Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı

Selim ÖZARSLAN*

Giriş

Ebû Mansûr Mâtürîdî (ö.333/944)'den sonra en önemli Mâtürîdî kelâmcısı olan Ebû'l-Muîn en-Nesefî (418-1028/508-1114)'nin imâmet, güncel bir deyişle devlet başkanlığı anlayışını araştırıp, incelemeye çalışacağız.

Bu konuda Ebû'l-Muîn Nesefî'yi incelememizin nedeni ise, onunla ilgili özgün bilimsel çalışmaların yok denecek kadar az olmasından kaynaklanmaktadır.[1]

Bu konu bize göre iki yönden önem arz etmektedir. Birincisi, Mâtüridî kelâmının en önemli temsilcisi Ebû'l-Muîn Nesefî'nin eserlerinden yola çıkılmak suretiyle Matüridî kelâm ekolünün devlet başkanlığına yaklaşım tarzını ortaya çıkaracak olmasıdır. Nesefî devlet başkanlığı konusuyla ciddî bir şekilde ilgilenmiş, ona kelâm sahasındaki en önemli eseri olan Tabsiretü'l-Edille'de doksan sayfa yer ayırmıştır.

İkincisi de devlet başkanlığının Müslümanlar arasında ilk anlaşmazlık konusu olmasından dolayıdır. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (260-324/873-935) Makâlât'ında bu gerçeği şöyle dile getirmiştir: "Müslümanların peygamberlerinin vefatından sonra aralarında ortaya çıkan ilk ihtilafları imâmet konusundaki anlaşmazlıklarıdır."[2]

Bununla birlikte şunu da belirtmeliyiz ki, devlet başkanlığı sorunu doğrudan İslâm akâidini ya da kelâmını değil, İslâm hukukunu ilgilendiren bir konudur. Buna rağmen kelâm okullarından olan Şîa ve onlara mensup bazı fırkalar devlet başkanlığı ile ilgili bir takım fikirler ileri sürerek o yönde değerlendirmeler yapmış ve konuyu inanç meselesi haline getirmişlerdir. Ehl-i sünnet kelâmcıları da Şîa ve ona benzer diğer vahyî temellerden uzaklaşmış kelâm ekollerinin iddialarına cevap vermek ve İslâm toplumunu yanlış düşüncelerin tesirinden korumak için imâmet sorununu kelâm ilminin konuları içerisinde değerlendirmişlerdir.[3] Bu değerlendirmelere temel teşkil eden şey ise, söz konusu ekollerin fikir ve ileri sürdükleri tezlerinin aşırılığını ve yanlışlığını vurgulamak olmuştur.

Problemi ele alırken öncelikle kelâm literatüründe imam kavramıyla neyin ifade edilmek istendiğini belirlememiz gerekir düşüncesindeyiz. Sözlükte imâm "kendisine uyulan kimse" anlamına gelmektedir. Ümmet ise, imamın sevk ve idare ettiği topluma verilen bir isimdir. Arapça'da "el-İmâm" şeklinde kullanılan bu kavram, "din ve dünya işlerinin bütününde genel yönetime ve başkanlığa sahip olan kişi[4] anlamını ifade etmektedir.

İmâmet ya da devlet başkanlığını ise, İlahî hükümleri insanlara uygulamada Allah'ın halifesi olan Hz. Peygamber'e vekil olarak din ve dünya işlerinde yapılan genel liderlik[5] olarak tanımlamak mümkündür.

---

* Yrd. Doç. Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1 Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin İnsan Hürriyetine ilişkin görüşleriyle ilgili olarak yapılan bir çalışma için bkz. Prof. Dr. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Matürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara, 1988, s. 18; Bilgi anlayışı için bkz. Prof.Dr. Muhyittin Bağçeci, *Allah'ı Bilmek ve Nesefî'ye Göre İman* (Kayseri, 1995); Allah-alem ilişkisine dair görüşleri için bkz. Şaban Ali Düzgün, *Nesefî ve İslam Felsefesinde Allah-Alem İlişkisi* (Ankara, 1998).

2 el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 1411/1990, c. I, s. 39; Ayrıca bkz. Nişvânu'l-Himyeri, Ebû Said, *el-Hûru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafa, Kahire, 1948, s. 212.

3 Cüveynî, Ebi'l-Meâlî Abdulmelik, *Kitabü'l-İrşâd İlâ Kavâtü'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Esad Temim, Beyrut, 1413/1992, s. 345; Gazzalî, Ebu Hamid, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988, s. 147; Şehristânî, Abdulkerim, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire, trs., s. 478.

4 Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Ta'rifât*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995, s. 35; Benzer bir tarif için bkz. Kâdî Abdülcabbar, Ahmed, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1416/1996, s. 750.

5 Mâverdî, Ebi Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye el-Vilâyâtü'd-Diniyye*, thk. Halid Abdüllatif, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1410/1990, s. 29; Taftazânî, Mesud b. Ömer b. Abdillah Saduddin, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman

1. Devlet Başkanlığının Gerekliliği

Kelâmcımız Nesefî'nin imâmet anlayışına göre, Müslümanların idaresini üstlenecek bir devlet başkanının bulunması gerekli (vâcip)dir. Devlet başkanlığı asıl itibariyle dünya ve ahiret menfaatleriyle ilişkili bir iş olarak değerlendirilmektedir. Bu işin gerekliliği aşağıdaki gerekçelere dayandırılmaktadır:

Müslüman bireyler arasında dini hükümleri yerine getirmek, cezaları uygulamak, düşmanlara karşı ülkenin sınırlarını korumak, devletin ordularını çağın silahlarıyla donatmak, zekatları toplamak, zayıf ve korunmaya gereksinimi olan bireyleri korumak, zorbaların, soyguncuların ve yol kesicilerin zararlarını engellemek, cuma ve bayram namazlarını eda etmek,[6] insanlar arasında meydana gelen anlaşmazlık ve çekişmeleri önlemek, adaleti tam ve kusursuz olarak tesis etmek, hukuka dayanan şahitliklerin kabulü, velileri olmayan kimsesiz bireyleri evlendirmek ve ganimetleri adil bir şekilde paylaştırmak.[7] Anılan bu gerekçeler doğrultusunda Nesefî, toplumda huzur ve mutluluğun sağlanması, düzenin korunması için devlet başkanını zorunlu görmektedir. Çünkü ona göre anılan bu işlerin tamamı devlet başkanı tarafından yürürlüğe konabilir.

Söz konusu bu gerekçelerden dolayı devlet başkanının gerekliliği görüşünü kelâmcımız sahabenin fikir birliğine/icmasına dayandırmıştır.[8] Devlet başkanının belirlenmesinden sonra ona itaat etmek bizzat Hz. Peygamber'e itaat yerine geçmektedir. Kur'an bu olguya açıklık getirmektedir: *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ülülemre (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların tâlimatlarına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir."*[9]

Devlet başkanlığının gerekli (vâcip) olup- olmadığı konusunda kelâm ekollerinin büyük çoğunluğu onun gerekli olduğunu söylerken, küçük bir kısmı da gerekli olmadığı kanaatini taşımaktadırlar.[10]

Müslüman toplum için devlet başkanlığını gerekli görenler, Mu'tezile, Necedât hariç Hâricîler, Şîa ve Mürcie'nin çoğunluğu iken, gerekli ve lüzumlu olmadığını söyleyenler ise, Haşeviyye[11], bazı Mürciiler ve Hâricîlerden Necedât fırkasıdır.[12] Mu'tezile kelâm ekolü de devlet başkanının gerekliliğini Nesefî'nin ileri sürdüğü gerekçelere dayandırmaktadır. Bu işler devlet başkanı olmaksızın yerine getirilemez. Ehl-i sünnet gibi Mu'tezile de, devlet başkanının gerekliliği şeklindeki görüşlerini ümmetin icmasına dayandırmışlardır. Mu'tezile Hz. Peygamber'in sözüne dayanarak sahabenin icmasını hüccet olarak kabul etmektedir. O *"Benim ümmetim dalâlet üzerinde birleşmez"*[13] buyurmuştur.[14] Bu noktada yani devlet başkanlığının gerekliliği konusunda Şîa ile Ehl-i Sünnet arasında temelde bir farklılık yoktur. Ne var ki Şîa bu görüşünü aşkın bir sebebe dayandırırken Sünnî kelâmcılar bu gerekliliği ister akla isterse nakle dayansın İslâm toplumunun huzuru için gerekli kabul etmişlerdir.

Mu'tezile'nin önde gelenlerinden Ebû Bekir el-Esam (ö.200/816) ve Hişâm b. Amr ise devlet başkanlığının gerekli olmadığı görüşünü paylaşmaktadırlar. Bunlara göre devlet başkanlığı vacip olmayıp, caiz bir durumdur. Eğer, insanlar zulümden ve fitneden korunmak için devlet başkanına gereksinim duyuyorlarsa, karşılıklı olarak kendilerini zulümden korudukları takdirde ve ferahlık zamanlarında, devlet başkanına gereksinimleri kalmaz. O halde başkanın tayin edilmesine ihtiyaç yoktur. İnsanlar

Harpûtî, Abdullatif, *Tenkihü'l-Kelâm Fî Akâidi Ehli İslâm*. Dersaadet, Necm İstikbâl Matbaası, İstanbul, 1330/1911, s. 360-361. Amira, Beyrut, 1409/1989, c.V, s. 232; İbn Haldun, *Mukaddime*. Çev. Zakir Kadiri Uğan, İstanbul, 1989, c. I, s. 481-482; İbn Humam, Kemal, *el-Musâyere* (şerh ve haşiyeleri Şerhu'l-Musâyere ve Musâmera bi Şerhi'l-Musâyere ile birlikte), İstanbul, 1979, s. 253;

6 Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Bahrü'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*, Matbaa Meşriki'l-İrfân, Konya, 1327-9, s. 48.

7 Nesefi, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, thk. Claude Salame, Dımaşk, 1993, c. II, s. 823, 830; Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Temhîd Fî Usuli'd-Dîn*, Thk. Abdulhayy Kabil, Darü's-Sekâfe, Kahire, 1407/1987, 106; krş: Nesefî, Ebi Hafs Ömer b. Muhammed, *Metni Akâid*, (Şerhu'l-Akaid içinde, haz. S. Uludağ, İstanbul, 1992,) s. 3-4; Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdulkâhir, *Usûlu'd-Din*, thk. Lecne İhyâ et-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1401/1981, s. 271; Bâkillânî, Ebi Bekr Muhammed b. Tayyib, *Kitab Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1407/1987, s. 477-478; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, s. 478.

8 Nesefî, *Temhîd Fi Usuli'd-Din*, s. 107; *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 823; Bağdâdî, *Usûlu'd-Din*, s. 272; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, s. 480; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye el-Vilâyâtü'd-Diniyye*, s. 29; Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed, *Şerh Alâ Fıkhı'l-Ekber*, İstanbul, 1375/1955, s.163

9 Nisâ, 4/59.

10 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c. II, s. 149.

11 Allah'a sıfat nispet etmekte aşırılığa kaçıp ona cisim izafe edenlere verilen isim. Aynı zamanda naslarını zahirini de ilimlilıktan uzak ve yanlış bir tarzda yorumlayanlara da verilen isim. Nişvânu'l-Himyeri, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 149-204

12 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c. I, s. 205; Nişvânu'l-Himyeri, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 150; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, s. 478.

13 İbn Mâce, Ebî Abdullah b. Yezid el-Kazvanî (273/886), *Sünen*, Fiten, 8. Çağrı yay., İstanbul, 1413/1992.

