite sahibi reis, efendiliği ve üstünlüğü kabul edilen kişi manalarına gelmektedir. Hz. Yusuf ile Züleyha kıssasında, “... Allaha sığınırım, gerçekten o benim efendimdir, dedi.”¹²⁷ ayetinde “rabb” Mısır azizinin sıfatı olarak efendi, ihtiyaçları gideren anlamında insani bir sıfat olarak kullanılmıştır. “Allah’ı bırakıp da din âlimlerini, rahiplerini, özellikle Meryem oğlu Mesîh’i rab edindiler.”¹²⁸ ve “... Allah’ı bırakıp da içimizden bazıları diğer bazıları rab edinmesin...”¹²⁹ ayetlerindeki rabb’dan kasıt ise ilahlık mertebesine yükseltelen kimseler anlamında kullanılmıştır.¹³⁰

İmâmet kavramı genel olarak Kur’an-ı Kerim’de birbirine yakın anlamlar taşıyan, yukarıda üzerinde durulan farklı kelimelerle yer almıştır. İslâm toplumunun liderliği, yöneticiliği gibi hususlar Kur’an’da zikredilmekle birlikte bu ayetlerden yola çıkarak tam ve kapsamlı manada bir imam profili oluşturacak şekilde gözükmemektedir. Ancak Kur’an’ın bu konuda itaat, adalet, istişare gibi bazı genel kaideler koyduğu da bilinmektedir.¹³¹ Kuran’da inanç, ibadet ve ahlak konularına doğrudan yer verilirken, ele aldığımız ayetlerden yola çıkarak yönetim işinin net bir tanıma bağlandığını söylememiz mümkün gözükmemektedir. Nitekim bazı ayetlerde yönetim insani bir olgu olarak değerlendirilip güç ve yetkinin insana verildiği ifade edilirken; bazı ayetlerde ise tamamen Allah’a ait olan ve ortak kabul etmeyen bir hükümdarlıktan bahsedilmektedir. İmâmet/hilâfet İslam siyaset literatürü içinde değerlendirilen kavramlar olsalar da Kur’anî açıdan bu kelimelerin sadece siyasî anlamları vardır demek pek mümkün gözükmemektedir. Kur’an’ın siyasî anlam taşıyan kavramlar içerdiğini fakat net bir tanım ve sınır çizmediğini söylemenin daha uygun olduğu kanaatini taşımaktayız.

¹²⁶ **Geçit**, s. 9.

¹²⁷ Yusuf 12/23.

¹²⁸ Tevbe 9/31.

¹²⁹ Âl-i imran 3/64.

¹³⁰ **Karagöz**, s. 541.

¹³¹ Hayreddin **Karaman**, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yayıncılık, İzmir 1973, c. I, s. 48-55.

1.4. Hadislerde İmâmet Kavramı

Halife, emir ve imam kelimeleri ile ifade edilen İmâmet/yönetim konusu hadislerde Kur'an'daki bahsine oranla daha geniş yer bulmuştur. İmâmet, başlıca hadis kitaplarında yer verilmiş olan bir konu olup hadis âlimlerinin bir kısmı eserlerinde imâmete dair müstakil bölümler oluşturmuş, bir kısmı da diğer başlıklar altında imâmete dair hadisleri vermişlerdir. Buhârî imâmetle ilgili hadisleri “*Kitâbu'l Ahkâm*” da toplamakla beraber¹³² ayrıca başka bölümlerde de imâmetle ilgili hadislere yer vermiştir.¹³³ Müslim'de imâmetle ilgili hadisler “*Kitâbü'l-İmâre*” de zikredilirken¹³⁴, Ebû Dâvûd imâmetle alakalı hadisleri “*Kitâbü's-Sünnet*” de vermeyi uygun görmüştür.¹³⁵ Tirmizî de “*Kitâbu'l-İlim*” ve “*Kitâbu'l-Fiten*” de imâmet ile ilgili hadisleri nakle ederken¹³⁶, İbn Mâce ise “*Kitâbu'l-Cihâd*” ve “*Mukaddime*” de imâmetle ilgili hadislere yer vermeyi tercih etmiştir.¹³⁷ Bunların dışında diğer hadis kitaplarında da imâmet konusuyla ilgili hadislere yer verilmiştir. Ancak imâmetin hadis kitaplarında geniş bir yer aldığını göstermek adına ismini zikrettiğimiz kaynakları (Kütüb-i Sitte) kullanmanın araştırmamız açısından yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Özellikle Ehl-i Sünnet ve Şîa kendi imâmet anlayışlarının temellendirilmesinde hadislere en çok başvuran iki mezhep olmuştur. Ebû'l-Muîn en-Neseffî'nin imâmet bahsindeki eleştiri ve savunmaları Şîa'nın imâmet teorisine cevap niteliği taşımaktadır. Kütüb-i Sitte'de de “*hilâfet ve imâmet*” bahsinde şu konular işlenmektedir: Hilâfet ve imâmetin ahkâmı, imamların Kureyş'ten oluşu, imamlığı-emirliği sahih olanlar, imam ve emirin vazifeleri, emir olmanın kötülüğü, imama ve emire itaatın gereği, imamların ve emirlerin yardımcıları, Hulefâu'r-Raşidîn ve onlara biatın şekilleri...¹³⁸

Halife kelimesinin, Hz. Muhammed'den sonra O'nun yönetimde vekilliğini yapacak kişiyi işaret ettiğine dair, ilk olarak üç hadis imamının ittifakla Ebû Hureyre'den rivayet

¹³² Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîfî'z-Zebîdî (çev. Mücteba Uğur-M. Cemal Sofuoğlu), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, DİB. Yayınları, Ankara 1980, c. XII, s. 312.

¹³³ Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*; “Fedâ'il-i Ashâbi'n-Nebi”, c. IX, s. 325; “Tefsîri'l Kur'an”, c. XI, s. 32.

¹³⁴ Hâfiz el-Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, Kahraman Yayınları, İstanbul 1986, s. 86-96.

¹³⁵ Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, c. IV, Daru'l- Ahya-i't-Turâsi'l Arabi, s. 197-246.

¹³⁶ Ebu İsa Muhammed b. Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, Yunus Emre Yayınları, İstanbul 1977, “İlim”, c. IV, s. 397-421; “Fiten”, c. IV, s. 36-127.

¹³⁷ Ebu Abdillâh Muhammed İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, “Cihad”, (Thk. Muhammed Fuad Abdalbaki), Turâsi'l Arabi, 1975, c. II, s. 920-962.

¹³⁸ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, İstanbul 1997, c. VI, s. 404-502.

ettiği şu hadisi zikretmek faydalı olacaktır: “İsrailoğulları zamanında onları peygamberler idare ederdi. Bir peygamber vefat edince yerine (başka) biri geçirdi. Hiç şüphesiz benden sonra peygamber yoktur. Ancak halifeler gelecek hem de çok olacaklardır. Ashabın, O halde bize ne emredersiniz? Demesi üzerine: “Birinciye yaptığınız biata bağlı kalınız, haklarını veriniz! Onlara da Allah sizin haklarınızdan soracaktır” buyurulmuştur.¹³⁹ Bu hadisteki hilâfet ile Müslüman halkı idare edecek başka bir nebinin gelmeyecek olması nedeniyle toplumun yönetiminde peygamberin yerine yapılacak olan vekâlet ifade edilmektedir. Ayrıca bu hadiste imâmetin gerekliliği ve önemi kadar imam/idareci olacak kişiye yüklenen sorumluluğa da dikkat çekilmektedir.

İmâmetin vücubiyeti konusunda en çok dile getirilen ve sıkça rastlanan bir diğer hadis ise “Kim zamanının imamını tanımadan ölürse cahiliye ölümü üzerine ölmüştür.”¹⁴⁰ hadisidir. Bu hadis ile zamanın imamına itaatın gerekliliği belirtilmiş ve imama biat etmemenin doğru bir davranış olmadığına dikkat çekilmiştir. “Kim bana itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur; kim bana isyan ederse Allah’a isyan etmiş olur. Kim benim emirime itaat ederse bana itaat etmiş; kim de benim emirime isyan ederse bana isyan etmiş olur.”¹⁴¹ şeklinde nakledilen hadislerde ise “Halîfe, İmam ve Emir” kelimeleri ıstılah manasına uygun olarak kullanılmıştır. Bu kelimelerle toplumun yöneticisi/idarecisi olmak kastedilmiş ve bu görev bir nevi peygamberin yerine vekâlet etme işi olarak kabul edilmiştir. İmâmet makamını temsil için kullanılan bu kavramların tamamı aynı manayı ifade etmektedir.

İmâmete dair özellikle kelim kitaplarında zikredilen hadislerin başında: “İmamlar Kureyş’tendir.”¹⁴² hadisi gelmektedir. Bu hadisin farklı varyantları diğer hadis kitaplarında da mevcuttur.¹⁴³ Özellikle bu hadis referans alınarak imam olacak kişide aranacak vasıflarda “Kureyşî olmak” zarureti, öne sürülen farklı görüşlerle imâmet nazariyesinin en çok tartışılan konusunu teşkil etmiştir.

¹³⁹ Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*; c. IX, 1409, s. 186-187; Hâfız el-Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1198, s. 87; İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, c. II, 2871, s. 908.

¹⁴⁰ Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1233, s. 94.

¹⁴¹ Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*; c. XII, 2123, s. 314; Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1223, s. 94; İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, c. II, 2759, s. 954.

¹⁴² Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1194, s. 86.

¹⁴³ Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*; c. XII, s. 314; Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1194, 1195, s. 86.

Diğer taraftan sıkça rastlanılan “Ümmetimde hilâfet otuz senedir. Ondan sonra saltanattır.”¹⁴⁴ hadisi ile hilâfetin tarih içinde mana ve işlev bakımından nasıl bir seyri olacağı ifade edilmekle beraber Hz. Ali’nin vefatı ya da Hz. Hasan’ın altı aylık hilâfeti ile tamam olan süre sonundaki halîfelerin durumu ile ilgili de tartışmaların çıkış noktasını oluşturmuştur.

Sonuç olarak imâmet konusu hadislerde Kur’an’daki kullanımına nazaran daha çok yer almıştır. Kur’an’da temel taşları konulan¹⁴⁵ yönetim meselesi, hadislerde detaylı bir şekilde açıklanmış; Halife, İmam veya Emir kelimelerinden hangisi kullanılırsa kullanılsın bu sıfatların aslen peygamberden sonraki vekâleti temsil ettiği ve halkın zamanın yöneticisine itaat etmesinin gerekliliği ortaya konulmuştur. Dönemin yöneticisine isyanın peygambere itaatsizlik ile denk sayılmış olması da yönetici konumundaki kişinin makamının gücünü göstermek adına büyük bir öneme haizdir. Peygamberliğin sona ermesi ile başlayan süreçte Müslüman halkın idaresini üstlenecek kişiye aynı zamanda dini bir sorumlulukta yüklenmiş ve hilafet/imâmet işi sadece siyasî otoriteyi temsil eden bir makam olmamıştır. İstılâhî manasına uygun olarak İmâmetin dini bir idare şekli olduğu belirtilmiş ve Müslüman halkın bu idareye tâbi olması gerekliliği açıkça ifade edilmiştir.

İmâmet konusunda en tartışmalı meselelerden biri imâmetin bir soya ve kabileye hasredilip edilemeyeceği” hususudur ki; bizim bu konudaki görüşümüz nakledilen sözün hadis olmayıp Hz. Ebû Bekir’in şahsına ait bir söz olduğu yönündedir.¹⁴⁶ Zira bizim tarayabildiğimiz ilk dönem ve güncel kaynaklarda bu sözün hadis-i peygamberî olduğuna dair bir senet ve metne rastlanılamamıştır. Aksine Hz. Ebû Bekir’in sözü

¹⁴⁴ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. IV, 2326, s. 88.

¹⁴⁵ Ahmet **Akbulut**, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayınevi, İstanbul 1992, s. 17.

¹⁴⁶ Bkz: Mehmet Said Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, OTTO Yayınları, Ankara 2012, s. 74-75. Yukarıda bahsedilen ve Hz. Ebu Bekir tarafından hadis olarak nakledildiği ifade edilen “hilâfetin Kureyş’e ait olması” sözü, bizim ulaşabildiğimiz ilk dönem kaynakları da dâhil güncel kaynaklarda da bulunamamıştır. Bizim araştırmamızda referans aldığımız kaynaklardan biri olan Ethem Ruhi Fiğlalı “Günümüz İslam Mezhepleri” adlı eserinde şu ifadelerle yer vermiştir: “Eş’arî Makâlât II’de Ebû Bekir’in “İmamlar Kureyş’tendir.” Hadisini delil olarak zikrettiğini söylüyorsa da İbn İshak, İbn Hişam ve Taberî gibi muteber erken dönem kaynaklarında buna dair hiçbir kayıt yoktur.” İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s. 72; İbn’ül-Esîr’in el-Kâmil’inde ise bu olay ensarın her iki taraftan da bir emir olmasını teklif etmesi üzerine Hz. Ebu Bekir’in “Emirler bizden vezirler sizdendir” ifadesi ile verilmiştir., İzzeddin **İbn’ül-Esîr**, *El-Kâmil fi’t-Târih Tercümesi* (çev. Beşir Eryarsoy), Bahar Yayınları, İstanbul 1985, c. II, s. 298, İbnü’l-Esîr, *El-Kâmil fi’t-Târih* (thk. Ebi’l-Fidâ Abdullah el-Kâdî), Daru’l-Kütüb’il-İlmiyye, Beyrut 1987, c. II, s. 189.

olması kuvvetle muhtemeldir ki; o günkü siyasî ortamda ümmetin arasında yaşanabilecek tartışmaları önlemek için bu sözü sarf ettiği kanaatini taşımaktayız.

2. BİR KELÂM PROBLEMİ OLARAK İMÂMETİN TARİHSEL SÜRECİ

Bir kelâm terimi olarak imâmete dair ortak bir tanım vermenin zorluğu aşîkârdır. Bu durumun yanı sıra imâmetin nasıl tanımlanacağı konusu da oldukça kompleks bir durum arz etmektedir. Çünkü bu meseleyi ilk defa bir problem olarak tartışan Hâricîler'den Ehl-i Sünnet'e kadar, kelime hem anlam hem de fonksiyon olarak Peygamber ve onun vefatını takip eden ilk üç nesilde ifade ettiği çizgiden kaymıştır.

Hz. Peygamber'in vefatının ardından Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk ihtilafın konusu "İmâmet/Hilâfet" meselesidir. Bu ihtilaf sadece Beni Saîde günü tartışılmakla kalmamış, Müslümanlar arasında günümüze kadar tartışmalı bir problem olarak önemini korumuştur. Kimin halife olacağı, halifenin nasıl belirleneceği, hilâfetin bir soya (Kureyş'e) veya aileye (Âl-i Beyt'e) hasredilmesi, halifeliğin yetki alanının sadece siyasî mi yoksa dini mi ya da hem dini hem de siyasî bir otoriteyi temsil edip etmediği, hilâfet tartışmalarının öne çıkan belli başlıklarından birkaçıdır.

Hz. Peygamber'in ölümünü müteakiben, muhacir ve ensarın düştüğü anlaşmazlıkta ensar, reisleri olan Sa'd b. Ubâde'nin (ö. 14/635) emirliği üzerinde ittifak etmişlerdir. Bunu haber alan Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer toplantı yeri olan Benî Sâide Sakîfesi'ne ulaştıklarında meselenin istedikleri gibi neticelenmeyeceğini fark eden ensar, "Bizden bir emir, sizden de bir emir olsun." dedikten sonra Hz. Ebû Bekir onlara "İmamlar Kureyş'tendir." sözünü delil getirerek, imâmetin Kureyş'e ait olduğunu söylemiştir.¹⁴⁷ Yapılan müzakereler sonucunda iş Hz. Ebû Bekir'e biat ile neticelenmiştir.¹⁴⁸ İki yıl süren hilâfetinin ardından Hz. Ebû Bekir -daha sonra Muaviye'nin oğlu Yezid'i (ö. 64/684) hilâfet için yerine veliyet tayin ederken delil olarak öne süreceği bir uygulama ile¹⁴⁹ - vefatından önce kendisinden sonrası için Hz. Ömer'i halife tayin etmiştir.¹⁵⁰ Hz.

¹⁴⁷ İbn'ül-Esîr, *El-Kâmil fi't-Târih Tercümesi* (çev. Beşir Eryarsoy), Bahar Yayınları, İstanbul 1985, c. II, s. 298, İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil fi't-Târih* (thk. Ebi'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî), Daru'l-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut 1987, c. II, s. 189.

¹⁴⁸ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 28-29; krş: Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 35-37, İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. II, s. 189-195, çev. Eryarsoy, c. II, s. 298-304; Murat **Serdar** ve Harun **İşık**, *Kelam Tarihi Klasik Ekoller ve Yeni İlmî Kelam*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2018, s. 35.

¹⁴⁹ Ebu Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelûsî **İbn Hazm**, *el-Fasl fi'l-Mile'l ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Beyrut ts.

Ömer ise kendisinden sonraki halifeyi tayin etme işini oluşturduğu şûra heyeti'ne¹⁵¹ bırakmıştır. Şûrâ heyeti üyelerinin vekili olan Abdurrahman b. Avf (ö.32/652) üç günlük yaptığı istişareler sonucunda halka hitap ederek Hz. Osman'ı halife ilan ederek kendisi de biat etmiştir. Halife tayin edilen Hz. Osman'ın hilâfetinin ilk altı yılı sorunsuz geçmiş, ikinci altı yılında ise Hz. Osman'ın öldürülmesi (ö. 35/656) ile sonuçlanan fitne olayları yaşanmıştır.¹⁵² Hz. Osman'ın katli, İslam dünyasında ardı arkası kesilmeyen bir dizi toplumsal ve siyasal patlamanın öncüsü olarak görülebilir.¹⁵³ Hz. Ali'nin hilâfeti süresince yaşanan Cemel olayı (h.36) ve Sıffin savaşı (h.37) Hz. Osman'ın katline binaen yaşanan olaylar olup devamındaki Hakem Olayı (tahkim) hem siyasî hem de itikadi anlamda fikir ayrılıklarının başlangıç noktasını oluşturmuştur. Tahkim Olayı'nda Hz. Ali'nin hakemi kabul etmeye mecbur bırakılması sonucu savaşın durması ile Hz. Ali taraftarları arasında siyasî ayrışma yaşanmış, bir tarafın diğer tarafı küfür ile suçlamasına sebep olacak kadar şiddetlenmiş ve nihayetinde bu olaylar Hâricîler ve Şâ'a'nın teşekkülüne zemin hazırlamıştır.

Bu olay ve süreçlerden sonra İmâmet konusundaki ihtilaf genel bir çerçeve ile şu iki yönde gelişme göstermiştir;

- 1) İmâmetin ittifak ve seçimle gerçekleşmesi gerektiği görüşünü benimseyenler; Hâricîler¹⁵⁴, Cebriyye, Kaderiyye, Mu'tezile'den bir kısım (Vâsıl b. Âta, Huzeyl el-

¹⁵⁰ Muhammed ez-Zuhrî **İbn Sa'd**, *et-Tabakatu'l-Kübrâ* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1960-1968, c. II, s. 268-269. Eş'ari bu dönemde, Hz. Osman dönemine kadar başka bir ihtilaf yoktur der. Bkz. *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, s. 29. Şehristânî ise sorun olarak kaydeder. Bkz. *El-Milel ve'n-Nihal*, s. 36.

¹⁵¹ **İbn Sa'd**, c. III, s. 62; İsmail **Yiğit**, "Osman", *DİA*, c. XXXIII, İstanbul 2007, s. 438. Şûrâ Heyeti; Hz. Ömer'in kendisinden sonraki halifeyi belirleme işini havale ettiği 6 kişiden oluşan heyete verilen isimdir. Bu heyette: Osman, Ali, Abdurrahman b. Avf (ö.31/654), Sa'd b. Ebû Vakkas (ö. 55/674), Talha b. Ubeydullah(ö.36/656) ve Zübeyr b. Avvam (ö.36/656) bulunmaktadır.

¹⁵² Eş'ârî, *Makâlât*, s.29; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 37.

¹⁵³ W. Montgomery **Watt**, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. Ethem R. Fırlalı), Sarkaç Yayınevi, Ankara ts., s. 15.

¹⁵⁴ Hâricîler; Sıffin Savaşı'nda (h.37/657-8) Şam Valisi Muâviye'ye karşı Hz. Ali'yi destekleyip onun safında yer alan fakat Hakem Olayı'nı (Tahkim) kabul ettiği için Hz. Ali'yi haksız bulan ve ona isyan ederek ayrılan topluluğun adıdır. Hâricîler ortaya çıkan anlaşmazlığın çözümünün kişilerin kararına havale edilemeyeceğini savunup, hüküm ancak Allah'a aittir "Lâ hükme illâ lillah" sloganıyla Hz. Ali'den ayrılmışlar, neticede onunla beraber Kûfe'ye dönmeyip Harûra'ya çekilmişlerdir. Çekildikleri yere nispetle "Harûriyye" olarak da isimlendirilmişlerdir. Haricilerin büyük fırkaları Muhakkime, Ezârika, Necedât, Acârîde, Seâlibe ve İbâziyye'dir. Necedât fırkası hariç Hâricî görüşü temsil eden fırkalardaki imâmete dair ortak düşünce, Ebû Bekir ve Ömer'in imâmetini kabul ederlerken, Osman'ın hilâfetini kabul ederler, Ali'nin hilafetini ise hakeme başvurana kadar olan dönemi kabul ederler daha sonrasını ise reddederler. Hakem Olayı'ndan sonra Ali'den teberrî edip uzaklaşmışlardır. Dolayısıyla tahkimi kabul edenleri kâfir saydıkları için onların imâmetini de inkâr ederler. Bkz: Eş'ârî, *Makâlât*, s. 102; krs: Bağdâdî, *El-Fark*, s. 56, Şehristânî, *El-Milel ve'n-Nihal*, s. 109-110.

Allaf, Câhız, Ali el-Cübbâî ve Ebû Hâşim el-Cübbâî, Kâdî Abdülcebbar) ve Ehl-i Sünnet.

- 2) İmâmetin nass ve tayin ile belirlenmesi gerektiği görüşünü benimseyenler; Keysaniyye (Erken Dönem Şîî Oluşum), Şîa (Zeydiyye hariç), Basra Mu'tezilesi'nden bir kısım (Hişam b. Hakem, Nazzâm)

Siyasî-itikadi fırkaların İmâmet tanımları da siyasî algıları doğrultusunda şekillenmiştir. İmâmet tartışmalarının temelini oluşturan konulardan birisi de bu meselenin inanç meselesi olup olmadığıdır ki Şîa, imâmet meselesini bir inanç konusu sayarak dinin asıllarından kabul etmiştir. Sünnî düşünürler ise İmâmet meselesini dinin aslından saymayıp ameli bir konu olarak görmüşlerdir. Sünnî bir kelamcı olan Ebû'l Muîn en-Neseffî'nin imâmet algısı, tezimizin temel konusu olduğu için özellikle diğer mezheplerin imâmet algılarına kısaca değinmenin Neseffî'yi anlama noktasında faydalı olacağı kanaatini taşımaktayız.

Siyasî ve itikadi nitelikli bir ayrışma hareketi olan Hâricî düşüncenin özünde “Kureyşin üstünlüğü” fikrine karşıtlık kendini göstermiş ve imâmetin Kureyş mensuplarına ait bir imtiyaz olmadığı, imamın seçimle iş başına gelmesinin gerekliliği fikri temel çıkış noktası olmuştur. Netice olarak hangi soya mensup olduğunun ehemmiyeti olmaksızın ilim ve züht sahibi, halka adaletle hükmedebilecek, şecaat sahibi her Müslüman erkeğin “köle bile olsa” imam olabileceği görüşünü savunmuşlardır. Bu anlayışa göre zalimin imâmeti caiz değildir. Dolayısıyla imam (devlet başkanı) sünnete aykırı uygulamalarda bulunduğu anda ona karşı ayaklanmak/isyân gereklidir ve bir haktır. Hâricî grupların imâmet konusundaki genel kanaatinin dışında Necedât fırkasına göre; insanlar birbirlerine karşı faziletle muamele ederlerse hiç bir zaman imama ihtiyaç yoktur. Eğer halk imam olmadığı takdirde adaleti gözetemeyeceklerini düşünerek bu konuda şüpheye düşerse, kendilerini o yöne sevk edecek bir imam seçmelerinin caiz olacağı görüşünü benimsemişlerdir. İbâziyye ise; efdal olanın imâmetini esas almakla birlikte efdalin bulunmaması halinde mefdulun imâmetinin caiz olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir.¹⁵⁵

Hz. Ali'nin vefatından çeyrek asır sonra ortaya çıkıp Zeydiyye ve İmâmiyye'nin zuhuruna kadar Şîî çoğunluğunu temsil eden ilk siyasî-itikadi fırka olan Keysâniyye¹⁵⁶

¹⁵⁵ Ethem Ruhi **Fığlalı**, “İbâziyye” *DİA*, İstanbul 1999, c. XIX, s. 259.

¹⁵⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 135. Keysâniyye ve Muhtâriyye Bağdâdî tarafından ayrı birer fırka olarak görülmez. Bkz. Bağdâdî, *El-Fark*, s. 31-41.

Hız. Ali'den önceki halîfeler ile Cemel ve Sıffın'e katılan muhalifleri kâfir ilan etmişlerdir. Ayrıca Hız. Ali'ye itaat edilmesinin Allah ve resulü tarafından farz kılındığını ve halkın onun söylediklerini kabul ederek her şeyi ondan öğrenmesinin vacip¹⁵⁷ olduğu fikrini savunmuşlardır. Keysâniyye kendi içinde imâmete hak sahibi olan isim konusunda anlaşmazlığa düşmüştür. Bir kısım Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imâmetini hak görüp onun Hız. Ali tarafından nas ile tayin edildiğini çünkü Hız. Ali'nin Basra'da sancağı ona verdiğini öne sürmüşlerdir. Bir kısım Keysâniler ise imâmetin Hız. Fatıma'nın neslinden olan Hız. Hasan'ın hakkı olduğu görüşünü benimsemişlerdir.¹⁵⁸

Emevî iktidarı döneminde belki de kendi otoritelerinin devam ve meşruiyetini sağlamak adına sistemli bir şekilde ifade edilip savunulan katı kaderci söylemi dile getiren ilk isimlerden birisi de Ca'd b. Dirhem (ö.118/736) olmuştur.¹⁵⁹ İtikadi anlamda ilk ortaya çıkan mezheplerden olan, Cebriyye hâliisa diye isimlendirilen Cehmiyye'nin kendisine nisbet edildiği Cehm b. Safvân (ö.128/745-46) imâmetin Kitap ve Sünneti bilen ve onu uygulayabilecek yeterlilikte olan her Müslümanın hakkı olduğunu savunmuştur. İmamın belirlenmesi konusunda Müslüman halkın icmâi gerekir demektedir.¹⁶⁰

Mâbed el-Cühenî (ö.83/702), Kaderiyye diye anılan hür irade düşüncesini, mevcut Emevî iktidarının kötü icraatları ve kendilerini Allah'ın kaderi ile meşrulaştırma girişimlerine karşı bir duruş olarak temellendirdiği düşünülmektedir. Dönemin âlimlerinden Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) kader hakkındaki görüşlerini Cebriyye'nin kadercilik yorumuna karşı geliştirmiş olup mevcut iktidarın eylemlerini kamuoyuna kader olarak lanse etmesini eleştirmesi yönüyle Kaderiyye ile benzerlik taşıdığı görülmektedir.¹⁶¹ Mâbed el-Cühenî'den sonra Kaderiyye'nin ikinci önemli ismi olarak anılan Gaylan ed-Dımeşkî'ye (ö.120/738) göre imâmette Kureyş kabilesine mensup olma şartı yoktur, imâmet Kureyşli olmayan için de caizdir. O, İmâmette nesebin değil dini vasıfların ve liyakatin önemine dikkat çekmiştir. İmam (devlet başkanı) olacak

¹⁵⁷ Kummi/Nevbahî, *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak ve Fıraku's-Şia*, (çev. Hasan Onat- Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 20-23; Serdar- Işık, *Kelam Tarihi Klasik Ekoller ve Yeni İlmi Kelam*, s. 157.

¹⁵⁸ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 49-60; krş. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 39.

¹⁵⁹ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 238.

¹⁶⁰ Ebî Muhammed Hasan b. Mûsa Nevbahî, *Fıraku's-Şia*, (nşr. H. Peter), İstanbul 1931, s. 9; M. Said Hatiboğlu, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik-Hilafetin Kureyşliliği", OTTO Yayınları, Ankara 2012, s. 169; Osman Çamur, *Cehm b. Safvan'ın İtikâdî Görüşleri ve Tesirleri*, ERÜ SBE.,(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) , Kayseri 2017, s. 59-60.

¹⁶¹ Ahmed Taşköprizade, *Miftâhu's-Sa'âde*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1985, c. II, s.163-164.

kişinin Kitab ve Sünneti bilmesi ve icmâ ile seçilmesi gerektiği görüşünü savunmuştur.¹⁶²

Mu'tezilî fırkalar imâmetin nass veya seçime dayanması konusunda kendi içlerinde ayrılığa düşmüşlerdir.¹⁶³ Konumuz açısından imâmet algılarındaki farklılık önem taşıdığı için biz her iki görüşü de değerlendirmenin gerektiği kanaatini taşımaktayız. Emevîler'in son zamanlarında doğmuş olan Mu'tezile mezhebinin¹⁶⁴ gelişimi esasen Abbasîler döneminde olmuştur.¹⁶⁵ Mutezîlî görüş akâid ile ilgili meselelerin çözümünde naklin yanında kendilerine has bir üslup ile aklî çözümlemelere gitmiş ve bunu sistematik hale getirmişlerdir. Mu'tezile için yönetim sorunu, "el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker" ilkesi kapsamında değerlendirilmektedir. Çünkü bu ilkeyi ilgilendiren pek çok şeyin ancak imâmetle çözülebileceği düşünülmektedir.¹⁶⁶

Mezhebin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ'ya göre Cemel ve Sıffîn Savaşı'na katılan tarafların biri, hangisi olduğu bilinmemekle beraber sahabenin ileri gelenleri ve Ehl-i Beyt imamları muhakkak hatalıdır. Hz. Ali, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam şهادette bulunurlarsa onların şahadetleri kabul edilmez.¹⁶⁷ Bununla beraber Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'den daha faziletli olduğu görüşündedir.¹⁶⁸ Vâsıl b. Atâ imamın (devlet başkanının) ümmetin seçimi ile tayin olunabileceğini belirtmiştir. Bu görüşüne delil olarak; ne Kur'an'ın ne de Hz. Peygamber'in belli bir kişiyi veya ismi imam olarak belirtmediğini hatta Müslümanların da bu konuda bir isim üzerinde görüş birliğine varmamış olmalarını göstermektedir.¹⁶⁹ İster Kureyş'ten ister başkalarından olsun, her Müslümanın imam/devlet başkanı olarak seçilmesi mümkündür.¹⁷⁰ Mu'tezile'nin fikri anlamda oluşumunu gerçekleştiren öncü isimlerden Amr b. Ubeyd (ö.144/761) ise

¹⁶² Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, s. 9; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 106; Serdar- Işık, *Kelam Tarihi Klasik Ekoller ve Yeni İlmi Kelam*, s. 77.

¹⁶³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 58.

¹⁶⁴ Mu'tezile: Hicri ikinci asrın başlarında Basra'da Vâsıl b. Atâ'nın (ö.131/748) Mürtekb-i Kebire /büyük günah işleyen konusunda hocası Hasan Basrî'ye (ö.110/728) yöneltilen bir soruya farklı bir anlayışa sahip olduğunu belirterek -el menzile beyne'l-menzileteyn- cevap vermesi üzerine ders halkasından ayrılarak, Hasan Basrî'nin onun kendilerinde uzaklaştığını, ayrıldığını (i'tizâl) beyan etmesi ile sonuçlanan meşhur olay ile doğduğu genel kabul olan mezheptir. Mezhebin kurucu isimlerinden bir diğeri de Amr b. Ubeyd olarak zikredilir.

¹⁶⁵ İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, Ankara 2006, c. XXXI, s. 392.