14 Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 750-751.

için gerekli olan, zulümden uzaklaşmak ve Allah'ın kitabıyla amel etmektir.[15]

Devlet başkanlığını gerekli görenleri de akla dayanarak gerekli gören ve nakle dayanarak gerekli görenler olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.[16]

Devlet başkanlığını akla dayanarak gerekli görenler de iki gruba ayrılmış, bir kısmı imâmet için Allah'ın tayinini gerekli görürken, diğer bir kısmı da halkın tayin etmesini gerekli görmüştür. İmâmet için Allah'ın tayinini gerekli görenler ise Şîa'nın İmâmiyye ekolüdür. Bunlar bu tayinin gerekliliğini birkaç açıdan ele alırlar:

1- İmâmet, aklın çirkin-kötü gördüğü şeylerden insanları uzaklaştırmak için bir lütuf olmaktadır. İsnâ Aşeriyye bu görüştedir.

2- Allah'ın bilinmesini öğreten biri olması için devlet başkanı/ imam gereklidir. Bu Sebiyye'nin görüşüdür.

3- İmam, insanlara dillerini öğretecek, gıdaları gösterecek ve onların faydalılarını zehirlilerinden ayıracaktır.[17]

Devlet başkanının tayinini Allah'a değil de, insanlara gerekli kılanlar ise, Mu'tezile kelâmcılarından Câhız (ö.869), Kâbî ve ayrıca Ebû Hüseyin Basrî'dir.

Devlet başkanlığını şer'î bakımdan *lnakle göre* gerekli (vâcip) görenler ise Ehl-i sünnet kelâmcılarının tamamı, Zeydiyye ve Mu'tezile kelâmcılarının çoğunluğudur.[18] Onlar bu görüşlerini İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'in şu hadisine dayandırmışlardır: "*Kim zamanının imamını tanımadan ölürse cahiliye ölümü üzerine ölmüş olur.*"[19] Ayrıca sahabe, Hz. Peygamber'in vefatından sonra imâmet sorununu en önemli görev olarak telakki etmiş ve bu konuda fikir birliğine varmıştır.[20]

İslâm düşünce tarihinde devlet başkanı tayin etmenin gerekli olmadığı kanaatini taşıyanlar da genel de üç gruba ayrılmaktadır.

a- Bazıları imâmetin gerekliliğini yalnızca barış süreci ile sınırlama yoluna gitmişlerdir. Bunlar harb ve mücadele zamanlarında devlet başkanını tayin etmenin gerekliliğine inanmazlar. Onların anlayışlarına göre, böyle bir durumda devlet başkanını tayin etmek kötülüklerin çoğalmasına sebebiyet verecektir.

b- Bu düşüncede olanların bir kısmı da savaş ve fitne zamanlarında imâmetin gerekli olacağını, barış ve huzur sürecinde ise devlet başkanlığına ihtiyaç olmadığını ileri sürmektedirler. Ebû Bekir el-Esam bu görüştedir.

c- Üçüncü grup ise, barış ve savaş süreçleri de dahil olmak üzere hiçbir zaman imâmete gereksinim olmadığını kabul etmektedirler. Kendi aralarında Allah'ın kitabını bilip uygulamalarını yeterli görmektedirler. Hâricîlerin çoğunluğu ise bu görüşü paylaşmaktadır.[21]

Ehl-i sünnet kelâmcıları, devlet başkanı olmaksızın insanlar arasında meydana gelen haksızlık ve anlaşmazlıkların neden olduğu bir takım zararları gidermenin imkansızlığından yola çıkarak, devlet başkanının tayin edilmesini bir gereklilik olarak kabul etmişlerdir.[22] Şayet bu anlaşmazlıklar giderilmez, mazlumun hakkı zâlimden alınmazsa, bu durum, toplumda çözülme, kaos ve bunalıma yol açacak, dünyanın düzeninin bozulup yok olmasına neden olacaktır. Bu olumsuzlukların ortadan kalkması ise yalnızca devlet başkanının varlığıyla mümkün olabilir. Bu da insanlara bir devlet başkanı seçmelerini zorunlu kılmaktadır.[23]

2. Aynı Zamanda İki Devlet Başkanının Bulunması

Devlet başkanlığı ile ilgili olarak Nesefî'nin temas ettiği konulardan biri de aynı zamanda iki devlet başkanının bulunup –bulunamayacağı sorunudur.[24]

Onun imâmet doktrinine göre, aynı zaman içinde iki devlet başkanının başa getirilmesi gerekli olmadığı gibi doğru da değildir. Yapılması gereken işler için bir tek devlet başkanının bulunması yeterlidir. Bu nedenle ashâb-ı kirâm, iki devlet başkanını başa getirmekle meşgul olmamışlardır. Eğer birden fazla devlet başkanını

15 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c. II, s. 149; Bağdadî, *Usûli'd-Din*, s. 271; Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 823; Pezdevi, Ebu Yusr Muhammed, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, Çev. Şerafeddin Gölçük, İstanbul, 1988, s. 269; Sübkî, Tacuddin Ebî Nasr Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkafî, *es-Seyfu'l-Meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansur*, thk. M.Saim Yeprem, İstanbul, 1989, s. 49; İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 484.

16 Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn, *Kitabü'l-Muhassal Efkârü'l-Mütekaddimîn ve Mütealhirîn mine'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn*, thk. Hüseyin Atay, Mektebetü Daru't-Türâs, Kahire, 1411/1991, s. 573; Râzî, Fahreddin, *el-Erbaîn Fî Usuli'd-Din*, thk. Ahmed Hicazi Es-Saka, Kahire, 1406/1986, c. II, s. 255-256.

17 Râzi, *Muhassal*, s. 574.

18 Râzi, *Muhassal*, s. 574; Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 758.

19 Müslim, Ebi Hüseyin Müslim b. El-Haccac, *Sahih-i Müslim*, İmare, 13, hadis no: 58, (2/1478) Çağrı yay., İstanbul, 1413/1992.

20 Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 48.

21 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c. I, s. 205.

22 Râzî, *el-Erbaîn Fî Usuli'd-Din*, c. II, s. 255-256; Râzi, Fahreddin, *Meâlimu Usûli'd-Din (İslâm İnancının Ana Konuları)*, çev. Nâdim Macit, Erzurum, 1996, s.130; Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 272.

23 Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 268; Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 823.

24 Krş. Nişvânu'l-Himyeri, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 151.

iktidara getirmek caiz olsaydı, her mahalle veya köye bir devlet başkanının tayin edilmesi gerekirdi. Birden fazla devlet başkanının başa getirilmesi sahabenin ittifakına aykırı olduğu ve Müslümanlar arasında bölünmelere neden olacağından dolayı kabul görmemiştir. Eğer bir kişiye devlet başkanlığı verildikten sonra, diğer bir kişiye de bu görev verilirse, ikicisi isyan etmiş sayılır ve görevden alınır. Aynı zamanda iki kişiye devlet başkanlığı verilmişse, birbirine aykırı iki seçim yapılmış olur ki bu seçimler geçersizdir; bu durumda ikisinden biri veya bir başkası için yeniden seçim yapılır. Buna göre, Râfizîler'in biri konuşan, diğeri de susan iki imamın bir vakitte devlet başkanlıklarını kabul etmesi, Kerrâmiyye'nin[25] Hz. Ali ve Hz. Muâviye'nin birincinin sünnete uygun, ikincisinin sünnete aykırı olarak aynı anda devlet başkanı olduklarını ve onlara mensup olanların da kendi başkanlarına itaat etmeye mecbur oldukları şeklindeki düşünceleri de geçersiz olmaktadır. Bu tarzdaki bir düşünce anlamlılıktan yoksun görünmektedir. Kelâmcımız Nesefî, Kerrâmiyye'nin bu görüşü için Kerrâmiyye'nin bilgisizliğine uygundur demektedir.[26]

3. Devlet Başkanının Nitelikleri

Devlet başkanının sahip olması gereken özellikleri konusunda kelâmcılarımız fikir birliğine ulaşamamışlar, bu konuda birçok görüş ileri sürmüşler; çeşitli değerlendirmelerde bulunmuşlardır.[27] Mâverdî (370-450/980-1058)'nin *Ahkamü's-Sultaniyye* isimli meşhur eserinde genel olarak kabul edilen imâmet veya hilafet doktrininin ilk sistemli teorisi yer alır. Mâverdî devlet başkanında bulunması gereken nitelikleri şu şekilde sıralar:

1-Adaletli olmak,

2-İslâmi hükümlerde içtihat yapabilecek derecede ilim sahibi olmak,

3-Mükellef olmak, iyi ahlaklı olmak, bedenî ve aklî kusurlardan uzak olmak,

4-Siyasi ve idari işleri yönetme kapasitesine sahip olmak,

5-İslâm topraklarının sınırlarını koruma ve savunmaya güç yetirebilecek kudret ve cesarete sahip olmak,

6-Nesep yönünden Kureyş kabilesine mensup olmak.[28]

Mâtürîdî kelâmcılarından olan Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), imamın ya da devlet başkanının erkek, hür, akıl-baliğ ve Kureyş kabilesine mensup olmasını gereklilik olarak ileri sürer.[29]

Kelâmcımız Ebû'l-Muîn Nesefî ise, devlet başkanında aranması gereken şartları Kureyş'e nesep yoluyla bağlı olmak, müçtehitler derecesinde bütün hükümleri bilecek kadar ilim sahibi olmak, helal ve haramı bilmek, Kur'an'ı ezberlemiş olmak, en azından şahitliği kabul edilebilecek düzeyde adalet sahibi olmak, devlet başkanlığıyla ilgili işleri yürütebilecek siyasi ve askeri yeterliliğe sahip olmak biçiminde belirler.[30]

Genel olarak, ilim, adalet, siyaset ve Kureyş'e mensubiyetin imamın şartlarından olduğu Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından kabul edilmiştir.[31]

Mu'tezile kelâmının son temsilcisi olan Kâdî Abdülcabbar (415/1024) da birkaç ifade farkıyla yukarıdaki şartları benimser görünmektedir. Buna göre, devlet başkanı âlim, iffet ve takva sahibi, cesur ve yürekli ve belirli bir kabileye (Kureyş'e) mensub olmalıdır.[32]

Müellifimiz Nesefî, devlet başkanında bulunması gereken yukarıdaki niteliklere başka vasıflar da ilave etmiştir.

3.1. Devlet Başkanı Zâhir ve Açıkta Olmalıdır

Ehl-i sünnet kelâmcıları, devlet başkanının tayin edilmesi için onun her zaman zâhir ve açıkta görünen birisi olması gerektiği düşüncesindedirler. Kelâmcımız Ebû'l-Muîn Nesefî de başkanlığa tayin ediliş amaçlarını ve sorumluluklarını yerine getirebilmesi için devlet başkanının her zaman zâhir ve görünen olması gerektiğini vurgulamış, bununla da Şîa 'nın *gaib ve beklenen* imam anlayışlarının doğru olmadığını belirtmek istemiştir. Ona göre, devlet başkanının halktan gizli olmasında kendisinden beklenen yükümlülük ve menfaatler ortaya çıkmayacağından dolayı bir fayda söz konusu edilemez.[33] Bu

25 Kuruculuğunu *Muhammed b. Kerrâm*(ö. 255/869)'ın yaptığı, Allah'a cisim ve mekan izafe edip, O'nun hâdislere mahal teşkil ettiğini kabul edenlerin teşkil ettiği ekol. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c. I, s. 338.

26 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, s. 826-827; krş. Bağdâdî, Usulu'd-Din, s.274; Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 272; es-Sâbûnî, Nûreddin, *el-Bidâyetü fi Usûli'd-Din*, tlık. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995, s. 56; Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 757.

27 Nesefî, *Temhîd Fî Usûli'd-Din*, 109.

28 Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye el-Vilâyâtü'd-Diniyye*, s. 31-32.

29 Sâbûnî, *Bidâye fi Usûli'd-Din*, s.57

30 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 828-832. 871.

31 Bağdâdî, *Usûli'd-Din*, 277; Bağdâdî, Abdulkahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak, (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, Çev. E.Ruhi Fığlalı, Ankara, 1991, s. 276; Bakillani, *Temhid*, s. 471; İbn Humam, *el-Musâyere* , s. 274-275.

32 Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 752-753.

33 Nesefî, *Temhîd Fî Usûli'd-Din*, 108; *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, c.II, s. 825.

nedenle devlet başkanının gaib ve beklenen değil, açık ve zâhir olması zorunludur.

3. 2. Devlet Başkanı Gaybı Bilemez

Şîa'nın ifrat ve tefrite kaçarak belirlediği devlet başkanında bulunması gereken nitelikjerden birisi de gayb dahil her şeyi bilmesidir. Kelâmcımız Nesefî ise devlet başkanının gaybı bilmesi gibi bir zorunluluğunun olmadığını ifade etmekle birlikte böyle bir şartı Râfizîlerin düşüncesizliklerine bağlamaktadır. Zira ona göre peygamberlerin dahi gaybı bilmesi gerekmemektedir. Devlet başkanı yönetilenlerin işlerini yerine getirecek kadar ilme sahip olmalıdır. Bunun dışında başka ilimleri bilmesi gerekli değildir. Realitede devlet başkanı nebinin halifesidir. Nesefî, Resûlullah'ın "*ben din işlerinizi bilirim, sizler ise, dünya işlerinizi bilirsiniz*" şeklindeki hadisinden yola çıkarak, devlet başkanının gayb dahil dünya işlerini bilmesini şart koşanları, imâmet makamını nübüvvet makamından daha üstün görmekle suçlamış, bunun mutlak manada küfür olduğunu söylemekten de çekinmemiştir.[34]

Eş'ârî Kelâmı'nın önde gelen isimlerinden Bâkillânî (ö.403/1013) de bu konuda Nesefî'ye katılarak devlet başkanının gaybı bilecek düzeyde âlim olması şartını kabul etmemektedir.[35] Çünkü gaybın bilgisi yalnız Allah'a özgüdür. O'nun bildirmediği hiçbir kimsenin gaybı bilmesi düşünülemez.

3. 3. Devlet Başkanı Günahtan Korunmuş / Mâsum Değildir

Nesefî, Şîa'nın İmâmiyye ve İsmâiliyye fırkalarının ileri sürdüğü şartlardan biri olan devlet başkanının günahsızlığı/ *mâsum* ilkesini[36] kabul etmemektedir. Nesefî'nin de içinde bulunduğu Ehl-i sünnet kelâmcılarıyla birlikte Mu'tezilî ve Haricî kelâmcılar devlet başkanının mâsum olmasını gerekli görmemişlerdir.[37]

Nesefî, bu görüşünü desteklemek için çeşitli argümanlara baş vurmaktadır. İsmet, peygamberlerin gösterdikleri mucizelerin doğruluklarının bilinmesi için gerekli bir sıfattır. Aksi halde onların sözlerine güvenilmez. Devlet başkanının böyle bir görev ve sorumluluğu olmadığından mâsum olması da gerekmemektedir. Ayrıca, insanlar devlet başkanını seçmekle yükümlüdürler. Şayet onlar için günahsız bir başkan seçmek gerekli olursa, onların elinde seçecekleri başkanın günahsız olduğuna dair bir delilleri bulunmamaktadır. Dolayısıyla güç yetirilemeyen şeyde teklif olmuş olur ki, bu da Yüce Allah'ın bu konudaki beyanıyla açıkça çelişmektedir. "*Allah hiç kimseye gücü dışında bir şey yüklemez.*"[38] Bununla birlikte eşyadaki mahzurlar ve serbestlikler devlet başkanının sözüyle değil, kitap ve sünnetle sabittir. Devlet başkanı Allah resûlünün Kur'an-ı Kerim'den getirdiği şeyleri uygulamakla mükelleftir. Allah ve resulünden gelenler ise insanlar arasında bilinmektedir. Âlimler de bunlarla meşguldürler. Bu nedenle devlet başkanının ismetinin bir anlamı olmamaktadır. Aklın da böyle bir durumu çirkin göreceğinde şüphe bulunmamaktadır. Nesefî, devlet başkanı için böyle bir şart ileri sürülmesini de bilgisizlik ve cahillik olarak yorumlamaktadır.[39] İmamın mâsum olması fikrine Şîa'nın Zeydiyye ekolü katılmamakla[40] Ehl-i sünnet'in görüşünü benimsemiş olmaktadır. Görüldüğü gibi Nesefî'nin devlet başkanının nitelikleriyle ilgili ileri sürdüğü şartlar, Şîa'nın görüşlerinin antitezi mahiyetindedir.

3. 4. Faziletli Bireyin Devlet Başkanlığı

Nesefî, devlet başkanının zamanının en faziletli bireyi olması şartını kabul etmez. Ebû Mansur Mâtürîdî de daha faziletlisi mevcut iken onun daha aşağısında olan faziletli ve salih bir bireyin devlet başkanlığına seçilmesini meşru görmektedir. Mu'tezile, Ehl-i Hadis kelâmcılarından Hüseyin b. Fadl el-Becelî ve Ebû Abbas Kalânisî, Muhammed b. İshâk b. Hazîme de bu görüşü paylaşmaktadırlar.[41] Şîa'nın çoğunluğu ise daha faziletli mevcut iken ondan daha az faziletli olan bireyin devlet başkanlığını kabul etmemektedir. Akıl daha az faziletli olanı en faziletlinin üzerine çıkarmayı çirkin görmektedir. Onların anlayışına göre imam zamanının en hayırlı ve faziletlisi olmalıdır.[42]

---

34 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 833.

35 Bakillani, *Temhid*, s. 471.

36 el-Kummî, Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh, (ö.381/991), *Risaletu'l-İ'tikadati'l- İmâmiyye, (Şiî-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)* Çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara, 1978, s. 113. Şehristânî, Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Daru'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrut, trs. c. I, s. 145; el-Hillî, Yusuf b. Ali b. Mutahhar, *Keşfü'l-Murâd Fî Şerhi Tecrîdi'l- İtikâd*, Bombay, 1310/1892, s. 224; el-Hillî, Yusuf b. Ali b. Mutahhar, *el-Babü'l-Hâdî Aşere,(şerhleri Nâfî Yevmi'l-Haşr ve Miftahü'l-Bâb ile birlikte)* thk. Mehdi Muhakkik, Tahran, 1365/1946, s. 52; el-Muzaffer, Muhammed Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye,(Şîa İnançları)*, Çev. A. Gölpınarlı, İstanbul, 1978, s. 51. krş. İbn Humam, *el-Musayere* , s. 276.

37 Râzî, *el-Erbain Fî Usuli'd-Din*, c. II, s. 263; Bakillani, *Temhid*, s. 471

38 Bakara, 2/286.

39 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Din*, c. II, s. 833, 836; Sâbûnî, *Bidâye fi Usûli'd-Din*, s. 57; Sübkî, *es-Seyfu'l-Meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansur*, s. 50.

40 Şehristânî , *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s.145.

41 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Din*, c. II, s. 834.

42 el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd Fî Şerhi Tecrîdi'l- İtikâd*, s. 224; el-Hillî,

Nesefî, zamanının en faziletlisi bulunduğu halde ondan daha az faziletli olanın devlet başkanı olabileceği şeklindeki görüşüne kanıt olarak da Hz. Ömer'in uygulamasını gösterir. Hz. Ömer kendisinden sonraki halife tayinini, bir kısmının diğerinden üstün olduğunu bildiği halde altı sahabe[43] arasındaki istişare/ *şûra* sonucuna havale etmişti. O, Hz. Osman ile Hz. Ali'nin şûrada bulunanların en faziletlisi olduğunu bilmesine rağmen onlardan birini devlet başkanlığına tayin etmemiş, insanlar için başkanlığı en yararlı olacak kimseyi seçmeleri için onların görüşlerine bırakmıştır.[44]

Kelâmcımız Ebû'l-Muîn Nesefî, kimin daha faziletli olduğunun tespit edilmesindeki zorluğa da değinmiştir. Ona göre, Allah katında kimin gerçekten faziletli olduğunu bilmek mümkün görünmemektedir. Ancak içtihat ve galip bir zanla tespit edilebilir ki, bu da bir yorumdan öteye gitmeyecektir. Yoruma dayanılarak hüküm vermenin doğru bir yöntem olmadığı da açıktır. Dolayısıyla en faziletli kişinin tespit edilmesi insan realitesiyle zor bağdaşır bir durum arz etmektedir. Nesefî, devlet başkanlığının nübüvvetle kıyaslanmasına da karşı çıkmaktadır. Ona göre devlet başkanlığının aksine, her şeyin hakikatini bilen Yüce Allah kullarından dilediğini nübüvvete seçmekte ve onu görevlendirmektedir.[45]

Eş'arî Kelâmı'nın öncüsü olan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (260-324/873-935) ise, daha faziletlisinin mevcut olduğu takdirde daha az faziletlinin/ mefdulun devlet başkanlığına tayin edilemeyeceği inancındadır.[46] Bu da devlet başkanının zamanının en faziletli bireyi olup- olmaması konusunda Eş'arî ile Mâtüridî görüş arasındaki farklılaşmayı yansıtmaktadır.

3.5. Devlet Başkanının Kureyş'e Mensup Olması

Ehl-i sünnet'in kabul ettiği devlet başkanının Kureyş'ten olması ilkesi diğer İslâm mezhepleri arasında kabul görmemiş, çeşitli münakaşalara sebebiyet vermiştir. Sünnî kelâmcılar devlet başkanının Kureyş'den olmasını gerekli görürken, Şîa, Benî Haşim'den olmasını ileri sürmüş, Mu'tezile'den bazıları özellikle İbrahim b. Nazzâm ise Kureyş'ten olmaması gerektiğini benimsemiştir. Mu'tezile'yi bu görüşe iten Yüce Allah'ın *"Allah katında en değerliniz O'na karşı gelmekten en çok sakınanızdır..."*[47] buyruğudur. Bu buyruk gereğince takva sahibi olan birey, Allah katında değerli olandır. Devlet başkanlığına layık olan da bu kimsedir. Hâricîler de devlet başkanının Kureyş kabilesinin dışından birisi olması gerektiği hususunda hem fikirdirler. Bu görüşlerine dayanak olarak da devlet başkanının günah işleyip, zulüm yapabileceğini bu takdirde de azledilmesi gerektiğini, Kureyş'e mensup olması halinde taraftarlarının çok olacağından dolayı azlinin mümkün olamayacağını ileri sürerler. Bu durum toplumun düzenini bozup, hayatı yaşanmaz hale getirir. Hâricîler, devlet başkanının lüzumu halinde azledilebilmesi için Kureyş'in dışında birinin olmasını gerekli görmüşlerdir. Dırar da haricilerin bu görüşüne katılarak Arap olmayanları Araplara tercih etmiştir.[48] Bu bağlamda devlet başkanının Kureyş'ten olması ilkesini kabul etmeyenler, devlet başkanlığının yalnızca bir kabileye özgü kılınmasını İslâm'ın ruhuyla bağdaştıramamışlardır. Çünkü İslâm tebliğinin genişleyip, yaygınlaşmasına paralel olarak soy üstünlüğü fikri de kaldırılmıştır. Dolayısıyla İslâm'da soy ve ırk üstünlüğü fikrine yer yoktur.

Bununla birlikte bu ilkenin o dönemde İslâm toplumunun birliği, yükselip gelişmesi için pek faydalı sonuçlar doğurduğu da genel kabul görmüştür. Hz. Peygamber'in vefat ettiği dönemde Kureyş kabilesi, sayıca kalabalık ve asabiyet sahibi olmakla birlikte diğer insanlar nazarında güçlü, itibarlı ve saygın bir konuma sahipti.[49] Onun bu konumu devlet başkanının seçimini kolaylaştırmış, yeni oluşan İslâm toplumun birliğinin korunması ve gelişmesinde önemli bir katkı sağlamıştır.