¹⁶⁶ İbn Hazm, *Fasl*, c. II, s. 115; Eş'ârî, *Makâlât*, s. 228.

¹⁶⁷ Şehristânî, *Milel ve'n Nihal*, s. 58-61; Serdar- Işık, *Kelam Tarihi Klasik Ekoller ve Yeni İlmi Kelam*, s. 121.

¹⁶⁸ Bağdâdî, *El- Fark*, s. 86; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 58-61; Serdar- Işık, *Kelam Tarihi Klasik Ekoller ve Yeni İlmi Kelam*, s. 122.

¹⁶⁹ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 330.

¹⁷⁰ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 331.

Cemel ve Sıffın vak'alarına katılan grupların her birini fasık kabul ederek bu iki gruba dâhil olan Hz. Ali ve askerleri başta olmak üzere Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'ın şahitliklerinin kabul edilemeyeceğini iddia etmiştir. Ayrıca Amr b. Ubeyd, Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Ali'den üstün olduğu fikrini savunmuştur.¹⁷¹

Mu'tezile'nin inanç sisteminin teşekkülünü *Usûl-i Hamse* kitabı ile tamamlayan Ebû'l-Huzeyl el-Allâf'a (ö.235/859-60) göre Hz. Ali Hz. Osman'dan daha faziletlidir. Hz. Ali ile onun karşısında yer alan Hz. Aişe, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'dan bir grup hatalı olmakla birlikte hiçbirinden teberrî edilmemesi gerekmektedir.¹⁷² Allaf'ın kendisine nispet edilen masum veli fikrine göre; yeryüzünde daima Allah'ın velileri olan yalan söylemeyen ve günah işlemeyen masum bir grup bulunmaktadır. Sayılamayacak derecede çok olsa da içlerinde Allah'ın velileri veya masum bir kişi bulunmayan bir cemaatin yalan söylemesinin mümkün olduğu fikrindedir.¹⁷³ O'nun bu görüşü Şîa'daki masum imam inancına yakın bir anlayış olarak değerlendirilmiştir.¹⁷⁴ Bununla beraber Ebû'l-Huzeyl el-Allâf imâmet konusunda "biat ve seçim" ilkesini savunan bir Mutezîlî âlim olmuştur.¹⁷⁵

Felsefecilerin düşüncelerini Mu'tezilî düşünce ile uzlaştıran, aynı zamanda Huzeyl el-Allâf'ın da öğrencisi olan İbrahim en-Nazzâm (ö.231/845) ise Hz. Ali'nin hilâfetin kendisinde olduğunu açıkça bildiği halde hakem olayını ordusunda bozgunculuk çıkmasından korktuğu için kabul ettiğini ve bu görüşünde de isabet ettiğini söylemiştir. Hz. Ali'nin Müslümanların arasında çıkabilecek ayrışmayı engellemek amacıyla iki hakeme de Allah'ın kitabıyla hükmetmelerini emrettiğini fakat ikisinin de buna muhalefet ederek hata işlediklerini söylemiştir.¹⁷⁶ Nazzâm'a göre dini hukukla ilgili konularda kanıt icmâ değil ancak günahattan korunmuş olan masum imamın sözlerindedir. Şehristânî'ye göre Nazzâm "önde gelen sahabenin büyükleri hakkında kötü söz söylemiştir." Çünkü o, imâmetin açık ve zâhir olarak nass ve tayinle olması gerektiğini ileri sürerek, Hz. Peygamber'in çeşitli nedenlerle ümmetin şüpheye düşmeyeceği bir şekilde açıkça Hz. Ali'nin imâmetini ortaya koyduğunu belirtmiştir.

¹⁷¹ Bağdadî, *el-Fark*, s. 87-88; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 60-61; Serdar- Işık, *Kelam Tarihi Klasik Ekoller ve Yeni İlmi Kelam*, s. 122.

¹⁷² Eş'ârî, *Makâlât*, s. 330.

¹⁷³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 63.

¹⁷⁴ Yurdagür, "Ebû'l-Huzeyl el -Allâf", *DİA*, Ankara 1994, c. X, s. 332.

¹⁷⁵ Ay, *Mutezile ve Siyaset*, s. 74.

¹⁷⁶ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 326.

Fakat Hz. Ömer bunu gizlemiş ve Sakîfe Günü Hz. Ebû Bekir'in hilâfetini benimsediğini dile getirmiştir.¹⁷⁷ Watt onun imâmet konusundaki görüşlerinin Hişâm b. Hakem'in (ö.179/795) etkisinde şekillendiğini kaydetmektedir.¹⁷⁸

Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından ve Mu'tezile kelâmcılarından biri olan Câhız (ö.255/869)¹⁷⁹ *Kitabu'l-Osmaniyye* adlı eserini imâmet konusuna tahsis ederek Şîa'nın imâmet teorisini eleştirmiş, onların Hz. Ali hakkındaki aşırı iddialarına cevap vermek suretiyle Hz. Ebû Bekir'in faziletlerini ve üstünlüklerini ele almıştır. Hz. Ebû Bekir'in Müslümanlığı ile Hz. Ali'nin Müslümanlığını kıyaslayıp, Hz. Ebû Bekir'in daha iyi bir Müslüman ve faziletli bir kişi olduğunu savunmuştur.¹⁸⁰ İmâmeti/devlet başkanını belirlenmesine yönelik Câhız Şîa'nın “nass ve tayin” iddiasına karşıt seçim fikrini savunmuştur.¹⁸¹

Mu'tezile'nin Bağdat Ekolü'nün kurucusu olan Bişr el-Mu'temir (ö.210/825), Hz. Ali'nin haklı, Muaviye'nin ve iki hakemin de haksız olduğunu, hakemi kabul etme konusunda Hz. Ali'nin isabetli olduğunu söyleyerek, onun ordusunda bozgunculuk çıkmasını diye tahkimi kabul ederek ümmetin birliğini hedeflediğini söylemiştir.¹⁸² İmâmet konusunda Hz. Ali'nin efdal olduğunu düşünmekle beraber mefdul olmasına rağmen Hz. Ebû Bekir'i hak imam olarak görmek adına mefdulun imâmetini kabul etmiştir.¹⁸³ Bişr el-Mu'temir'in talebelerinden Ebû Mûsâ el-Murdâr (ö.226/840) ise Hz. Peygamber'den sonra insanların erdem açısından en üstününün Hz. Ali olduğunu belirtmekle beraber daha az erdemli olmasına rağmen Hz. Ebû Bekir'in imâmetini onaylayarak mefdulun imamlığını caiz görmüştür.¹⁸⁴

Basra Mutezile Ekolü kurucularından Huzeyl el-Allâf'ın öğrencisi olan Ebû Ali el-Cübbâi'ye (ö.303/915) göre Hz. Peygamber'e akraba olmak, mal, akıl ve görüş gibi bir dünya nimetidir. Bu unsurların ise, imamlık/devlet başkanlığı görevini üstlenmekle bir ilgisi yoktur. Ebû Ali el-Cübbâi, imâmette Hz. Peygamber'e yakın ya da akraba olmanın önemini olmadığını; “Eğer Hz. Peygamber'e yakın olmak imamlık konusunda

¹⁷⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 65-66; Bağdadi, *el-Fark*, s. 105-108.

¹⁷⁸ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 199.

¹⁷⁹ Ramazan Şeşen, “Cahız”, *DİA*, Ankara 1993, c. VII, s. 21.

¹⁸⁰ Ay, *Mutezile ve Siyaset*, s. 53-65.

¹⁸¹ Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye* (thk. Abdusselam M. Harun), Mısır 1955, s. 178.

¹⁸² Eş'ârî, *Makâlât*, s. 326.

¹⁸³ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 317.

¹⁸⁴ Naşi el-Ekber, *Mesâil*, s. 56.

herkesten çok hak sahibi olmayı gerektirmiş olsaydı, Fatıma'nın imamlığa daha layık olması gerekirdi. Bunun yanında Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, Hz. Ali'den daha çok hak sahibi olurlardı.”¹⁸⁵ Sözleri ile ifade etmektedir. Ebû Ali el-Cübbâi ve Ebû Haşim el-Cübbâi; imâmette fazilet konusunda daha az erdemli olanın (mefdul) imâmetine cevaz vermiş, ne Hz. Ali'ye ne de Hz. Ebû Bekir'e öncelik vermeyerek hiç bir halîfenin diğerine üstünlüğünü tartışma konusu yapmamıştır.¹⁸⁶ Şîa'nın aksine nass ve tayinin olmadığını, şayet olsaydı bunu sahabenin gizlemeyip dile getireceğini, peygamberin dininden olduğu bilinen bir şeyi reddeden kişinin kâfir olacağını vurgulayarak imâmette ümmete vacip olanın biat ve seçim olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁷

İmamet konusunda daha sonra üzerinde durulacak olan Zeydîlere yakın görüşleri savunan Kâ'bî (ö.319/931), ilk dönem Şiîlerinin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilâfetini kabul ettiğini öne sürmektedir.¹⁸⁸ Kureyş kabilesine mensup olan imâmete uygun bir kişinin imam olması, Kureyş dışında imâmete uygun bir kişinin imam olmasından daha iyidir. Eğer fitne çıkmasından korkarlarsa başkasına imamlığı vermenin caiz olduğunu söylemiş¹⁸⁹ bununla beraber yine de Hz. Ali'nin sahabe içerisindeki en faziletli insan olduğunu görüşünü savunmuştur.¹⁹⁰

Mu'tezile'nin son dönem temsilcilerinden olan Kâdî Abdülcebbar (ö.415/1025) ise imâmet konusundaki fikrini *el-Muğnî* adlı eserinde “İmamların Kureyş'ten olması” başlığı altında peygambere isnat edilen “İmamlar Kureyş'tendir” gibi hadisleri ve Benî Saide'de Ensarın hilâfette Kureyşliliği benimsemesini¹⁹¹ delil göstererek imâmetin Kureyş'e ait olduğu yönünde beyan etmiştir. Kâdî Abdülcebbar, Şîa'daki masum imam fikrine karşı çıkmıştır ve imamın nebî ile eşdeğer tutulamayacağını ifade etmiştir.¹⁹² Yine İmamın tayininde, Şîa'nın nass ve tayin görüşüne karşılık Ehl-i Sünnet'in yaklaşımına paralel olarak seçim ve biat ilkesini savunmuştur.¹⁹³ Buradaki seçim olgusu ile sınırlı sayıda ve belirli niteliklere sahip seçkin kişilerin, ümmeti temsilen yöneticiyi

¹⁸⁵ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl* (thk. Ahmed Fuad Ehvanî- İbrahim Medkur-Taha Hüseyin), Mısır 1962, c. XX /I, s. 238; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 82.

¹⁸⁶ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, c. II, s. 714; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 82.

¹⁸⁷ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, c. II, s. 704-710.

¹⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbitü Delâili'n-Nübüvve* (nşr. Abdülkerim Osman), Beyrut 1966, c. I, s. 62-63.

¹⁸⁹ Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, c.II, s. 436.

¹⁹⁰ Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, c.II, s. 514.

¹⁹¹ Kadı Abdülcebbar, *Muğnî*, XX /I, s. 234.

¹⁹² Kadı Abdülcebbar, *Muğnî*, XX/I, s. 82.

¹⁹³ Kadı Abdülcebbar, *Muğnî*, XX/I, s. 297.

belirlemesi kastedilmiştir.¹⁹⁴ Kadî Abdülcebbar'ın imâmet sıralaması Ehl-i Sünnet ile aynı yörengede olmuş; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin imâmetlerinin meşru olduğunu savunmuştur. Onlardan sonra ise göreve gelme işini ümmetten seçkin bir grubun üstleneceğini ifade etmiştir.¹⁹⁵

Tabsiratu'l-Edille'de imâmet konusunda ki görüşlerinin pek çoğunu Şîa'ya bir anti tez şeklinde ifade etmiş olan Neseffî'nin görüşlerini anlamak açısından Şîî düşünce sisteminde öne çıkan fırkaların genel anlamda imâmete dair söylemlerine değinmekte fayda olduğu kanaatini taşımaktayız.

Kökleri Cemel ve Sıffîn Savaşları'na dayanan siyasî temelli Şîîliğin (Zeydiyye dışında) en “karakteristik” özelliği, nass ve vasiyet ile tayin edilmiş İmam veya karizmatik önder düşüncesidir.¹⁹⁶ Şîî mezheplerin “imâmet” meselesini inanç esası olarak kabul etmeleri Şîîliğin kendi içinde bölünmesinin ve diğer mezheplerle olan ihtilaflarının temelini teşkil etmiştir.¹⁹⁷ Eş'arî Şîa'yı üç¹⁹⁸, Şehristânî ise beş kısma¹⁹⁹, Bağdadî ise üç kısma²⁰⁰ ayırmıştır.

Şîa, Hz. Ali'nin imâmet ve hilâfetinin nass ve vasiyetle sabit olduğuna inanarak, imâmetin Hz. Ali'nin evlatlarından başkasına intikal etmeyeceğini, şayet ederse de bu durumun ancak başkasının bir zulmü veya kendilerinin takîyyeleri sebebiyle²⁰¹ zuhur edebileceği söylemini ileri sürmüşlerdir. Şîa'ya göre; Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi kendisine vekil ve halîfe olarak tayin ettiğine dair en önemli delil “Gadîr-i Hum”²⁰² olayı²⁰³ “Kırtas Olayı”²⁰⁴ ve “Sakaleyn Hadisi”²⁰⁵ dir. İmâmet, özünde toplumun

¹⁹⁴ Ay, *Mutezile ve Siyaset*, s. 74.

¹⁹⁵ Nisa **Gecekuşu**, “Kadî Abdülcebbar'ın İmâmet Anlayışı”, Fırat Üniversitesi SBE, Elazığ 2012, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 81.

¹⁹⁶ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 54.

¹⁹⁷ Hasan **Onat**, “Şîîliğin Doğuşu Meselesi”, *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXVI, Ankara 1997, s. 82.

¹⁹⁸ Eş'arî, *Makâlât*, s. 35.

¹⁹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 136.

²⁰⁰ Bağdadî, *el-Fark*, s. 26.

²⁰¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 135; Kummi/Nevbahtî, *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak ve Fıraku's-Şîa*, s. 2.

²⁰² Gadîr-i Hum: Mekke ile Medine arasında Cufe'ye 4 km uzaklıktaki yerin ismi. Şîî'ler Hz. Muhammedin Gadîr-i Hûm denilen bu yerde Hz. Ali'yi imam tayin ettiğini iddia etmektedirler. Bkz: Ebû Câfer Muhammed b. Yâkub b. İshâk **Küleynî**, “*el-Usûl Mine'l-Kâfi*”, c. I, Beyrut 1401, s. 180.

²⁰³ bkz, İbn Hanbel, *Müsned*, c. IV, s. 368; Mehmed **Sofuoğlu**, *Sahih-i Buhârî ve Tercümesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1987, c. XXVI, s. 461; Hasan **Onat**-Sönmez **Kutlu**, *Şîîliğin Doğuşu, İlk Şîî Fikirler ve İlk Şîî Hareketler*, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s.166-167.

menfaat ve maslahatına dayanarak dinin rüknü²⁰⁶ sayıldığı için önemine binaen ümmetin icmâna bırakılabilecek kadar esnekliğe sahip bir husus olmamakla beraber peygamberin de böylesi mühim bir hususu ihmal etmesi ya da yerine getirmemesi caiz olmayıp bu durum mümkün görülmemektedir. Şîa'ya göre nebîler ile imamlar gûnahtan korunmuşluk konusunda aynı konumdadırlar²⁰⁷ ve imâmet nübüvvetten sonra en önemli işlerden sayılmaktadır.²⁰⁸

Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetini kabul etmeyen, Hz. Peygamber'in Ali b. Ebî Talib'in ismini açıklayarak halife tayin ettiğini fakat sahabenin çoğunun Hz. Ali'ye uymayarak bu konuda sapıklığa düştüğünü, imâmetin ancak nass ile tayin ve tevkif yolu ile olabileceğini ve imamın insanların en üstünü (efdal) olduğu görüşünü savunan Şîi grup Râfıza olarak adlandırılmıştır.²⁰⁹ Eş'ârî Râfîzî fırkaları, yirmi dört²¹⁰ alt başlıkta ele alırken, Bağdâdî ise Zeydiyye, Keysâniyye ve İmâmiyye²¹¹ olmak üzere üç ana başlıkta değerlendirmiştir. Zeydiyye'nin imâmet anlayışında diğer Şîi gruplardan farklı olarak efdal varken mefdulün imâmetini caiz görmesi, imâmette nass ile tayinin olmadığı fikrini savunması gibi yapısal hususlardaki farklılığı nedeniyle Râfîziyye dışında değerlendirilmesinin daha uygun olacağı kanaatini taşımaktayız.

Râfîzî İmâmiyye; Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Ali'nin vafına îmâ edilerek değil bizzat kendisine işaret edilmek suretiyle açık nass ve gerçek bir tayinle imam olduğunu, İslam'da imam tayininden daha önemli bir rüknün olmadığını ve Hz. Peygamber'in ancak bu sayede ümmetinin durumundan endişe etmeyerek dünyadan ayrıldığını iddia etmişlerdir. O'nun ümmetini ihmal ederek, her biri başka görüşe sahip biri diğerine uymayan yollara yönelmiş olarak terk edip ahirete intikali câiz olmayıp kendisinden sonrası için başvurulacak bir şahsı tayin etmesi vaciptir.²¹²

²⁰⁴ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara 2016, s.106-108; İbn Şihâb ez-Zühri, *el-Meğâzî İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar* (çev. Mehmet Nur Akdoğan), Ankara 2016, s. 121-124; Onat- Kutlu, *Şiiliğin Doğuşu, İlk Şii Fikirler ve İlk Şii Hareketler*, s.170-171.

²⁰⁵ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 4036, 4038, s. 313-315; Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXVI, Ankara 1997, s. 82.

²⁰⁶ Kummî/Nevbahtî, *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak ve Fıraku's-Şia*, s. 2.

²⁰⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 135.

²⁰⁸ Kummî/Nevbahtî, *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak ve Fıraku's-Şia*, s. 20.

²⁰⁹ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 48.

²¹⁰ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 48.

²¹¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 26.

²¹² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 147.

Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin imâmetini açıkça belirtmesine Gadîr Hum olayı, Berâe suresini insanlara okumakla Hz. Ebû Bekir'i görevlendirmişken daha sonra Hz. Ali'yi gönderip okutması, yine Hz. Peygamber'in "Sizin en güzel hükmedeniniz Ali'dir."²¹³ sözünün bu duruma nass ve delil teşkil ettiği ileri sürülmektedir.²¹⁴

Zeydiyye'nin²¹⁵ kendisine nispet edildiği Zeyd b. Ali bu konuda diğer Şîfî fırkaların görüşlerinden farklı bir tavır sergileyerek; imâmet ister Hasan'ın isterse Hüseyin'in neslinden olsun Fâtîma'nın neslinden âlim, cesur ve cömert kişilerin hakkıdır ve bu imam imâmet iddiası ile ortaya çıktığında ona itaat etmek vaciptir. İki ayrı yerde imâmet özelliklerini şahsında barındıran iki imamın varlığının caiz olabileceğini ve her ikisine de itaat etmenin gerekli olduğunu dile getirmiştir.²¹⁶ Zeydiyye'ye göre efdal varken mefdulun imâmetinin caiz oluşu nedeniyle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gasıp imamlar olmayıp her ikisinin de imâmetleri meşrûdur.

²¹³ İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, c. I, 154, s. 55.

²¹⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 147-148.

²¹⁵ Zeydiyye Rafizî İmamiyye Şia'sından ayrı değerlendirilir. Bağdâdî: Zeydiyye'yi Rafizî grupta zikretmez aksine Ömer es-Sakafî ayaklanmasında Zeyd b. Ali tarafında olanların ona Hz. Ebû Bekir ve Ömer hakkında fikrini sormaları, Zeyd b. Ali'nin de "Bu ikisi hakkında iyilikten başka bir şey söylemem ve babamdan da, onlar hakkında iyilikten başka şey söylediğini işitmedim." sözü üzerine bu cevaptan hoşlanmayarak ondan ayrılanlara "Beni bırakıp kaçtınız, terk ettiniz (rafaztumûnî)" demesi üzerine bu gruba Râfıza dendiğini kaydeder. *age*, s. 30; Onat- Kutlu, *Şiiliğin Doğuşu, İlk Şii Fikirler ve İlk Şii Hareketler*, s. 215-216; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 291-296.

²¹⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 141; Serdar-Işık, *Kelam Tarihi Klasik Ekoller ve Yeni İlmi Kelam Dönemi*, s. 162-163.

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ'L MUÎN EN-NESEFÎ'NİN İMÂMET ANLAYIŞI VE İLK DÖNEM SİYÂSÎ OLAYLARA BAKIŞI

1. İMÂMET ANLAYIŞI

1.1. İmâmetin Vücubiyeti

Ebû'l-Muîn en-Neseffî, imâmetin gerekliliği konusunda Ehl-i Sünnet çizgisinin dışına çıkmayarak şe'an vacip olduğunu kabul etmektedir. İmamet elzem bir durum olmadığını savunan Mu'tezilî isimleri eleştirip imama neden gerek olduğunu uzun uzadıya ele almaktadır.

Neseffî, imâmetin vücubiyeti konusunu öncelikli olarak imama neden gerek olduğunu tespit maksadıyla, imamın yerine getirmesi beklenen görev ve sorumluluklarından bahsederek ele almıştır. Neseffî'ye göre imam olacak kişi öncelikli olarak: Müslümanlar arasında dini hükümleri uygulayabilecek, cezaları tatbik edebilecek, içeriden ve dışarıdan gelmesi muhtemel düşman saldırılarına karşı ülkenin iç ve dış güvenliğini sağlayabilecek, bu saldırılara karşı ordusunu hazır tutabilecek, sosyal refahın sağlanabilmesi için zekât ve sadakaları toplayabilecek, vatandaşının can ve mal güvenliğini temin ederek zorbalardan, soyguncuların, yol kesicilerin zararlarını engelleyebilecek güç ve nitelikte olmalıdır. Bu özellikleri haiz imam, aynı zamanda cumaları kıldırmakla, insanlar arasında çıkan anlaşmazlıkları çözüme kavuşturmakla, anlaşmazlıkların uzaması halinde adalete uygun bir şekilde getirilen şahitlikleri değerlendirmekle, velileri bulunmayan gençleri evlendirmekle ve Yüce Allah'ın verdiği ganimetleri adil bir şekilde paylaşarak sorumludur. Bütün bu vasıflara sahip olan bir imamın belirlenmesi ise Müslüman toplum üzerine vaciptir.²¹⁷

²¹⁷ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 431; *Temhîd*, s. 150.

Bu görevlerin hakkıyla yerine getirilebilmesi toplumda refah ve huzurun olması ancak belirli özellikleri şahsında bulunduran bir imamın olması ile mümkün olabilmektedir. Neseî saydığı nedenlerden dolayı sahabenin başlarına bir imam atanması talebinde bulunduğunu ve bu hususta hemfikir olduklarını belirterek bu görüşüne sahabenin icmasını delil göstermiştir. Neseî'ye göre sahabe arasında imâmet konusunda yaşanan ihtilaf bir imama gerek olup olmaması hususunda değil, kimin imam olacağını belirleme konusunda yaşanmıştır.

Neseî; imâmetin gerekliliğini izah ettikten sonra Mu'tezile'den Ebû Bekir el-Esam (ö. 200/816) ve Hişam b. Amr'ın (ö. 218/833) insanlar haksızlık yapmazlarsa imama ihtiyaçları olmayacağı, bu sebeple imam atanmasının vacip olmadığı görüşlerinin tutarsız olduğunu söyleyerek onları eleştirmiştir. Şayet bir toplumun imam atanmasına ihtiyacı olmasaydı sahabe topluluğunun imam atanmasına hiç ihtiyacı olmazdı çünkü sahabe haramlardan sakınma da, haksızlık etmekten, haddi aşmaktan kaçınma konusunda çok hassas ve dikkatli olmuştur. Bu haldeyken onların imam tayinine ihtiyaç duymuş olmaları Neseî'ye göre Mu'tezile'nin görüşünün geçersizliğinin açık bir göstergesidir.²¹⁸

Neseî, Ehl-i Sünnet'e göre imâmetin şer'an/nakle göre vacip olduğunu dile getirerek kendi görüşünün de bu yönde olduğunu beyan etmiştir. Bunun delili olarak ise Peygamber'den rivayet edilen şu hadisi nakletmiştir: من مات وليس له إمام عامة مات ميتة جاهلية. "Kim zamanının imamına tabi olmadığı halde ölürse cahiliye ölümü gibi ölmüştür."²¹⁹

1.2. İmamda Aranılacak Nitelikler

Ebû'l-Muîn en-Neseî, imam olacak kişide aranan özellikleri, birincisi "imam olacak kişinin kabilesi ve nesebi", ikincisi ise "imamda aranacak nitelikler" olmak üzere iki başlıkta değerlendirmiştir.

Neseî, imamlık işinin Kureyş'e tahsisi görüşünü benimsemektedir ve buna binaen konuyu ilk olarak bu bağlamda ele almıştır. İmam olacak kişinin Kureyş soyuna bağlı olmasının gereğini Mâturîdî'den de nakillerde bulunarak uzun uzadıya açıklamış ve diğer kelamcıları imâmet işinin ne anlama geldiğine değinmeden konuyu sadece

²¹⁸ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 432.

²¹⁹ Buhârî, *Sahîh*, c. VII, s. 104, 105; Neseî; *Tabsıra*, c. II, s. 432; Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1223, s. 92.

“İmamet Kureyş’tendir.” hadisi üzerine bina etmekle itham etmiştir.²²⁰ Devamında Kureyş soyundan olduktan sonra imam olacak kişide aranan vasıflar diye konuyu değerlendirmiştir.

İkinci olarak ise Kureyş soyuna bağlı olan imamda aranacak niteliklerden bahsetmiştir. Neseî’ye göre imâmet, din işi olmanın yanında hükümlerlik ve yönetim işidir ve bu sebeple imam olacak kişinin sahip olması gereken vasıflar vardır. Bu nitelikler ise: ahkâmı bilmek, adaletli ve dindar olmanın yanında cesur, yiğit, atılgan olup siyâset ve devlet yönetimini bilmek; savaş sebeplerine karşı alınması gereken tedbirleri bilecek askerî ve siyasî yeterliliğe sahip bir kişi olmaktır.

Zikredilen nitelikler Ehl-i Sünnet’in geneli tarafından kabul edilmekte olup Neseî bunlara başka vasıflar da ilave etmiştir.²²¹ Neseî Mâturîdî’nin de bu görüşte olduğunu, bu sıfatların imamda olması beklenen ve istenen nitelikler olduğunu ancak bu sıfatların tamamının bir kişinin imâmete ehil olmasının şartı olmadığını dile getirmiştir. Yine imamın bilgisinde müçtehitlik derecesinde olmasının bir zaruret olmadığını, Kadı’nın da başkasının hükmü ile amel edebileceğini örnek getirerek izah etmiştir.²²²

1.3. İmâmın Zâhir Olması Gereği

Neseî, özellikle Şîa’da var olan gâib ve beklenen imam anlayışının doğru olmadığını vurgulayarak, imamın görev ve sorumlulukların yerine getirebilmesi için zâhir olması gerektiğini belirtmiştir. Zira halkın kendisini görmediği, tayin edilmesinin gereğini bile yerine getiremeyen bir imamın varlığının hiçbir faydası olmayacağına dikkat çekmiştir. Ona göre imamdan beklenen görevlerin hakkıyla yerine getirilebilmesi ancak görünen bir imamın tayin edilmiş olması ile mümkün olabilecektir.²²³

1.4. Birden Fazla İmâmın İmâmetinin Caiz Olmayışı

Neseî’ye göre, aynı zamanda birden fazla imamın bulunması gerekli olmadığı gibi doğru da değildir. İmamdan beklenen sorumluluk ve görevlerin yerine getirilmesi için tek bir imamın/devlet başkanının bulunması yeterlidir. Bu sebeple sahabe, iki imam tayin etmeye uğraşmamıştır. Eğer devlet yönetimi için birden fazla imam nasb edilmesi

²²⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 440.

²²¹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 436vd.

²²² Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 441.

²²³ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s.433.

uygun ve gerekli görülse idi her köy, her mahalle ve her sokağa bir imam tayin edilmesi gerekirdi. Sahabenin icraatında bulunmayan böylesi bir uygulamayı talep etmek ancak ümmetin arasındaki birliği bozmaya çalışmaktır. Birden fazla imam tayininde fayda bulunmadığı gibi halkın birliği açısından zarar da mevcuttur. Çünkü böyle bir durumda imamların görüşleri birbirine uymayacak, her imam kendi görüşünün ve siyasî kararının doğruluğunu savunarak karşı tarafı yok sayıp tek taraflı olarak iş yapmayı isteyecektir.²²⁴ Birbirinin emrine itaat etmeyen ve birbirini tanımayan imamların varlığı ise halk arasında kargaşa, korkaklık ve düzensizliğe neden olacaktır. Kendi iç siyâsetinde birlik sağlayamayan bir halkın, dışardan gelen saldırılara karşı mukavemet göstermekte başarı gösterebilmesi beklenemez. Oysa bir toplumun refahı ancak birlik, dayanışma, yardımlaşma ve kuvvetli olmak ile sağlanabilir. Neseî, iki ülke arasında birbirlerine yardımda bulunmalarını engelleyen bir deniz olursa ancak o zaman bu ülkelere ayrı ayrı imam nasb edilmesinin caiz olacağı görüşünü dile getirmiştir.²²⁵

Bunun dışında Neseî, devlet başkanlığına uygun olan bir kişiye biat edilmişken daha sonra ikinci bir kişiye de biat edilmesi halinde biat edilen ikinci kişinin bâğî sayılacağını ve ona itaat edilmeyip görevden azledilmesi gerektiğini savunmuştur. Şayet zorla bu göreve devam etmek istemesi halinde de asiler hakkındaki hükmün onun için de geçerli sayılıp, kendisi ile savaşılması gerektiği fikrini ileri sürmüştür. İmâmete uygun iki kişi aynı anda imam tayin edilirse yapılan seçimler birbirine aykırı olan iki seçim kabul edilip bu seçimlerin geçersiz sayılacağını ve ikisinden birinin imâmeti için veya ikisi dışında yeni birinin imâmeti için seçimin yenilenmesi gerektiği tezini ileri sürmüştür.²²⁶

Neseî, aynı anda iki imama biat edilmesi durumunda kimin imam olacağını belirlemek için “Aralarında kur’a çekilir, kimin kur’ası çıkarsa o imam olur.” yorumunda bulunan Ebû Abbas el-Kalânîsî’nin (ö. IV/X yy. başları) ve Ebû Kasım el-Ka’bî’nin (ö. 319/931) hatalı olduğunu iddia etmektedir. Zira onların bu görüşü, cahilliği açık olan bir kişiyi hakem tayin etmektir çünkü kur’a’nın hakları ispat etmek için değil gönülleri almak için meşru kılındığını ifade etmiştir.

²²⁴ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 433- 434.

²²⁵ Neseî, *Tabsıra*, c.II, s. 434; Serdar- Işık, *Sistemik Kelam-II*, s. 315.

²²⁶ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 434-435.

Nesefî, Kerrâmiyye'nin Hz. Ali ve Muaviye'nin sünnete muhalif olarak tayin edilmiş iki imam olduğu şeklindeki görüşünün de yanlış ve tutarsız olduğunu, böyle bir yorumun ise ancak Kerrâmiyye'nin cehaletine uygun olduğunu savunmuştur.²²⁷

Sonuç olarak Nesefî'nin ileri sürdüğü; devletin sevk ve idaresinde aksaklığa ve eksikliğe meydan verebilecek fizikî ve coğrafi engeller olması halinde iki halifenin nasbının caiz olduğu, aksi halde iki halife nasbının kesinlikle caiz olmayacağı tezinin, o günün sosyal, siyasî ve ekonomik şartları göz önünde bulundurulduğunda isabetli bir yaklaşım olduğu kanaatini taşımaktayız.