Bize göre devlet başkanlığının Kureyş'e özgü kılınmasının sebebi, Kureyş'in güçlü bir asabiyete sahip olması ve onların ortaya çıkabilecek uzlaşmazlıkları ortadan kaldırabilecek üstün bir gücü ellerinde bulundurmalarıdır.[50] Yoksa bu uygulama mutlak manada devlet başkanlığının bir soya tahsis edilmesi şeklinde anlaşılma-

---

el-Babü'l-Hâdî Aşere, s. 52; Sâbûnî, *Bidâye fi Usûli'd-Din*, s. 57; Taftazânî, Ebu'l-Vefâ, *Ana Konularıyla Kelâm*, çev. Şerafeddin Gölcük, Konya, 2000, s. 101.

43 Hz. Ömer'in kendisinden sonraki halifeyi seçmek üzere tayin ettiği şûra üyeleri şunlardır: Osman b. Affan, Ali b. Ebî Tâlib, Abdurrahman b. Avf, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. el-Avvâm, Sa'd b. Ebi Vakkas. Bkz: Sâbûnî, *Bidâye fi Usûli'd-Din*, s. 59-60.

44 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 834; Sâbûnî, *Bidâye fi Usûli'd-Din*, s. 57-58.

45 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 834-835.

46 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 834; Bağdâdî, *Usûlu'd-Din*, s. 293; Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 271.

47 Hucurat, 49/13.

48 Nişvânu'l-Himyeri, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 152-153; Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 269; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 108; İcî, Adûdüddîn, *el-Mevâkıf fî ilmi'l-Kelâm*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, trs., s. 398; İbn Humam, *el-Musayere*, s. 275.

49 İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 490-494.

50 Krş. Hatipoğlu, M. Said, *Hilâfetin Kureyşliliği, AÜ. İlahiyat Fakül-*

malıdır. Çünkü şâri/ kanun koyucu, koyduğu hüküm ve kaideleri yalnız bir soy, bir devir ve herhangi bir millet için koymamıştır. Böyle bir olgu İslâm'la bağdaşmadığı gibi, tarihî gerçeklerle de uyuşmamaktadır.

Kelâmcımız Ebû'l-Muîn Nesefî de diğer Sünnî kelâmcılar[51] gibi devlet başkanının Kureyş kabilesinden olması gerektiğini kabul etmiş, bu görüşünü de *"İmamlar Kureyş'tendir"* şeklindeki bir hadis[52] rivayetine ve Sakife günü Benî Sâide de Hz. Ebû Bekir'in halife olması doğrultusundaki Müslümanların ittifak ve seçimlerine dayandırmıştır.[53]

Devlet başkanının Kureyş kabilesinden olmasını gerekli görmüşse de Haşimî olmasını şart koşmamıştır.[54] Bununla da Şîa'nın imâmeti Hâşim oğullarına özellikle de Hz. Ali ve evladına özgü kılmalarını iptal etmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır. Şîa'nın bu iddiasının yanlış olduğu, Hz. Ebû Bekir, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin devlet başkanlıklarının sahih olduğunun sübutu ile bilinmektedir.[55] Râvendiyye fırkası, imâmeti tevarüs yoluyla Abbas b. Abdülmuttalib'e,[56] ondan sonra da onun çocuklarına özgü kılarken, Dirâriyye ekolü imâmeti Kureyş kabilesinden imâmete uygun biri bulunmasına rağmen Kureyş'in dışında birisine özgü kılmayı yeğlemiştir. Mu'tezile'den Kabî ise imâmet konusunda Kureyş'lileri diğerlerinden üstün tutmuş, ancak fitneden korkulduğu takdirde Kureyş kabilesinden olmayan birisinin de devlet başkanı olabileceğini sözlerine eklemiştir.[57]

Bununla birlikte Nesefî, devlet başkanlığının ya da hilafetin Kureyş'e tahsis edilmesini iki gerekçeye dayandırmaktadır. Bunlardan ilki yukarıda değindiğimiz gerekçeyle aynen örtüşmektedir. Hz. Peygamber Kureyş kabilesini diğer kabilelerin önüne geçirmek suretiyle doğabilecek karışıklık ve uzlaşmazlıkları gidermiş, diğer kabilelerin üzerinden büyük ve aynı zamanda ağır bir yükü (devlet başkanlığı) kaldırmıştır.

İkinci gerekçe olarak da Nesefî, Hz. Peygamber'in Kureyş'in içinde Müslümanların işlerini en iyi şekilde yapacak bireyleri bildiğinden dolayı devlet başkanının Kureyş'ten olmasına veyahut da onların uygun gördükleri birisinin devlet başkanı olmasına işaret etmiş olabileceğini ileri sürer.[58] Bu görüşleriyle Ebû'l-Muîn Nesefî de, devlet başkanlığının soy ve nesep itibariyle Kureyş kabilesine tahsis edilmediğini ifade etmiş olmaktadır.

Buradan hareketle devlet başkanlığında göz önünde bulundurulması gereken husus, herhangi bir soy veya ırka mensubiyet olmayıp, o görevin üstesinden gelebilecek ilim, güç ve kabiliyete sahip olmadır. Bu niteliklere sahip olan her birey hangi ırk veya nesebe bağlı olursa olsun devlet başkanı olabilir. Bu nitelikler çerçevesinde devlet başkanının Kureyş'ten olup - olmaması da özel bir anlam ifade etmeyecektir. Bununla birlikte söz konusu vasıflara haiz olan Kureyş mensupları da devlet başkanı olabilir.

4. Devlet Başkanının Belirlenmesi ve Geçerliliği

İslâm düşünce tarihinde imâmet ya da devlet başkanlığı ile ilgili tartışmaların odak noktasını, Hz. Peygamber'den sonra gelecek imamın nassla mı yoksa seçimle mi belirleneceği sorusu oluşturmaktadır.

Devlet başkanının belirlenmesi konusundaki anlaşmazlık, İslâm dünyasının en büyük kitlesini temsil eden Sünnî öğreti ile Şiî öğreti arasındadır. Bütün Şiî okullarına göre, imâmet dinin temeli ve İslâmlığın direği olduğu için, Hz. Peygamber'in bundan gaflet ederek, bunu ihmal etmesi, İslâm toplumunun düşünce ve oylarına bırakması doğru değildir. Peygamber ümmetine imamı kendisi tayin eder. İmam/ devlet başkanı sözlü ve fiilî her türlü büyük ve küçük günahlardan korunmuş */mâsum* olmalıdır. Hz. Peygamber'in bizzat kendisi Hz. Ali'yi ümmetine devlet başkanı olarak tayin etmiştir.[59]

Ehl-i sünnet kelâmcıları devlet başkanının belirlenmesi konusunda Hz. Peygamber'in kendisinden sonra

---

tesi Dergisi, Ankara, 1978, c. XXIII, s. 198.

51 Bkz. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c. I, s. 41, c. II, s. 151-152; Bağdâdî, *Usûlu'd-Din*, s. 277; Cüveynî, *Kitabü'l-İrşâd*, s. 359; Gazzalî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s. 149; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, s. 490-491; Razi, Fahreddin, *el-Erbaîn fi Usûli'd-Din*, thk. Ahmed Hicazi es-Sakâ, Kahire,1986, c. II, s. 270-271; es-Sâbûnî, *el-Bidâyetü fi Usûli'd-Din*, s. 57; İcî, *el-Mevâkıf fi ilmi'l-Kelâm*,s. 398; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, c.V, s. 243.

52 İmamların Kureyş'ten olması gereğinden söz eden hadislerin sahihliği konusunda İslâm âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerse de Mehmet Said Hatipoğlu bu konuda yazdığı uzun bir makalede bu tür hadislerin hiç birinin sahih olmadığını ortaya koymuştur. Hatipoğlu, M. Said, *Hilâfetin Kureyşliliği*, *AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIII, s. 12-213, Ankara, 1978 isimli çalışmasına bakılabilir.

53 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 828; Nesefî, *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 108; *Bahrü'l-Kelâm*, s. 47-49; İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 488.

54 Nesefî, *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 108; *Bahrü'l-Kelâm*, s. 47; *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 828-829; Krş. İbn Humam, *el-Musayere* , s. 276.

55 Nesefî, *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 108; *Bahrü'l-Kelâm*, s. 47; *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 828-829.

56 Eş'arî, Ebi Hasan Ali b. İsmail, *Kitabü'l-Luma' Fi'r-Reddi Alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, thk. Hammude Garâbe, Kahire, trs. s.130

57 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 828;

58 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 830

59 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 145; İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 496; krş. Nişvânu'l-Himyeri, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 154-157;

hiçbir kimseyi imâmete tayin etmeği ve bu nedenle sahabeden herhangi bir zatın bu görevin kendisine verilmesi için bir iddiada bulunmadığı inancındadırlar. Onlar devlet başkanlığının vasiyet ve veraset yoluyla değil, ehlü'l-hal ve'l-akd denilen belirli niteliklere sahip bireylerin seçimiyle gerçekleşeceğini kabul etmişlerdir.[60]

Kelâmcımız Nesefî de İslâm toplumunu sevk ve idare edecek devlet başkanının "Müslümanların (ümmetin) seçimi" ile belirlenmesi[61] gerektiğini ileri sürerek, yönetimde teokratik bir düzeni kabul etmemekte, toplum fertlerinin seçimine dayalı cumhurî bir sistemi benimsemiş olmaktadır.

Kasım b. Râvend'e bağlı olan Râvendiyye'nin bir kısmı, Hz. Abbas'ın veraset yoluyla devlet başkanı olduğunu iddia ederken, diğerleri verasetle değil bizzat Hz. Peygamber'in nass ile tayin etmesiyle olduğunu ileri sürmüşlerdir. Şîa'nın Zeydiyye ekolu ise, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından bizzat ismi ile değil de vasıfları anılarak nassla imâmete tayin edildiğini, Hz. Ali'nin de imâmeti verasetle oğulları Hasan ve Hüseyin'e bıraktığını fakat yalnızca birisine tahsis etmediğini kabul etmektedirler. Ancak bunlardan kılıcıyla Allah yoluna davete çıkan, âlim ve salih olan devlet başkanı olabilir. Devlet başkanlığının verasetle ve nassla belirlendiğini iddia edenler ise, Şîa'nın İmâmiyye ekolüdür. Bunlar imâmetin nassla belirlendiğini inkar edenleri tekfir etmeyi zorunlu görürler. İmâmiyye Hz. Peygamber'in sahabesini Hz. Ebû Bekir'e biat etmeleri sebebiyle küfürle itham etmiştir. Bekriyye ve Kerrâmiyye ekolleri de devlet başkanının nassla tayin edildiği konusunda İmâmiyye ile aynı görüşü paylaşmaktadırlar.[62] Nesefî, İmâmiyye'nin verasetle Hz. Ali'nin devlet başkanı olduğu şeklindeki görüşlerini hatalı bulur. Kanıt olarak da devlet başkanlığının verasetle olacağı kabul edilirse, buna Hz. Peygamberin amcası olan Hz. Abbas'ın, amcası oğlu olan Hz. Ali'den daha layık olacağını ileri sürer. Bu şekilde Hz. Ali'nin verasetle devlet başkanlığına getirilmediği ortaya konmuş olmaktadır.[63]

Şiî imâmet doktrinine göre, Hz. Ali imâmete açık bir nassla tayin edilmiştir. Devlet başkanlığı görevi ona Hz. Peygamber tarafından vasiyet edilmiş, Hz. Ali de Resûlullah'ın vasisi olmuştur.[64]

Nesefî, Şîa'nın bu tarzdaki vasi doktrinini, Hz. Ali'nin borçlarını ödemesi gibi özel bir konuda Hz. Peygamber'in vasisi olduğunu, yoksa mutlak manada vasisi olmadığını ileri sürerek eleştirir.[65] Bu bağlamda Nesefî, Hz. Ali ve evlatları Hz. Hasan ve Hüseyin'in imâmete nass ile tayin olunmadıkları inancındadır. Onun devlet başkanlığı konusundaki görüşünün temelini nass iddialarının anlamsızlığını vurgulamak oluşturur.