Bu yaklaşımın isabetli olduğunu düşünmemizdeki önemli etkenlerden bazıları; bugün yeryüzünde ulaşım, iletişim, savaş teknolojisi, lojistik imkânlar, siyasal hükümlerlik açısından ulaşılamayacak bir bölgenin olmadığı kanaatini taşıyor olmamızdır. Dünya üzerindeki birkaç hegoman gücün dünya ticaretini, siyasetini, teknolojik ve bilimsel gelişmelerini tekellerinde bulundurmasının bizim görüşümüzü güçlendirmektedir. Bugün herhangi bir süper gücün bir ülkeyi istila etmesi, ekonomik ve siyasal baskı altına alması için o ülke ile sınır komşusu olması ya da coğrafi açıdan çok yakınında bulunması gerekmediği pekâlâ gözlenebilmektedir. Bu değerlendirmeler çerçevesinde bugün için yönetimin tek bir çatı altında (hilâfet) toplanmasının mümkün olabileceği aşikardır.

1.5. İmamın İlminin Kapsamı

Râfızîlerin imamın gaybı bilmesi gerektiğine dair sözlerine karşılık Nesefî, bu sözlerin cahilce olduğunu ve hiçbir anlam ifade etmediğini, imamın halkın işlerini deruhte edecek kadar bilgi sahibi olmasının yeterli olduğunu belirtmiştir. İmâmet için bunun dışında kalan bilgilerin şart koşulmasının bir anlamı olmadığını, imâmetin nübüvvetin halifelîği olduğunu dile getiren Nesefî, gaybı bilme gerekliliğinin peygamber için bile söz konusu olamayacağını ifade etmiştir. Buna rağmen imamın bütün işleri bilmesi gerektiğini savunan Râfızîyye'nin bilgisizlikten öteye geçmeyen bu ifadelerini dikkate almaya bile gerek olmadığını söyleyerek, onlarla münazara etmenin faydasız olduğuna dikkat çekmiştir.²²⁸

²²⁷ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 435.

²²⁸ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 442.

Neseffî bu konudaki görüşünü Hz. Peygamber'in: "أنا أعلم بأمور دينكم و أنتم بأمور دنياكم" "Ben din işlerini daha iyi bilirim, siz de dünya işlerini daha iyi bilirsiniz."²²⁹ hadisi ile temellendirmiştir. Ayrıca Neseffî, imamın dünya işlerini veya gayb ilmini bilmesi şart koşulduğu takdirde, devlet başkanlığı işinin nübüvvetten daha üstün sayılmış olacağını bunun ise bir küfür olduğunu ileri sürmüştür.²³⁰

Neseffî'nin de ifade ettiği üzere, imamın olağanüstü güçlerle donatılmış olması mümkün gözükmemektedir. Zira imâmet işi, dini cihetleri olmakla beraber asıl itibariyle insanlar ve dünyaya yönelik bir idare işidir. Güçlü bir idari yapının gereği olarak, geleceğe dair planlar ve keşif çalışmaları yapılması zarurî olmakla beraber, bu durum yönetici vasfındaki kişinin gaybı bilmesi gerektiği anlamına gelmemektedir. Peygamberler dahi gaybı bilmediğini/bilemeyeceğini ifade ederken imamın bu niteliklere sahip olduğunun iddia edilmesi tutarsızlıktır.

1.6. İmamın Masum/Günahtan Korunmuş Olmaması

Ebû'l Muîn en-Neseffî'ye göre Şîa'nın İmâmiyye ve İsmailiye firkalarının ileri sürdüğü gibi imâmet için masum olmak şart değildir. Neseffî'nin bu görüşünü desteklemek için öncelikli olarak kullandığı argüman, ismetin nübüvvetin şartlarından birisi olmasıdır. Peygamberlerin peygamberliğinin delillerinden biri olan şey mucizedir. Mucizeler ise nübüvvetin tasdiki anlamına gelmektedir. Mucize ile desteklenen peygamberlerin ismet sıfatına sahip olmasının vücup arz ettiğini ileri sürmüş, aksi halde onların sözlerine güvenilemeyeceğini iddia etmiştir. Ancak imamlar için böyle bir ismet sıfatına ihtiyaç ve imkanın söz konusu olmadığını belirtmiştir.²³¹

Neseffî'ye göre; peygamberin ismetinin delili vahiy iken, imamı imam olarak nasb eden kişilerin yanında onun masumiyetinin delili vahiy değildir. Çünkü imam olacak kişiyi seçen halka masum bir imam tayin etmeleri vacip olsa idi bu emir, gücün yetmediği bir şeyin emredilmesi olurdu ki Yüce Allah böyle bir şeyi kullarına emretmez. لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا ; "Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar."²³² لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا ; "Allah bir kimseyi ancak kendine verdiği ile yükümlü kılar."²³³ ayetleri böylesi

²²⁹ Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1602, s. 183.

²³⁰ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 442.

²³¹ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 445.

²³² Bakara, 2/286.

²³³ Talak, 65/7.

bir durumun söz konusu olamayacağını göstermektedir. Ayrıca Neseî, güç yetmeyen şeyin teklifinin aklen de kerih kabul edileceğini dile getirmiştir.²³⁴

Neseî'nin, imamın masum olmayışı hakkındaki görüşüne karşı bir diğer delili de peygamberlerin yeryüzüne insanların bilmediği bir şey, yeni bir şariat getirerek bilinmeyen ile hükmetmiş olmalarıdır. Çünkü peygamberler ismet sıfatına sahip olmasalar, insanlara vazettikleri hükümlerde yalan ve yanlış bilgi verebilirler. Bu ise aklen mümkün değildir. İmamlar ise Allah Rasulü'nün getirdiği Kur'an ve onun sünneti ile amel etmek zorundadırlar. Onlar yeni bir hüküm koymazlar. Peygamberin getirdikleri, insanlar arasında bilinir ve âlimler de bunları bilmektedirler. İmamlar ise bu bilinenlerle hükmetmektedirler. O sebeple Neseî'ye göre, imamların masumiyetini şart koşmanın hiçbir anlamı bulunmamaktadır.²³⁵

Neseî'nin açıklamalarını dikkate alarak, imamın masum olmasının hem gerekli olmadığı hem de mümkün olamayacağını söyleyebiliriz.

1.7. İmamın Yaşadığı Çağın En Faziletlisi Olması

Neseî, İmam Mâtürîdî'nin, kendisinden daha faziletlisi olduğu halde, faziletli ve imam olmaya layık olup kendisine biat edilmiş bir kişinin imamlığının sahih olacağını söylediğini nakletmiştir. Mutezilî Hadisçi-Kelamcılarında el-Hüseyn b. el-Fadl el-Becelî (ö.278/891), Ebû'l-Abbas el-Kalanisî (ö.255/869) ve Muhammed b. İshak b. Huzeyme'nin (ö. 311/924) de bu görüşte olduklarını nakletmiştir.²³⁶

Daha önce imâmetin tarihsel süreci içinde ismini zikrettiğimiz Mu'tezilî âlimlerden Bîşr el-Mu'temir ve Ebû Mûsâ el-Murdâr da Hz. Peygamber'den sonra insanların en üstünü Hz. Ali olduğu halde daha az erdemli olduğunu iddia ettikleri Hz. Ebû Bekir'in imâmetini onaylayarak mefdûlun imamlığını caiz görmüşlerdir.²³⁷ Bu görüşleri değerlendirdiğimizde Şîa'dan Zeydiyye'nin, Mu'tezile'den Bağdat Ekolü'nün mefdûl imam konusunda ortak bir çizgide olduklarını söylemek mümkün gözükmektedir.

²³⁴ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 445-446.

²³⁵ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 446.

²³⁶ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 443.

²³⁷ Naşi el-Ekber, *Mesâil*, s. 56.

Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin, faziletli bir kişi dururken daha az faziletli olanın imam olması için yapılan akdin geçersiz olduğu²³⁸ yönündeki görüşünü söyledikten sonra Nesefî konu hakkındaki kendi görüşünü dile getirmektedir.

Nesefî 'ye göre de imamın yaşadığı çağın insanlarının en faziletlisi olması şart olmadığı gibi bunun kesin bir şekilde bilinmesi de mümkün değildir. Allah katında bir kişinin faziletinin derecesinin ne olduğunu tespit etmek mümkün olmayıp, bunun bilinebileceğine inanmak da gerçeklikten uzak bir düşüncedir. İmâmet işi nübüvvetten farklıdır, o sebeple imamdan peygamberde olduğu gibi yaşadığı çağın en faziletli kişisi olmasının beklenemeyeceğini ifade etmiştir. Zira peygamberi seçen Allah Teâlâ'dır ve her şeyin hakikatini de bilen O'dur. İmamı ise halk seçer ve insanların bunu bilmeye imkânları yoktur.²³⁹

Nesefî'nin, mefdûlun imâmetinin caiz oluşu görüşünün bir diğer delili ise; Hz. Ömer'in kendisinden sonra halife olacak kişinin belirlenmesi konusundaki uygulamasıdır. Eğer söylenildiği gibi en faziletli olan varken daha az faziletli olanın imâmeti caiz olmasaydı, Hz. Ömer bir kısmının diğerinden daha üstün olduğunu bildiği bir topluluğa/şûraya hilâfet işini havale etmezdi. Hz. Osman ve Hz. Ali'nin Şûra'ya katılanların en faziletli olduğu belliydi. Nesefî, burada belirsiz olan şeyin bu altı kişiden hangisinin imâmet işinin gereklerini yerine getirmede, halkın menfaatin gözetmede, topluma daha yararlı, imâmet işine daha yatkın ve uygun olduğunun belli olmayışı olduğunu savunmaktadır. Bu sebeple Hz. Ömer'in bu iş için birini görevlendirmeyip imam olduğu takdirde en yararlı olacak kişiyi belirlemek üzere onların görüşlerine bıraktığını dile getirmiştir.²⁴⁰

1.8. İmâmın Kureyş Soyundan Olması

Nesefî, imâmet bahsinde imamın vücubiyetini açıklayarak konuya başladıktan sonra imamın zahir olması gerektiğini belirtmiş ve hemen arkasından, Kureyş soyundan olduktan sonra, imam olacak kişinin vasıflarını sayarak konuya devam etmiştir. Ehl-i Sünnet'in konu hakkındaki tavrını açıklamadan önce diğer mezheplerin imâmetin Kureyşliliği hakkındaki görüşlerine kısaca yer vermektedir. Ravendiyye'nin, imâmeti

²³⁸ Nesefî, *Tabsıra*, c.II, s. 443.

²³⁹ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 444.

²⁴⁰ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 444.

verasete bağlayarak Abbâs b. Abdülmuttalip'e ve ondan sonrada onun çocuklarına hasrettiğini, Dirâriyye mezhebinin, Kureyş kabilesinde imam olmaya uygun bir kişi varken, Kureyş dışından bir kişinin imam olabileceğini söylediğini, Mu'tezile'den Ka'bî'nin ise, Kureyş kabilesine mensup olan imâmete uygun bir kişinin imam olmasının, Kureyş dışından imâmete uygun bir kişinin imam olmasından daha iyi olduğunu, şayet fitne çıkmasından korkulması halinde imamlığın başkasına verilmesinin caiz olduğunu söylediğini belirttikten sonra Ehl-i Sünnet'in Kureyşlilik teorisine geçmiştir.²⁴¹

Ehl-i Sünnet, imâmetin Kureyş soyuna ait olmasını Hz. Peygamber'den rivayet edilen *إمامة في قريش* "İmamlar Kureyş'tendir."²⁴² hadisine dayandırarak bu hadisten dolayı Ensarın halifeliği Benî Saîde'nin Sakîfesindeki müzakereler sonucunda Kureyş Kabilesine bıraktığını savunmuşlardır.²⁴³ Sünnî kelamcıların imâmeti Kureyş'e hasretmesine karşılık Şîa, imamın Benî Hâşim'den olması gerektiği görüşünü ileri sürmüştür.²⁴⁴ Ebû'l-Muîn en-Neseî imâmetin Kureyş'ten olması gerektiğini savunmuş fakat Hâşimî olmasını şart koşmamıştır. Ayrıca o, Şîa'nın bu söyleminin doğru olmadığını, bu görüşün yanlışlığının da Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilâfetinin sahihliğinin sabit oluşu ile bilindiğini dile getirmiştir.²⁴⁵

Neseî, diğer kelamcıların imâmet işini ne anlama geldiğini açıklamaksızın sadece Kureyş Kabilesi'nin belirlenmesi konusunda rivayet edilen hadis üzerine bina ettiklerini, Şeyh Ebû Mansur'un bu konuyu kapsamlı bir şekilde açıkladığını ve konuyu kendisinin de onun sözleriyle naklettiğini belirtmiştir.²⁴⁶ İmam olacak kişinin; dini açıdan en müttakî, en çok vera' sahibi, kâr ve zararı en iyi bilen kişi olmasına bakılması gerekmektedir ve bu kişi her kim olursa olsun "Sizin Allah katında en iyiniz en müttakî olanınızdır."²⁴⁷ ayeti gereğince imâmete hak sahibi olduğunu söylemektedir. İmâmet makamı malların ve namusların emanet edilebileceği yerdir, emanete riayet ise ancak takva sahibi olma ile mümkün olmaktadır. Dolayısıyla Neseî imâmete ehil olan kişinin belirlenmesinde bakılması gereken kriterin takva olması gerektiğini söylemektedir fakat

²⁴¹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 436.

²⁴² Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1194, s. 86.

²⁴³ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 437.

²⁴⁴ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 437.

²⁴⁵ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 437; *Temhid*, s. 151.

²⁴⁶ Neseî, *Tabsıra*, s. 440.

²⁴⁷ Hucurat, 48/13.

Peygamber'in (sa) imamların Kureyş Kabilesi'nden olacağını söylediğine de dikkat çekmektedir. Bu sebeple Neseffî, sahabenin imâmeti Kureyş'e bırakmış olmasının lüzumunu şu gerekçelere dayandırmıştır:

1- İmâmet, din işi olmanın yanında siyâset ve yönetim işidir. Bu konuda takvanın yanında insanlar arasında idareci olabilecek saygınlığa da sahip bir kavim olması gerekmektedir. Kureyş kabilesi insanlar arasında şan ve şerefleri ile tanınmış saygın bir kabile olmuştur. Ayrıca mensup olunan ırk ve soy kişiyi iyiliklere götüren, çirkin ve kötü şeylerden alıkoyan sebeplerden biri olarak kabul edilmektedir. Hz. Peygamber Kureyş'i diğer kabilelerin önüne geçirerek doğabilecek kargaşa ve huzursuzlukları engellemiş, bu şekilde diğer kabilelerin ise üzerinden hilâfet yükünü almıştır. Ayrıca imam olacak kişiyi bütün kabileler içerisinde seçmek zor bir iştir. Bu seçim işinin bir kabileye indirilmesi ile insanlardan bu işin zorluğu kaldırılmıştır. Bundan dolayıdır ki Neseffî, Peygamberin ahabından imamlarını Kureyş Kabilesi içerisinde seçmelerini istemiş olduğunu ileri sürmüştür.

2- Peygamber (sa), Kureyş Kabilesi içerisinde Müslümanların yönetimi işine uygun bir kişinin büyük ihtimalle bulunacağını öngörmüş ve bu öngörüsü gereğince onlara, sağlam bir tahkikatta bulunmaları halinde imam olması talep edilen kişinin Kureyş Kabilesi içerisinde bulunacağına işaret etmiş olabileceği görüşünü dile getirmiştir.²⁴⁸

Neseffî hilâfeti sadece dünyevi bir yönetim işi olarak görmeyip aynı zamanda hilâfete dinî bir mahiyet de yüklemektedir.²⁴⁹

Bize göre imâmet işinin Kureyş'e hasredilmesi, o günün sosyal ve kültürel ortamı göz önünde bulundurulduğunda Kureyş'in güçlü bir asabiyete sahip olması ve onların ortaya çıkabilecek anlaşmazlıkları çözüme kavuşturabilecek saygınlık ve güce sahip olmaları nedeniyle olsa gerektir. Neseffî'nin de yönetim işinin Kureyş'e ait olduğunu delillendirirken yaptığı açıklamalardan; esasen imâmet için herhangi bir soy ya da ırka mensup olmanın değil, yönetici olmanın sorumluluklarını üstlenebilecek ve hakkıyla yerine getirebilecek vasıflara sahip olmanın gerektiğini ifade ettiği görülmektedir.

²⁴⁸ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 438-439.

²⁴⁹ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 439.

1.9. İmamın Tayini

İslam siyâset teorisinin temelindeki imâmetle ilgili tartışmalar, Hz. Peygamber'den sonra hilâfete geçecek kişinin nassla mı yoksa seçimle mi belirleneceği sorunu üzerinde yoğunlaşmıştır. Neseî, imam olmaya uygun olan kişide aranan vasıfları saydıktan sonra imâmetin hangi vasıta ile sabit olacağı konusunu ele almıştır. İmâmetin verasetle değil, “Ehl-i Adalet ve's-Salah”ın seçimi ile sabit olduğunu²⁵⁰ ifade ettikten sonra diğer mezheplerin bu konudaki iddialarına uzun uzadıya cevap vererek konuyu izah etmiştir.²⁵¹

1.9.1. İmamın Nass İle Tayini

İmâmet konusundaki en çetin görüş ayrılığı imamın tayin ile mi yoksa vasiyet ile mi belirlenmesi gerektiği hususunda yaşanmıştır. İmâmet konusu Ehl-i Sünnet tarafından özünde itikadi bir konu olarak görülmezken, Şîa bunu dinin temeli saymış ve iman esası olarak kabul etmiştir. Şîi düşünce sisteminde Hz. Peygamber'in imam tayinini ihmal etmesi, bu kadar mühim bir konuyu ümmete bıraktığının kabul edilmesi doğru değildir. İmam olacak kişi aynı zamanda her türlü günahattan korunmuş olan/masum kişidir. Bu sebeple Hz. Peygamber Hz. Ali'yi ümmete imam olarak bizzat tayin etmiştir.²⁵²

Neseî, Kasım b. Ravend'e (ts)²⁵³ bağlı olan Ravendiyye'nin bir kısmının imâmetin veraset yolu ile sabit olacağını ve bu sebeple de Hz. Abbas'ın hakkı olduğunu iddia ettiklerini, bir kısmının ise veraset ile değil Peygamber'in nassı ile olduğu görüşünü benimsediklerini belirtmiştir.²⁵⁴

Neseî, Zeydiyye'nin içerisinde olarak zikrettiği Râfızîlerden Carûdiyye'nin; Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi ismen değil vasfen işaret ederek halife tayin ettiğini, ondan sonra ise bir tayin olmaksızın veraset yoluyla halifeliğin Hz. Ali'nin iki oğlu Hasan ve Hüseyin'e geçtiğini söylediklerini nakletmektedir. Onlardan sonra ise miras kurallarına göre hilâfetin tek bir tarafa geçmediğini her iki tarafında hak sahibi olduğunu ancak onlardan âlim ve salih bir kişinin çıkıp kılıcını çekerek Allah yoluna davet ettiği

²⁵⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 447.

²⁵¹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 447-460.

²⁵² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 145.

²⁵³ Ölüm tarihine ulaşamamıştır. II/ VII. yy. ikinci yarısında vefat ettiği söylenmektedir. Mustafa Öz, “Keysâniyye”, *DİA*, c. XXV, Ankara 2002, s. 364.

²⁵⁴ Neseî *Tabsıra*, s. 447.

takdirde imam olabileceğini söylediklerini dile getiren Neseî bu görüşün doğru olmadığını belirtmektedir.²⁵⁵

Neseî, İmâmiyye'nin imâmetin verasetle olduğu söyleminin yanlış olduğunu miras hukukundan yola çıkarak açıklamaktadır. Şayet Hz. Ali'nin hilâfeti söylenildiği gibi verasetle olmuş olsa idi; mirasta amca, amcaoğlundan önce gelir, buna göre de Hz. Ali'nin değil Abbas'ın halîfe olması gerekmektedir. Yine aynı şekilde imâmette veraset sabit olsaydı, Hasan'ın çocukları mevcut olduğu halde imâmetin Hasan'dan Hüseyin'e intikal etmeyeceğini söyleyerek Hz. Ali'nin imâmetinin verasetle olmadığını ortaya koymaktadır.²⁵⁶

Neseî, Râfızîlerin Hz. Ali'nin imâmetinin Kur'an'da belirlendiğini, Hz. Peygamber tarafından vasiyet edilmiş olduğunu, böylece Hz. Ali'nin peygamberin vasisi olduğunu iddia ettiklerini beyan eder. Fakat Ehl-i Sünnet'in bu iddianın geçersizliğini vasiyetin herkes için olabileceğini, özel bir durum ifade etmediğini zira Hz. Ali'yi mirasçı tayin etmediğini ifade ederek ortaya koyduğunu belirtir.²⁵⁷ Neseî, Ehl-i Sünnet'in görüşü olarak naklettiği ifadelerden yola çıkarak Hz. Peygamberin vasiyetinin borçların ödenmesi ile ilgili olduğunu ve bu vasiliğin her konuda geçerli sayılmayacağını, O'nun Hz. Ali'yi her konuda mirasçısı tayin etmediği belirtir. İmâmetin Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'e ait olmayışının bir diğer delili olarak, böyle bir vasiliğin söz konusu olması durumunda sahabenin bunu asla görmezden gelmeyecek olmaları ve hükmün gereğini yerine getirmede tereddüt etmeyecek olmalarını öne sürmüştür.²⁵⁸

Ebû'l-Muîn en-Neseî, imâmete ait görüşlerini Şâ'nın imâmet teorisinin asılsızlığını ispatlamak üzere temellendirmiştir. Şâ'nın iddia ettiği gibi imâmet Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'e ait olsaydı; sahabe bunu kendinden sonraki nesil olan tabîne de aktarır, tabînde kendinden sonraki neslin salihlerine, salihler de bize naklederlerdi demiştir. Neseî, sahabenin bedeni temizlikle alakalı konulardaki hükümleri bile aktarmışken imâmetin nass ile açıkça belirtilmiş olması durumunda bunu asla yok saymayacaklarını dile getirmiştir. Çünkü onlar dini konularda çok hassas, dikkatli ve dine muhalefet etmekten şiddetle kaçınan insanlar olmuşlardır. Hz. Ali'nin imâmeti hakkında bir nass

²⁵⁵ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 447.

²⁵⁶ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 447-448.

²⁵⁷ Ebu'l Muîn en Neseî Râfızîlerin bu görüşünü "*Bahr'ul Kelam*" adlı eserinde sf 128'de ayet ile belirlenmiştir şeklinde ifade etmiş fakat hangi ayet olduğu hakkında bilgi vermemiştir.

²⁵⁸ Neseî, *Bahr'ul Kelam*, s. 128.

mevcut olsaydı sahabenin bu konuda onu imam seçmekten kaçınmayacakları gibi işi direk nassa havale edeceklerini ve neticede imâmet konusunda da Hz. Ali ile kimsenin tartışmayacağını söylemiştir.²⁵⁹ Zaten sahabeden imâmet işini üstlenen kişinin bu görevi üstlenmekteki gayesi; makam, mevki hirsından, başkan olmaya çok istekli oluşundan ya da mal sahibi olmaya duyduğu hevesten değil, aksine dinin hukukunu tatbik ederek Müslümanların gücünü artırmak, düşmanlarla mücadele etmek ve dini üstün kılama arzusudur.²⁶⁰

Buna binaen Neseî, Hz. Ebû Bekir'in halka nasıl muamele ettiğine, şahsi isteklerini terk etmesine ve hazineden çok az bir gelir ile geçinmesine bakıldığı takdirde kendisinden sonraki halîfe Hz. Ömer'in ve sonrasındaki iki halifenin de hilâfeti kabullenmekteki amaçlarının saydığı nedenler olduğunun görüleceğini önemle vurgulamıştır.²⁶¹

Neseî, Râfızîlerin nass ile tayin iddiasının asılsızlığına dair pek çok kanıt öne sürmüştür. Bu kanıtlardan birisi de Hz. Ali'nin halîfe olmak için kendisi hakkında nass olduğunu iddia etmemiş olmasıdır. Şayet bu konuda bir nass olsaydı, o bu nassı delil olarak kullanıp bunu kabul etmeyen kişilerle savaşabilirdi. Hilâfet başkasına verildiği anda böyle bir iddia ile Hz. Ali'nin ortaya çıkmaması ve kimse ile muhalefet içinde olmayışı kendisinden önceki üç halifeye biat etmiş olması, Neseî'ye göre Râfızîlerin bu iddiasının asılsızlığını ortaya koymaktadır.²⁶² Râfızîler bu konuda genel olarak sahabeye, özel olarak da Hz. Ali'ye kötü söz söylemişlerdir, çünkü onlar Hz. Ali'yi imâmeti nasla belirtilmiş olduğu halde peygamberin vaadine güvenmemiş olmak ve korkaklık göstermekle ve hakkını gasp eden kişiye kızını vererek kendi selameti için yumuşaklık göstermek ile suçlamışlardır.²⁶³ Hâlbuki Neseî, Hz. Ali'nin Allah yolunda hiçbir kişinin kınamasından korkmayan, güçsüzlük veya şefkatten dolayı hakkı terk etmeyen, dindarlığı, savaş meydanlarında kahramanlığı ve zaferleri ile meşhur olmuş bir kişi olduğunun bilindiğini belirtmiştir. Bunun bir göstergesi olarak zekât memuru Osman b. Hanîf'e yazmış olduğu bir mektupta “Araplar şayet İslam dininden çıkarlarsa onlarla ölümüne savaşa girerim ve onlara en şiddetli darbelerimi indiririm. Bu savaşa

²⁵⁹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 449.

²⁶⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 449-450, *Bahr'ul Kelam*, s. 128-129.

²⁶¹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 449-450.

²⁶² Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 452.

²⁶³ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 453.

Allah Teâlâ aramızda bir hüküm verene kadar devam ederim. O hüküm verenlerin en iyisidir.” demesini nakletmiştir.²⁶⁴

Neseî, Râfızîlerin söyleminin aksine Hz. Ali kendisinin imâmeti hakkında bir nass olsaydı bu konuda hakkını aramakta en ufak bir tereddüt göstermeyeceğini dile getirmiştir. Ayrıca onun böyle bir durumda imam olarak tayin edilen kişiye tabi olmayacağı gibi bu kişiye de Resûlullah’ın halifesi diye hitap etmeyerek, başkasının hakkını gasp ederek halifeliği üzerine alan, Hz. Peygamber’in nassını uygulamaktan geri durarak asi olan Hz. Ömer ile kızını da evlendirmeyeceğini dile getirmiştir.²⁶⁵

Neseî, Hz. Ali kılıcını çekse ve hakkını talep etmiş olsa; sahabenin ona muhakkak yardımcı olacağını bildiğinin bir gerçek olduğunu, hatta Hz. Peygamberin vefatından sonra ilk halife seçiminde bu hareketin daha uygun ve daha iyi olacağını çünkü o zaman ashabın kalben daha nezaketli, hakka tabi olmaya daha istekli olduğu gibi dine ve Resûlullah’ın sünnetine aykırı davranışlardan da çok daha uzak olduğunu ifade etmiştir. Durum böyle iken Hz. Ali’nin kılıcını çekip hakkını talep etmemiş olmasının nedeni bu konuda, bir nassın olmaması ve sahabenin akdettiği ve imâmetine razı olduğu kişinin kendisinden ve başka birinden evlâ olduğunu bildiğini göstermektedir.²⁶⁶

Neseî’nin imâmetin nass ile olmadığına dair öne sürdüğü delillerden bir diğeri ise; ümmetin tamamını ilgilendiren bu gibi bir olay hakkında vârit olan bir nassın gizli kalamayacak olmasıdır. Nasıl ki namazlar, hacc, zekât ve Ramazan ayında oruç tutma ile ilgili nasların inkârı mümkün değil ise Hz. Ali’nin imâmeti hakkında şayet bir nass olmuş olsaydı bu konuda mevcut bir nassı da kimsenin inkâr etmesi mümkün olmazdı. “Böyle bir nass vardı fakat sahabe bunu örttü demek tıpkı bu ibadetleri sahabe kaldırdı, bunların yerlerine başka ibadetleri farz kıldı ve bunlarla amel etmemek üzerinde icma etti.” diyen bir kişinin sözü gibidir ki bu söz kabul edilemez.²⁶⁷

Neseî, imâmetin nass ile sabit olması fikrinin tutarsızlığını açıkladıktan sonra imâmetin ancak Müslümanların ittifakı ve seçimi ile sabit olduğunu belirtmiştir.²⁶⁸

²⁶⁴ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 452-453.

²⁶⁵ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 453; Neseî, *Temhid*, s. 154.

²⁶⁶ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 453.

²⁶⁷ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 454.

²⁶⁸ Neseî, *Bahr’ul Kelam*, s. 128; Neseî, *Tabsıra*, s. 458.

Nesefî, Hz. Ali'nin halife olmasına dair nass olduğu halde bu nassın düşmanlıktan dolayı gizlendiğini söyleyenlere Hz. Ali ile diğer sahabe arasında bir düşmanlığın var oluşunun sabit olmadığını, bu sebeple bu sözlerinin asılsız olduğunu vurgulamıştır. Hz. Ali'nin kâfir olan akrabalarını öldürdüğü için bazı kişilerin ona düşman olduklarının söylenmesini ise cahillik olarak adlandırır ki kâfirleri öldüren sadece o değildir. Aksine Hz. Ömer, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam ve diğer sahabelerin önde gelen kişileri de kâfirleri öldürmüşlerdir. Allah sahabenin kalbini birbirine ısındırmış, hatta cahiliyeden kalma Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki düşmanlık bile sona ermiştir. Bu durumda bütün düşmanlıklar biterken sahabenin sadece Hz. Ali'ye karşı düşmanlık beslemiş olması mümkün olmayacağı şeklinde bir temellendirmede bulunmuştur.²⁶⁹

Nesefî'nin yorumlarından ve ortaya koyduğu delillerinden yola çıkarak Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı gasıp olarak görmediğini söylemenin realiteye uygun olduğunu düşünmekteyiz. Zira Hz. Ali nesep ve soy bakımından güçlü bir aileden olup onun diğer halifelere biatını zorunlu hale getiren, korkmasını ya da çekinmesini gerektiren hiçbir sebebin bulunmadığı aşikârdır. Hz. Ali'nin kendinden önceki bu üç halifeye biat etmesini korkuya bağlamak tutarlı bir söylem olmadığı gibi aksine onun bu imamlara biat etmiş olması, onları meşru halife kabul edip hilâfetlerine kendisinin de onay verdiğini göstermektedir. Nesefî'nin de vurguladığı gibi güçsüzlük, korkaklık bir tarafa, Hz. Ali gerçek anlamda kendi imâmetinin nas ile varit olduğunu bilmiş olması durumunda hakkını gasp eden, dolayısıyla asi sayılan Hz. Ömer ile kızının evlenmesine müsaade etmesi aklen de izah edilebilecek bir durum değildir. Zira bu durum kişilik olarak zaafiyeti olan birinden bile beklenilmesi mümkün görülen bir davranış değildir.

1.9.2. İmamın Seçimi

Nesefî, imâmetin halkın ittifakı ve seçim ile olduğunu belirttikten sonra bu işin nasıl olacağı hususunu izaha geçmektedir. Sık sık kendisinden alıntı yaptığı Şeyh Ebû Mansur'un bu konuda görüşüne rastlamadığını ifade ederek sözlerine Eş'arî'den bir nakil ile başlamayı uygun görmüştür. Eş'arî'ye göre; müçtehitlerden birisinin imam olmaya uygun vasıflara sahip birisini imam olarak tayin etmesi durumunda o kişinin imamlığı sahih olmaktadır. Bundan sonra artık onun imamlığına muhalefet edilmez,

²⁶⁹ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 455-456.

müçtehitlerin ittifakı aranmaz çünkü böyle bir şart getirildiği takdirde imâmetin geciktirilmesi kaçınılmazdır. Sahabe imam seçiminde böyle bir şeyi şart koşmamış, imam olacak kişi belirlendikten sonra oylamayı gerekli görmüşlerdir.²⁷⁰ Neseî'nin savunduğu seçim ilkesi, halkın tamamının katılımı ile olan bir seçim değil, seçkin bir grubun belirlediği kişinin imam olarak tayinini içermektedir.²⁷¹

Zira Hz. Ömer'in Sakîfe Günü'nde Ebû Ubeyde'ye biat etmeyi teklif etmesi üzerine, Ebû Ubeyde Hz. Ebû Bekir'in olduğu yerde bunu kendisine uygun bulmadığını ifade etmiş ve Hz. Ebû Bekir'e biat etmeyi teklif etmiştir. Hz. Ebû Bekir'e yapılan biatta kimse Ebû Ubeyde'yi eleştirmemiş ve onun sözüne halk itimat etmiştir. Dolayısıyla bu olay bir kişinin halife olması için bir kişinin karar vermesinin yeterli sayılacağını göstermektedir. Aynı şekilde Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i halife tayin etmesi ve Müslümanların bu tayini uygun görmeleri, bir kişinin uygun görmesiyle müslümanların ittifakının oluşacağına delil sayılmaktadır.²⁷²

Neseî naklettiği görüşün doğruluğuna delil olarak; Hz. Ömer Sakîfe Günü'nde Ebû Ubeyde b. Cerrah'a "Uzat elini sana biat edeyim." dediği halde Ebû Ubeyde'nin "Ebû Bekir burada iken sen bunu söylüyor musun?" demiş olmasını nakletmektedir. Kendisine itimat edilip güven duyulan bir şahıs olan Ebû Ubeyde'nin bu tavrının Hz. Ebû Bekir'in imâmete daha layık olduğunu gösterdiğini ve bu olayın, bir kişinin karar vermesinin imâmete ehil olan bir kişinin halife olması için yeterli olacağını ortaya koyduğunu savunmuştur. Aynı şekilde Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'in halife olmasına karar vermesi ve kendi kararı ile kendisinden sonra onun halife olmasını istemesi, Müslümanların da bunu uygun bularak Hz. Ömer'i meşru halîfe kabul etmelerini de bunun delillerinden saymaktadır.²⁷³

1.10. İmâmın Görevden Alınması/Azledilmesi

Ebû'l-Muîn en-Neseî, imâmet konusunu ele alırken, halkın yararına olacak işleri gözetecek, ümmetin birlik ve refahını temin edecek bir imamın olmasının gerekliliği, bu görevi üstlenecek imamın zahir olması, bir yerde bir devlet başkanının başkanlığının

²⁷⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 458.

²⁷¹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 459.

²⁷² Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 459; bkz. İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil fi't-Târih* (thk. Ebi'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî), Daru'l-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut 1987, c. II, s. 189, krş. İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil fi't-Târih Tercümesi* (çev. Beşir Eryarsoy), Bahar Yayınları, İstanbul 1985, c. II, s. 298.

²⁷³ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 459.

geçerli sayılacağı, bu başkanda bulunması gereken vasıflar ve imamın tayininin nasıl olacağı konusunda geniş bilgiye yer vermiştir. Ancak imamın görevden alınıp alınmamasını gerektirecek durumlara değinmemiştir.

İmamın azli konusu, genel olarak mezhepler tarafından iman-amel münasebeti çerçevesinde değerlendirilmiştir. Pezdevî, Ehl-i Sünnet dışında bazı mezheplerin imamın küfür, fiske ve zulüm işleme durumunda azledilmesi gerektiği görüşünü savunduklarını nakletmektedir.²⁷⁴ İslam düşüncesinde büyük günah (iman-amel) meselesi hakkındaki ilk görüşler ise Hâriciler tarafından ortaya atılmıştır.²⁷⁵ Bu konuda ilk olarak fikir beyan eden ve işi mevcut imama karşı fiilî mücadele edilmesine kadar götüren grup Hâriciyye fırkası olmuştur. Zira onlar Hz. Ali ile birlikte “bâğîy” diye nitelendirdikleri Muaviye’ye karşı savaşırken, Hakem Olayı sebebiyle her ikisini de kâfir sayarak ayrılmışlar²⁷⁶ ve büyük günah işleyen kişinin imandan çıkacağını, dolayısıyla mü’min olmayanın imamlığının geçerli olmayacağı görüşünü savunmuşlardır.²⁷⁷ Pezdevî, Haricilere ait şu düşüncüyü de nakletmektedir: “İmam, zulüm ve günah işlediğinde azledilir. Şayet Kureyşli olursa bağlıları çok olup azli mümkün olmadığından böyle bir işe tevessül etmek cemiyetin bozulmasına, fitne ve fesada sebep olur. O halde azledilecek imâmın, Kureyşli olmaması gerekir.”²⁷⁸ Pezdevî, Mu’tezile’nin adaletsiz olan ve büyük günah işleyen imamın görevden azl edilmesi gerektiği görüşünde olduklarını nakletmiştir.²⁷⁹

Kadı Abdülcebbar, büyük günah işleyen imamın iman dairesinden çıkmayacağını söylemiş ve sözlerine “Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin cennet ehliendir” diyerek devam etmiştir.²⁸⁰ Mu’tezile, konuyu iman-amel münasebeti içinde değerlendirmekle beraber Hariciler kadar katı olmayıp, halkı bu konuda kışkırtmamışlardır.

Nesefî, imamlarla ilgili görüşlerinin tamamını Ehl-i Sünnet çizgisi dışındaki mezheplerin özellikle de Şîa’nın –Tabsıra da Râfızîler olarak bahseder- görüşlerinin batıllığını ispatlamak üzere geliştirmiştir. Şîa’nın savunduğu görüşü Ehl-i Sünnet’in, özeldede

²⁷⁴ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 273.

²⁷⁵ Fığlalı, “Hâriciler” *DİA*, c. XVI, İstanbul 1997, s. 172.

²⁷⁶ Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, s. 102; Nevin Abdulhalık **Mustafa**, *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet*, (çev. Vecdi Akyüz), İz Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 198-199; Fığlalı, “Hâriciler”, *DİA*, c. XVI, s. 172.

²⁷⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 273.

²⁷⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 269.

²⁷⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 273.

²⁸⁰ Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse (Mu’tezile’nin Beş İlkesi)*, c. II, s. 764-766.

Ebû Mansur Muhammed Mâturîdî'nin görüşlerini kendine has üslubu ile kullanarak bertaraf etmeyi amaçlamıştır. Neseffî'nin tezlerini görüşlerinin geçersizliği üzerine bina ettiği Şîa, imâmetin nass ile tayin edileceği fikrini benimsediği için, bu sistemde halk tarafından imamın azledilmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Durum böyle olunca Neseffî'nin Şîa'ya verilecek bir cevabı olmayışından yola çıkarak bu konuyu gündemine almamış olabileceğini düşünmekteyiz.

2. HULEFÂ-İ RÂŞİDÎN'İN HİLÂFETİNİN MEŞRUIYETİ

Neseffî'nin imâmet tartışmalarını değerlendirirken en fazla değindiği husus, Hz. Peygamber'in vefatından sonra henüz Peygamber'i defin işi gerçekleşmeden sahabenin Sakîfe toplantısındaki imâmeti belirleme tartışmalarıdır. Zira ona göre bu tartışmalar; dünya sevgisi, liderlik sevdası gibi dünyevî hırs ve ihtiraslardan değil imâmet meselesinin öneminden kaynaklanmaktadır. Ümmet arasında yaşanması muhtemel ihtilaf Hz. Ebû Bekir'in hilafeti ile ortadan kalkmıştır.

O daha önce açıklamış olduğu şartları taşıyan kişinin imam olmaya ehil olduğunu söyledikten sonra Resûlullah'tan sonra hilâfete Hz. Ebû Bekir'in liyakatli olduğunu ve ümmetin biati ile de imamlığının meşru olduğunu, ona itaat etmenin de farz olduğunu dile getirmiştir. Sırasıyla Ehl-i Sünnet'in meşru halîfe kabul ettiği Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin imâmetinin sıhhatinden bahsetmiştir.²⁸¹

Neseffî'nin *Tabsıratü'l-Edille*'sinde konuyu ele alış sırası; aynı zamanda imâmet bahsinde de hususî başlıklarla açıklayacağı her birinin üstün mezziyetlerini ve zamanlarının en hayırlı kişisi olduklarını ifade ederek, Ehl-i Sünnet'in de kabul ettiği fazilet sıralamasına göre olmuştur.

Râfızîlerle yaptığı tartışmalarda temel prensip olarak “nass ile tayin teorisinin geçersizliği” iddiasını savunan Neseffî, Hülefâ-i Râşidîn'in halifeliklerinin meşruiyetini ispat etme konusunda bazı ayet ve hadisleri delil göstererek bunların söz konusu halifelere işaret ve delâlet ettiğini belirtmiştir. Fazilet sıralamasını yaparken de yaptığı sıralamanın doğruluğunu ispat için bu delillere başvuran Neseffî, ismen zikretmese de aşağıda belirteceğimiz naslardan hareketle kendine özgü bir “nass teorisi” geliştirmiş olduğu söylenebilir.

²⁸¹ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 460 vd.

2.1. Hz. Ebû Bekir'in İmâmîti

Neseffî, Hz. Ebû Bekir'in imam olmak için gerekli şartları şahsında bulundurmakla beraber ilim, dindarlık, savaş hazırlıklarını bilmek, askeri komuta etmek, halkın işleri ile ilgilenmek ve kamu yönetimini bilmek gibi bazı üstün özelliklere sahip olduğunu da belirtmektedir. Bu özellikleri nedeniyle sahabe onu halife seçmekte tereddüt göstermemiş ve onun emirlerine gereğince uymuşlardır.²⁸²

Neseffî, Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin sahih ve hak olduğunu iki noktada ele alarak delillendirmeye çalışmıştır. İlk olarak Hz. Peygamber'in vefatı sırasında ortaya çıkan anlaşmazlıkları tedbirli ve sakin bir üslup kullanmak suretiyle sahabe arasında huzur ve sulhu tesis ettiğinin örneklerini vererek, onun halkın idaresinde ne kadar etkin ve başarılı bir siyasete sahip olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Sonrasında ise Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin meşruluğu noktasında Kur'an-ı Kerim²⁸³ ve hadislerden²⁸⁴ delil göstermeye çalışmıştır. Bu noktada Neseffî'nin tavrının Sünnî bir hassasiyetle belki biraz duygusal bir yaklaşım olduğunu, Şîa'nın nass ile tayin (İmâmîyye) ya da vasıflarını işaret etmek suretiyle (Zeydiyye) Hz. Ali'nin hilâfetinin hak olduğu iddiasını desteklemek için kullandığı argümanlara yakın bir çizgide seyrettiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

2.1.1. Ebû Bekir'in Sahabe Arasındaki İhtilafları Kaldırması

Neseffî, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'in vefatı ile sahabe arasında meydana gelen ihtilafı kaldırıp halife seçilmiş olmasının bile onun imâmîte liyakatini, yaptığı işlerde isabetli olduğunu, verdiği emirlerde halkı için doğru olanı istediğini dolayısıyla salih bir kişi olduğunu göstermede yeterli delil niteliği taşıdığı kanaatindedir.²⁸⁵

Neseffî'ye göre Hz. Ebû Bekir'in müdahalesi ile bitirilen ilk ihtilaf, Hz. Peygamber'in vefatına sahabenin inanmakta zorlanmasıdır. Hz. Ömer Hz. Peygamber'in vefat ettiği haberini duyduğunda durumu kabul etmeyip "O, ölmedi. Kim öldü derse şöyle şöyle

²⁸² Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 460.

²⁸³ Zümer,39/30; Feth, 48/16; İsrâ, 17/5; Ali İmran 3/144; Maide 5/55; Meryem 19/5; Naml 27/16; Fatır, 35/32.

²⁸⁴ İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, c. I,1627, s. 520, c. I, 93, s. 36-38; Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, c. V, s.210; Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, s. 221-240; Münzîrî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1; Ahmed ibn Hanbel, "*Müsned*",c. IV, s. 412 (19715) c. II, s. 329 (16767); Nesâî, c. II, s. 469.

²⁸⁵ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 460.

yaparım.” demiş ve bu hal Hz. Ebû Bekir gelinceye kadar devam etmiştir. Hz. Ebû Bekir geldiğinde orada bulunan topluluğa Peygamber’in öldüğünü bildirerek; إِنَّكَ مَيِّتٌ وَأَنْتُمْ مَيِّتُونَ “Ey Muhammed! Şüphesiz sen öleceksin ve şüphesiz onlar da öleceklerdir.”²⁸⁶ ayetini okumuştur. Sonra minbere çıkarak verdiği hutbede, “Kim Muhammed’e ibadet ediyor idiye O öldü. Kim de Muhammed’in Rabbine ibadet ediyordu ise Muhammed’in Rabbi yaşıyor ve O ölmez.” demiş, böylece başta Hz. Ömer olmak üzere Müslümanları sakinleştirmiştir.²⁸⁷

Nesefî’nin aktardığı sahabe arasında yaşanan ikinci ihtilaf ise Hz. Peygamber’in defininin nereye olacağı konusunda ortaya çıkmıştır. Muhacirler onun doğduğu yer, atalarının memleketi olması nedeniyle Mekke’ye defnedilmesinin daha uygun olacağını dile getirmişken, bir kısım sahabe ise peygamberlerin kabri olan Beyt-i Makdis’e defnedilmesini teklif etmiş,²⁸⁸ Ensar ise Hz. Peygamber’in hicret ettiği dini yaydığı yer olan Medine’ye defnedilmesinin uygun olduğu görüşünde ısrar etmiştir. Hz. Ebû Bekir’in bu konudaki anlaşmazlıklar üzerine, الأنبياء يدفنون حيث يقبضون “Peygamberler öldükleri yere gömülürler.”²⁸⁹ hadisini rivayet etmesiyle ashap onun bu rivayetini kabul etmiş ve bu husustaki görüş ayrılığı sona ermiştir.²⁹⁰

Daha sonra meydana gelen en çetin ihtilaf ise halifenin nasb edilmesi konusunda yaşanmıştır. Ensar, başkanları olan Sa’d b. Ubâde’nin halife olarak Müslümanların geneli tarafından kabul edilmeyeceğini anlayınca, “Bizden bir emir, sizden bir emir olsun.” teklifinde bulunmuştur. Ashaptan bazıları Abbas’ın emîrliğini desteklerken, bir kısmı da Hz. Ali’nin daha layık olduğu görüşünde hem fikir olmuştur. Daha sonra Hz. Ebû Bekir’in hilâfeti konusunda görüş birliği sağlanarak bu konudaki ihtilaf ortadan kaldırılmıştır.²⁹¹

Daha önce sayılan bütün bu vasıflarının yanında Nesefî, Hz. Ebû Bekir’in; sahabe içerisinde en faziletli kişi, bilgisi en fazla olan, yöneticilikte en isabetli kararlar veren, zorluklara karşı en mukavemetli, İslam’ı diğer dinlere üstün kılma konusunda kararlı ve

²⁸⁶ Zümer, 39/30

²⁸⁷ Nesefî, *Tabsıra*, c.II, s. 460; İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, c. I, 1627, s. 520; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, c. II, s. 187-188, çev. Eryarsoy, s. 296-297.

²⁸⁸ Nesefî, *Tabsıra*, s. 460; krş. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 15; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, s. 35. Daha geniş bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, “Kudüs”, *DİA*, c. XXVI, Ankara 2002, s. 323-327; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, c. II, s. 195, çev. Eryarsoy, s. 305.

²⁸⁹ İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, c. I, 1627, s. 520.

²⁹⁰ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 461.

²⁹¹ Bkz: Eş’ârî, *Makâlât*, s. 27-29; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 16.

kötülüklerden sakınmada da kendisine en çok hâkim olan kişi olduğunu ileri sürmüştür. O, İslam'ı ilk kabul eden kişi olmuş, sahip olduğu malı İslam'ın yücelmesi için cömertçe harcamaktan geri durmamış, kınanmaya ve cahillerin yermelerine aldırış etmeyişiyle halk arasında tanınmıştır. Öyle ki sadakalarını vermeme konusunda da ihtilaf edenlere karşı Hz. Ebû Bekir hiç tereddüt etmeden “Vallahi Resûlullah'a verdikleri bir dişi oğlağı veya bir yuları dahi bana vermezlerse onlarla savaşırım.” demek suretiyle hilâfete yetkinliğini ortaya koymuştur.²⁹²

2.1.2. Hz. Ebû Bekir'in Hilâfedinin Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Delili

Nesefî, sahabenin Hz. Ebû Bekir'in hilafetinin Kur'an-ı Kerim veya hadislerin işareti ile ya da Hz. Peygamber'in namazı kıldırmak gibi çok mühim bir işi ona havale etmesi ve hicretin 9. senesinde insanlara hac ettirme görevini yalnız ona emretmiş olmasından yola çıkarak hak olduğunu bildiğini ve bunda görüşlerini birleştirdiklerini ileri sürmüştür.²⁹³

Nesefî'nin Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine Kur'an'dan delil olarak öne sürdüğü ayetlerden biri: “فُلٌ لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَىٰ قَوْمِ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ” (Bedevilerin (savaştan) geri bırakılmış olanlarına de ki: “Siz, çok güçlü bir kavme karşı savaşmaya çağrılacaksınız: Onlarla savaşacaksınız yahut Müslüman olurlar...” ayetidir. Bu ayette Allah-u Teâlâ Peygamberine (sa) kendisi ile birlikte Hudeybiye Savaşı'na katılmayan kişilere “Siz güçlü kuvvetli bir kavme karşı savaşa çağrılacaksınız.” demesini emretmiştir. Nesefî, ayette çağırıcıyı yapan kişiye itaat etmenin farz olduğuna, onların ona itaat etmekle ve çağırıldığı şeyi yapmakla sevap kazanacaklarına ve ona karşı geldikleri takdirde elim bir azabı hak edeceklerine işaret edilmiş olduğunu dile getirmiştir.

Ayetin devamında: “فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا” “Eğer itaat ederseniz Allah size güzel bir mükâfat verir. Ama önceden döndüğünüz gibi yine dönecek olursanız sizi elim bir azaba uğratar.”²⁹⁴ buyurulmuştur. Nesefî, burada çağırıcıyı yapan kişiye itaat farz oluşuna işaret olduğunu iddia etmektedir.²⁹⁵

²⁹² Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 462; krş. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. II, s. 206-207, çev. Eryarsoy, c. II, s. 316-317.

²⁹³ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 461; krş. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. II, s. 160-161, çev. Eryarsoy, c. II, s. 268.

²⁹⁴ Fetih 48/16.

²⁹⁵ Nesefî, *Tabsıra*, c.II, s. 463.

Diğer taraftan Neseffî'ye göre ilk Müslümanlar, ayetteki “أُولِي بُسِّ شَدِيدٍ = Çok güçlü” buyruğundan kimin murat edildiği konusunda ihtilaf ederek iki farklı yorum geliştirmişler; bir kısım Huneyfe Oğulları²⁹⁶ olarak yorumlarken, bir kısım da çok güçlü olarak nitelendirilen kavmi, İranlılar olarak yorumlamışlardır. Şayet ayetteki ifadeden kastın, Huneyf Oğulları olduğu yönünde hüküm verilirse bu kavimle halîfeliği döneminde savaşmış olmasından yola çıkarak Ebû Bekir'in hilâfetinin sabit oluşuna hükmedilir.²⁹⁷

Neseffî Ebû Bekir'in hilâfetinin meşruluğuna delil olarak : أَفَأَنْتُمْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَنْفَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ “Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim gerisin geriye dönerse, Allah'a hiç bir zarar veremez. Allah şükredenleri mükâfatlandıracaktır.”²⁹⁸ ayetini göstermektedir. Bu ayet ile Yüce Allah onların içerisinde gerisin geriye dönenlerin olduğunu, dininde sabit kalmak ve ona devam etmek suretiyle Allah'a şükreden kişilerin de bulunduğunu haber vermiştir. Görüşünü delillendirme noktasında Neseffî *Tabsıra*'sında Eş'ari'nin yorumu olarak, “Hz. Ebû Bekir, şükredenlerin imamı oldu. Çünkü Allah'ın dini üzerinde devam edenler, dininden dönenlerle savaş edenlerdir. Hz. Ebû Bekir de bu kişilerin önderidir. Yüce Allah, Peygamber'inin ölümü anındaki dinden dönüşten söz ediyor. Böylece bu olayın Hz. Ebû Bekir devrinde olduğu sabit olur. Zira onun devrinden başka bir devirde dinden çıkma olayı olmamıştır. Dinden çıkan kişilerle sadece Hz. Ebû Bekir'in zamanında olan kişiler savaşmışlardır. Dolayısı ile onlar şükreden kişilerdir ve onların önderi de Hz. Ebû Bekir'dir. Onun hilâfeti sabit olunca da kendisinden sonra bizzat halife tayin ettiği Hz. Ömer'in halîfeliği de sabit olmuş olur²⁹⁹, ifadelerini nakletmektedir.

Her ne kadar Neseffî, yukarıda zikredilen ayet-i kerimeden hareketle Hz. Ebû Bekir'in ümmetin imamı olduğu kanaatine varmışsa bu çıkarımın pek isabetli olmadığını düşünmekteyiz. Zira görüşlerinin çoğunu Râfızîlerin imâmet hakkındaki yorumlarının tutarsızlığı üzerine geliştirmiş bir yorumcu olan Neseffî'nin, Ehl-i Sünnet'in fazilet

²⁹⁶ Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti döneminde dinden dönen yalancı peygamber Müseylemetü'l- Kezzab'ında aralarında bulunduğu kabiledir.

²⁹⁷ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 462-463.

²⁹⁸ Ali İmran 3/144.

²⁹⁹ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 463.

sıralamasının geçerliliğini ortaya koymak amacıyla bir noktada eleştirdiği Rafiziler ile benzer yaklaşım sergilemiş olduğunu söylemek mümkün gözükmektedir.

Neseffî, ayetteki çok güçlü kavim ifadesine getirilen ikinci yorumun: *فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ أُولِيهِمَا بَعَثْنَا* “Nihayet bu iki bozgunculuktan ilkinin zamanı gelince (sizi cezalandırmak için) üzerinize çok güçlü birtakım kullarımızı gönderdik. Onlar evlerinizin arasına kadar sokuldular.”³⁰⁰ ayetinden hareketle İranlılar olduğuna hükmedildiği takdirde Hz. Ömer’in hilâfetinin hak oluşunu, dolayısıyla Hz. Ebû Bekir’in hilâfetinin sabit olduğunun delillendirilmiş olduğunu savunmaktadır. Bu yaklaşıma göre onlarla savaş için çağrı yapan Hz. Ömer olduğundan, onun halifeliğinin sabit olmuş olduğu ortaya çıkmaktadır. Hz. Ömer’in hilâfetinin sabit olmasıyla da onu göreve atayan ve kendisinin de biat ettiği Hz. Ebû Bekir’in hilâfeti sabit olmuştur.³⁰¹ Bu yorumlara göre ayette her iki okumanın sonucunda da Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in hilâfetinin delili mevcuttur.

Anlaşılan o ki Neseffî, zikredilen ayetlerin delalet ettiği manayı kendi ilmi dirayetini kullanarak özgün bir yorum elde etmiştir. Bahse konu olan ayetler aslında açık bir şekilde Hz. Ömer’in hilâfetine delil teşkil etmemesine rağmen Neseffî, kendince tefsir ederek bunun Hz. Ömer’in hilâfetine delil olduğunu ileri sürmüştür. Oradan da onu halife tayin eden Hz. Ebû Bekir’in hilâfetinin hak oluşuna delil olduğunu öne sürerek bir sonuca ulaşmıştır. Hz. Ebû Bekir’in ve Hz. Ömer’in hilâfetinin meşruiyetinde tereddüte sahip olmamakla beraber Neseffî’nin yorumlama şeklini ve bu neticede ulaştığı sonucunun isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Zira ayetleri böyle bir kritiğe tabi tutarak bir noktada temelde nass ile hilâfetin tayinine karşı çıktığını söylerken, diğer taraftan adını koymadan Râfizîlerle benzer bir yaklaşım sergilediğini görmekteyiz. Burada gözlemlediğimiz en büyük paradoks Neseffî gibi semantik yaklaşıma sahip bir âlimin, anti tez üretmeye çalıştığı bir görüşte tezini muarızının yöntemiyle inşa etmiş olmasıdır.

Sonuç olarak Neseffî, Râfizîlerin Hz. Ali’nin imâmetine delil olarak öne sürdüğü nass ile tayin teorisini redderken, Hz. Ebû Bekir’in hilâfetini aynı yöntemi kullanmak suretiyle ayette işaret edildiği yönünde delil getirerek kanıtlamaya çalışmıştır.

³⁰⁰ İsra 17/5.

³⁰¹ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 463.

2.1.3. Hz. Ebû Bekir'in Halifeliği Üzerine Sahabenin İcmâ'ı

Neseffî'ye göre Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinin sabit oluşunun bir diğer delili de sahabenin bu husustaki icmâ'dır. İcma, kesin bilgiye dayalı bir delildir ve sahabenin icmâ'ı tıpkı Kur'an nassı ve Hz. Peygamber'den rivayet zincirinde herhangi bir kopukluk olmaksızın sağlam bir şekilde rivayet edilen hadis gibi değerlendirilmektedir.³⁰²

Neseffî, Rafizîlerin Hz. Ali'nin biat etmeyi geciktirmesinden yola çıkarak Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine sahabenin icmasının olmadığını iddia ettiklerini söylemektedir. Onların bu iddialarına karşı kendilerinin delil olarak aldığı icmanın Hz. Ali'nin biatı'ndan sonra oluştuğunu söylemektedir. Râfizî yorumların aksine Hz. Ali'nin geç biat etmesi başına bir iş gelmesinden ya da kendisine destekçi bulmaktan korkmasından değil, onun araştırma yapmak ile meşgul olmasındandır. Doğru olanın Hz. Ebû Bekir'e biat etmek olduğu ortaya çıkınca sahabenin tamamı, sonra da Hz. Ali biat etmiştir. Neseffî, kahramanlığı ve yiğitliği ile şöhret bulmuş, zenginliği bilinen, koyu dindar ve kabilesi güçlü olan bir kişi olan Hz. Ali'nin biat etmek için beklemesinde başka bir neden aramanın faydasız olduğunu savunmaktadır.³⁰³

Neseffî'ye göre Râfizîlerin bir diğer iddiası ise Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e biat etme konusunda takiiye yapmış olmasıdır. O, bu durumu Hz. Ebû Bekir'i zayıflık, korkaklık ve güçsüzlükle nitelendirip; Hz. Ali'nin yiğitlik, cesaret ve güç sahibi olduğunu söylemelerine rağmen Hz. Ali'yi takiiye yapmakla suçlayan Râfizîlerin büyük bir tutarsızlığı olarak değerlendirmektedir.³⁰⁴

Rafizî iddialar olarak aktardığı görüşlere cevap ile devam eden Neseffî, onların icmanın hüccet oluşunu reddettiklerini söyleyerek, delil olduğunun ispatı hakkında Usulü Fıkıh kitaplarında pek çok kanıtın mevcut olduğunu, öğrenmek isteyen kişilerin bu kitaplara bakabileceğini söylemektedir. Onlara göre Hz. Ali'nin görüşü ve sözü de hüccettir ki bu durumda tevatüre ulaşmış bir nakille Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e biat ettiği bilinmektedir. Böylece Hz. Ebû Bekir'in halifeliği sabit olmuştur. Ayrıca Hz. Ali, biat etmediği bu süre zarfında muhalefetini açıklamamış ve mücadelede de bulunmamıştır ki

³⁰² Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 463.

³⁰³ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 464.

³⁰⁴ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 464; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 48; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 135.

bu da kabulün göstergesidir. Böyle bir durum yaşanmış olsa idi bunu bilenlerin olması gerekirdi oysa bu konuda hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır.³⁰⁵

Hz. Ebû Bekir'in hilâfetini delillendirirken Râfızîlerin de Hz. Ali'yi önceleyen tutumlarını eleştirip tezlerinin tutarsızlığını ortaya koymayı amaçlayan Neseî; "Sizin dostunuz ancak Allah'tır, Resulüdür, Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılan, zekâtı veren müminlerdir."³⁰⁶ ayetindeki "Namazı kılanlar" ifadesinden kastın Rafızîler tarafından Hz. Ali olarak yorumlandığını dolayısıyla Resûlullah'tan sonra onun veli olmasının zorunlu olduğunu söylediklerini iddia etmiştir. Neseî ayetin bu manada olmadığını, şayet olsaydı ilk olarak sahabe, ikinci olarak da Hz. Ali'nin ayetin bu manaya geldiğini bilerek başkasının halife olması üzerinde ittifak etmeyip, Hz. Ali'den başkasına biat etmeyeceklerini söylemiştir. Ayrıca ayetteki ifade çoğul iken buna bir kişi olarak mana vermenin delil bulunmaksızın ayetin aslından ayrılmak olduğunu, böyle bir yorum yapmak mümkün görüldüğü takdirde başka gruptan insanların da kendilerine göre sonuç çıkaracaklarını ifade etmektedir. Ayrıca Neseî "veli" isminin söylenmesi ile Hz. Ali'nin murat edildiği kabul edilseydi bile onun imam olması lazım gelmezdi çünkü veli, efendilere de kullanılan bir isimdir.³⁰⁷ yorumunda bulunarak konuyu kendince izah etmektedir.

Neseî'nin *Tabsıra*'da Râfızî bir yorum olarak naklettiği ve eleştirdiği bir diğer görüş ise: Hz. Peygamber'in "اللهم وال من والاه و عاد من عاداه" "Allah'ım! Onun dost olduğuna dost, onun düşman olduğuna düşman ol."³⁰⁸ hadisinde Hz. Ali'nin halifeliğine işaret olduğu, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ali'ye düşman olduğu ve onun hakkını gasp ettiği iddiasıdır. Bu iddiaya cevap ise: Şayet durumun böyle olması halinde sahabenin Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine ittifak etmeyeceği ve Hz. Ali'nin de ona biat etmeyeceği, bu söylemin Rafızîler tarafından sahabeyi ve Hz. Ali'yi de kötümekten başka bir şey olmadığı şeklindedir. Ayrıca Neseî, Hz. Ali'nin "Bana bu hadisi Hz. Ebû Bekir rivayet etti ve Hz. Ebû Bekir doğru söyledi." dediğini nakletmiştir.³⁰⁹

İddialarını güçlendirmek adına Râfızîlerin delil olarak öne sürdüğü ayet ve hadislerin yanlış yorumlandığını ortaya koymayı amaçlayan Neseî: Hz. Peygamber'in "من كنت مولاه

³⁰⁵ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 464- 465.

³⁰⁶ Maide 5/55.

³⁰⁷ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 465-466.

³⁰⁸ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3971, s. 276; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 148.

³⁰⁹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 466.

“Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır.”³¹⁰ hadisinde hareketle Hz. Ali'nin imâmetine delalet etiği yönündeki iddiaları, mevla³¹¹ kelimesi ile pek çok mananın kastedilmiş olabileceğini söyleyerek reddetmiştir. Mevla kelimesi ile yardım eden, himaye eden, koruyan kişi, amcaoğlu, bazen bu kelime ile köle azat eden kişi, bazen de azat edilen köle kastedilmektedir. Mevla kelimesi ile komşu, akrabalık da kastedilmektedir. Neseî saydığı bu manalardan hadise en uygun olanının: Mevla kelimesinin nâsır (yardımcı) anlamında kullanılması olduğunu belirtmiştir. Buna göre hadisin manası, “Ben kimin dine yardımcı ve koruyucu isem Ali de içi ve dışı ile onun yardımcısı ve koruyucusudur.” şeklindedir. Dolayısıyla hadis, Hz. Ali'nin içinin temiz ve derecesinin yüksek olduğuna delildir. Zira dışı itibariyle yüksek olan her yardımcının içi itibariyle derecesi bu olmamaktadır. Çünkü bazen bunu gösteriş, işittirmek, mal edinmek ve ganimet elde etmek için yapabilmektedirler. Neseî, bu hadisin manasının şöyle olması da muhtemeldir der: “Ben kimin yanında sevilen isem Ali de onun yanında sevilen bir kişidir.” Hadisteki Mevla kelimesine verilen anlamlardan hiç biri Hz. Ali'nin imâmetine delalet etmemektedir.³¹²

Neseî *Tabsıra*'nın İmâmet bahsinde, “Bana nispetle sen, Musa'ya nispetle Harun mertebesinde olmak istemez misin? Ancak durum şu ki benden sonra peygamber yok.”³¹³ şeklinde rivayet edilen hadisin Rafizîlerin iddia ettikleri gibi Hz. Ali'nin hilâfetine delil olamayacağını söylemiş ve bunun gerekçelerini detaylı bir şekilde izaha çalışmıştır.³¹⁴ Ayrıca Neseî bu hadisin icma ile terk edilmiş bir hadis olduğunu da iddia etmektedir.³¹⁵

Neseî'ye göre, bu hadis ortaya çıkış sebebi yönüyle de hilâfet konusunda delil olarak ileri sürülemez. Hz. Peygamber Tebuk savaşına çıktığı zaman, Medine'de yerine vekil

³¹⁰ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3959, s. 267; İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, c. I, 116, 121, s. 43; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh **el-Hâkim en-Neysâbûrî**, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn fi'l-Hadis*, Mektebe el-Nasr, Riyad 526, c. III, s. 110; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 148.