Ebû'l-Muîn, Şîa'nın vasi doktrininin geçersizliğini ispatlamak için, eğer Hz. Ali imâmete nass ile tayin olunmuş olsaydı, sahabenin bunu tabiîne, tabiînin de salihlere, salihlerin de kendisinden sonrakilere (bizlere) nakletmesi gerekirdi, çünkü onların dinlerine bağlılıklarından dolayı bu konudaki haberleri eksilttikleri düşünülemez. Sahabenin su ile vacip olmayan istincanın hükmünü bile nakletmiş olmalarına bakılınca dinî hükümlerle ilgili böyle bir konuyu daha öncelikle nakletmeleri gerekirdi diye istidlalde bulunur.[66]

Nesefî nassla tayin iddialarını çürütmek için başka kanıtlar da ileri sürer. Ona göre devlet başkanlığı istisnasız bütün inananları ilgilendiren ve bilmeleri gerekli olan pek önemli genel bir iştir. Şayet bu konu nass ile sabit olmuş olsaydı, bu durum kimseye gizli kalmaz, kıble, namaz rekatlarının sayısı, miktarı ve vakitleri, zekat verilecek şeylerin miktarı ve buna benzer konularındaki nasslar derecesinde yayılır ve şöhret bulurdu. Bu doğrultuda herhangi bir haberin mevcut olmaması, bu konuda bir nassın bulunmadığının da kanıtlı göstergesi olmaktadır.[67] Nesefî bu hususta nass bulunması halinde

Kâşifü'l-Gıtâ, Muhammed Hüseyin, *Aslu'ş-Şîa ve Usûluhâ,(Ca'ferî Mezhebi ve Esasları,)* Çev. Abdülbâkı Gölpınarlı, İstanbul, 1979, s. 50; Çağatay Neşet- Çubukçu İbrahim Agah, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 1985, s. 62; Onat, Hasan, *Şiî İmâmet Nazariyesi, A.Ü.İ.F.D.*, Ankara, 1992, c. XXXII, s. 97.

60 Eş'arî, Ebi Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Beşir Muhammed Uyûn, Dimeşk, 1413/1993, s. 168-170; krş. el-Nevbahtî, Ebî Muhammed Hasan b. Mûsâ, *Kitab Fıraku'ş-Şîa*, neş.H. Peter, İstanbul, 1931, s. 3; Pezdevi, *Usulu'd-Din (Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 276; *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 838, 842.

61 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 840.

62 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 838; Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 49; Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 761; el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd Fî Şerhi Tecrîdi'l- İtikâd*, s. 224.

63 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 838; Krş. Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 280; Ayrıca bkz. Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, s.170; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 145.

64 Nesefi, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 47; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 144; Nişvânu'l-Himyeri, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 157; el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd Fî Şerhi Tecrîdi'l- İtikâd*, Bombay, s. 224; el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye,(Şîa İnançları)* s. 50, 57; Tebrizî, Muhammed Sâbirî, *Caferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, Çev. Hüseyin Perviz Hâtemi, İstanbul, 1965, s. 23; Fığlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İstanbul, 1990, s.140-141; Şiî İmâmet Nazariyesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Onat, Hasan, *Şiî İmâmet Nazariyesi, A.Ü.İ.F.D.*, Ankara, 1992, c. XXXII, s. 89-110.

65 Nesefi, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 47.

66 Nesefi, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 47-48; *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 840.

67 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 840.

dinlerine ve peygamberlerinin emir ve direktiflerine içtenlikle bağlı olan sahabenin bu nassın gereğini yerine getirmeleri gerektiğini, bundan uzak duramayacaklarını da ileri sürerek, böyle bir nassın bulunmadığını kanıtlamaya çalışır. Ebû'l-Muîn, nassla tayin iddiasını çürütme ameliyesine devamla, eğer sahabeden birisi doğru yoldan saparda, Resûlullah'a muhalefet ederse, sahabenin asilleri, Muhacir ve Ensar'ın büyükleri, Allah'ın hayırlı ümmet olarak nitelediği yaratılmışların hayırlıları olan ümmetin âlimlerinin bu kimseye nasıl yardım edebileceğini sorar? Çünkü Allah onları insanlara örnek olmaları için orta bir ümmet kılmıştır. Neticede Nesefî, Şîa'nın nassla tayin şeklindeki görüşünü Allah resûlünün sahabesine iftira, imkansız bir zan, bozuk bir fikir, batıl söz olduğu hususunda Allah'a yemin etmekten çekinmez.[68]

Nesefî, bu konuda var olduğu iddia edilen nassın var olmadığını kanıtlamak için yukarıdaki argümanlarına bir yenisini daha ilave etmektedir ki o da şudur: Şayet bu konuda nass olsaydı, bu nassla görevlendirilen birey devlet başkanı olduğunu iddia eder, bunu kabul etmeyenlere de hasım olurdu. Halbuki devlet başkanlığı görevi bir başkasına verilirken böyle bir iddia öne sürülmediği gibi, kimseye bir husumette beslenmemiştir. Bu durum dahi herhangi bir kimse için nass bulunmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Şîa'nın iddia ettiği gibi devlet başkanlığı Hz. Ali'nin hakkı olsaydı, dini buyrukları uygulamada tavizsiz ve sağlamlıkla nitelenen, savaş tekniklerinde maharetli oluşu ve cesurluğuyla bilinen Hz. Ali'nin, bu konuda kimsenin yermesine aldırmadan hakkını alması gerekirdi. Halbuki o böyle yapmamış kendisinden önceki halifeleri meşru görmüş ve onlara biat etmiştir. Biat etmesi onun zayıflığından ve korkaklığından dolayı hakkını zâlimce gasp edenlere terk etmesi şeklinde yorumlanamaz. Şayet bu şekilde yorumlanacak olursa, kendisine verilen görevin sorumluluğundan kaçması anlamına gelir. Bu ise yukarıda zikredilen üstün niteliklere sahip birisi için düşünülmesi mümkün olmayan bir durumdur.[69] Söylenenler çerçevesinde devlet başkanlığının nassla sübut bulduğu görüşü yanlışlanmış, seçimle sübut bulduğu ortaya çıkmış olmaktadır.[70]

Bu bağlamda kelâmcımız Nesefî, Hz. Ali'nin ve ondan sonra oğulları Hasan ve Hüseyin'in imâmete vasiyet ve nassla tayin olunmadıklarını, aksine, imâmetin Hz. Ebû Bekir'in "*İmamlar Kureyş'tendir*" tarzındaki Hz. Peygamber'in sözünü Sakife günü Benî Sâide de açıklamasından sonra Müslümanların ittifakı ve seçimiyle sabit olduğu inancını taşımaktadır.[71] Nesefî'nin benimsediği tutum ve ileri sürdüğü argümanlar akla ve nakle daha uygun gözükmektedir.

4.1. Hz. Ebû Bekir'in Devlet Başkanlığının Geçerliliği

Ebû'l-Muîn Nesefî, Şîa'nın aksine devlet başkanının özelliklerini üzerlerinde taşıdıklarından dolayı sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin imamlığının geçerli olduğunu, bir takım üstün meziyetlerini de anarak kanıtlamaya çalışır. O, ayrıca onların zamanlarının en hayırlı ve üstün kişileri (efdal) olduğu kanaatindedir. [72]

Nesefî'ye göre, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebû Bekir, devlet başkanlığı için gerekli şartlara sahip olmasının yanında üstün ahlakı, idari işlerdeki engin bilgisi nedeniyle sahabe tarafından başkanlığa seçilmiş, hak halife olmuştur.[73]

Mu'tezile kelâm ekolü de Ehl-i sünnet gibi Hz. Peygamber'den sonra sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin devlet başkanı olduğunu kabul ederken, Mu'tezile'den Kâdî Abdülcabbar (ö.415/1024) bu konuda Şîa'nın görüşünü benimsemiştir. Şîa ise Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'ye muhalefetle Hz. Peygamber'den sonra devlet başkanının Hz. Ali olduğunu ondan sonra sırasıyla Hasan ve Hüseyin imam olduklarını ileri sürmüştür.[74]

Açıklananlardan anlaşıldığına göre, devlet başkanı/halife olması hususunda herhangi bir sahabe hakkında nass bulunmamasına rağmen sahabe, Hz. Peygamber'in dinin en büyük rüknü olan namazı ümmete kıldırması ve dokuzuncu senede hac yaptırması için Hz. Ebû Bekir'i tayin etmesine dayanarak, onun devlet başkanı olması hususunda ittifak etmişlerdir. Onun bu işler esnasında sahabenin sevgisini kazanması, üstün sıfatlara sahip olması, onların en faziletlisi, en zekisi, ilim yönünden de en üstünü olması da ümmetin ona teveccühünü

68 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 840-842.

69 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 842-844; Nesefî, *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 111.

70 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 847.

71 Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 49; *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 838.

72 Nesefî, *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 112-113; *Bahrü'l-Kelâm*, s. 48-49; *Tabsiretü'l-Edille*, c. II, s. 849-879; Krş. Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, s. 168-179; Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame el-Ezdi, *Akîdetü't-Tahâviyye*, byy. trs., s. 8; İbn Humam, *el-Musâyere*, s. 254.

73 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 849.

74 Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 757-758; Îcî, *el-Mevakıf*, s.400

sağlamıştır.[75] Sahabenin zihniyetinde din işleri önemli bir yer işgal ettiğinden bu göreve getirilen kişi devlet başkanlığına ve onunla ilgili işlerin yürütülmesine de uygun olacaktır. Nesefî, Hz. Ebû Bekir'in hilafete seçilmesi olgusuyla ilgili olarak şu hadiseye yer verir: Hz. Ali Hz. Ebû Bekir'e hitaben "Kalk ey Allah'ın resûlünün halifesi, Hz. Peygamber (s.a) seni takdim etti, kim seni bu işte geri koyuyor. Ben onun yanında idim, bana emretmedi. Resûlullah şöyle buyurdu: *"Ebû Bekir'e söyle insanlara namaz kıldırsın"* dedikten sonra sözlerine şu cümlelerle son vermektedir: *"Dini işlerimizde Allah'ın resûlünün razı olduğu kimseye biz dünya işlerimizde de razıyız."*[76]

Bu rivayete dayanarak Hz. Ebû Bekir'e *"Allah Resûlünün Halifesi"* ismini verenin Hz. Ali olduğunu belirtmekte yarar görüyoruz.

Hz. Ebû Bekir'in devlet başkanlığının geçerliliğine başka bir delil de sahabenin ileri gelenlerinden Ebi Ubeyd'in Sekife günü Hz Ömer'in ona "Elini uzat sana biat edeyim" sözüne karşılık "Ebû Bekir burada varken (hayattayken) bunu mu söylüyorsun" şeklindeki cevabıdır.[77]

Diğer Ehl-i sünnet kelâmcıları gibi Nesefî'nin de, Hz. Ebû Bekir'in devlet başkanlığını ispatlayabilmek için müracaat ettiği delillerden birisini de Kur'ân-ı Kerim nassı oluşturmaktadır.

Bu ayette *"Bedevilerden (seferden) geri kalmış olanlara deki: Siz yakında çok kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya çağrılacaksınız. Onlarla, teslim oluncaya kadar savaşacaksınız. Eğer emre itaat ederseniz, Allah size güzel bir mükafat verir. Ama önceden döndüğünüz gibi yine dönecek olursanız sizi açıklı bir azaba uğratır"*[78] buyurulmaktadır.