³¹¹ Sözlükte “birinin yakını, dostu, arkadaşı ve yardımcısı olmak, onun idaresini elinde bulundurmak” anlamındaki **velâyet (vilâyet)** kökünden masdar ismi ve sıfat olan **mevlâ** kelimesi “birine sevgiyle bağlanan, dost, arkadaş, yardımcı; sahip ve mâlik” gibi manalara gelir. Bkz: Bekir **Topaloğlu**, “Mevlâ”, *DİA*, c. XXIX, s. 440; Bekir **Topaloğlu-İlyas Çelebi**, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2010, s. 214; İsmail **Karagöz**, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2007, s. 438

³¹² Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 467-468.

³¹³ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3970, s. 275; İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, c. I, 115, s. 42-43; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. II, s. 150-151, çev Eryarsoy, c. II, s. 257-258.

³¹⁴ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 469-470.

³¹⁵ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 469; Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3975, s. 279.

olarak Hz. Ali'yi bırakmış, bu olay hakkında "Peygamber Ali'ye kızdı ve O'nu yanında götürmek istemedi." dedikoduları yapılmıştır. Bunun üzerine üzülen Hz. Ali "Ya Rasulallâh! Sen beni savaşa katılmayanlarla birlikte mi bırakıyorsun?" diye sormuş³¹⁶ O da Hz. Ali'yi teselli etmek için yukarıdaki hadisi zikretmiştir. Neseî bu hadiste Resûlullah'ın, "Musa, Rabbine münacatta bulunmak için kavminden ayrıldığı zaman Harun'u yerine bıraktığı gibi ben de Medine'den ayrıldığım zaman Medine'de seni yerime bıraktım." demek istediğini ifade etmiştir.³¹⁷ Dolayısıyla hadisten anlaşılması gereken Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Ali'nin halife olmasına değil, Medine'de bulunmadığı süre içerisinde Hz. Harun'da olduğu gibi kendisini Medine'de yerine bırakmasına Hz. Ali'nin razı olduğuna delalet etmiş olmasıdır.

Neseî, Resûlullah'ın savaşlarının birçoğunda Ümmü Mektum'u yerine bıraktığını, bunun ise öldükten sonra Ümmü Mektum'un halife olmasını istediğine delalet etmediğini belirtmiştir. "Ancak benden sonra hiç peygamber yoktur."³¹⁸ sözünün "Benim peygamberliğimden sonra peygamberlik yoktur, yaşarken de yoktur, öldükten sonra da yoktur. Benim seni Medine'de bulunmadığım süre içerisinde Medine'de yerime bırakmam konusunda bana nispetle sen Musa'ya nispetle Harun gibisin. Zira benim peygamberliğimden sonra peygamberlik yoktur." anlamında olduğunu vurgulamıştır.³¹⁹

Ayrıca Neseî, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e yakınlığının Hz. Harun'un Hz. Musa'ya yakınlığı gibi olmadığına da dikkat çekmektedir. Harun (as.) ile Musa (as.) ana-baba bir kardeş olup, Hz. Harun peygamberlik ve vahiy alma konusunda ona ortak olmuştur. Hz. Harun Hz. Musa'dan önce vefat etmiş ve ona halife olmamıştır. Oysa Hz. Ali, Hz. Peygamber'in kardeşi değildir, nübüvvet ve risâlet konusunda asla ona ortak olmamıştır. Dolayısıyla Neseî bu durumun Hz. Musa ve Hz. Harun'u delil olarak ileri sürmenin bâtil olduğunu gösterdiğini önemle vurgulamaktadır.³²⁰

Hz. Harun'un da Hz. Musa gibi Allah tarafından seçilmiş, vahye tabi olan bir peygamber olduğunu ve Hz. Musa'nın hayatında onun vekilliğini yaptığını dikkate aldığımızda bizce de bu benzetme isabetli görünmemektedir. Diğer taraftan Hz.

³¹⁶ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3970, s. 275.

³¹⁷ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 470.

³¹⁸ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3970, s. 275.

³¹⁹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 470-471; Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3976, s. 279.

³²⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 469-470.

Peygamber'in sağlığında birçok sahabiye yerine naip olarak bırakmış olmasının da, Hz. Ali'nin imâmetin nas ile tayini iddiasının asılsızlığını ortaya koyduğu görüşünü benimsemekteyiz.

Nesefî, Hz. Peygamber'in "Benden sonra hilafet otuz senedir."³²¹ şeklinde rivayet edilen hadisin, sırasına göre onların halifeliklerinin sıhhatine delil olduğunu savunmaktadır. "Kim Ebû Bekir'den daha faziletlidir? O bana kızını nikâhladı, beni malı ile teçhiz etti ve korku anında benimle birlikte cihat etti."³²² hadisi ve bir kadının Resûlullah'a gelerek: "Bir daha gelir de seni bulamazsam ben kime gideyim? Ölürsen yani. "Bir daha gelir de beni bulamazsan Ebû Bekir Sıddîk'a git."³²³ buyurmuş olması, "İçlerinde Ebû Bekir'in bulunduğu bir kavmin ondan başkasını öne geçirmeleri uygun olmaz."³²⁴ hadislerinin delil olduğunu ve bu konuda pek çok hadisin de mevcut olduğunu söylemiştir.³²⁵

Son olarak da Nesefî, Resûlullah'ın hasta iken Hz. Aişe'ye söylediği "Ebû Bekir'e emrimi iletin insanlara namazı kıldırın."³²⁶ buyruğu, Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'i halife olarak da öncelikli olarak yerine bıraktığına delil olduğunu dile getirmiştir.³²⁷ Ebû Ubeyde'nin Sakîfe Günü'nde kendisine hilâfet teklif edilmişken Hz. Ebû Bekir'i önelemesini de Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin hak oluşunun delillerinden kabul eden Nesefî, yukarıda örnek verdiği hadislerin ve delillerin benzerlerinin çok ve yeterli olduğunu ifade ederek sözlerini noktalamaktadır.³²⁸

2.2. Hz. Ömer'in İmâmeti

Hz. Ömer, ilk halife olan Hz. Ebû Bekir tarafından tayin edilerek İslam'ın ikinci halifesi olmuştur. Nesefî, Hz. Ömer'in hilâfetinin doğru bir seçim olduğunu, Hz. Ebû Bekir'den sonra halifelik görevini layıkıyla yerine getirebilmek için gerekli olan şartların

³²¹ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. IV, 2326, s. 88.

³²² Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3903, s. 226; Ebû Bekir es-Sıddîk, *Kenzü'l-Ummal*, c.11, s. 554; Seyfeddin Âmidî, *Gayetü'l-Meram*, (Nşr. Hasan Mahmûd Abdülatîf), Kahire 1971, c. I, s. 380.

³²³ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3920, s. 237; Ahmed İbn. Hanbel, *el-Müsned*, (çev. Hüseyin Yıldız ve Hasan Yıldız), Ocak Yayıncılık, 2013, c. 27, s. 329.

³²⁴ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3917, s. 234.

³²⁵ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 473.

³²⁶ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3916, s. 233.

³²⁷ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 474.

³²⁸ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 473-374.

tamamının onda bulunduğunu ve öncelikle Kureyş soyundan olması dolayısıyla halife olmaya uygun bir kişi olduğunu belirterek sözlerine başlamaktadır.³²⁹

Neseî, Hz. Ömer'in hilâfetinin meşruiyetini Hz. Ebû Bekir'in tayininin yanında sahabenin icmasına dayandırarak, onun Hz. Ebû Bekir'den sonra ümmetin en faziletlisi olduğunu söylemektedir. Zira Neseî'ye göre sahabenin icması da Kur'an nassına benzer bir delil olarak kabul edilmektedir.³³⁰

Ayrıca Neseî, Hz. Ebû Bekir'in imâmetini ispat ederken delil getirdiği ayetin³³¹ Hz. Ömer'in de hilafetine delil olduğunu, Hz. Ebû Bekir'in imâmetini kabul eden bir kişinin Hz. Ömer'in imâmeti hakkında hiçbir şüphesinin olmayacağı görüşünü savunmaktadır.³³²

Neseî, Hz. Ömer'in imâmetini kabul etmeyenlerin, Hz. Ali hakkında nass bulunduğu dair iddiaları veya veraset iddiaları sebebiyle Hz. Ebû Bekir'in imâmetini kabul etmeyen kişiler olduğunu söylemektedir. Kendisinin ise bu asılsız iddiaları boşa çıkararak Hz. Ebû Bekir'in hilafetinin sabit olduğunu, onun hilâfeti sabit olunca Hz. Ömer'in halifeliğinin sabit olduğunu ortaya koyduğunu vurgulamıştır. Hz. Ömer'in Hz. Ali'nin hakkını gasp ettiğini, onun kızı ile zorla evlendiğini iddia eden Rafiziler ile tartışmaktan uzak durmak gerektiğini söylemektedir. Böyle bir iddiada bulunan kişinin aklının tam olmadığını “Allah kimi saptırırsa artık onun için bir yol gösterici yoktur.”³³³ ayetinden yola çıkarak o kişiye delil sunmanın faydasız olduğunu belirtmiştir. Neseî, böyle bir nas olması durumunda en başta Hz. Ali'nin karşı çıkacağını çünkü onun ne güçsüz ne de korkak biri olmadığını aksine onun kabilesinin kalabalık ve güçlü olmasının, bu durumun imkânsızlığını ortaya koyduğunu öne sürmektedir.³³⁴

Neseî, Hz. Ömer'in ilmi, iyiliği emredip kötülüğü yasak etmedeki gücü, dünyaya rağbet etmeyişi, günah işlemekten kaçınması, askeri işlerdeki yetkinliği ve herhangi bir kişide bir arada bulunmasını aklın tasavvur etmeyeceği ama halife olacak kişide bulunması istenen diğer bütün nitelikleri şahsında bulundurması bakımından halife

³²⁹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 480.

³³⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 480.

³³¹ Fetih 48/16.

³³² Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 480.

³³³ Zümer 39/36.

³³⁴ Neseî, *Tabsıra*, c.II, s. 481-482.

olmaya layık olduğunu ifade etmektedir. Neseî, onu öven sıfatların meşhur olduğunu ve bu sıfatlara ait haberlerin tevatüre ulaştığını söyleyerek daha fazla anlatmaya gerek görmediğini vurgulamaktadır.³³⁵

Neseî, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i kendisinden sonra halife olarak tayin ederken "Bizim başımıza kaba ve katı kalpli bir kişiyi halife yaptı." denilmesine karşılık -bu sözü Talha b. Ubeydullah'nın rivayet ettiğinin söylendiğini nakleder-"Şayet Yüce Allah kıyamet gününde bana bunu sorarsa, 'Senin ailenin en hayırlısını onlara halife yaptım' derim." dediğini ve bunun üzerine artık itirazda bulunulmayıp sahabenin Hz. Ömer'e biat ettiklerini belirtmiştir.³³⁶

Neseî, Hz. Ömer'den bahsederken onun hakkında şu ifadelere yer vermektedir: "Ömer insanları çok iyi yönetip ganimetleri adaletli bir şekilde paylaştırıp insanlara iyi davranışları ile örnek olmuş; şehirler kurup nehirler akıtmış, yeryüzünü imar etmiş, yol güvenliğini sağlamış, güçlü ile güçsüze eşit muamele ederek halkı zengin etmiştir. İlmî açıdan saygın bir yeri olup, İslam'ın Şiarını yerleştirmek konusunda hırslı fakat dünya nimetlerine karşı düşkün değildir. Aksine fakirliği tercih eden yün ve kaba elbiseler giyen bir kişidir. Öte yandan yetimlere, dullara, güçsüzlere, şefkat eder ve onların işlerini görmeye çalışır ve ihtiyaçlarını karşıları."³³⁷

Hz. Ebû Bekir'in hilafetinin meşruiyetini ispat için hadis ve ayetlerden delil getiren Neseî, Râfızîlerin Hz. Ömer hakkındaki gasıp imam söylemlerinin asılsızlığını ortaya koymak için aynı yönteme başvurmuştur. Hz. Ömer hakkında Allah'ın Resulü'nün "Benden sonra bir peygamber olsaydı o Ömer olurdu."³³⁸, "Size Peygamber olarak ben gönderilmeseydim mutlaka Ömer gönderilirdi." buyurduğunu, Allah'ın Hz. Ömer ile dinini desteklediğini dile getirmiştir.³³⁹

Hz. Ömer'in üstün meziyetlerini sayan Neseî, إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه, "Şüphesiz Allah, hakkı Ömer'in dili ve kalbine göre açıkladı."³⁴⁰ hadisini zikrederek,

³³⁵ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 480.

³³⁶ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 480; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. II, s. 272-273, çev. Eryarsoy, c. II, s. 389-390.

³³⁷ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 480-481.

³³⁸ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3931, s. 243.

³³⁹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 529.

³⁴⁰ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3927, s. 241. (Neseî bu hadisi ضرب (darabe) şeklinde zikrederken Tirmizî'de جعل (ceale) şeklinde yer almıştır.)

Hız. Ömer'in hak ile batılı ayıran kişi olduğunu ifade etmiş³⁴¹ ayrıca Hız. Peygamberin Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer hakkında هذان السمع والبصر “Bunlar (iki zat), kulak ve gözdür.”³⁴² buyurduğunu, kişi için kulak ve gözün kıymetinin açık oluşundan bu hadis ile onlara verilen değerın ortaya koyulmuş olduğunu ifade etmiştir.³⁴³

“Aranızda ilhamlı (muhaddes) kişiler vardır. Ömer de onlardandır.”³⁴⁴ 345 hadisini naklettikten sonra Nesefî, benzeri hadislerin de mevcut olduğunu ancak bunları zikretmenin uzun olacağını ve bunun sonuna ulaşılamayacağını söylemiştir.³⁴⁶

Nesefî, uzun uzadıya izah ettiği bu özelliklere rağmen bir kişinin Hız. Ömer'in imâmete başkası daha layık olduğu halde haksızlık ederek ve haddi aşarak el koyduğunu, Hız. Ali'nin kızı ile o istese de istemese de zorla evlendiğini iddia etmesi durumunda bu kişiyi ilim ve din ehlinden saymamak, onunla tartışmamak ve ona doğruyu göstermekten uzak durmak gerekeceğini söylemektedir. Bilgi ve akıl itibariyle bu derecede olan bir kişinin ilaç kabul etmeyen, irşattan anlamayan, delile boyun eğmeyen bir kişi olup dayakla yola getirileceğini, yola gelmezse de böylesi bir inadın ilacının onu öldürmek olduğunu söyleyen Nesefî, “İnattan daha beter hastalık yoktur.” diyerek konuyu noktalamaktadır.³⁴⁷

Ayrıca Nesefî, diğer halifelerde olduğu gibi Hız. Ömer'in de hilâfeti üslenmekteki amacının insanları köle yapıp değerli şeylere sahip olarak mal sahibi olmak olmadığını, aksine sadece dinin esaslarını güçlendirmek, İslam'ın kurallarını yerleştirmeye çalışmak olduğunu savunmuştur. “وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ”³⁴⁸ içinizden, iman edip de salih ameller işleyenlere, onları yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına dair va'dde bulunmuştur.”³⁴⁸ ayeti mucibince Yüce Allah'ın da onun

³⁴¹ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 529.

³⁴² Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3915, s. 233.

³⁴³ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 523.

³⁴⁴ “Eskiden milletlerde (muhaddes) ilhamlı kişiler bulunurdu. Benim ümmetimde (bunlardan) bir kimse varsa Ömer b. El-Hattab'dır.” Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3938, s. 249.

³⁴⁵ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3938, s. 249; Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1234, s. 193.

³⁴⁶ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 482.

³⁴⁷ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 482.

³⁴⁸ Nur,24/55.

imâmetinin bereketiyle dini yüceltip yeryüzünün dört bir köşesine yaydığı, ona olan lütuf ve ihsanı ile de asilere boyun eğdirdiğini söylemiştir.³⁴⁹

2.3. Hz. Osman'ın İmâmeti

Nesefî Hz. Osman'ın hilâfetinin, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilâfetinin hak oluşunun delillerinin ortaya konması ile sabit olduğunu söyleyerek, onun hilâfete layık bir kişi olduğunu ve bu iş için gerekli şartların tamamını fazlasıyla şahsında barındırdığını savunmaktadır.³⁵⁰

Nesefî'ye göre Hz. Osman'ın meşru halife olan Hz. Ömer tarafından belirlenen Şûrâ üyelerinden olması da³⁵¹ onun hilâfete ehil oluşunun göstergelerindedir. Ayrıca Abdurrahman b. Avf'ın (ö.32/652) Hz. Osman'ın halifeliği için yaptığı akde, sahabenin de icmasının eklenmesiyle onun hilâfetinin sahihliğinin sabit olduğunu belirtmektedir.³⁵²

Nesefî Hz. Osman'ın halifeliğinin meşru oluşu ile ilgili hususların yeteri kadar kendisinde bulundurduğunu ifade ettikten sonra Rafizîler tarafından Hz. Osman'a yöneltilen yergilere tek tek cevap vermektedir.

Rafizîlerin, Hürmüzan'ı³⁵³ öldüren Abdullah b. Ömer'i affetmesi konusunda Hz. Osman'ı eleştirmelerinin yersiz olduğunu söyleyerek sözlerine başlayan Nesefî, Hürmüzan'ın varisi olmadığını dolayısıyla velisinin Müslüman halk olduğunu, devlet başkanının/halife ise halkın işlerini üslenen tek yetkili kişi olup kısas yapmak veya diyet ile affetme yetkisine sahip olduğunu söylemektedir. Bu sebeple de Hz. Osman'ın bu konudaki hükmünün halifeliğin görev ve yetkileri içerisinde olduğunu, tavrı dolayısıyla eleştirilemeyeceğini dile getirmektedir.³⁵⁴

Nesefî, Hz. Peygamber'in sürgüne gönderdiği Hakem b. El-As'ı (ö.31/651) Medine'ye geri getirmesi sebebiyle Hz. Osman'ın eleştirilmesinin doğru olmadığını dile getirmiştir. Zira Hz. Peygamber'in sağlığında sürgüne gönderilen Hakem b. El-As, Hz. Osman'ın amcasıdır. Hz. Osman, amcasının tekrar Medine'ye geri alınması hususunda Hz.

³⁴⁹ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 482; Nesefî, *Temhid*, s. 155.

³⁵⁰ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 484.

³⁵¹ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. II, s. 459-460, çev. Eryarsoy, c. III, s. 70-71.

³⁵² Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 484.

³⁵³ Hz. Ömer'i öldüren kişi.

³⁵⁴ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 486.

Peygamber'den izin istemiş ve ona izin verilmiştir. Hz. Osman bunu zamanın halifesi olan Hz. Ebû Bekir'den talep etmiş, Hz. Ebû Bekir ise onun Medine'ye geri gelmesine izin vermek için Hz. Osman'la birlikte bir şahit daha istemiştir. Halifeliği zamanında Hz. Ömer de bu şekilde davranmıştır. Amcasının Medine'ye dönmesini sağlayamayan Hz. Osman kendisi halife olduğunda bu konuda devlet başkanı olması sebebiyle kendi bilgisine göre hükmetmiştir. Neseî, Hz. Osman'ın onun Medine'den kovulma ve çıkarılmasını gerektiren sebebin kalktığını bilmekle birlikte akrabalık ilişkisinden dolayı onu Medine'ye geri getirtmiş olduğu, bu durumun da halife olması sebebiyle onun yetki alanına ait olduğu ve eleştiriye tabi tutulamayacağı görüşünü benimsemektedir.³⁵⁵

Neseî, Rafizîlerin Hz. Osman'ın devlet işlerine görevlendirdiği bazı kişilerin yaptığı kötülük ve haksızlıkların ortaya çıkmasına rağmen onlara göz yumduğunu iddia etmelerinin yanlış olduğunu belirtmiştir. Zira valilerin yaptığı hata ile Hz. Osman'ın suçlanmasına karşılık Hz. Ali'nin Meysan'a vali tayin ettiği el-Ka'ka' b. Sevr'in (ö.40/660) ve Azerbaycan valisi Eş'as b. Kays'ın (ö.40/660) da Hz. Ali'ye ihanet ettiklerini ve bundan dolayı Hz. Ali'nin de suçlanması gerektiğini söyleyerek, Râfizîlerin iddialarının asılsızlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Neseî, ayrıca Hz. Osman'ın valilerinin hatalı davranışlarını fark ettiğinde onları görevlerinden azlettiğini söyleyerek konuyu tartışmaya kapatmıştır.³⁵⁶

Her ne kadar Neseî Hz. Osman'ın görevini suistimal eden valilerini derhal görevden aldığı iddia etse de ulaşabildiğimiz farklı kaynaklarda bunun böyle olmadığı ifade edilmektedir.³⁵⁷

Hz. Osman'a yöneltilen eleştiri olarak Neseî'nin zikrettiği bir diğer konu ise onun Mushafları yaktırmasıdır. Neseî bu eleştiriye şu cümlelerle bertaraf etmiştir: "Râfizîlerin Hz. Osman'ın Mushafları yaktığına dair sözlerine gelince bu yaktırmanın nedeni sahabenin icması ile Yüce Allah'ın kitabı olduğu sabit olmayan bir şeyi insanların Kur'an diye okumalarına engel olmaktır. Bu gibi fiiller, kötü olmayan bir şeyin maslahat icabı yapılmasıdır. Okullarda levhaların yıkanması gibi."³⁵⁸

³⁵⁵ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 486.

³⁵⁶ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 486.

³⁵⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. III, s. 43-45, çev. Eryarsoy, c. III, s. 156-159.

³⁵⁸ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 486.

Neseî, Hz. Osman'ın Ebû Zer el-Gıfârî'yi (ö. 32/653) sürgüne göndermesi iddialarına; böyle bir sürgünün olduğunun sabit olmadığını³⁵⁹ şayet böyle bir sürgün yaşanmışsa bile Hz. Osman'ın bunu muhakkak gördüğü bir maslahattan dolayı yaptırdığını söyleyerek cevap vermiştir. Halife Hz. Osman'ın zengin ve zenginliğini gösterir bir şekilde yaşantıyı sevmekte olduğunu, Ebû Zerr'in ise züht sahibi bir kişi olması sebebiyle Hz. Osman'ın dünyevî arzularından uzaklaşma konusunda Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi bir yaşantıya sahip olmasını istediğini, bunu da hilâfet makamına yakışmayacak şekilde ağır bir dille ifade ettiğini ve bu sebeple Rebeze'ye gönderilmiş olabileceğini ifade etmiştir.³⁶⁰ Neseî, bu durumda hiçbir mahzur bulunmadığını da sözlerine eklemektedir.

III. halife Hz. Osman'ın hayatı boyunca büyük bir hilme sahip bir insan olarak vafedildiği bilinen bir gerçek olmasına rağmen akrabalarına bu mülayemetini gösterdiği halde (hakem b. As, Mervan, küfe valisine vb.) Ebû Zer'e karşı tam tersine hareket ederek onu sürgünle cezalandırmış olmasının; her ne kadar Neseî bu olaya ihtimali bir durum gözüyle bakmış olsa da tarihi veri bu yöndedir.

Neseî, Râfızîlerin Hz. Osman'ın akrabalarını kayırarak maddi olarak onları desteklediği iddialarının, durumu yanlış yorumlamaktan kaynaklandığını belirtmiştir. Çünkü bu durum Hz. Osman'ın zenginliğine binaen şahsi mal varlığından akrabalarına maddi destekte bulunduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Aksine Hz. Osman müslümanların malından kendi akrabalarına vermiş olması halinde sahabenin elbette onun yaptığı bu işe karşı çıkacaklarını ifade etmiştir.³⁶¹

Son olarak Neseî Rafızîlerin, sahabenin Hz. Osman'a arka çıkmadığını ve ona yardım etmediğini, ona çok az sayıda kişinin tabi olup emrini dinlediğine ve bu şekilde savunmasız ve desteksiz bir şekilde öldürüldüğüne yönelik iddialarına şöyle cevap vermektedir:

“Hz. Osman halkına şefkatinden, Müslümanların kanını akıtmamak isteyişinden, “Bir valisi tarafından haksızlık edilmiş bir kavim geldi ve Hz. Osman onlara kötü davrandı.

³⁵⁹ Neseî her ne kadar böyle bir sürgünün yaşanmış olduğunun sabit olmadığını iddia etse de bizim ulaşabildiğimiz kaynaklar Ebu Zer el-Gıfârî'nin Rebeze'ye sürgün edildiğinin tarihi bir vakıa olduğu yönündedir. bkz.; İbn Sad, *et-Tabakât*, c. IV, s. 227; Abdullah **Aydınlı**, “Ebû Zer el-Gıfârî” *DİA*, İstanbul 1994, c. X, s. 266-267; Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 78.

³⁶⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 487.

³⁶¹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 488.

Onların kanlarını akıtmak istedi.” demesinler diye onlarla savaşmak istemedi. Oysa Muhacir ve Ensar ona müracaat ettiler ve Hz. Osman’dan onlarla savaşmak için izin istediler. Yukarıdaki nedenden ötürü o, bu izni vermedi. Bununla birlikte Hasan, Hüseyin ve Kanber, Hz. Osman’ın makamına geldiler ve kendileri yaralanıncaya kadar onu savundular. Hz. Osman ve ashaptan hiçbiri için bu kadar ileri gideceğini düşünmedi. Ancak Yüce Allah’ın onun hakkındaki kesin hükmü gerçekleşti ve o kendisi için takdir edilmiş olan şehitlik mertebesine nail oldu.”³⁶² açıklamasında bulunmuştur.

Neseffî, Rafızîlerin Hz. Osman’ın üç kişi olarak bırakıldığını söylemelerinin kesinlikle doğru olmadığını, muhacirler ve ensar özellikle Hz. Ali hakkında bu şekilde düşünmenin mümkün olamayacağını, bu kişilerin bırakın Hz. Osman’ın katline müsaade etmeyi, yakınlarında bulunan bir yahudi veya bir hristiyana bile yapılmasına razı olmayacaklarını savunmaktadır.³⁶³

Bu iddialara cevap verdikten sonra Hz. Osman hakkında Hz. Peygamber’den rivayet edilen *أخي ورفيقي في الجنة عثمان* “Osman cennette benim kardeşim ve arkadaşımıdır.”³⁶⁴ hadisini zikrederek, Hz. Peygamber’in Hz. Osman gelince dizini örtterek *ألا أستحي من رجلٍ من رَجُلٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ* “Gökteki meleklerin hayâ ettiği kişiden ben hayâ etmeyeyim mi?”³⁶⁵ gibi pek çok hadisin mevcut olduğunu ancak bunları saymaya gerek görmediğini belirtmiştir.³⁶⁶

2.4. Hz. Ali’nin İmâmeti

Hz. Ali, Hz. Ömer’in belirlediği şûrâ üyelerinden olup Şîa’nın nass ile tayin ve veraset iddiasının aksine, sahabenin önde gelenlerinin ve zamanında mevcut olan sahabenin biat yetkisini elinde bulunduranlarının seçimi ve ittifakı ile dördüncü halife olmuştur.³⁶⁷ Neseffî Hz. Ali’nin hilâfetini *Tabsıra*’sının imâmet bahsinde Hz. Ali’nin imâmeti başlığı altında detaylı bir şekilde değerlendirmiştir.

³⁶² Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 488.

³⁶³ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 489.

³⁶⁴ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3944, s. 252; Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1638, s. 194.

³⁶⁵ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3960, s. 268; Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1637, s. 193.

³⁶⁶ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 488.

³⁶⁷ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 493; Neseffî, *Temhid*, s. 155.

Nesefî, Hz. Ali'nin imâmete gelişini anlatırken yaptığı durum değerlendirmesinde Hz. Ali'nin imâmete talip olmaktan ziyade Hz. Osman'ın şehadetine binaen yaşanan kaos ortamını önlemek için bu görevi kabul ettiğini hatta bir noktada kabul etmek zorunda kaldığını ifade etmektedir. Hz. Osman'ın katlini takip eden üç gün içinde Hz. Ali, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'a sahabe tarafından hilâfet görevinin teklif edildiğini ancak üçünün de bu göreve yanaşmadıklarını nakletmektedir.³⁶⁸

Nesefî, isimlerini zikrettiği bir grubun³⁶⁹, Hz. Osman'ın katlini bahane ederek eğer katiller kendilerine verilmez ve kendilerinden biri halife seçilmezse Medine'yi istila edeceklerine dair sahabeye yemin ettiklerini, bunun üzerine sahabenin bir araya gelerek bu kargaşanın önüne geçmek adına Hz. Ali'den halife olmasını talep ettiklerini söylemiştir. Mısır halkının da bunu talep ettiğini fakat Hz. Ali'nin bunu kabul etmediğini belirtmiştir. Basra'lıların da Talha b. Ubeydullah'a hilâfet teklifi götürdüklerini fakat onun da bu isteği geri çevirdiğini, sonrasında Zübeyr'e bu teklifin gittiğini, Zübeyr b. Avvam'ın da diğerleri gibi hilâfet teklifini geri çevirmiş olduğunu belirtmiştir. Hz. Osman'ın öldürülmesinin üçüncü günü akşam bütün ensar ve muhacir toplanarak, Hz. Ali'nin imâmeti üzerine ittifak etmiş ve onu halife yapacaklarına dair yemin etmişlerdir. Netice olarak Nesefî, Hz. Ali'nin de bunda ümmetin yararı olduğunu ve sahabenin bu talepte kararlı olduğunu görüp hilâfeti kabul ettiğini ifade etmiştir.³⁷⁰

Nesefî, daha öncede ifade edildiği gibi icmayı imâmetin sıhhat şartlarından biri olarak görmediği için, imam olmaya layık bir kişinin toplumun bazı salih kişilerinin kabul ve ittifakıyla seçilmesinin yeterli olduğu görüşündedir. Bu görüşe göre ise Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr'in istemeyerek biat ettikleri ve "Bizim ellerimiz biat etti kalplerimiz biat etmedi." dediklerine dair söylenen sözün hiçbir öneminin kalmadığını belirtmektedir. Çünkü bu durumda Hz. Ali'nin halifeliği onların biatı olmadan da geçerlidir.³⁷¹ Zaten Nesefî'ye göre ümmetin tamamının katılımı ile gerçekleşmesi beklenen bir icmanın şart koşulması, ümmetin imama en çok ihtiyaç duyduğu dönemde

³⁶⁸ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 493-495.

³⁶⁹ Nesefî, Hz. Osman'ın katli üzerine Zira el-Gafikî, Kinâne b. Bişr en-Nüceybî, Sevad b. Hamran, Abdullah b. Büdeyl b. Varaka, Amr b. el-Humk el-Huzaiyyeyn ve diğerleri diye nakleder. Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 493.

³⁷⁰ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 494; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. III, s. 81, çev. Eryarsoy, c. III, s. 195.