Yüce Allah bu ayette peygamberi Hz. Muhammed'den kendisiyle birlikte Hudeybiye savaşına katılmayıp geriye kalanları ilerde *"pek kuvvetli bir kavimle"* yapılacak bir savaşa çağrılacaklarını bildirmesini istiyor. Ayrıca bu ayet, savaşa çağıranın kendisine itaat edilmesi gereken birisi olduğunu, ona itaat edenlerin sevaba, isyan ederek muhalefet edenlerin de elim bir azaba uğrayacaklarına işaret etmektedir. Kendileriyle savaşılmaya çağrılan ve pek kuvvetli olarak nitelenen kavimden kasıt, Hz. Ebû Bekir'in hilafeti döneminde dinden dönen yalancı peygamber Müseylemetü'l-Kezzab'ın da aralarında bulunduğu *Beni Hanifel* Hanife oğullarıdır. Bu durumda Hz. Ebû Bekir'in devlet başkanlığı sabit olmuş olur. Ebû Bekir'in devlet başkanlığının sabit oluşu, kendisinin hilafete tayin ettiği Hz. Ömer'in devlet başkanlığının da sübutu anlamına gelir. Kendileriyle savaşa çağırılan bu kuvvetli kavimden kasıt Farslılar ise, onlarla savaşa çağıran Hz. Ömer olmuş olur. Bu durum kabul edildiğinde de Hz. Ömer'in halifeliği bu ayetle teyit edilmiş olur. Hz. Ömer'in devlet başkanlığının ispatı, kendisini o göreve tayin eden Hz. Ebû Bekir'in devlet başkanlığının da ispatı anlamına gelmektedir. O halde bu ayet ilk iki halifenin devlet başkanlığına delil teşkil etmektedir.[79] Nesefî bu şekilde Hz. Ebû Bekir'in devlet başkanlığını kanıtlamaya çalışırken, Hz. Ömer'in başkanlığını da kanıtlamış olmaktadır.

Nesefî, Hz. Ebû Bekir'in devlet başkanlığının sübutu ve geçerliliği hususunda sahabenin icması bulunduğunu, icmanın da ilim elde etmede kesin ve kati bir delil olduğunu söyleyerek davasını ispata çalışmaktadır. Hz. Ali'nin Ebû Bekir'e biatını dört ya da altı ay süreyle geciktirdiğini, dolayısıyla onun halifeliği hususunda icmanın meydana gelmediğini söyleyenlere karşı da Nesefî, söz konusu icmanın Hz. Ali'nin biatı ile vuku bulup tamamlandığını, kendilerinin de bu icma ile delil getirdiklerini ileri sürer.[80]

Böyle bir iddianın kendilerine bir fayda sağlayamayacağını bildiren Nesefî, Hz. Ali'nin biatini geciktirmesini, bu konuda doğru olan şeyin ortaya çıkmasını beklemeyi arzu etmesine bağlamaktadır. Bu konuda herhangi bir muhalefet ve uzlaşmazlık olmadığı görülmüş, doğru olan şeyin de Hz. Ebû Bekir'e tabi olmak olduğu ortaya çıkınca sahabenin tamamı ona biat etmiş, sonra da Hz. Ali biat etmiştir.[81]

Ebû'l-Muîn Nesefî'nin çağdaşı olan bir başka Mâtürîdî kelâmcısı Ebû'l-Yusr Muhammed Pezdevî (421-493/ 1027-1099) de, Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'nın vefatına kadar Hz. Ebû Bekir'e gizli olarak biat ettiğini, bu tarihten sonra da aleni bir biçimde ona tabii olup biat ettiğini belirtmektedir. Buna delil olarak da Hz. Ali'nin şu sözünü ileri sürer: *"Hz. Peygamber dinimiz için senden razı olmuştur, biz dünyamız için razı olmayalım mı?"*[82]

Nesefî, Şîa'nın Hz. Ebû Bekir'i zayıflık ve korkaklık-

---

75 Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 48; *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 109; *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 850.

76 Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 48; Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 861.

77 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 861.

78 Fetih, 48/16.

79 Nesefî, *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 110-111; *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 851; Krş. Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 258-259.

80 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 852; Krş. Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 262.

81 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 852.

82 Pezdevî, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 262.

la, Hz. Ali'yi ise güç, kuvvet ve cesaret sahibi olmakla nitelendirmelerine rağmen; Hz. Ali'nin kendi isteğiyle değil de, takiyye[83] yoluyla Hz. Ebû Bekir'e biat ettiği şeklindeki iddialarını şaşkınlıkla karşılanacak bir durum olarak görmektedir.[84]

Şîa'nın Hz. Peygamber'den rivayet ettikleri *"Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır"*[85] formundaki hadisin Hz. Ali'nin imâmetine delalet ettiğini ileri sürmelerinin bu konuda kendilerine delil olamayacağını söyleyen Nesefî, Mevla'nın birçok ayette yardımcı, dost, sevgili ve amca oğlu anlamlarına geldiğini, ayrıca onun komşu ve damat manasında da kullanıldığını örnekler vererek açıklamakta, sonuç olarak da bu manalardan hiçbirinin hilafet ve imâmete delalet edemeyeceğini vurgulamaktadır. Mevlâ'nın dost ve yardımcı anlamında kullanılmasına şu âyeti örnek olarak zikretmektedir: *"...Peygamber'e karşı birbirinize arka verirseniz bilesiniz ki onun dostu ve yardımcısı Allah, Cebrail ve müminlerin iyileridir..."*[86]

"Sen benim için Musa'ya göre Harun gibisin, ancak benden sonra peygamber yoktur" formundaki rivayetin de Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin devlet başkanı olduğuna delalet edemeyeceğini söyleyen Nesefî, bu görüşünü kanıtlamak için de, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e yakınlığının Hz. Harun'un Hz. Musa'ya olan yakınlığı gibi olmadığını ileri sürer. Hz. Harun Hz. Musa'nın kardeşi ve nübüvvette ortağı olduğu halde, Hz. Ali'nin Hz. Peygamberle böyle bir ortak niteliğinin olmadığı bilinmektedir. Bunun böyle olduğunun bilinmesi de bu şekildeki bir istidlalin yanlış olduğunu ortaya çıkarmaktadır.[87]

Ayrıca Nesefî, bu hadisin ortaya çıkış sebebini de açıklamaktadır. Hz. Peygamber Tebük savaşına çıktığında Medine'de Hz. Ali'yi vekil olarak bırakmıştı. Nifakçılar Hz. Peygamber'in kendisine buğz ettiğini, sohbetini ağır bulduğunu söyleyerek onu tahrik etmişler, Hz. Ali de bu durumu "Ya Resûlallah beni arkada bırakılanlarla birlikte mi bırakıyorsun" demiş, bunun üzerine Hz. Peygamber de yukarıdaki hadisini söyleyerek, Hz. Musa'nın kardeşi Hz. Harun'u geride bıraktıkları kimselerin işleriyle ilgilenmesi için bıraktığı gibi, kendisinin de onu (Hz. Ali'yi) Medine'de bıraktığını bildirmiştir. Bu durum da Hz. Ali'nin kendisinden sonra onun halifesi olduğuna değil, Hz. Peygamber'in Medine'de bulunmadığı zaman müddetince onun vekilliğinden razı olduğuna delalet etmektedir. Hz. Peygamber gazvelere çıktığında Medine'de yalnızca Hz. Ali'yi vekil bırakmamış, daha çok İbn Ummu Mektum'u vekil tayin etmiştir. Bu da kendisinden sonra yalnızca onu vekil bırakmadığının göstergesi olması açısından önem arz etmektedir. Hz. Peygamber'in *"Benden sonra peygamber yoktur"* sözü de kendisinden sonra ne hayattayken ne de ölümünden sonra peygamber gelmeyeceğini kanıtlamaktadır.[88] Dolayısıyla bu hadisin Hz. Ali'nin imametine delalet edemeyeceği de ortaya çıkmış olmaktadır.

4.2. Hz. Ömer'in Devlet Başkanlığının Geçerliliği

İlk devlet başkanı Hz. Ebû Bekir'in ardından Hz. Ömer, Ebû Bekir'in tayin etmesiyle ikinci halife olmuştur. Hz. Ebû Bekir vasiyetinde Ömer b. Hattab'ı insanlara halife tayin ettiğini, eğer adalet yaparsa bunun kendi görüşü olduğunu, şayet kötülük yaparsa gaybı Allah'tan başkasının bilemeyeceğini ifade etmiştir.

Nesefî'ye göre, bu şekilde devlet başkanı olan Hz. Ömer'e, Hz. Ali de dahil olmak üzere bütün sahabe biat ederek rıza ve hoşnutluklarını belirtmişlerdir. Çünkü bu konuda Hz. Ali, Hz. Peygamber'den *"Benden sonra iki kişiye uyun, onlar Ebû Bekir ve Ömer'dir"* formundaki bir hadisini işitmişti. İslâm Peygamberi birçok defa Hz. Ömer'in faziletine işarette bulunmuştur. *"Şayet benden sonra nebi olsaydı, o Ömer olurdu" "Eğer size ben gönderilmeseydim, Ömer gönderilirdi"*[89]

Nesefî, Hz. Ömer'in hilafetinin geçerliliğini Ebû Bekir'in tayiniyle birlikte ümmetin söz konusu icmaına dayandırmıştır. Allah onun başkanlığının bereketiyle dini aziz kılmış, İslâm'ın uzak ülkelere yayılmasını sağlamıştır. Hz. Ömer de halifeliği sürecinde İslâm topraklarını genişleterek bu muazzez dinin yayılmasına büyük hizmetlerde bulunmuştur.[90]

---

83 Bir kimsenin gerçek inancını gizlemesi-korunması anlamında kullanılan Şîa'ya ait dinî bir kavram. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Kummî, *Risaletu'l-İ'tikadati'l- İmâmiyye, (Şîî-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*, s.127.

84 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 853.

85 Tirmizî, Ebi İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ, *Sünen*, Menâkıb, 19, İstanbul, 1413/1992; İbn Mâce, *Sünen*, Muhaddime, 11; krş. Kâşifü'l-Ğıtâ, *Aslu'ş-Şîa ve Usûluhâ, (Ca'ferî Mezhebi ve Esasları,)* s. 50.

86 Tahrim, 66/4.; Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 855-856; Krş. Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 265.

87 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 857-858.

88 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 858; Krş. Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 264-265.

89 Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 867-868; Nesefi, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 48-49; *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 112.

90 Nesefi, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 48-49; *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 112; Nese-

4.3. Hz. Osman'ın Devlet Başkanlığının Geçerliliği

Hz. Ömer kendinden sonraki devlet başkanının seçimi konusunu şûrâya havale etmiş, şûrânın kararı sonucu belirlenen Hz. Osman'ın halifeliği konusunda sahabe ittifak etmiştir.[91] Nesefî'ye göre, devlet başkanlığının bütün şartları Hz. Osman'da da bulunuyordu. Bu nedenle onun hilafeti de geçerlidir. Hz. Ali'nin Hz. Osman'ın devlet başkanlığına muhalefet ettiği şeklindeki iddialar doğruluktan uzaktır. Zira Hz. Ali, Hz. Osman'ın başkanlığı hususunda biat etmiş ve işlerinde ona yardımcı olmuştur.[92] Şîa'nın Hz. Osman aleyhinde çeşitli konularda yapmış oldukları tan ve kötülemeler de değerden yoksun iddialardan ibarettir. Bilakis onu Hz. Peygamber övmüş "Osman benim kardeşim ve cennette arkadaşımdır" demiştir. Neticede o da Hz. Ömer gibi mazlum olarak şehit edilmiştir.[93]

4. 4. Hz. Ali'nin Devlet Başkanlığının Geçerliliği

Dördüncü olarak devlet başkanlığını üstlenen Hz. Ali de, Şîa'nın nass iddialarının aksine, ehlü'l-hall ve'l-akd sahibi kişilerin (şûraya mensup bireyler), sahabenin ileri gelenlerinin ve o zamanda mevcut olan sahabenin ittifak ve seçimiyle bu göreve getirilmiştir.[94] Hz. Ali Hz. Osman'ın devlet başkanlığına seçilişinde bu göreve layık görülen ve geriye kalan son şura üyesi ve devlet başkanı namzediydi.[95] Bu nedenle onun seçimi ve devlet başkanlığının geçerliliği konusunda Ehl-i sünnet kelâmcıları açısından herhangi bir ihtilaf yoktur.