³⁷¹ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 494.

fayda sağlamayacağı gibi imamın seçilmesini geciktireceğinden sonuç itibariyle olumsuzluklara da neden olacaktır.³⁷²

İcmada ümmetin tamamının katılımının şart olmadığını sık sık vurgulayan Neseî, Sa'd b. Ebi Vakkas, Saîd b. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, Üsame b. Zeyd ve diğer birçok kişinin Hz. Ali'ye yardım ve itaat etmemeleri nedeniyle onun hilâfedinin zarar görmediğini belirtmiştir.³⁷³ Neseî'ye göre bu isimler Hz. Ali ile birlikte savaşmamış fakat onun hilâfetinden de şüphe duymamışlardır. Zira onların savaşa yanaşmamalarının nedeni Hz. Ali'nin hilâfetine karşı duydukları şüpheden olmayıp Hz. Peygamber'den rivayet ettikleri hadislere göre hükmetmelerinden dolayıdır.³⁷⁴

Neseî, Sa'd b. Ebî Vakkas'ın (ö.55/675) Hz. Peygamber'den: *ستكون بعدي فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها من الساعي* قال واره قال : *والمصطجع فيها خير من القاعد* “Benden sonra bir fitne olacak, o fitne içinde oturan ayakta durandan, ayakta duran yürüyenden, yürüyen koşandan daha hayırlıdır. Sanıyorum o şöyle de buyurdu: yatan oturandan daha hayırlıdır.”³⁷⁵ rivayeti ve benzeri rivayetlere binaen savaşmamayı tercih ettiklerini, bu sebeple de günahkar olmadıklarını dile getirmiştir. Hz. Ali'nin onları savaşa çağırmadığını, tercihlerinde serbest bıraktığını, onlarında savaşmamayı seçtiklerini belirtmiştir. Neseî, ayrıca Hz. Ali'nin Hakem Olayı'ndan sonra uzunca bir konuşma yaptığını ve bu konuşmada onların günahkâr olmadıklarını ortaya koyduğunu dile getirmiştir.³⁷⁶

Neseî, Hz. Ali'nin imâmetinin sıhhati konusunda Şîa gibi nass ile tayini kabul etmemekle beraber Hz. Peygamber'den naklettiği bazı hadisleri vermekten de geri durmamıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: *إنك تقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين* “Sen bozguncular, dinden çıkanlar ve zalimlerle savaşacaksın.”³⁷⁷; *الخلافة بعدى ثلاثون سنة*; “Benden sonra halifelik otuz senedir.”³⁷⁸ hadisidir ki Neseî, Hz. Ali'nin şehit edildiği gün otuz senenin tamam olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁹ Fakat bu hadisin Buhari şârihleri Şemsüddîn Kirmânî (ö.786/1384) ve Bedrüddîn Aynî (ö.855/1451) tarafından Hz.

³⁷² Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 463-483.

³⁷³ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 495.

³⁷⁴ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 496.

³⁷⁵ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. IV, 2290, s. 68.

³⁷⁶ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 495.

³⁷⁷ el-Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, Ma'rifetü's Sahabe, c. III, s. 140.

³⁷⁸ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. IV, 2323,2326, s. 88; el-Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, Ma'rifetü's Sahabe, c. III, s. 145.

³⁷⁹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 495.

Ali'nin şehadeti ile değil, Hz. Hasan b. Ali'nin altı aylık hilâfet döneminin sonunda otuz yıla tamamlandığını ifade ettiklerini görmekteyiz. Daha sonra şarih Aynî, Ahmed ibn Hanbel'in, Ebû Davud'un, Tirmizî'nin, Nesâî'nin Rasûlullah'ın kölesi Sefîne'den: "Benden sonra hilâfet ancak otuz sene devam edecektir. Ondan sonra melik (padişahlık) devri hulul eder." mealindeki hadisi rivayet etmişlerdir.³⁸⁰

Bir diğer hadisinde ise Hz. Peygamber Ammar b. Yasir'e (ö. 37/657) *تقتلك الفئة الباغية*, "Seni azgın bir topluluk öldürecek."³⁸¹ buyurmuş ve o, Sıffin Savaşında Hz. Ali'nin sancağı altında öldürülmüştür. Neseî, şayet o hak üzere olmamış olsaydı onunla savaşıyor kişi azgın, zalim bir kişi olmazdı demiştir.³⁸²

Hz. Peygamber'den gelen Ammar b. Yasir'in "azgın bir topluluk tarafından öldürüleceği" rivayeti şayet doğru ise Hz. Ali'nin sahabelerden savaşmalarını istemeyip, onları reylerinde serbest bıraktığı ve bu sebeple eleştirmede rivayetin birbiri ile çelişkili bir durum ortaya çıkartmaktadır. Çünkü kendisi ile aynı safta olmayanların hatalı olmadıklarını söylemiş olabilmesi ve sonrasında da aynı grubu "azgın bir topluluk" olarak nitelendirilmiş olması fikri uyum arz etmemektedir.

Yine Neseî, Hz. Ebû Bekir'in halifeliği konusunda Hz. Peygamber'den rivayetle: *وان وليتم عليا تجدوه هاديا مهديا* "Siz Ali'yi halife yaparsanız, onu doğru yolu gösteren ve doğru yolda olan kişi olarak bulursunuz."³⁸³ hadisini zikretmiş ve Hz. Ali, halife seçildiği vakit Resûlullah'ın şahadetiyle, başkasına doğru yolu gösteren ve kendisi de doğru yolda olan bir kişi olduğu görüşünü benimsemiştir.³⁸⁴

Neseî, kelamcılarının bir kısmının da Hz. Ali'nin imâmetine de icma olduğunu iddia ettiklerini, şûrâ zamanında imam olmak için şûrâ üyesi olan altı kişiden biri olmak gerektiğini, sonrasında ise Hz. Osman ve Hz. Ali'den biri üzerine icma edildiğini söylemektedir. Hz. Osman'ın katli üzerine bu icmanın Hz. Ali üzerine sabit olduğunu

³⁸⁰ Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîfi'z-**Zebîdî** (çev. Mücteba Uğur-M. Cemal Sofuoğlu), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, DİB. Yayınları, Ankara 1980, c. IX, 1423, s. 219-222.

³⁸¹ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c.VI, 4050, s. 321-322.

³⁸² Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 496.

³⁸³ İbn Şihâb ez-Zührî, *el-Meğâzî* (çev. Mehmet Nur **Akdoğan**), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 133.

³⁸⁴ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 496.

söylemiştir.³⁸⁵ Kendisi de onların görüşüne aykırı düşünmediğini Hz. Peygamber'den naklettiği rivayetlerle ortaya koymuştur.

Nesefî, Cemel ve Sıffin Savaşlarını değerlendirmeye geçmeden önce son olarak, Resülullah'tan şu olayın rivayet edildiğini nakletmektedir: Hz. Peygamber Hira Mağarası'na çıktığı zaman beraberinde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali olduğu halde ve onlar orada iken Nur dağının şiddetli bir şekilde sallandığını, bunun üzerine Resülullah'ın *“اسكن حراء وما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد”* Ey Hira dur! Senin üzerinde Peygamber, Sıddîk ve şehit var.³⁸⁶ buyurmuştur. Bu rivayetin Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin şehit olarak öldürüldüklerine dair delil olduğunu iddia eden Nesefî, bu hadis-i şerif varken Hülefa-i Raşidîn'den biri aleyhinde konuşulmasının Resülullah'ın sözünü reddetmek, onun verdiği haberi yalanlamak ve dolayısıyla dinden çıkmak olacağını öne sürmüştür.³⁸⁷

Nesefî, bütün bu hadislerden yola çıkarak Hz. Ali'nin hilâfetinin hak oluşunu delillendirilmiş olmaktadır. Netice olarak buraya kadar yaptığı izahlardan hareketle Hz. Ali'nin sahabenin geride kalanlarının en faziletlisi, en bilgisi ve halifelige en uygunu olduğunu, bu durumun da halk tarafından bilinmekte olduğu görüşünü benimsediğini söylemek mümkün gözükmektedir.

3. İLK DÖNEM SİYÂSÎ OLAYLARA BAKIŞI

3.1. Cemel Savaşına Katılanların Durumu

Nesefî, Cemel Savaşı'na katılanların durumunu değerlendirmeden önce Hz. Ali'nin bu savaşta haklı olduğunu ve kendisine itaat edilmesi gereken halife olduğunu ancak Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'ın ikisinin de müçtehit olup kendi içtihatları doğrultusunda hüküm verdiklerini, bu hükümde hatalı olduklarını fakat hatalarının fisk derecesine ulaşmadığını ifade etmiştir.³⁸⁸

Nesefî, Hz. Ali'nin icma ile belirlenmiş halife olduğunu söylerken, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'ın zorla biat ettikleri iddiasının bir önem taşımadığını

³⁸⁵ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 496.

³⁸⁶ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3945, s. 253.

³⁸⁷ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 496-497.

³⁸⁸ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 501.

savunmaktadır. Zira Neseffî'ye göre Talha ve Zübeyr'in gönül rızası ile biat ettiklerine dair nakiller olduğu gibi zaten onların biatı olmadan önce Hz. Ali halife olmuştur.³⁸⁹

Hz. Ali'nin haklı olduğunu söyleyen Neseffî, Talha ve Zübeyr'in "Biz Osman'ın katillerini öldürmen şartıyla sana biat ettik." dediklerine dair rivayetin yanlış olduğu görüşündedir. Çünkü Hz. Osman'ın katillerinin asi kişiler olduğunu, asi kişi hakkındaki hükmün ise iki şekilde olduğunu nakletmektedir:

Asi kişi, adalet ehli kişilerin imamına itaat ettiği takdirde geçmişteki suçlarından dolayı cezalandırılmaz. Bu durumda da hiç kimsenin Hz. Ali'den bunu talep etme hakkı yoktur. Hz. Ali'nin asileri öldürmek ve onları talibe vermek zorunluluğu da yoktur.

Diğer hükme göre ise; asi kişilerin güçlerinin azaldığından emin olunduğu zaman onlardan bu hakkı almak imamın üzerine vacip olur. Oysa böyle bir durum bulunmamaktadır. Aksine onların güçlü oldukları da belli olmakta, onlarda kanın bedelini talep edenler üzerine saldırma azimlerinin sürdüğü görülmektedir. Bütün bu nedenler varken Müslümanların menfaatleri düşünülerek onların cezalandırılmaması gerekmektedir. Onlar imama tabi değildirler, böyle olunca da imamın bir talep de bulunma hakkı yoktur.³⁹⁰

Neseffî, Hz. Ali'nin bu kararının ileri görüşlü bir siyaset ve isabetli bir yönetim olduğunu ve bu karar ile ümmetin menfaatinin gözetildiğini belirtmektedir. Sonrasında Cemel Savaşı'nı sebepleri ve neticeleri yönünden üç farklı yoruma tabi tutmaktadır.

Neseffî, ilk olarak savaşın nedeninin Hz. Osman'ın kanını talep konusunda Talha ve Zübeyr'in delillerin zahirini esas alarak hatalı içtihatla bulunmaları ve kısas için ortaya çıkmaları olduğunu söylemektedir. Cemel Savaşı'nda Talha ve Zübeyr'in durumundan ictihadî bir hata olarak bahsetmektedir. Talha ve Zübeyr'in içtihat ehli kişiler olup onların içtihadına göre kasten öldüren kişiye kısas yapılmasının gerektiği, onların da bu konudaki hükümlerini delillerin zahiri üzerine bina etmiş olduklarını dile getirmiştir. Neseffî, Hz. Osman'ın öldürülmesinden mesul olanları cezalandırmamanın doğru olduğunun ince bir görüş olduğunu ve bunu onların başaramayıp Hz. Ali'nin ise başarmış olduğunu dolayısıyla onların içtihatlarında hata yapan müçtehit kişiler

³⁸⁹ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 499.

³⁹⁰ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 499-500.

olduklarını ifade etmiştir. Hz. Ali'nin kararındaki ince görüş ve hikmeti kavrayan Talha ve Zübeyr'in daha sonra bunu fark ederek merkezden ayrıldıklarını ve pişman olduklarını nakleder.³⁹¹

Nesefî, Hz. Ayşe'nin de pişman olduğunun ve başörtüsü ıslanıncaya kadar ağlayarak; "İsterdim ki, keşke benim Resûlullah'tan hepsi Abdurrahman b. Attab b. Üseyd gibi yirmi tane çocuğum olsaydı da onları kaybetseydim ve Cemel Günü'nde benim tarafımdan yapılanlar yapılmamış olsaydı." dediğinin rivayet edildiğini söylemiştir. Talha'nın da ölmek üzere iken Hz. Ali'nin askerlerinden olan bir gence "Elini uzat Müminlerin emiri için sana biat edeyim." diyerek, muhtemelen adaletli bir imama biat etmiş olarak ölmeyi istemiş olduğunu dile getirmiştir.³⁹²

Nesefî, Hadis ehli kelamcılar; Cemel hakkında hepsi bir içtihadı göre hüküm vermiş, bu sebeple hepsi de isabetli olmuşlardır, Hz. Ali de hepsinin isabet ettiği görüşündedir dediklerini nakletmiş ancak biz böyle düşünmüyoruz diye ilave etmiştir. Bize göre sadece Hz. Ali isabetlidir diyen Nesefî, diğerlerinin hatalı olduğunu ama bu hatanın fisk olmadığını ısrarla vurgulamış ve Şeyh Ebû Mansur'un da bu görüşte olduğunu belirtmiştir.

Cemel Savaşı hakkında Nesefî'nin getirdiği bir diğer yorum ise Hz. Aişe'nin Hz. Ali ile Hz. Ali'nin de Hz. Aişe ile savaşmadığına dair rivayetin olduğu yönündedir. Aslında Hz. Aişe'nin yalnızca iki grup arasındaki anlaşmazlığı düzeltmeyi amaçlamış olduğu fakat sonrasında ikisi arasında savaşın çıktığı, devamında da Hz. Ali'nin Hz. Aişe'ye ikramda bulunup onu iyi bir şekilde ve güven içerisinde Medine'ye geri göndermiş olduğu cihetindedir.³⁹³

Nesefî, Cemel Savaşı'nın çıkışı ve seyri hakkında Ehl-i Hadis kelamcısı zikrettiği Ebû Bekir el-Bâkîllânî'nin görüşünü de bir diğer yorum olarak aktarmaktadır. Hz. Osman'ın katilleri, iki tarafın da güçlenmesinden ve yakalanmaktan duydukları korku ile bir plan yapmış ve ordulara sızıp fitne çıkarmışlardır. Buna göre her iki grupta karşı tarafın kendisine ihanet ettiğini zannederek, kendini savunmak maksadıyla savaşa dâhil olmuş ve durumun böyle olmadığı ortaya çıkınca da birbirlerinden memnun olarak

³⁹¹ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 500.

³⁹² Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 500.

³⁹³ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 501; Murat **Serdar**- Harun **Işık**, *Kelam Tarihi Klasik Ekoller ve Yeni İlmî Kelam Dönemi*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2018, s. 41.

ayrılmışlardır. Bu fitnenin çıkmasına sebep olan Hz. Osman'ın katilleri hem Hz. Ali'nin hem de Talha ve Zübeyr'in gücünü kırmayı arzu etmişler, bunda da bir nebze başarılı olmuşlardır. Bâkılânî, her iki ordu da kendilerini savundukları için olaya onlar tarafından bakıldığında doğru olduğunu ve bu görüşe göre her iki fırkanın da kınanamayacağını dile getirmiştir.³⁹⁴

Nesefî bu yorumların üstüne, durum nasıl anlatılırsa anlatılsın Hz. Ali, Talha ve Zübeyr'in cennetle müjdelenen on kişiye dâhil olduğunu, Hz. Aişe'nin de derecesi yüksek bir kimse olduğunu, onları kötümeye kalkan kişinin sapık ve bidatçı olduğuna hükmedileceğini savunmaktadır.³⁹⁵

Nesefî, Mu'tezile'nin kurucularından kabul edilen Amr b. Ubeyd ve Vasıl b. Ata'nın onlar hakkında tevakkuf etmek, bir şey söylememek gerektiği şeklindeki görüşlerinde hatalı olduklarını dile getirmiştir. Onlar "Biz onlardan hangisinin isabetli hangisinin hatalı olduğunu bilmeyiz." derler oysa Hz. Ali'nin isabet ettiğine dair deliller açıktır demek suretiyle bu görüşü reddetmektedir.³⁹⁶

Yine Mu'tezile'den Dırâr b. Amr (ö.200/815), Ma'mer b. Râşid (ö.154/771) ve Ebû'l-Huzeyl'in onlardan birisinin isabetli, diğerinin hatalı olduğunu bildiklerini söyledikleri halde her iki fırkaya da dost olacaklarını söylediklerini ve bu sözlerinin de bâtil olduğunu savunmaktadır. Bunun açıklamasını ise; "Birisinin dost olmaya layık olmadığını bilerek, tek tek iki şahsa da dost olmak bâtildir. Bunun delili ise iki mezarın var olduğu düşünülün, bunlardan birisi bir peygamberin, diğeri bir kâfirin mezarı olsun. Ama siz hangi mezarın kime ait olduğunu bilmiyor olun. O iki mezarın ayrı ayrı her birinde yatanın peygamber olduğunu kabul etmeniz gerekir ki bu ise açık bir küfürdür."³⁹⁷ örneklemeyle yapmaktadır.

Son olarak Nesefî, Cebriyye'den Bekriye'nin reisi Bekir b. Abdî Rabbihi'nin (ö.328/940); Hz. Ali'nin, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'ın münafık ve müşrik olduklarını fakat Hz. Peygamber'in Bedir Savaşı'na katılanlar hakkındaki şu buyruğundan dolayı cennetlik olduklarını: (Umulur ki Yüce Allah onların halini bildi de

³⁹⁴ Nesefî, *Tabsıra*, s. 501-502; Murat **Serdar**, *Kelam Tarihi*, Kayseri 2012, s. 34; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. III, s. 99-148, çev. Eryarsoy, c. III, s. 209-268.

³⁹⁵ Nesefî, *Tabsıra*, s. 502.

³⁹⁶ Nesefî, *Tabsıra*, s. 503.

³⁹⁷ Nesefî, *Tabsıra*, s. 503.

“Siz dilediğinizi yapınız ben sizi bağışladım” buyurdu.) sözlerinin ancak onun cehaletini ortaya çıkarıcı sözler olduğunu, bir kişi bu büyük sahabelerin münafık ve müşrik olduklarına hükmedip sonra da müşrikin bağışlandığını söylerse onun kâfir olduğuna hükmedileceğini söyleyerek konuyu noktalamaktadır.³⁹⁸

3.2. Sıffın Savaşı'na Katılanların Durumu

Nesefî'nin Sıffın Savaşı hakkındaki yorumu Cemel Savaşı ile ilgili yorumu doğrultusunda olup Hz. Ali'nin meşru halife olması sebebiyle haklı, onunla savaşanların ise haksız fakat müçtehitlik derecesinde sahabeler oldukları için durumun zahirine göre bir hükümde buldukları, yaptıkları yorumda ise hata ettikleri yönündedir.

Nesefî, Sıffın Savaşı'nda tarafların durumunu değerlendirmeden önce Muaviye'nin hilâfet iddiasını değerlendirerek sözlerine başlamıştır. Muaviye'nin bu iddia ile ümmet Hz. Ali'nin imâmetine akdedip o meşru halife seçildikten sonra ortaya çıktığını, bu durumda daha öncede belirttiği gerekçelerle birinci yapılan biatın geçerli, ondan sonra yapıldığı için ikinci aktin geçersiz olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Hz. Ali ile Muaviye arasında fazilet, ilim, yiğitlik, zenginlik, daha önce Müslüman olmak hususlarındaki farkın aşikâr olduğunu söyleyen Nesefî, Muaviye'nin hatalı olduğunu ancak o da yaptığı şeyleri bir yoruma göre yaptığı için fasık olmadığı görüşünü benimsemiştir. Muaviye dışında Hz. Ali ile savaşan sahabe ve sahabe dışındaki kişiler de bu savaşı bir yoruma göre yapmış olduklarından bundan dolayı kâfir de fasık da sayılmamalıdır.³⁹⁹

Nesefî, Hz. Ali'nin kendisi ile savaşanlar hakkında “Kardeşlerimiz bize saldırdılar.” dediği, Talha b. Ubeydullah'ın oğluna da, “Ben ve baban şu ayette sözü edilen kişilerdeniz: وَتَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ” “Biz onların kalplerindeki kini söküp attık. Artık onlar sedirler üzerinde kardeşler olarak karşılıklı otururlar.”⁴⁰⁰ ayetini okuyarak kendisi ile savaşanlara, kâfirlere ve mürtetlere yapılan muameleyi yapmadığını, Müslüman âlimlerin de bu konudaki hükümleri Hz. Ali'nin tavrından çıkarmış ve bu konuda onun yaptığını yeterli görmüş olduklarını dile getirmiştir.⁴⁰¹

³⁹⁸ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 503.

³⁹⁹ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 504.

⁴⁰⁰ Hicr 15/47.

⁴⁰¹ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s.504-506.

Nesefî'nin Cemel ve Sıffîn Savaşı ile ilgili üzerinde durduğu en önemli konu Hz. Ali ile savaşanlara “bâğî” denilip denilemeyeceğidir. Çünkü ona göre Hz. Ali'nin haklı ve isabetli olduğu açıktır. Hz. Ali'nin, Hz. Ömer tarafından şûrâ üyeliğine alınmış kişilerden biri olması imâmet işine rakiplerinden daha layık olduğunun bir göstergesidir. Nesefî, Râfızîlerin Hz. Ali'ye muhalefet edenlere özellikle de Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'a zalim, fasık ve benzer isimler vermelerinin doğru olmadığını, çünkü onların şeriatın zahirine göre hüküm vererek gerekli olan kısası talep ettiklerini, Hz. Ali'nin gördüğü ince maslahatı göremeyerek hatalı hüküm vermiş olduklarını vurgulamıştır. Öte yandan Nesefî, onların amaçlarının hilâfeti Hz. Ali'nin elinden almak olmadığını şayet böyle bir amaçları olsaydı hilâfet onlara teklif edilmişken ve karşı çıkacak kimse yokken bunu yapacaklarını belirtmiştir.⁴⁰²

Ehl-i Sünnet kelimcilerinin, Hz. Ali muhaliflerinin “bâğî” olarak isimlendirilmesi konusunda görüş ayrılığı yaşadıklarını aktaran Nesefî bir kısmın, sahabenin içtihat ettiğini ve içtihadında hata edenlere bu ismin verilemeyeceğini savunarak Muaviye hakkında bu ismin kullanılmasının caiz olmadığı görüşünü savunduklarını söylemektedir. Diğer bir kısım kelimcilerin ise şu ayeti delil getirerek;

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ
 اللَّهُ “Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşılırsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafa karşı savaşın.”⁴⁰³
 beyanından hareketle Muaviye'ye ve diğer sahabeye “bâğî” denilebileceği görüşünü benimsediklerini ifade etmiştir.⁴⁰⁴

Nesefî, yine de ikinci yoruma göre bile Hz. Ali'ye muhalefet edenlerin yanlış yorumda buldukları ve buna yetkileri olduğu için fasık olarak adlandırılmayacaklarının genel kanaat olduğunu dile getirmektedir. Bundan dolayı İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in “Adil bir kişi bâğî (âsî) murisini öldürse mirastan mahrum olmadığı gibi, bâğî kişi âdil murisini öldürdüğü zaman da mirastan mahrum olmaz.” dediklerini, bu kişilere “Bâğî” denmesinden maksadın Hz. Osman'ın kanını talep eden manası olduğunu öne sürmüştür. Arapça da bir kişinin talep ettiği zaman “Bâğî” kelimesi ile

⁴⁰² Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 505.

⁴⁰³ Hucurat 49/9.

⁴⁰⁴ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 504.

ifade edildiğinden yola çıkarak bu kişileri fasık olarak adlandırmanın doğru olmadığı görüşünü benimsemektedir.⁴⁰⁵

Sonuç olarak Neseî, Hz. Ali'nin kesinlikle haklı olduğunu fakat karşı taraftaki sahabenin de içtihatlarında yanlışlıkları için fasık ya da kâfir olarak adlandırılmayacağını, hatta bu konu hakkında nasıl hüküm verilmeli gibi bir tartışmaya girilmesinin de doğru olmadığını savunmuştur. Resûlullah'ın, إِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا “Ashabımdan söz edildiği zaman siz dilinizi tutunuz.”⁴⁰⁶ buyruğuna uygun bir davranış olarak, onları konuşmamak ile birlikte onların hallerini düşünmeye dalmamakta da fayda vardır. Çünkü bu, insanın kalbine şüphe sokar ki bunun ise onlar hakkında konuşmaktan daha kötü olduğunu vurgulamaktadır. Bütün bunları söylemekle beraber Neseî, Yüce Allah'ın peygamberine sahabe olmayı, dinine yardım etmeyi, şeriatını nakletmeyi ve vahyini tebliğ etmeyi kendilerine ikram ettiği kişiler hakkında kalpleri helal olmayan şeylere inanmaktan korumak için bu açıklamalara ihtiyaç duyulduğunu ve bu durumun kendisini ve âlimleri onların durumlarından söz etmeye, aralarında yaşanan olayları haber vermeye sevk ettiğini ifade etmiştir.⁴⁰⁷

3.3. Hariciler ve Tahkim Olayı

Neseî, Hz. Ali ve Muaviye arasında cereyan eden Tahkim hadisesinde iki tarafı da suçlayarak onlardan ayrılan Haricilerin görüşünü doğru bulmamış ve diğer Ehl-i Sünnet kelimcileri gibi Hz. Ali'nin haklı olduğunu savunmuştur.

Hariciler, Yüce Allah'ın **إِن بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ** “Eğer biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafa karşı savaşın.”⁴⁰⁸ buyruğuna göre asi kişiler hakkında vacip olanın onlarla savaşmak olduğunu söyleyip Hz. Ali'nin hakem tayini konusunda hata ettiği ve kâfir olduğuna hükmetmişlerdir.

Neseî, Haricilerin bu söylemlerine karşı arkadaşlarımız dediği diğer Ehl-i Sünnet âlimlerinin de kendisi gibi düşündüğünü ve bu görüşün batıl olduğunu ifade etmiştir. İmâmet işi ciddi bir iştir ve büyük sorumlulukları vardır. İmamın görevlerinden

⁴⁰⁵ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 504.

⁴⁰⁶ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 4114, 4116, s. 357; Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1746, s. 225; Zebîdî, *Tecrid-i Sarîh*, c. IX, 1489, s. 337-343.

⁴⁰⁷ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 506.

⁴⁰⁸ Hucurat 49/9.

öncelikli olanı ise savaşmadan halkın birlik ve beraberliğini sağlamaktır. Neseî, bütün yolların denenip her türlü girişimin yapılmasına rağmen sonuç almaktan ümit kesilirse, ancak birlik ve beraberliği sağlamak amacına yönelik olarak savaşın meşru kılınacağını dile getirir. Yüce Allah'ın savaşı ve cihadı farz kılmayı diğer farzlardan sonraya bıraktığını, bunun amacının ise birliği temin etme sebeplerinin bitmesi ve bittiğinin anlaşılması, hakka karşı konulduğunun ortaya çıkması, karşılıklı görüşmelerin sona erip iyilik ve güzel muamelenin ortadan kalkması zamanına kadar beklemek olduğunu belirtir. Zira Hz. Ali de savaşmadan ve kan akıtmadan birlik ve beraberliğin sağlanmasını arzu etmiş ve her iki fırkanın da savaştan bıktığını görmüş, böyle olunca savaşın sıkıntısının önüne geçilmesi için hakem tayinini kabul etmiştir. Neseî, böyle davranmanın, şartlar göz önünde bulundurulduğunda en akıllıca olanı olduğunu ve Hz. Ali'nin birlik ve beraberliğin tahkimle olacağını ümit ederek bunu yapmaya çalıştığını dile getirmiştir.⁴⁰⁹

Haricilerin Yüce Allah'ın *إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ* "Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafa karşı savaşın." buyruğunu kanıt olarak ileri sürmelerinin doğru olmadığını söyleyen Neseî, çünkü bu buyruğundan sonra Yüce Allah *فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا* "...artık aralarını düzeltin..." buyurdu ve biz de benzer şekilde "Önce barışa çağırmaya, barıştan ümit kesildikten sonra da birlik ve beraberliği temin etme gayesinin gerçekleşmesi için savaşa başvurulmaya çalışılmasının uygun olanı olduğunu" söyleriz demektir.⁴¹⁰

Neseî'ye göre aynı zamanda Tahkim Olayı, Hz. Ali'nin sahabenin önde gelenleri tarafından seçimle iş başına getirilmiş bir imam olarak hakka isabet etme ve doğruyu bulma isteğini de içermektedir. Birincil gayesi, insanların birlik ve beraberliğini temin etmek, halkın güvenliğini sağlamak olan imâmet işinde de yapılması uygun olan savaştan önce sulhun teminidir. Tahkim ile savaşların yapılma nedeni olan barışa ve sulha ulaşılmış da olunur. Hz. Ali, Tahkim işini Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah'ın eşler arasında anlaşma sağlamak için iki hakem tayin etme emrine, Resûlullah'ın Mekkelilerle arasında vaki anlaşmazlığı çözmek için iki hakem tayin etmesi sünnetine ve anlaşma sağlama konusundaki genel uygulamaya uyarak yapmıştır.⁴¹¹

⁴⁰⁹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 508-509.

⁴¹⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 510.

⁴¹¹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 509.

Ayrıca Neseî, Haricilerin hakem tayini kararının yazımı sırasında onların “Ali, müminlerin emiridir.” diye yazılmamasını istemesinin kendisi hakkında şüpheye düşmüş olmasından kaynaklandığı yönündeki iddialarının da asılsız olduğunu savunmuştur. Zira Hz. Ali kendi imâmetinden şüphe etmemiş aksine o böyle yapmakla taraflar arasındaki tartışmaya son vermeyi arzulamıştır. Hz. Ali’nin bu konudaki tavrının örneği Hz. Peygamber’dir, çünkü Hz. Peygamber ile Süheyl b. Amr arasındaki barış anlaşması yazılırken Resûlullah da böyle yapmıştır. Süheyl b. Amr bu anlaşmaya Allah’ın Resulü yazılmasına karşı çıkarak “Biz senin Allah’ın Resulü olduğunu kabul etseydik seninle savaşmazdık.” dediğini oysa Hz. Peygamber’in kendisinin Allah’ın Resulü olduğu konusunda şüphe taşımadığını aksine bunu tartışmayı kesmek için yapmış olduğunu dile getiren Neseî, Haricilerin Hz. Ali’ye karşı yapmış oldukları bu suçlamanın Resûlullah’a yönelik olması dolayısıyla küfür olduğunu belirtmiştir.⁴¹²

Neseî Ehl-i Sünnet’in temel prensibinin, sahabe arasında vuku bulan savaşlar hakkında konuşmamak ve konuşulduğunda da onların durumunu, onları fasıklık ya da küfürle itham etmeyecek şekilde yorumlamak olduğunu belirtmiştir. Çünkü Sahabe insanların en hayırlısı, Resûlullah’ın sohbetinde bulunmuş, ona yardım etmek, ona ev sahipliği yapmak, Hz. Peygamber’i canlarıyla korumak ve İslam’ı yüceltmek adına canlarını ve mallarını ortaya koymuş, bu uğurda kişisel rahat ve huzurlarını terk ederek büyük zorluklara katlanmış ve dini kendilerinden sonraki nesillere taşıyarak bu şekilde saygınlık kazanmış kişiler olmuşlardır.⁴¹³

Haricilerin bir başka iddiası ise, sahabe hakkında fasık demek yasak olmasına karşın sahabenin birbirlerine aleyhte konuşuyor olmalarıdır. Neseî, sahabenin birbiri aleyhine konuşmasını onların kendi yorumları olarak değerlendirir. Üstelik böyle olmasına rağmen sahabeden birbiri hakkında fasık olarak anılma durumunun hiç rivayet edilmediğini de vurgulamıştır.⁴¹⁴

Neseî, şayet sahabeden biri bir diğeri hakkında kaba bir söz söylemişse bile bunun içtihat ettiği konuda arkadaşını yetersiz bulmasından dolayı ta’zir gayesiyle yapıldığını savunmuştur. Tıpkı Hz. Ömer’in Ubâde b. Sâmit’e (ö. 34/654) “Ey Ahmak” demesi gibi olduğunu söylemiştir. Bir yarar görmesi halinde devlet başkanının da ta’zir hakkı

⁴¹² Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 511.

⁴¹³ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 511.

⁴¹⁴ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 512.

olduğunu belirtmiştir. Son olarak Neseî sahabe hakkında uzun uzadıya konuşmanın bir anlamı olmadığını, dini kendilerinden sonrakilere nakleden ve dine yardım eden bu kişileri hafife alan kişinin kınanması gerektiğini söylemiştir.⁴¹⁵

4. SAHABENİN FAZİLET SIRALAMASI

Neseî, her fırsatta cevap verdiği Râfızîlerin, Müslümanların en faziletli olan kişinin Hz. Ali olduğu söylemlerine karşılık Ehl-i Sünnet'in görüşü doğrultusunda bir fazilet sıralamasına gitmiş ve Hülefâ-i Râşidîn'in faziletinden söz etmiştir. Onları faziletli yapan hallerinden ve onların dine bağlılıklarından uzun uzadıya bahsetmiştir. Hz. Peygamber'den sonra sahabenin en faziletlisinin Hz. Ebû Bekir olduğu hususunda Müslümanların icması olduğunu söyleyerek konuya giriş yapmıştır. Özellikle Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ali'den daha faziletli olduğunu kabul etmeyenlerin görüşlerini tek tek aktarmış ve o görüşlerin reddi hususuna *Tabşıratu'l-Edille*'nin imâmet bahsinde geniş bir şekilde yer vermiştir. Neseî, Hülefâ-i Râşidîn'in fazilet sıralamasını yaparken yaptığı sıralamanın doğruluğunu ispat için ayet ve hadislerden delil getirmeyi de ihmal etmemiştir. Her ne kadar Râfızîlerle yaptığı tartışmalarda izlediği yöntemi ismen zikretmese de ayet ve hadislerden hareketle kendine özgü bir "nass teorisi" geliştirmiş olduğu da akla gelmektedir.

4.1. Ebû Bekir'in Sahabenin En Faziletlisi Olması

Neseî, Hz. Ebû Bekir'in sahabenin en faziletlisi olduğuna dair görüşüne başlamadan önce, Râfızî düşüncedeki fazilet algısına değinmeyi uygun görmüştür. Genelde Râfızîler olarak zikretse de bu başlıkta İmâmiyye ve Zeydiyye'nin görüşlerine değinmiştir. Râfızîler'in genel bir kanı ile Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'den daha faziletli olduğunu iddia ettiklerini dile getiren Neseî, ilk olarak İmâmiyye'nin görüşünü aktarmaktadır. İmâmiyye'nin çoğunluğunun Hz. Ali, iki oğlu Hasan ve Hüseyin, Fatıma ve sahabenin küçük bir topluluğu dışında kalanların Hz. Peygamber'den sonra dinden çıktıklarını söylediğini, Râfızîlerin tamamının ise Hz. Ali'nin Müslümanların en faziletlisi olduğunu kabul ettiklerini belirtmiştir.⁴¹⁶

⁴¹⁵ Neseî, *Tabşıra*, c. II, s. 512.

⁴¹⁶ Neseî, *Tabşıra*, c. II, s. 514.

İkinci olarak Neseî, Zeydiyye'nin bu konudaki görüşüne Cârudiyye, Ceririye ve Yakubiye'nin görüşlerini belirterek temas etmektedir. Zeydiyye'nin Cârudiyye kolunun, Hz. Ebû Bekir'in kâfir olduğunu iddia ederken, Ceririye kolunun ise Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imâmetlerinin meşru olduğunu ve bu sebeple onları küfürle itham eden Cârudiye mensuplarının kâfir olduğunu iddia ettiklerini aktarmıştır. Zeydiyye'nin bir diğer kolu olan Yakubiye'nin ise Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imâmetlerini kabul ettiklerini fakat onları eleştirenlere Ceririyye mezhebi gibi karşı bir tavır sergilemediklerini ifade etmiştir. Bununla birlikte hem Cârudiye hem de Yakubiye'ye göre Hz. Ali'nin sahabenin en faziletlisi olduğunu dile getiren Neseî, Mu'tezile âlimlerinden Ka'bî'nin de bu görüşte olduğunu belirtmektedir.⁴¹⁷

Neseî Hz. Ebû Bekir'in faziletini, daha önce de belirttiğimiz gibi özellikle Hz. Ali'nin faziletini ayet ve hadislerden yola çıkarak ispata çalışan Râfızî iddialarının reddi üzerine temellendirmektedir.

Neseî'nin Hz. Ebû Bekir'in ümmetin en faziletlisi olduğuna dair getirdiği ilk delil onun Hicret esnasında Hz. Peygamber'in mağara arkadaşı olmuş olmasıdır. Zira *إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ* “Eğer siz ona (peygambere) yardım etmezseniz, (biliyorsunuz ki) inkar edenler onu iki kişiden biri olarak (Mekke'den) çıkardıkları zaman, ona bizzat Allah yardım etmişti. Hani onlar mağarada bulunuyorlardı. Hani o arkadaşına, “Üzülme, çünkü Allah bizimle beraber” diyordu. Allah da onun üzerine güven duygusu ve huzur indirdi.”⁴¹⁸ ayetidir. Bu ayetteki mağara arkadaşı Hz. Ebû Bekir'den başkası değildir. “Allah da onun üzerine güven duygusu ve huzur indirdi.” buyruğundaki zamir “Hani o arkadaşına... diyordu” buyruğunda zikredilen arkadaşına aittir. Huzur ve güven Yüce Allah tarafından onun üzerine indirilmiştir, zira üzülen kişi odur. Neseî, huzur, huzurlu olan kişi üzerine değil huzursuz olan kişi üzerine indirilir, Hz. Peygamber'in arkadaşı olarak Hz. Ebû Bekir seçilmiştir, açıklamasını yapmıştır.⁴¹⁹

Neseî, Hz. Ebû Bekir'in herkes tarafından görülen ve bilinen temiz ve güzel geçmişinden, başkalarının iyiliklerini bile gölgede bırakacak kadar güzel işlerinden dolayı sahip olduğu üstün makam nedeniyle, Allah Resulü'nün güvenmiş olduğunu,

⁴¹⁷ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 514.

⁴¹⁸ Tevbe, 9/40

⁴¹⁹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s.515.

hatta hicret ederken yanına sadece onu alıp, arkadaş olarak onu seçtiğini, bu özelliklerin başka hiçbir sahabede bulunmadığını iddia etmektedir.⁴²⁰

Sahip olduğu güzel vasıfların yanı sıra Hz. Ebû Bekir, hür erkeklerden ilk Müslüman olan kişidir ve bu konuda Müslümanlar arasında görüş birliği mevcuttur. Neseî, bunun delillerinden bir tanesi olarak Hassan b. Sabit'in sahabenin huzurunda okuduğu rivayet edilen şu Şîri nakleder;

إذا تذكرت شجوا من أخي ثقة فاذكر أخاك أبا بكر بما فعلا

خير البرية أتقاها و أعدلها بعد النبي و أوفاهما بما حملا

الصادق الثاني المحمود سيرته وأول الناس منهم صدق الرسلا

“Sen benim güvenilir bir kardeşimin bir üzüntüsünü hatırladığında

Kardeşin Ebû Bekir'i de yaptıklarıyla hatırla.

O, Peygamberden sonra yeryüzünün en hayırlısı, en takva sahibi en adaletlisi ve üzerine aldığı işi en iyi şekilde yapan bir kişidir.

O, ikinci arkadaş, iyi bir hayat çizgisi olan ve peygamberlere ilk inanan kişidir.”

Bu şiirde, ilk Müslüman olarak Hz. Ebû Bekir'in zikredilmesi ve o toplulukta ilk muhacirlerden de olmasına rağmen kimsenin itiraz etmemiş olması delil olarak görülmektedir.⁴²¹

Neseî, Peygamber'den rivayet edilen من سن سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيامة “Bir kişi iyi bir çığır açarsa o kişi açtığı çığırın ve kıyamete kadar onunla amel edenlerin sevabını alır.”⁴²² hadisini de Hz. Ebû Bekir'in insanların en faziletlisi olduğuna delil olarak gösterir. Hz. Ebû Bekir Resûlullah'ı tasdik etme konusunda iyi bir çığır açan kişidir ve bu sebeple kıyamete kadar Resûlullah'a iman edenlerin sevabının bir mislini de o alır. Bu açıklamaları yaptıktan sonra Neseî, âlimler İslam'daki yerinin

⁴²⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 518.

⁴²¹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 515-516.

⁴²² Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. I, 533, s. 145-146, c. II, 1859, s. 251; Zebîdî, *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, c. IV, s. 396-397; İsmâil b. Muhammed **Aclûnî**, *Keşfu'l-Hafâ*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan 1988, c. II, 2509, s. 255.

yüksek olmasına rağmen Hz. Ömer'in, Hz. Ebû Bekir'in yapmış olduğu güzel işlerinden bir tanesi olduğunu söylediklerini vurgular.⁴²³

Bununla beraber Neseî, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'e yapılan iki Biat'ta da sahabe içerisinde ilk biat eden ve biat etmeyi en çok isteyen kişi olduğunu söylemiştir. Yüce Allah Hudeybiye'de biat edenlerden razı olduğunu bildirmiş, bu nedenle Hudeybiye Biati "Biatu'r-Rıdvan" diye adlandırılmıştır. Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ* "Şüphesiz Allah, ağaç altında sana biat ederlerken inananlardan hoşnut olmuştur."⁴²⁴ Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir'in her iki biatı da yapan kişilerin almış olduğu sevap kadar daha sevap almış olduğu görüşünü benimsemiştir.⁴²⁵

Neseî'ye göre Hz. Ebû Bekir'den önce Müslüman olan Hz. Hatice, Hz. Ali, Zeyd b. Harise'nin Müslüman oluşları Hz. Ebû Bekir'in Müslüman oluşuyla aynı etki ve güce sahip görülmemelidir. Çünkü toplumda kadınlara, çocuklara ve kölelere değil öncelikli olarak hür erkeklere itaat edilirdi ve böyle de olmuştur. Hatta onun Müslüman olduğu gün veya ertesi gün yine onun vasıtasıyla Osman b. Affan, Zübeyr b. Avvam, Talha b. Ubeydullah, Abdurrahman b. Avf ve Sa'd b. Ubade iman etmişlerdir. Hz. Ebû Bekir onları huzura getirmiş, Hz. Peygamber de onlara İslam'ı anlatıp Kur'an okumuş, onlar da ona iman edip peygamber olduğunu tasdik etmişlerdir.⁴²⁶

Yine Neseî'ye göre Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'e hicret'e kadar malıyla yardım etmiş olması ve Hz. Peygamber'in *ما نفعتني مال ما نفعتني مال أبي بكر* "Hiç bir mal Ebû Bekir'in malı kadar bana yararlı olmadı."⁴²⁷ buyurması da onun faziletinin bir göstergesidir. Vakıa odur ki Resûlullah, Hz. Ebû Bekir'den malının bir kısmı ile kendisine yardım etmesini istemiş, o da sahip olduğu bütün malını bağışlamıştır. Kendisine "Çocukların için ne bıraktın?" diye sorulduğunda ise "Allah'ı bıraktım." diye cevap vererek yüce gönüllülüğünü ortaya koymuştur. İşkence altında bulunan kişileri müşriklerin elinden kurtarma konusunda malını ve canını hiç düşünmeden ortaya koymuş, hac mevsimlerinde Resûlullah ile birlikte hacceden kabilelerin ileri gelenlerini ziyaret edip İslam'ın güzelliklerini anlatarak onları İslam'a çağırmıştır. Neseî, Hz. Ebû

⁴²³ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 516.

⁴²⁴ Feth, 48/18

⁴²⁵ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 518.

⁴²⁶ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 517.

⁴²⁷ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3903, s. 226-227.

Bekir bunları yaparken Hz. Ali'nin ise sözüne bakılmayacak kadar küçük olduğunun bilindiğini, arkasından gidilmeyeceğini ve dine yardım etmek için hiçbir malının da olmadığını belirtmiştir.⁴²⁸

Ayrıca Neseî, Hz. Ebû Bekir'in Mekke'de ikamet ettiği süre içerisinde çeşitli zorluklara ve sıkıntılara katlanmasına rağmen dini destekleme konusundaki kararlılığında hiçbir zayıflama yaşamadığını, uzun süren sıkıntılara katlanma konusunda bıkkınlık göstermediğini aksine dine yardım etmek, Resûlullah'a destek vermek ve arkasında kendisini koruyacak güçlü bir kabilesi olmayan Müslümanları himaye etmek konusundaki azmi ve gücünün giderek arttığına dikkat çekmiştir. Hz. Ali ise Mekke döneminde henüz küçük olduğu ve kimse onun çağrısına itibar etmeyeceği için bu türlü sıkıntılarla karşı karşıya gelmemiştir.⁴²⁹

Öte taraftan Hz. Ebû Bekir'in faziletinin bir diğer delili olarak Neseî şu olayı nakletmektedir; Hz. Peygamber'in hayatı boyunca onun meclisinde yanında oturmuş, önemli işlerde vezirliğini yapmıştır. Hatta Bedir Savaşı'nda Hz. Ebû Bekir çadırda Hz. Peygamberle birlikte oturuyorken bir bedevi cepheden gelerek "Resûlullah'ın ashabı savaşıyor, Ey Ebû Bekir sen de çadırdan çık." demiştir. Bunun üzerine Resûlullah, *إن الله جعل أبا بكر لنبية أنيسا و جليسا ووزيرا* "Yüce Allah Ebû Bekir'i Peygamberine dost, arkadaş ve vezir yaptı."⁴³⁰ buyurmuş, Bedevi "Ey Ebû Kuhafe'nin oğlu sen ne kadar büyükmüşsün." diyerek oradan ayrılmıştır.⁴³¹

Râfızîlerin Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi kendisine kardeş yaptığını ve kardeşliğin üstün bir derece olduğunu söyleyerek onun diğer sahabelerden daha faziletli olduğunu iddia etmelerine karşılık, Neseî Hz. Peygamber'in benzerini Hz. Ebû Bekir'e de yaptığının sabit olduğunu ve buna ilaveten onun faziletinden de söz ettiğini belirtmiştir. *لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكنه أخي و صاحبي ووزيري* "Eğer ben bir dost edinmiş olsaydım Ebû Bekir'i dost edinirdim. Ve fakat o benim kardeşim, arkadaşım ve vezirimdir."⁴³² hadisinde kardeşliğin, arkadaşlığın ve vezirliğin ispatının olduğunu ayrıca onun arkadaş ve vezir olmasının onun yerinin yakın olduğunu gösterdiğini dile getirmiştir. Neseî, oysa kardeşliğin bazen buna delalet etmediğini, dikkat edildiği takdirde Yüce Allah şu

⁴²⁸ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 517.

⁴²⁹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 518.

⁴³⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 523.

⁴³¹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 519.

⁴³² Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3897, s. 222.

buyruğu ile peygamberlerle kâfir kavimlerin arasında kardeşliğin var olduğunu açıkladığını belirtir: *إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ* “Hani kardeşleri Nuh onlara şöyle demişti: Allah’a karşı gelmekten sakınmaz mısınız?”⁴³³ Hûd, Salih ve Lût peygamberler de böyledir dedikten sonra Neseî, vezirlik ve arkadaşlığın yakın ve özel olmayı ifade eden kavramlar olup kardeşlikten öte olduğunu ifade etmiştir.

Hiz. Osman’ın da kardeş olarak vasıflandırıldığı söylemine karşılık Neseî, Hiz. Peygamber’in *عثمان أخي ورفيقي في الجنة* “Osman cennette benim kardeşim ve arkadaşımıdır.”⁴³⁴ buyruğu sabit olmasına rağmen Hiz. Osman’ın derecesinin Hiz. Ebû Bekir’in derecesinden daha düşük olduğuna Müslümanların ittifakının mevcut olduğunu söylemektedir. Ayrıca Hiz. Peygamber “Eğer ben bir dost edinseydim, kesinlikle Ebû Bekir’i dost edinirdim.” buyurarak Hiz. Ebû Bekir’in başkasında olmayan bir vasfını daha açıklamış olduğunu, Hiz. Peygamber’in şayet kendisi için bir dost edinmek mümkün olsaydı bunun için Hiz. Ebû Bekir’in dışındaki kişilerin uygun olmayacağını açıkladığı görüşünü benimsemiştir. Neseî, kardeşlik ve vezirlik dereceleri dostluk derecesine yetişemez çünkü dostluk seçime tabidir, yine Hiz. Peygamber Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer hakkında *هذان السمع والبصر* “Bunlar, kulak ve gözdür.”⁴³⁵ buyurduğunu ki şüphesiz kulak ve gözün kişinin kardeşinden daha çok sevilmede olduğu açıklamalarında bulunmuştur.⁴³⁶

Neseî, Hiz. Ebû Bekir’in sahabenin gözünde de insanların en büyüğü ve onların kalplerinde de insanları en üstünü olduğunu bundan dolayı Hiz. Ömer, Ebû Ubeyde’ye, “Elini Uzat, sana biat edeyim.” deyince, Ebû Ubeyde’nin “Ebû Bekir burada iken sen bu sözü nasıl söylersin? Allah’a yemin ederim ki sen Müslüman olduğundan beri böyle bir hata yapmadın.” dediğinin rivayet edildiğini aktarır. Bundan yola çıkarak da Ebû Ubeyde’nin de ashop içerisinde imâmete en uygun olan kişinin Hiz. Ebû Bekir olduğu görüşünü taşıdığına hükmedileceğini ifade etmiştir.⁴³⁷

Hiz. Ebû Bekir’in diğer bütün sahabeden daha faziletli olduğuna dair bir delil de Hiz. Peygamber’in vefatından sonra Müslümanlar arasındaki birlik ve beraberliğin

⁴³³ Şuara 26/106.

⁴³⁴ İbn. Hanbel, c.1, s. 74; Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3944, s. 252; Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1638, s. 194.

⁴³⁵ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3915, s. 233.

⁴³⁶ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 523.

⁴³⁷ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 519.

devamının onun sayesinde sağlanmış olmasıdır. Neseffî'ye göre onun ahabın en faziletlisi olduğuna başka bir delil olmamış olsaydı bile bunu ispat için sadece bu delil yeterli olmaktadır.

Hız. Peygamber'in vefatı nedeniyle sahabe büyük ve korkunç bir durumla karşı karşıya gelmiş ve bu konuda şaşkınlık yaşamışlardı. Müslümanların birlik ve beraberliğinin bozulmasını istemedikleri için onların içerisinde Resülullah'ın vefat ettiğini kabul etmeyenler olmuştu. İçlerinde peygamberlerin sonuncusu olması dolayısıyla Resülullah'ın ölmeyeceğini zannettikleri için onun hayatta olduğunu iddia edenler de vardı. Hız. Ebû Bekir ise bu üzücü durum karşısında sakinliğini korumuş, ne yapacağı konusunda şaşkınlık yaşamamıştır. O, şu ayeti kerimeyi okuyarak ashaba Hız. Peygamber'in vefat ettiğini bildirmiştir: *إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ* "Ey Muhammed! Şüphesiz sen öleceksin ve şüphesiz onlar da öleceklerdir." ⁴³⁸ Sonra da Müslümanların parçalanmasından duyduğu endişe ile Üsâme ordusunu görevine göndermiş ve "Resülullah'ın bağladığı bir sancağı ben çözmem." demiştir. Ayrıca o, dinden dönen ve zekât vermeyenlere de Resülullah'ın yaptığını yapmıştır. ⁴³⁹ Bu sebeple de irtidat edenlerle mücadelede başarı göstermiştir.

Hiç şüphesiz Ehl-i Sünnet'in Hız. Ebû Bekir'in imâmetinin delili olarak en çok zikrettiği durum, onun Hız. Peygamber tarafından vefat etmeden önce namaz kıldırmak için imam olarak tayin edilmiş olmasıdır. Neseffî'ye göre de Hız. Peygamber'in: *يَوْمَكم أَفْرؤكم لكتاب الله* "Size Allah'ın kitabını en iyi okuyanınız imamlık yapsın..." ⁴⁴⁰ buyurarak namaz kıldırma işini Hız. Ebû Bekir'e vermiş olması, onun sahabenin en faziletlisi olduğuna delalet etmektedir. Bundan dolayıdır ki Hız. Ebû Bekir, "Beni halife yapmaktan vazgeçin." dediğinde Hız. Ali yerinden kalkarak "Biz senin halife olmandan şimdi de gelecekte de vazgeçmeyeceğiz, seni Resülullah öne koydu, biz seni geriye bırakmayız. O bizim dinimiz için sana razı oldu, biz de dünyamız için sana razı oluyoruz." dediğini rivayet etmiştir. ⁴⁴¹

Neseffî, her ne kadar Hız. Ali'nin başlangıç itibariyle Hız. Ebû Bekir'e biat ettiğini ve ondan vaz geçmeyeceğini dile getirdiğini ifade etmişse de bizim ulaşabildiğimiz

⁴³⁸ Zümer 39/30.

⁴³⁹ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 519; İbnü'l- Esîr, *el-Kâmil*, c. II, s. 199-200, çev. Eryarsoy, c. II, s. 307-308; Halil İbrahim **Bulut**, *İslam Mezhepler Tarihi*, s. 108-109.

⁴⁴⁰ **Ebî Dâvud** Süleyman ibnü'l-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-ü Ebî Dâvud*, c. I, 582, s. 159.

⁴⁴¹ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 520.

kaynaklarda⁴⁴² bunun tersine bilgiler mevcut olup Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'nın vefatına kadar biatı geciktirdiği yönündedir. Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in hilafeti başlığı altında Hz. Ebû Bekir'e Hz. Ali'nin geç biat ettiğini belirtirken daha sonraki bölümlerde Hz. Ali'nin biat için ısrarcı olduğu ve hemen biat ettiğini zikretmiş olması kanaatimizce çelişkili bir durum arz etmektedir.

Ebû Süfyan'ın söylediklerine karşılık Hz. Ali'nin ona verdiği cevapta Hz. Ebû Bekir'in faziletinin delilidir.⁴⁴³

Nesefî'nin delil olarak öne sürdüğü hadislerden bir diğeri ise: أبو بكر و عمر سيدا كهول أهل الجنة “Ebû Bekir ve Ömer cennet ehlinin yetişkinlerinin efendileridir.”⁴⁴⁴ şeklindeki rivayettir. Hz. Peygamber bu açıklaması ile cennet ehlinin değil dünya ehlinin orta yaşlılarını kastetmiştir çünkü cennette orta yaşlı yoktur. Genellikle orta yaşta olanlar genç yaşta olanlardan daha faziletlidir açıklamasını yapmıştır.⁴⁴⁵

Hz. Ebû Bekir'in faziletleri ile ilgili Nesefî'nin aktardığı diğer bir hadis Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'in önünden yürümesi üzerine Ebû'd-Derda hakkında buyurduğu rivayet edilen hadistir. Hz. Peygamber “...أتمشي أمام من هو خير منك “Sen senden daha hayırlı bir kişinin önünde mi yürüyorsun? Evvel ve sonra gelenlerden peygamberler ve resuller hariç Ebû Bekir'den daha faziletli hiçbir kişinin üzerine güneş doğmadı ve batmadı.”⁴⁴⁶ buyurmuş olmasıdır.⁴⁴⁷

Nesefî, Rafızîlerin Hz. Ali'nin sahabenin en bilgini olduğunu ileri sürmelerini, Hz. Ebû Bekir'in de âlim olduğunu ve döneminde meydana gelen olaylar hakkında çok azı hariç bilgi sahibi olduğunu söyleyerek eleştirmektedir. Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti zamanında sahabe arasında meydana gelen ihtilafların birçoğu onun bilgisinin çok olması, görüşünün doğru ve idaresinin isabetli olması ve Hz. Peygamber'den işittiklerinin de hafızasında kalması sayesinde bertaraf edildiğini nakletmektedir. Halifeliği süresince

⁴⁴² İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 178-180; edt. Kenan **Seyithanoğlu**, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1989,c.II, s. 29-30; Serdar, *Kelam Tarihi*, s. 29.

⁴⁴³ Nesefî Hz. Ebu Bekir'e biat edildiği sırada Ebu Süfyan'ın Hz. Ali'ye “Kureys'in en aşağı bir kabilesinde ne iş yapıyor? Sen istesen o kabileyi atlarla insanlarla doldurursun” demesi üzerine Hz. Ali'nin, Sen İslam'a ve Müslümanlara çok düşmanlık yapıyorsun. Biz ise Hz. Ebu Bekir'i halifelğe ehil buluyoruz, dediğini bunun da Hz. Ebu Bekir'in sahabenin en faziletlisi olduğunu gösterdiğini aktarır. (Tabsıra, c. II, s. 520)

⁴⁴⁴ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3908, s. 229.

⁴⁴⁵ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 522.

⁴⁴⁶ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3929, s. 242.

⁴⁴⁷ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 522.

vermiş olduğu kararlarından bir tanesinin bile hatalı olduğu söylenmemiş ve bu kararların hiç birinde başkasına muhtaç olduğu da rivayet edilmemiştir, rivayet etmekten çekindiği için Hz. Peygamber'den az rivayette bulunmuş ancak ihtiyaç halinde rivayet etmekten de geri durmamıştır. Neseî, onun halifeliği Hz. Ali'nin halifeliğine nazaran kısa sürdüğü için ilmi yayılmamıştır, Ali döneminde farklı ülkelerde çeşitli olaylar meydana gelmiş ve o bu kavimlerle diyaloga girdiği için ilmi yayılmıştır açıklamasında bulunmuştur.⁴⁴⁸

Neseî 'ye göre Râfızîlerin Ali'nin daha faziletli oluşuna delil olarak öne sürdükleri لنا مدينة العلم و علي بابها "Ben ilim şehriyim, Ali de onun kapısıdır."⁴⁴⁹ hadisi âhâd haberlerden olduğu için delil kabul edilemez. Bu hadis, sahabe, tabiin ve onlardan sonrakilerin hiç biri tarafından rivayet edilmemiştir. Ayrıca şehirde olan şeye ancak şehrin kapısından ulaşılır iken, çağdaşları onunla tartışmalarda bulunmuşlardır. Onlardan sonra gelenler de bir konuda hüküm vermeleri gerektiğinde Hz. Ali'nin görüşünü değil, doğru olana en yakın ve delalet açısından en güçlü olanı tercih etmiş olduklarını ifade etmiştir.⁴⁵⁰

Neseî, yukarıda zikredilen hadisi başka bir açıdan daha ele alıp delil olarak öne sürülen hadiste Hz. Ali'nin ilim şehrinin kapısı olarak nitelendirildiği ancak başkasının ilim şehrinin kapısı olmadığına dair bir ifadenin olmadığına dikkat çekerek, bir şeyin varlığının ispatı ondan başkalarının da var olmadığını göstermediğini belirtmektedir. Bazı âlimlere göre hadiste ilim şehrinin Hz. Ali'den başka kapılarının olduğuna delil vardır, çünkü bir kapısı olan yer şehir olarak değil kale olarak isimlendirilir, şehir olması için birden fazla kapısının olması gerekmektedir. Bir başka yoruma göre ise Hz. Peygamber, halifeliği zamanında Hz. Ali'ye itaat edilmeyip muhalefet edileceğini bildiği için Hz. Ali'ye muhalefet edildiği zaman onunla tartışanların değil Hz. Ali'nin haklı olduğunun bilinmesi için hadiste özellikle Hz. Ali'yi zikrettiğini ifade eden Neseî, sahabenin diğer âlimlerinin ise böyle bir ihtiyacının hâsıl olmadığını vurgulamıştır.⁴⁵¹

⁴⁴⁸ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 523-524.

⁴⁴⁹ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3969, s. 274.

⁴⁵⁰ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 520.

⁴⁵¹ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 524.

Neseffî, Rafızîlerin söylemlerini güçlendirmek adına Hz. Peygamber'in أفضاكم علي "Sizin en isabetli hüküm vereniniz Ali'dir."⁴⁵² hadisini öne sürmeleri durumunda, her zamanki üslubu ile onların bu iddialarının boş olduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamber aynı şekilde, أفرؤكم أبي و أفرضكم زيد "Sizin en iyi okuyanız Übey, en iyi feraiz bileneğiniz Zeyd'dir."⁴⁵³ buyurmuştur. Bu hadis feraiz konusunda yalnız Zeyd'in isabetli başkasının isabetsiz olduğuna delil olmadığı gibi Hz. Ali hakkındaki durumda böyledir. Bütün sahabelerin kendilerine has her birinin bir diğerinin sahip olmadığı pek çok faziletleri vardır. Bu durum da kendisine ait bir özelliği olan bir sahabenin diğer sahabelerden daha faziletli olmasını gerektirmez şeklinde konuyu izaha gitmiştir.⁴⁵⁴

Neseffî, Hz. Ali'nin insanların en yiğit kişisi olduğu iddiasına cevaben ise beden gücünün fazla oluşunda fazilet olmadığı üzerinde durmuştur. Fazilet, kahramanlıkta ve tehlikeler karşısında sarsılmamaktır ki bu hususta da sahabeden hiç kimse Hz. Ebû Bekir'e denk olmamış, Hz. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkan kargaşada o ne yapılması gerektiği konusunda şaşırmamıştır. Hz. Ebû Bekir sakin, güçlü bir lisanla Hz. Peygamber'in vefatını açıklayarak ashabı Allah'ın sağlam ipine sarılmaya çağırmış ve "Dikkat! Kim Muhammed'e ibadet ediyordu ise Muhammed ölmüştür. Kim Muhammed'in Rabbi'ne ibadet ediyordu ise Muhammed'in Rabbi diridir ölmedi." demiş, halifeliği kabul ederek işleri büyük bir ciddiyetle ele almıştır. O, Üsâme ordusunu görevine göndermiş, dinden dönenlerin ve zekât vermek istemeyenlerin üzerine ordular göndermiştir. Düşmanların çokluğundan korkmamış, "Vallahî, Resûlullah'a verdikleri zekâtta bana bir ip dahi eksik verseler onlarla savaşırım." demiştir.⁴⁵⁵ Oysa onun dışındaki sahabe barışı tercih ederek Hz. Ebû Bekir'i de böyle yapmaya çağırılmışlardır. Hz. Ebû Bekir'in onlardan uzak durmasını ve onlara saldırmamasını önermişlerdir. O ise Allah'ın vaadine çok güvendiğinden bu tavsiyeyi kabul etmemiştir. Neseffî'ye göre bütün bu olaylar onun övülmeye layık, cesur, yiğit bir kişi olduğunun göstergeleridir.⁴⁵⁶

⁴⁵² İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, c. I, 154, s. 55; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 148.

⁴⁵³ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 4041, s. 317; İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, c. I, 154, s. 55; İbn-i Hacer El-**Askalânî**, *Fethü'l-Bârî*, Polen Yayınları, c. XII, İstanbul 2006, s. 20; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 149.

⁴⁵⁴ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 524-525.

⁴⁵⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmîl*, c. II, s. 199-200, çev. Eryarsoy, c. II, s. 307-308.

⁴⁵⁶ Neseffî, *Tabsıra*, c. II, s. 525-526.

Nesefî, Rafizîler'in Hz. Ali'nin kâfirlerin niyetlerini bildiği halde Hz. Peygamber'in yatağında uyuması ve korkmamasına rağmen Hz. Ebû Bekir'in mağarada üzülmeye sebebiyle Hz. Ali'den daha az faziletli olduğunu iddia ettiklerini söylemiştir. Bu iddiaya cevaben Hz. Ebû Bekir'in kendisi için değil Resûlullah için üzüldüğünü, kendisi için korkan kişinin nasıl olup da ayağını yılanın üzerine koyarak kendi canını feda etmeyi göze alabileceğinin düşünülmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Nesefî'ye göre Hz. Ali'nin endişelenmemesi normal bir durumdur çünkü Hz. Peygamber onu yatağına bırakırken ona emniyette olduğunu haber vermiştir. Şayet Hz. Peygamber bizden birine böyle bir haber verseydi o kişi de korkmazdı diyen Nesefî, aynı şekilde Resûlullah'ın "Üzülme! Allah bizimle beraberdir." buyruğundan sonra Hz. Ebû Bekir'in de korkmadığını vurgulamıştır. Bu örnekler dikkate alındığında hem Hz. Ebû Bekir'in hem de Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den manen aldığı teminatla korkusuzca yatağa yattığı ve mağarada bulunduğu, dolayısıyla birbirine şecaat açısından bir farkın olmadığı ifade edilmektedir.⁴⁵⁷

Nesefî, Rafizîlerin dediği gibi Hz. Ali'nin pek çok güçlü düşmanı yaralamış veya öldürmüş olmasının kimse tarafından inkâr edilemeyecek bir durum olduğunu belirtmiştir. Ancak Hz. Ali'nin öldürdüğü ve cehenneme gidecek olan kişilerin Yüce Allah'ın Hz. Ebû Bekir'in bereketiyle cehennem ateşinden kurtardığı ve Müslümanların topluluğuna kattığı kişilerin yanında çok az bir cüz bile olamayacağını dile getirmiştir. Zira sahabenin büyüklerinden yukarıda ismi geçen kişilerin tamamının onun daveti vesilesiyle iman etmiş olduklarını ve daha başka pek çok ismin onun vesilesiyle iman ettiğini vurgulamıştır. Şüphesiz hidayete vesile olmak katletmekten daha faziletlidir. Kâfirin öldürülmesinde sadece onların hükümranlığını kırmak varken onların hidayete ermesiyle Müslümanlar çoğalıp, Resûlullah'ın ümmetiyle övünmesinin gerçekleşmesine sebep olmanın var olduğuna dikkat çekmiştir. Nesefî, bu hususta فاني أباهي بكم الأمم يوم القيامة لو هدي على يدك أحد ve "Ben kıyamet gününde ümmetlere sizinle övünürüm."⁴⁵⁸ ve "Senin vasitanla bir kişi hidayete ererse bu senin için doğu ve batı arası dolusu kadar düşmanı öldürmenden daha hayırlı olur."⁴⁵⁹ hadislerini rivayet etmiştir. Bütün peygamberler insanları dine davet için gönderilmiştir

⁴⁵⁷ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 526.