Nesefî, devlet başkanlığının geçerli olabilmesi için icmanın şart olmadığını, ümmetin iyilerinden bir kısmının tasvip ve ittifakıyla akdin geçerli olduğunu ifade eder. Ona göre, icmanın şart koşulması, insanların devlet başkanına en çok ihtiyaç duyduğu esnada seçilemeyerek geciktirilmesine yol açar. Bu nedenle sahabe seçim ve biat esnasında icmanın bulunmasını şart koşmamış, yalnızca akdin bulunmasına itibar etmişlerdir. İcma bir gereklilik olarak ileri koşulmayınca, devlet başkanlığı seçiminin geçerliliği için ittifak edenlerin sayısının da bir önemi kalmamaktadır. Bir kişinin akdiyle de devlet başkanının seçilebileceği yönünde Müslümanların icması vardır. O, bu düşüncesinin, bazı sahabenin (Talha ve Zübeyr) Hz. Ali'ye istemeyerek biat ettiğini, bazılarının da biat etmekten çekindiğini söyleyenlere bir cevap niteliği taşıdığını bildirmektedir. Zira Talha ve Zübeyr, *"ellerimiz ona biat etti, kalplerimiz ise biat etmedi"* demişlerdi.[96]

Müellifimiz Nesefî, Hz. Ali'nin devlet başkanlığının geçerli ve sahih oluşunu Hz. Peygamber'in sözleriyle de desteklemeye çaba göstermektedir. Hz. Peygamber Ali'ye hitaben *"Sen bozguncular ve zulümkarlarla savaşacaksın"* demiştir. Ayrıca *"benden sonra hilafet otuz senedir"*[97] formundaki sözü de kanıt olarak anmaktadır.[98]

Hz. Ali'nin Cemel ve Sıffîn'da kendisine muhalefet eden sahabeyle yaptığı savaşlarında haklı olduğunu bildiren Ebû'l-Muîn Nesefî, bu yöndeki görüşünü Hz. Ali'nin devlet başkanlığının hak ve sabit oluşuna bağlar. Ona göre, herkes devlet başkanın emirlerine uymak ve itaat etmekle yükümlüdür. Böyle olmadığı takdirde Allah'ın emirlerine dönünceye kadar onlarla savaşılması gerekir. Bu nedenle Hz. Ali onlarla yaptığı savaşlarda haklıdır.[99] Ona muhalefet edenler ise, hatalı yorum ve içtihatta bulunmuşlar, bu yorumlarında yanıldıklarını anlayarak sonunda pişman olmuşlardır. Bu nedenleri göz önünde bulunduran Nesefî, içtihatlarında yanılarak Hz. Ali ile savaşan sahabenin fasıklığına ya da küfrüne karar verilmesinin mümkün olmadığını belirtir.[100]

Mu'tezile kelâm ekolünün kurucuları olarak bilinen Amr b. Ubeyd (ö.144/762) ve Vasıl b. Ata (80-131/698-748)'nın savaşan gruplardan hangisinin haklı, hangisinin hatalı olduklarını bilemeyeceklerini söylemelerini yanlış bulan Nesefî, Ali'nin haklı olduğunu belirten delillerin açık olduğu kanaatini taşımaktadır.[101]

Ebû'l-Muîn, Hz. Ali'ye muhalefet edenlere bâğî/ *asi* ismi verilip- verilemeyeceği konusunda Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat kelâmcılarının ihtilafa düştüklerini, onlardan bir kısmının içtihatlarında hataya düştüklerinden dolayı

---

fî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 867-870.

91 Nesefî, *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 112; *Bahrü'l-Kelâm*, s. 49; *Tabsiretü'l-Edille*, c. II, s. 871; Krş; Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 266-267; Sâbûnî, *Bidâye fi Usûli'd-Din*, s. 60; Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s.286.

92 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 872.

93 Nesefî, *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 112; *Bahrü'l-Kelâm*, s. 49; *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 873-878.

94 Nesefî, *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 113; Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 879.

95 Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 267.

96 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 848, 880.

97 Tirmizî, *Sünen*, Fiten, 48, hadis no: 2226, (4/503)

98 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 881.

99 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 883; Krş. Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 283.

100 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 885-888.

101 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 887; Bakillani, *Temhid*, s. 552-553.

onlara bu ismi vermekten kaçındıklarını[102], diğerlerinin de meâlini anacağımız Yüce Allah'ın kelâmını ve Hz. Ali'nin *"kardeşlerimiz bize asi olmuşlardır"* sözünü delil getirerek onlara bu ismin (bâği) verilebileceğine kani olduklarını belirtir. *"Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın...."*[103] Nesefî ise, bu kimselere bâği isminin verilmesini uygun bulmayarak birinci grubun görüşüne katılmaktadır.[104]

Tahkim olayında Hz. Ali'nin hatalı olduğu tarzındaki Haricî görüş[105] ve yorumu doğru bulmayan Nesefî, diğer Ehl-i sünnet kelâmcıları gibi bu konuda da Hz. Ali'nin haklı olduğuna inanmaktadır.[106]

Mâtürîdî kelâm ekolünün en büyük temsilcisi kabul edilen Ebû'l-Muîn Nesefî, Hz. Peygamber'den sonra hilafetin iki yıl Hz. Ebû Bekir, on sene Hz. Ömer, on iki yıl Hz. Osman, altı yıl da Hz. Ali'nin olmak üzere toplam otuz (30) yıl olduğunu önemle belirtir. Kelâmcımız bu yöndeki görüşünü Hz. Peygamber'in *"Hilafet benden sonra otuz senedir, ondan sonra melikliğe dönüşür"*[107] formundaki hadisine dayandırmaktadır.[108]

Bu hadis Hulefâ-yi Râşidîn'in devlet başkanlıklarının bu tertip üzerine geçerliliğini kanıtlaması açısından önem arz etmektedir.[109]

Sünnî kelâm öğretisini benimseyen İslâm âlim ve düşünürleri gibi Nesefî de, Hz. Peygamber'den sonra ümmetin en faziletlisinin Hz. Ebû Bekir, peşinden Hz. Ömer, sonra Hz. Osman ve daha sonra da Hz. Ali (r.a) olduğunu kabul ve beyan etmektedir.[110]

Mu'tezile'ye göre dindeki faziletin ölçüsü sevabın çokluğudur. Bu esastan hareket ederek ilk dönem Mu'tezile kelâmcıları da Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisinin sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali olduğunu kabul etmişlerdir. Bazı Mu'tezile kelâmcıları ise bu konuda herhangi bir şey söylememeyi tercih ederken, Vâsil b. Atâ, Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan daha faziletli olduğunu benimsemiştir. Bu tutumu sebebiyle de Şîi olmakla nitelendirilmiştir.[111]

Kâdı Abdülcabbar ise, sahabenin en faziletlisinin Hz. Ali, peşinden de oğulları Hz. Hasan ve Hüseyin'in olduğunu ileri sürmüştür.[112] Bu görüşünden hareketle onun Şîa tandanslı olduğunu söylemek de imkansız görünmemektedir.

5. Devlet Başkanının Görevden Alınması /Azledilmesi

Kelâmcımız Ebû'l-Muîn Nesefî, halkın yararını gözetecek, onların işleriyle ilgilenecek devlet başkanının seçilmesinin gerekliliğine, faydasına ve kendisinde bulunması gerekli vasıf ve niteliklere geniş bir şekilde değinmiş olmasına rağmen, onun görevden alınıp alınmamasını gerektirecek durumlara değinmemiştir. Bu yaklaşım yalnızca ona özgü olmayıp, diğer kelâmcılarda da görülen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre, Müslümanlar işlerinin düzene girmesi için imam/devlet başkanının seçim ve tayinine yetkili oldukları gibi, gerektiği takdirde onu görevden uzaklaştırmak yetkisine de sahiptirler. Hangi durumlarda devlet başkanının azl edilmesinin düşünüleceği ve gerekli olduğu konusu üzerinde durulmuş ve bazı şartlar tespit edilmiştir. Genel de Müslümanlar devlet başkanının şahsında kamusal alana zarar veren, insanların durumunu sarsan ve devlet başkanlığıyla kastedilen amacı ortadan kaldıran bir durumu görmeleri halinde imamı azledebilirler.

Devlet başkanının görevden uzaklaştırılmasını gerektirecek durumlar şu şekilde sıralanabilir:

1- İman ettikten sonra dinden çıkmak, (irtidat)

2- Namazı terk etmek ve namaza daveti yapmamak,

3- Halkın çoğunun bulunduğu yerde,

a-günah işlemek(fısk),

b-zulüm yapmak,

c-malları gasbetmek,

d-haksız yere adam öldürmek,

e-hukuku çiğnemek,

---

102 Eş'ârî, *İbâne An Usuli'd-Diyâne*, s. 178-179.

103 Hucurat, 49/9.

104 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 888-889.

105 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 109; Ayrıca bkz. Watt, W. Wontgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, 1981, s. 17.

106 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 891-895.

107 Tirmizî, *Sünen*, Fiten, 48, hadis no: 2226, (4/503)

108 Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 49; Krş; Pezdevi, *Usulu'd-Din (Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 267.

109 Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, c. II, s. 860.

110 Nesefî, *Temhîd Fi Usûli'd-Din*, 113; Krş. Ebû Hânife, İmam-ı Âzam, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s.73 (İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde orijinal metin, Çev. Mustafa Öz.), İstanbul, 1992; Sâbûnî, *Bidâye fi Usûli'd-Din*, s. 61; İcî, *el-Mevakıf*, s.407-408, İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam, el-*Akîdetü'l- Vâsıtıyye*, MÜİFVY, No.41, İstanbul, trs. s. 17-18.

111 Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 766-767.

112 Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 767.

f-hadleri, cezaları uygulamamaktır.[113]

Bunların dışında bir de bedene ve zihne özgü rahatsızlıklar vardır ki bunlara maruz kalan devlet başkanı da görevinden alınarak yerine bir başkasının getirilmesi gerekir. Bunlar, delilik, temyiz kabiliyetinin yok olması, aklî dengenin bozulması, sağlığının bozulması, halkın işlerini ifa edemez duruma düşmesi, sağırlık, dilsizlik, yaşlılık gibi durumlardır.[114]

Bunlardan başka seçilmesine sebep olan görev ve sorumluluklarından bazısını veya tamamını yerine getirmeyip terk ettiği ve halkın işlerini aksatacak kadar uzun bir süre düşman elinde esir bir duruma düştüğü takdirde de devlet başkanı görevinden alınarak yerine bir başkasının getirilmesi gerekir.[115]

Sünnî kelâm öğretisini benimsemiş kelâmcıların bir bölümü de yukarıda belirtilen devlet başkanının görevden uzaklaştırılmasını ön gören durumlarda devlet başkanının azledilmesine gerek duymamışlar, yalnızca vaaz ve nasihat türünden öğütler verilmesini, tevbeye davet edilmesini, uygun olmayan konulardaki emir ve isteklerine de uyulmaması gerektiğiyle iktifa etmişlerdir.[116]

Bu tarzda fikir beyan eden kelâmcılar görüşlerine gerekçe olarak genelde devlet başkanının görevden alınmasıyla halk arasında fitne, huzursuzluk ve kaosun çıkacağını, bireylerin haksız yere öldürüleceğini göstermektedirler. Onlara göre buna fırsat vermemek için zâlim, fasık ve sorumluluklarının gereğini yapmayan devlet başkanının görevinde kalmasına rıza gösterilmelidir.[117]

Bizce bu tür bir yorum başlangıçta doğru gibi gözükse de kabule şayan bir görüş olmaktan uzaktır. Devlet başkanı yukarıda sayılan şartlara uygun fiil ve davranışta bulunmuş ise görevine son verilmelidir. Böyle bir tutum mü'min bireylerin onur ve haysiyetlerine daha uygun olacaktır. Devlet başkanı, her konuda dürüst, adil, üstlendiği makam ve mevkinin sorumluluğunu idrak eden, öncelikle halka daha sonra da Allah'a karşı sorumlu olduğunun bilincinde olmalıdır. Görev ve mevkiinin kendisine yüklediği yükümlülüklerin bilincinde olmalıdır; çünkü o yaptıklarından dinen ve hukuken sorumludur. Söz konusu bu sorumluluklarının farkında olmayan ya da bunlara riaye etmeyen devlet başkanının yerinde durmasının bir anlam yoktur. İslâm anlayışına uygun olan yorumun da bu olduğunu düşünüyoruz.