⁴⁵⁸ Ebî Dâvud, *Sünen-ü Ebî Dâvud*, c. II, 2050, s. 220, Nesâî, (çev. Komisyon) *Sünen-i Nesaî*, c. VI, 11, İstanbul 1981, Kalem Yayıncılık, s. 452.

⁴⁵⁹ Münzirî, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, c. II, 1640, s. 194; Zebîdî, *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, c. VIII, 1236, s. 345-346.

dedikten sonra savaşmaksızın bir kişinin Müslüman olmasına vesile olmanın İslam'daki yerinin çok büyük ve değerinin de çok yüksek olduğunu belirtmiştir.⁴⁶⁰

Nesefî'nin Hz. Ebû Bekir'in sahabenin faziletlisi olduğunu delillendirirken cevapladığı son Rafizî iddia ise Hz. Ali'nin iman etmeden önce de Allah'a hiç küfretmemiş olduğudur. Bu iddia doğru kabul edildiği takdirde onların Hz. Ali'nin ilk Müslüman olduğuna dair iddialarının asılsız olduğu ortaya çıkacağını çünkü şayet akıllı bir çocuğun Müslüman olması geçerli ise onun Müslüman olmadan önceki ki küfrünün de geçerli olması gerekmekte olduğunu söyler. Eğer onun küfrü dinen çocuğun aklına bakılmadığı için muteber sayılmıyor ise bu sefer de onun Müslüman olduğu gün ki Müslümanlığının da geçerli olmayacağı görüşünü öne sürmüştür.⁴⁶¹

4.2. Hz. Ömer'in Fazileti

Nesefî, Ehl-i Sünnet geleneğine uygun olarak ilk dört halifenin hilâfet sıralamasını esas alan bir fazilet sıralamasında bulunmuştur. Bu sıralamaya göre Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'den sonra bu ümmetin en faziletlisidir. Onun faziletli oluşuna dair pek çok delil, aynı zamanda Hz. Ebû Bekir'in hilafetinin sıhhati ve sahabenin en faziletlisi oluşu hakkındaki açıklamalarda zikredilmiştir.

Nesefî, *Tabsıra* 'da Hz. Ömer'den şu ifadelerle bahseder: “O kırkıncı Müslümandır. Hz. Ömer ile Allah dinini desteklemiş ve hak ile bâtil arasını onunla ayırmıştır. Bundan dolayı ona Faruk adı verilmiştir. Hz. Ebû Bekir Hz. Ömer'i halife yaptığı zaman, şayet Allah kıyamet gününde bana kime halife olduğumu sorarsa “Müminlerin en hayırlı kişilerine” derim, demiş, sahabe bunu işittiği halde hiçbiri onun halife olmasına karşı çıkmamıştır. Bu şekilde Hz. Ömer sahabenin ittifakıyla halife olmuştur.”⁴⁶²

Nesefî'ye göre Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir'den sonra en faziletli kişi olmasının delilleri olarak: “Ben öldükten sonra Ebû Bekir ve Ömer'e itaat ediniz.”⁴⁶³ “Onlar cennet ehlinin olgun kişilerinin efendileridir.”⁴⁶⁴ “Şayet benden sonra bir peygamber gelseydi, o mutlaka Ömer

⁴⁶⁰ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 526-527.

⁴⁶¹ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 527.

⁴⁶² Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 528.

⁴⁶³ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3904, s. 226.

⁴⁶⁴ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3907, s. 229.

olurdu.”⁴⁶⁵ şeklinde rivayet edilen hadisler yeterlidir. Neseî, zikredilen bu faziletlerin benzerinin Hz. Ömer'den sonra halife olanlarda da bulunmadığı görüşünü dile getirmiştir.

Öte yandan Yüce Allah'ın onun halifeliğinin bereketi sayesinde acem ülkelerini fethettiğini, saltanatlarına son verdiğini ve sayılamayacak kadar çok insana hidayet ettiğini, bunun ise kendisinden sonrakilerde benzeri görülmeyen bir kıssa olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶⁶ Neseî, Hz. Ebû Bekir'in faziletini anlatırken Hz. Ömer'in de faziletinin delillerini ortaya koyduğunu, bu konuda daha fazla sözü uzatmaya hacet olmadığını dile getirmiştir.

4.3. Hz. Osman'ın Fazileti

Hülefa-i Râşidîn hakkında Ehl-i Sünnet çizgisini takip eden Neseî'nin *Tabsıra*'da görüşlerini aktarırken izlediği genel tavır Hz. Osman'ın faziletini ispat konusunda da kendisini göstermektedir. Öncelikli olarak muarızlarının söylemlerini aktaran Neseî sözlerine El-Hüseyn b. el-Fadl el-Becelî ve hadisçilerden Muhammed b. İshak b. Huzeyme'nin, Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan daha faziletli olduğunu söylediklerini, Ebû'l-Abbas el-Kalanisî'nin ise bu konu hakkında yorum yapmayarak, mefdûlun imâmetinin caiz olduğu görüşünü benimsediğini aktararak başlamaktadır.⁴⁶⁷

Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den sonra en faziletli sahabenin Hz. Osman olduğunu dile getiren Neseî, bu konuda onun faziletini ortaya koyan kıssaların çok olduğunu da söylemekten geri kalmaz.

Neseî, Hz. Osman'ın dine yardım etmek için malını bağışlamaktan geri durmadığının, Bey'atü'r-Rıdvan'da Hz. Osman'ın elinin yerine Hz. Peygamber'in iki elinden birini kaldırdığının malum olduğuna ve meleklerin ondan hayâ ettikleri konusundaki haberlerin de meşhur olduğuna dikkat çekmektedir.

Hz. Osman'ın üstün vasıflarının çokluğuna dair rivayetlerin bir hayli olduğunu belirttikten sonra Neseî, olası eleştirilerin önünü kesmek için Uhud Savaşı'nda onun cepheden çekilmesinin nedenlerini izaha geçmektedir. Uhud Savaşı'nda cepheden

⁴⁶⁵ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, c. VI, 3931, s. 243; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, c. III, s. 75.

⁴⁶⁶ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 529.

⁴⁶⁷ Neseî, *Tabsıra*, c. II, s. 530.

çekilmesinin onun korkak olduğunu göstermeyeceğini savunmaktadır. Çünkü kahramanlığın şüphe olmayan bir kişi de zaman zaman gizli bir durumun oluşması dolayısıyla kendini kamufle edebilmektedir. Öte yandan kahramanlığın kesinlikle ölüme aldırılmamak, yok olmayı önemsememek olduğunu bunun onun tarafından Yevmü'd-Dar'da (şehit edildiği gün evde) yardımcılarının savaşmasına engel olması ve kölesine silahını bırakırsa kendisini azat edeceğini söylemesi suretiyle ortaya koyulmuş olduğuna işaret etmiştir. Zira Nesefî, kahramanlıklarıyla meşhur olmuş kişilerin hiç birisi bile muhasara edildiği zaman Hz. Osman'ın yaptığını yapamayacağını dile getirmiştir.⁴⁶⁸

Sonrasında ise Nesefî, görüşünü desteklemek için Ebû Davûd es-Sicistanî'nin *Sünen*'inde İbn-i Ömer'den rivayet ettiği bir hadisi nakletmektedir. İbn-i Ömer der ki: Biz Resûlullah zamanında, “Ebû Bekir'e kimse denk olamaz. Ondan sonra Ömer'e, ondan sonra Osman'a” derdik şeklindeki rivayetin hemen arkasından İbn-i Ömer'in: Resûlullah hayatta iken biz, “Peygamberin Ümmetinin ondan sonra en faziletlisi Ebû Bekir, sonra Ömer, sonra Osman'dır.” derdik.

Ebû Davud, Muhammed b. el-Hanefiyye'den:

“Babama, Resûlullah'tan sonra hangi insan daha hayırlıdır?” diye sordum.

-“Ebû Bekir” dedi.

-“Sonra kim?” dedim,

-“Sonra Ömer” dedi.

-“Sonra kim?, diye sorup da onun “Osman”, diye cevap vermesinden korktum ve “Baba sensin” dedim. O da,

-“Ben ancak Müslümanlardan biriyim.” dedi.

Hadisleriyle kendisinin ve tabisi olduğu Ehl-i Sünnet'in ashabın faziletliileri hakkında iddia ettiği sıralamanın sabit olduğunu savunmuştur.⁴⁶⁹

⁴⁶⁸ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s. 530-531.

⁴⁶⁹ Nesefî, *Tabsıra*, c. II, s 531.

4.4. Hz. Ali'nin Fazileti

Nesefî, Hz. Ali'nin şahsında bir arada bulunan ilim, vera', dinde içtihat ve kahramanlık gibi özellikler çağdaşlarının hiç birinde bir arada bulunmaması nedeniyle aklını kullanan ve bilgiyi referans alan hiç kimsenin onun, zamanındaki halifelerin tamamından daha faziletli olduğunu reddedemeyeceğini savunmuştur.⁴⁷⁰

Nesefî, asıl gayesinin sahabenin faziletini anlatmak değil, Hülefa-i Raşidîn arasındaki fazilet sıralamasını beyan etmek olduğunu ve bunu da yaptığını, gereksiz tekrara düşmemek adına daha önce bahsettiği özellikleri sıralamaktan uzak durmayı amaçlamadığını belirterek konuyu noktalamıştır.⁴⁷¹

⁴⁷⁰ Nesefî, *Tabsıra*, s. 532.

⁴⁷¹ Nesefî, *Tabsıra*, s. 532-533.

SONUÇ

Ebû'l Muîn En-Neseffî'nin imâmet anlayışını ele aldığımız bu çalışmada, Râfîzî yorumun imâmet anlayışını dayandırdığı teolojik ilkeler ile Ehl-i Sünnet'in imâmet anlayışı arasındaki ilişkiyi Neseffî örneği üzerinden inceleme yaparak, Neseffî'nin Ehl-i Sünnet' in imâmet anlayışı içerisindeki önemini göstermeye çalışmış bulunmaktayız.

İmâmet; aslen siyasî bir mesele olup kelamı değil islam hukukunu ilgilendiren bir konu olmasına karşın, Şîî ekollerin bir inanç esası olarak kabul etmesi, ilk üç halifenin imâmetlerini sahih görmemeleri ve onlara yönelttikleri suçlamalar gibi hususlar neticesinde Ehl-i Sünnet âlimlerince de kelam konuları içerisinde değerlendirilmiştir. Ebû'l Muîn En-Neseffî de eserlerinde -daha çok Râfîzîyye olarak adlandırdığı- Şîa'ya reddiye şeklinde konuyu ele alarak, imâmete dair müstakil bahisler açmıştır.

Neseffî, imâmeti hem dünya hem de ahiret menfaatleriyle ilişkili bir iş olarak nitelemiş, bu sebeple Müslüman halkın idaresini üstelenecek bir devlet başkanının bulunmasının vacip olduğu görüşünü savunmuştur. O, bu gerekliliği sahabenin icmasına dayandırmıştır.

Neseffî, imâmeti halkın seçimi ile belirlenmesi gereken, insanlığın huzur ve yararına ilişkin bir mesele olarak değerlendirerek, imamın nass ile belirlendiği tezini savunan Şîî görüşünün geçersizliğini ortaya koymaya çalışmıştır. Neseffî'nin seçim ilkesinde görüşünü temellendirdiği icma, ümmetin tamamının onayını içeren bir icma olmayıp burada belirli niteliklere sahip bireylerin akdi esas alınmıştır. Devlet başkanlığının nass ile değil seçim ile sübut bulunduğunu savunan Neseffî, imâmet sıralamasında da Ehl-i Sünnet ile aynı çizgide olmuş ve sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin imamlığının geçerli oluşunu onların üstün meziyetlerini de anlatarak dile getirmiştir.

Nesefî, Şîa'nın gâib imam tezine karşı çıkararak, kendisinden beklenen görevleri yerine getirebilmesi için imam olacak kişinin muhakkak zahir olması gerektiği üzerinde hassasiyetle durmuştur. İnsanların seçimi ile belirlenen imamın Şîa'nın iddia ettiği gibi masum olamayacağı, çünkü insanların buna güç yetiremeyeceği, böyle bir durumun “Allah, gücü dışında hiç kimseye bir şey yüklemes.”⁴⁷² ayeti ile çelişeceğini ifade etmiştir. Ayrıca “masum imam” fikrinin, imam ile Allah'ın seçilmiş kulları olan peygamberlerinin günahsızlık konusunda denk görülmesi olduğunu ve bu durumun da mümkün olamayışı yönüyle bu tezin geçersiz olduğunu dile getirmiştir.

İmamın nitelikleri konusuna fazlaca yer veren Nesefî, diğer Sünnî kelamcılar gibi devlet başkanının Kureyş kabilesinden olması gerektiğini de söyleyerek bu görüşünü “İmamlar Kureyştendir.” şeklinde varid olan rivayete dayandırmıştır. Nesefî, imamın zamanının en faziletlisi olması gerektiği ya da daha az faziletli olanın da imam seçilebileceği fikrini benimsemesiz. O kimin faziletli olduğunu tespit etmenin mümkün olmadığını, bunun ancak Allah katında bilinebileceğini bu konuda verilen kararın ise ancak bir zandan öteye geçemeyeceğini ifade etmiştir.

Ebû'l Muîn En-Nesefî imamın gerekliliği ve imam olacak kişide bulunması gereken nitelikler gibi konulara geniş bir şekilde değinmiş olmasına rağmen, devlet başkanının görevden azl edilip/edilememesini gerektirecek durumlara değinmemiştir. İmametle ilgili görüşleri genelde Ehl-i Sünnet çizgisi dışında kalan ekollere, özelde de Şîa'nın görüşlerinin aksini ispata yönelik olan Nesefî, muhtemelen Şîa'nın (Râfızîyye) bu konuda bir tezi olmadığı için konuya değinmeyi gerekli görmemiştir. Râfızîyye' ye göre imam olacak kişi nass ile belirlendiğinden onun azledilmesi de söz konusu değildir. Bu konu, üzerinde tartışılması ya da kanıtlanması gereken bir durum olmamıştır.

Mâturîdî kelam ekolünün en büyük temsilcilerinden biri olan Nesefî, hilâfetinin hak ve sabit oluşu nedeniyle Cemel ve Sıffîn'de Hz. Ali'nin kendisine muhalefet eden sahabeye karşı haklı olduğunu ancak sahabenin bu konuda içtihadta bulunduğunu ve içtihadında hata ettiğini dile getirmektedir. Hatalı yorum yapan sahabe sonunda pişman olmuştur, bu sebeple bu kimseleri bâğî olarak adlandırmanın doğru olmadığını savunmaktadır.

⁴⁷² Bakara 2/286

Ebû'l Muîn En-Neseîî imâmet görüşünü ifade ederken temsil ettiği Ehl-i Sünnet çizgisinden ayrılmamıştır. İlk dönem imâmet sürecini değerlendirirken içinde bulunulan tarihsel süreci dikkate almış ve sıklıkla hadislere başvururken, Râfızîyye'nin tezlerine karşıt görüşler öne sürmeden önce akli çıkarımlarla onların söylemlerini çürütmeye çalışmıştır.



KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, Daru'l-Kütübü'l- İlmiyye, Beyrut, Lübnan 1988.
- Ahmed b. Hanbel, *Musned*, Mektebetü'l-İslami Dar'us-Sadır, Beyrut 1969, Cilt 1-6.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayınevi, İstanbul 1992.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, OTTO Yayınları, Ankara 2015.
- Akyüz, Vecdi, *Kur'an'da Siyasî Kavramlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1998.
- Âmîdî, Seyfeddin, *Gayetü'l-Meram*, (Nşr. Hasan Mahmûd Abdüllatîf), Kahire 1971.
- Askalani, İbn-i Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Polen Yayınları, Cilt 7, İstanbul 2006.
- Atay, Hüseyin, *Kelâma Giriş*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 2002.
- Atay, Hüseyin, *Tabıratu'l-Edille*, DİB. Yayınları, Ankara 1993.
- Avcı, Casim, "Hilâfet", *DİA*, Cilt 17, TDV Yayınları, İstanbul 1998.
- Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.
- Aydın, Ömer, *Türk Kelam Bilginleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- Aydınlı, Abdullah, "Ebû Zer el-Gıfârî" *DİA*, Cilt 10, İstanbul 1994.
- Bağdâdî, Abdulkahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), TDV Yayınları, Ankara 2014.
- Barthold, Wilhelm, "Mâverâünnehr", MEB. İslam Ansiklopedisi, Milli Eğitim basım Evi, Cilt 7, İstanbul 1970.
- Baloğlu, Bülent, "Doğru Bilgi Tanımına Ulaşma Çabası Ebû'l-Muin en-Neseî Örneği", *DEÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 18, İzmir 2003, s.5.
- Bulut, Halil İbrahim, *İslam Mezhepleri Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara 2016.

- Bursalı, Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Sahaf Yayınevi, Cilt I, İstanbul 1915.
- Câhız, Ebû Osman Amr. b. Bahr, *Kitabu'l- Osmaniyye* (Thk. Abdusselam M. Harun) Mısır 1955
- Canan, İbrahim, *Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları. İstanbul 1997.
- Cüveyni, İmamu'l Haremeyn Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf, *Gıyâsü'l-Ümem fi'l'tiyasiz'-Zulem* (Nşr. Mustafa Hilmi- Fuâd Abdülmü'min) İskenderiye 1979.
- Çamur, Osman, *Cehm b. Savfan'ın İtikâdî Görüşleri ve Tesirleri*, ERÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) , Kayseri 2017
- Çelebi, İlyas, “Mu'tezile” , DİA, Cilt: 31, TDV Yayınları, İstanbul 2006.
- Çelebi, İlyas “Nazzâm” DİA, Cilt 32, TDV Yayınları, İstanbul 2006.
- Çelebi, Kâtip, *Kesfû'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Dar'u-Sadr, Beyrut 1992.
- Çift, Salih, “Yahyâ b. Muâz”, DİA, Cilt 43, TDV Yayınları, İstanbul 2013.
- Düzgün, Şaban Ali, *İmam Mâtürîdî'nin Eserlerinden Türkçe Seçki*, T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar genel Müdürlüğü, Ankara 2011.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Cilt 4, Daru'l- İhya-i't-Turâsi'l Arabî, ts.
- Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber* (İmâm-ı Azamın Beş Eseri, Çev. Mustafa Öz), Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslam'da Siyâsi ve İtikadi Mezhepler Tarihi* (çev. Ethem Ruhi Fığlalı- O. Eskicioğlu), İstanbul 1970.
- Erdem, Hüseyin Sabri, *Tabsire'ye Semantik Yaklaşım*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1988 (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- Esen, Muammer, *Kelam Tarihi*, İlâhiyat Yayınları, Ankara 2006.

- Eş'ârî, Ebû'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfül-Musallîn* (çev. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
- Evkuran, Mehmet, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu, Ankara 2005.
- Farsakh, Andrea M., “Sünnî Halifelikle Şîî İmamlığının Mukayesesi”, *İslâm'da Siyâset Düşüncesi* (Derl. Kazım Güleçyüz), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Fayda, Mustafa, “Emîru'l-Mü'minîn”, *DİA*, Cilt 11, TDV Yayınları, İstanbul 1995.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, “Hâriciler”, *DİA*, Cilt 16, TDV Yayınları, İstanbul 1997.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, “İbâziyye” *DİA*, Cilt 19, TDV Yayınları, İstanbul 1999.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tahir, *el- Okyânusü'l-Basit fi Tercemeti'l Kâmûsi'l Muhit* (Mütercim Âsım Efendi, Kâmus Tercümesi), Ankara 1962.
- Gazâlî, Ebû Hamid *el İtikad Fi'l- İktisad* (çev. Osman Zeki Soyyiğit), Sönmez Yayınları, İstanbul 1971.
- Gecekuşu, Nisa, “Kadı Abdülcebbar'ın İmamet Anlayışı”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2012, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
- Geçit, Mehmet Salih, *İslâm Kelâmında Siyâset Ve İmâmet Tartışmaları*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012, (Basılmamış Doktora Tezi).
- Gökalp, Yusuf, “Zeydiyye”, *DİA*, Cilt 44, TDV Yayınları, İstanbul 2013.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kelam Tarihi*, Esra Yayınları, İstanbul 1998.
- Gölcük, Şerafettin ve Süleyman Toprak, *Kelam*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1988.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn fi'l-Hadîs*, Mektebe el-Nasr, ,Cilt III, Riyad 526.

- Harman, Ömer Faruk, “Kudüs” , DİA, Cilt 26, TDV Yayınları, Ankara 2002.
- Hatipoğlu, Mehmet Said, *Hilafetin Kureyşliliği*, OTTO Yayınları, Ankara 2012.
- Hatiboğlu, M. Said, *İslam'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik-Hilafetin Kureyşliliği*, OTTO Yayınları, Ankara 2012.
- Huleyf, Fethullah, *Kitâbu't-Tevhîd*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1979.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin, *El-Kâmil fi't-Târih* (thk. Ebi'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî), Daru'l-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut 1987.
- İbn'ül-Esîr, İzzeddin, *El-Kâmil fi't-Târih Tercümesi* (çev. Beşir Eryarsoy), Bahar Yayınları, İstanbul 1985.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, (çev. Zakir Kadiri Ugan), MEB Yayınları, İstanbul 1997.
- İbn Hanbel, Ahmed, *el- Müsned*, (çev. Hüseyin Yıldız ve Hasan Yıldız), Ocak Yayıncılık, 2013.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelûsî, *el-Fasl fi'l-Mile'l ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Beyrut ts.
- İbn Hümam es-Sivâsî, Kemâleddin, *Kitab'ül-Müsayere* (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017.
- İbn Sa'd, Muhammed ez-Zuhrî, *et-Tabakatu'l-Kübrâ* (Nşr. İhsan Abbas), Daru's-Sadr, Beyrut 1960.
- İbni Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed, *Sünen-ü İbn Mâce*, (Thk. Muhammed Fuad Abdalbaki), Turâsî'l Arabiyyi, 1975.
- İbn Manzûr, Ebû Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mukerrem el-Ensari, *Lisanu'l Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut 1970.
- Îcî, Adududdîn, *el-Mevâkıf*, (Şerhu'l-Mevâkıf İçinde) (Tahk. M. Bedreddin el-Halebî) Matbaatu's-Saade, Mısır 1907.

İlhan, Avni, “Şîa’da Usûlü’-d-Din”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul 1993.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara 1931.

Kâdî Abdülcebbar, *el- Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl* (Thk. Ahmed Fuad Ehvanî-İbrahim Medkur- Taha Huseyin), Mısır 1962.

Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013.

Kâdî Abdülcebbar, *Tesbitü Delâili'n-Nübüvve* (nşr. Abdülkerim Osman), Cilt 1, Beyrut 1966.

Karagöz, İsmail (Komisyon), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.

Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yayıncılık, İzmir 1973.

Kazıcı, Ziya ve Mehmet Şener, *İslam Türk medeniyeti Tarihi*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982.

Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimu Musannifi'l- Kütübi'l-Arabiyye, Müessesetü'r-Risâle*, Dımaşk 1957.

Keskin, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şîa İnanç Esasları*, Beyan Yayıncılık, İstanbul 2000.

Kummî/Nevbahtî, *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak ve Fıraku's-Şîa*, (çev. Hasan Onat- Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004

Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâfi fi'l-Usûl*, Müessesetü Ensâriyân, Kum 2003.

Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb “*el-Usûl mine'l-Kâfi*”, Cilt 1, Beyrut 1401.

Kuraşî, *el-Cevahiru'l- Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, 308

- Kutlu, Sönmez, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *31. İsam Tebliğleri*, İstanbul, 27-28 Eylül 2003.
- Kutlu, Sönmez, “Kerrâmiye”, *DİA*, Cilt 25, TDV Yayınları, Ankara 2002.
- Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2008.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “İmam”, *DİA*, Cilt 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000.
- Küleynî, Ebû Câfer Muhammed b. Yâkub b. İshâk, *el-Usûl mine'l-Kâfi*, I-II, Beyrut 1401
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât M. Abdulhayy, *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Matbaatu's-Saâde Kahire, Mısır 1906.
- Lewis, Bernard, *İslam'ın Siyasal Dili* (çev. Fatih Taşar), Rey Yayıncılık, Kayseri 1992.
- Madelung, Wilfred, “11-13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya'dan Batı'ya Göçü”, *İmam Mâturîdî ve Maturîdîlik* (çev. Sönmez Kutlu), TDV Yayınları, Ankara 2000.
- Makdisî, Mutahhar b. Tahir, *el-Bed' ve't-Târîh*, Paris 1916.
- Mâzenderânî, Muhammed b. Alî b. Şehrâşûb, Menâkıbu *Âl-i Ebî Tâlib*, el-Metbaatu'l Hayderiyye, Necef 1957.
- Mustafa, Nevin Abdulhalık, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhâlefet*, (Terc. Vecdi Akyüz), İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- Münzirî, Hâfız, *Muhtasar-u Sahîh-u Müslim*, Kahraman Yayınları, c. II, İstanbul 1986.
- Nâşî el-Ekber, Abdullah b. Muhammed, *Mesailu'l-İmame, Kitâbu Evsat fî'l-Makâlat* (Thk. Josef Van Ess), Beyrut 1971.
- Nesâî, Hâfız Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinar *Sünen-i Nesâî*, (çev. Komisyon) Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât, *el- Umde*, (çev. Temel Yeşilyurt) ,Kubbealtı yayıncılık, Malatya 2000.

- Neseîî, Ebû'l-Muîn, *Bahr'ul Kelam fi Ehli'l-İslam*, Ramazan Biçer, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Neseîî, Ebû'l-Muîn, *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd* (çev. Hülya Alper), İz Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Nevbahtî, Ebî Muhammed Hasan b. Mûsa, *Fıraku's-Şîa* (Nşr. Hans Peter), Kahire
- Numan b. Sâbit, Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber* (çev. Hasan Basri Çantay) DİB Yayınları, Ankara 1986.
- Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, TDV Yayınları, Ankara 1993.
- Onat, Hasan, "Şîiliğın Doğuşu Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 36, Sayı 1, Ankara 1997.
- Onat, Hasan -Sönmez Kutlu, *Şîiliğın Doğuşu, İlk Şîi Fikirler ve İlk Şîi Hareketler*, Grafiker Yayınları, Ankara 2013.
- Özcan, Tahsin "Râfizîler", *DİA*, Cilt 34, TDV Yayınları, İstanbul 2007
- Öz, Mustafa ve Avni İlhan, "İmâmet", *DİA*, Cilt 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000.
- Öz, Mustafa, "Keysâniyye", *DİA*, Cilt 25, TDV Yayınları, Ankara 2002.
- Pezdevi, Ebû Yusr el-Muhammed, *Usûli'd-Din* (çev. Şerafettin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988.
- Razi, Fahreddin, *Münâzarat* (Nşr. Fethullah Huleyf), Darü'l-Meşrık, Beyrut 1984.
- Rıza, Muhammed Reşid, *el-Hilâfe ev İmâmetü'l-Kübra*, Darü't-Talîa, Beyrut 1996.
- Sarıkaya, Adile, *Ebû'l-Mu'în En-Neseîî'nin Tabsıratü'l Edille Adlı Eserinde Yer Alan Hadislerin Tahrici*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2008, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
- Smerkandî, *Şerhü-Tevilâtü'l-Kur'ân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr.176.

- Serdar, Murat; Işık, Harun, *Kelam Tarihi Klasik Ekoller ve Yeni İlmî Kelam Dönemi*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2018.
- Serdar, Murat; Işık, Harun, *Sistemik Kelam-II*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2019.
- Seyithanoğlu, Kenan, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1989.
- Sübhanî, Ca'fer, *Muhâdarâtun fi'l-İlâhiyyât*, (Telhis. Ali er-Rabbânî Gulpeyânî), Müessesetu İmâm Sadık, Kum 2010.
- Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdulkerim, *el- Milel ve'n- Nihal* (Nşr. Muhammed Fehmi Muhammed) c. I-II, Beyrut 1990.
- Şehristânî, *el- Milel ve'n- Nihal* (çev. Mustafa Öz) , Litera Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Şeyh Mufîd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân el-Harisî, *el-İfsâh fi İmâmeti Emîri'l-Mü'minîn Aleyhi's-Selâm*, Müessesetu'l-Bi'set, Kum 1992.
- Şeşen, Ramazan, "Cahız", DİA, Cilt 7, TDV Yayınları, İstanbul 1993.
- Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd* (Tahk. Abdurrahmân Umeyre), Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1998.
- Taftâzânî, *Şerhul Akaid*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1991.
- Taghiyev, Vahid, *İbnü'l Mutahhar el-Hillî'nin İmamet Düşüncesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
- Taşköprizade, Ahmed, *Miftâhu's-Sa'âde*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed, *Sünen-i Tirmizî*, (çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu), Yunus Emre Yayınevi, İstanbul 1977.
- Togan, Zeki Velidi, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul 1970.

- Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2010.
- Turan, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1980.
- Türcan, Talip, “Ulu’l-Emr”, DİA, Cilt 42, İstanbul 2012.
- Ulusan, Mehmet, *Ebû’l- Muîn en Neseî ve Kelâm İlmindeki Yeri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1990, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
- Uludağ, Süleyman, *İslam – Siyâset İlişkileri*, Dergah Yayınları, İstanbul 2008.
- Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. Ethem Ruhi Fığlalı) Sarkaç Yayınevi. Ankara
- Yaltkaya, M. Şerafettin, “Türk Kelamcıları”, *Dâru’l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Cilt, 5, S. 23, İstanbul 1932,s. 3.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Neseî, Ebû’l-Muîn” , DİA, Cilt 32, İstanbul 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Mâtürîdiyye” , DİA, Cilt 28, Ankara 2003.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Mâturidiyye ve en-Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Akid Yayıncılık, Ankara 1988.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, “Matüridi kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansur Mâtürîdî ve Ebû’l-Muîn en-Neseî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 27, Ankara 1985, s. 292-298.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Bahru’l- Kelam” , DİA, Cilt 4, İstanbul 1991.
- Yıldız, Hakkı Dursun, *İslamiyet ve Türkler*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1980.
- Yiğit, İsmail, “Osman” , DİA, Cilt 33, TDV Yayınları, İstanbul 2007.
- Yurdağür, Metin, “Ebû’l-Huzeyl el-Allâf” , DİA, Cilt 10, TDV Yayınları, Ankara 1994.

Yurdağur, Metin, “Kurucusundan sonra Mâtürîdiyye Mezhebinin En Önemli Kelâmcısı Ebû'l-Muîn en-Neseffî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, Cilt 22, S.1, 1985, s. 31-39.

Zebîdî, Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdillâtîf (çev. Mücteba Uğur-M. Cemal Sofuoğlu), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1980.

Zirikli, Hayruddin, *El-A'lam*, Darü'l-İlmi Li'l-Melâyîn, Beyrut 1085.

Zorlu, Cem, *İslam'da İlk İktidar Mücadelesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2014.

Zührî, İbn Şihâb, *el-Meğâzî* (çev. Mehmet Nur Akdoğan), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı : Hikmet ÇAMUR
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 1986/ Kayseri
E-Posta : ebrar-hikmet@hotmail.com
Yazışma Adresi : Köşk Mahallesi Öztürk Sokak No:11
Melikgazi/KAYSERİ

EĞİTİM BİLGİLERİ

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Lisans	Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi	2012
Y.Lisans	ERÜ Sos. Bil. Ens. Temel İslam. Bil.	

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2013-	M.E.B.	Öğretmen

YABANCI DİL

Arapça, İngilizce