Diğer kelâm ekollerinden Mu'tezile, Zeydiyye ve Hâricîler ise adaletsizlik yapan ve yukarıdaki günahlar işleyen devlet başkanının görevine son verilmesi gereğini kabul etmişlerdir.

Hâricîler bu durumdaki devlet başkanının imandan çıkacağını söylemekle birlikte, mü'min olmayan bireyin devlet başkanlığını da geçerli saymamaktadırlar.[118]

Sonuç

Özelde Mâtürîdî genelde Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre, imâmet/ *devlet başkanlığı* meselesi Şîa'nın aksine imanla ilgili bir inanç konusu değildir. Ebû'l-Muîn Nesefî de dahil olmak üzere Sünnî kelâmcılar, devlet başkanlığı konusunu halkın seçimiyle ilgili insanlığın huzur ve yararına ilişkin bir mesele olarak değerlendirmişlerdir.

Mâtürîdî kelâmcısı Nesefî İslâm toplumunu sevk ve idare edecek devlet başkanının "Müslümanların (ümmetin) seçimi" ile belirlenmesi gerektiğini ileri sürerek, yönetimde teokratik bir düzeni kabul etmemekte toplum fertlerinin seçimine dayalı cumhurî bir sistem benimsemiş görünmektedir.

Nesefî'nin düşüncesinde devlet başkanlığı kurumu beşerî, sosyal ve içtimaî bir gereklilik ve ihtiyaçtır. O toplumda huzur ve mutluluğun sağlanması, var olan düzenin korunması ve devamlılığı için devlet başkanın zorunlu görmektedir.

Ebû'l-Muîn Nesefî'nin devlet başkanlığının gerekliliği, şartları ve onunla ilgili diğer konulardaki görüşleri, genelde Ehl-i sünnet çizgisinin dışında kalan İslâm kelâm ekollerinin özelde ise Şîa'nın bu konudaki görüşlerinin aksini ispatlamaya yönelmiş görünmektedir.

Şia'(İmâmiyye)nın imâmet doktrinine göre, imam nassla belirlendiğinden dolayı onun görevden uzaklaştırılması da söz konusu değildir. Şia'nın bu nedenle değinmediği devlet başkanının azl edilip-edilmemesi sorununa Şia'ya karşı ileri sürülecek bir görüş olmadığından olsa gerek kelâmcımız Nesefî de değinmemiştir.

Devlet başkanının Kureyş kabilesinden olması ilkesine ihtiyatlı yaklaşan Ebû'l-Muîn Nesefî, bu ilkenin konulmasını bazı gerekçelere dayandırarak devlet başkanlığının soy ve nesep itibariyle Kureyş kabilesine tahsis edilmediğini vurgulamaya çalışmıştır. En azından onun bu gerekçelerinden biz böyle anlamaktayız.

---

113 Bâkıllânî, *Kitabü't-Temhid*, s. 478; krş. Gölcük, Şerafeddin, *Din ve Toplum*, Esra yayınları, İstanbul, 2000, s. 336.

114 Bâkıllânî, *Kitabü't-Temhid*, s. 479; Cüveynî, *İrşad*, s. 358; Ayrıntılı bilgi için bkz. Mâverdî, *Ahkamü's-Sultâniyye*, s. 53-60; Gölcük, *Din ve Toplum*, s. 336.

115 Bâkıllânî, *Kitabü't-Temhid*, s. 479.

116 Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 272-275; Bâkıllânî, *Kitabü't-Temhid*, s. 478; krş. İbn Humam, *el-Musayere*, s. 277-278.

117 Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 274; Taftazânî, Saaduddin, *Şerhu'l-Akaid*, (orijinal metin, haz. S. Uludağ,) İstanbul, 1992, s. 72; krş. İbn Humam, *el-Musayere* , s. 278.

118 Pezdevi, *Usulu'd-Din(Ehl-i Sünnet Akaidi)*, s. 273; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 108.

Nesefî'nin kendinden sonraki nesillere aktardığı imâmet/ devlet başkanlığı ile ilgili görüş ve rivayetler, o döneme kadar ki bakış açısını yansıtmaktadır. İlk (Mütekaddimîn) dönem Mâtürîdî anlayışı, Tabsiratü'l-Edille'de bütün ayrıntılarıyla bulmak mümkündür.

Ebû'l-Muîn Nesefî örneğinde Matürîdî kelâm sistemi, devlet başkanlığı kurumunu toplum için olmazsa olmaz bir müessese olarak telakki etmektedir.

Kaynakça

Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed, *Şerh Alâ Fıkhı'l-Ekber*. İstanbul, 1375/1955.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir, *Usûlu'd-Din*, thk. Lecne İhyâ et-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1401/1981.

Bağdâdî, Abdulkaahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak, (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, Çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara, 1991.

Bâkillânî, Ebi Bekr Muhammed b. Tayyib, *Kitab Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1407/1987.

Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Ta'rifât*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.

Cüveynî, Ebi'l-Meâli Abdulmelik, *Kitabü'l-İrşâd İlâ Kavâtii'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Esad Temim, Beyrut, 1413/1992.

Çağatay, Neşet-Çubukçu, Agah, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ank.

Ebû Hânife, İmam-ı Âzam, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde orijinal metin, Çev. Mustafa Öz), İstanbul, 1992.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b.İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk. Muh. Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 1411/1990.

------- *Kitabü'l-Luma' Fi'r-Reddi Alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, thk. Hammude Garâbe, Kahire, trs.

------- *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Beşir Muhammed Uyûn, Dimeşk, 1413/1993.

Fığlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İst., 1990.

Gazzalî, Ebû Hamid, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988.

Gölcük, Şerafeddin, *Din ve Toplum*, Esra yay., İstanbul, 2000.

Harpûtî, Abdullatif, *Tenkihü'l-Kelâm Fî Akâidi Ehli İslâm*, Dersaadet, Necm İstikbâl Matbaası, İstanbul, 1330/1911.

Hatipoğlu, M. Said, Hilâfetin Kureyşliliği, *AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIII, Ankara, 1978.

El-Hilli, Yusuf b. Ali b. Mutahhar, *Keşfü'l-Murâd Fî Şerhi Tecrîdi'l-İtikâd*, Bombay, 1310/1892.

------- *el-Babü'l-Hâdî Aşere*, (şerhleri Nâlî Yevmi'l-Haşr ve Miftahü'l-Bâb ile birlikte) thk. Mehdi Muhakkik, Tahran, 1365/1946.

İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadiri Uğan, İst., 1989.

İbn Humam, Kemal, *el-Musâyere* (şerhleri Şerhu'l-Musâyere ve Musâmera bi Şerhi'l-Musâyere ile birlikte), İstanbul, 1979.

İbn Mace, Ebî Abdullah b. Yezid el-Kazvanî (273/886), *Sünen*, Çağrı yay., İstanbul, 1413/1992

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam, *el-Akîdetü'l-Vâsitiyye*. MÜİFVY. No.41, İstanbul, trs.

İcî, Adûduddîn, *el-Mevâkıf fi ilmi'l-Kelâm*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, trs.

Kâdî Abdülcabbar, Ahmed, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1416/1996.

Kâşifü'l-Gıtâ, Muhammed Hüseyin, *Aslu'ş-Şia ve Usûluhâ, (Ca'ferî Mezhebi ve Esasları,)* Çev. Abdülbâkı Gölpınarlı, İst., 1979.

El-Kummî, Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh, (ö.381/991), *Risaletu'l-İ'tikadati'l- İmâmiyye*. (Şiî-İmâmiyye'nin İnanç Esasları) Çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara, 1978.

Mâverdî, Ebi Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye el-Vilâyâtü'd-Diniyye*, thk. Halid Abdüllatif, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1410/1990.

El-Muzaffer, Muhammed Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye. (Şia İnançları)*, Çev. A. Gölpınarlı, İstanbul, 1978.

Müslim, Ebi Hüseyin Müslim b. El-Haccac, *Sahih-i Müslim*, Çağrı yay., İstanbul, 1413/1992.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Bahrü'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*, Matbaa Meşriki'l-İrfân, Konya, 1327-9.

-------- *Tabsiratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, thk. Claude Salame, Dımaşk, 1993.

------- *Temhîd Fî Usuli'd-Din*, Thk. Abdulhayy Kabil, Daru's-Sekâfe, Kahire, 1407/1987.

Nesefî, Ebi Hafs Ömer b. Muhammed, *Metni Akâid*, (Şerhu'l-Akaid içinde, haz. S. Uludağ, İstanbul, 1992)

El-Nevbahtî, Ebî Muhammed Hasan b. Mûsâ, *Kitab Fırakü'ş-Şia*, neş. H. Peter, İstanbul, 1931.

Nişvânu'l-Himyeri, Ebû Said, *el-Hûru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafa, Kahire, 1948.

Onat, Hasan, Şiî İmâmet Nazariyesi, *A.Ü.İ.F.D.*, c. XXXII, 1992.

Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed, *Usûlu'd-Din (Ehl-i sünnet Akaidi)*, Çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1988.

Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn, *Kitabü'l-Muhassal Efkârü'l-Mütekaddimîn ve Müteahhirîn mine'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn*, thk. Hüseyin Atay, Mektebetü Daru't-Türâs, Kahire, 1411/1991.

--------*el-Erbaîn Fî Usuli'd-Din*, thk. Ahmed Hicazi Es-Saka, Kahire, 1406/1986.

-------*Meâlimu Usûli'd-Din* (İslâm İnancının Ana Konuları), Çev. Nâdim Macit, Erzurum, 1996.

Sâbûnî, Nûreddin, *el-Bidâyetü fi Usûli'd-Din*, thk. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995.

Sübkî, Tacuddin Ebî Nasr Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkafî, *es-Seyfu'l-Meşhûr fi Şerhi Akîdeti Ebî Mansur*, thk. M.Saim Yeprem, İstanbul, 1989.

Şehristânî, Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire, trs.

--------*el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Daru'l-Kutubü'l-İlmiyye, Bey, trs.

Taftazânî, Ebü'l-Vefâ, *Ana Konularıyla Kelâm*, Çev. Şerafeddin Gölcük, Konya, 2000.

Taftazânî, Mesud b. Ömer b. Abdillah Saduddin, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Amira, Beyrut, 1409/1989

-------*Şerhu'l-Akaid*, (Kelâm ilmi ve İslâm Akaidi içinde orijinal metin, haz. S. Uludağ,) İstanbul, 1992.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame el-Ezdi, *Akîdetü't-Tahâviyye*, byy. trs.

Tebrizî, Muhammed Sâbirî, *Caferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, Çev. Hüseyin Perviz Hâtemi, İstanbul, 1965.

Tirmizî, Ebi İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ, *Sünen*, Çağrı yay. İstanbul, 1413/1992.

Watt, W. Wontgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, 1981.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Matürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara, 1988.