

## EBÜ'L-MUÎN en-NESEFÎ'DE NÜBÜVVET VE İMAMET TASAVVURU

\*\*\*

### THE CONCEPT OF PROPHETHOOD AND IMAMATE İN EBÜL-MUÎN EN-NESEFÎ

**Citation:** Altıntaş, A. (2024). Ebu'l-Muîn en- Neseî' de nübüvvet ve imâmet tasavvuru. *Journal of Pure Social Sciences*, 5(9), 61-76.

**DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.14552041>

Ahmet ALTINTAŞ\*

#### Öz

Nübüvvet ve imâmet kavramları İslam dünyasında çok önemli bir konuma sahip kavramların başında gelmektedir. Bu önemine binaen her iki kavramın İslam Mezhepleri Tarihi alimlerinin eserlerinde yer aldığı görülmektedir. Bu kavramlara eserlerinde yer veren alimlerden biri de Mâtürîdiyye mektebinin ikinci kurucusu kabul edilen Ebü'l-Muîn en-Neseî'dir. İslam dünyasında nübüvvet ve imâmeti önemli kılan şey, elbette ki peygamberlik müessesinin, Hz. Allah'ın varlığından sonra ikinci derecede önem taşıyan bir konu olması; imamet makamının ise Hz. Peygamber sonrası İslam devletini idare edecek seçkin bir makam olmasıdır. Nitekim nübüvvet açısından bakıldığında bütün semâvî dinlerde Hz. Allah ile yaratılan varlıklar arasındaki bağ, nübüvvet vasıtasıyla kurulduğu bilinen bir gerçektir. Öyle ki, insanlar nübüvvet aracılığıyla din ile tanışmakta, dine muhatap olmakta ve ilahî emir ve yasaklar da bu müessese aracılığıyla insanlara tebliğ edilmektedir. İmâmet makamının önemi ise bir taraftan Hz. Peygamber'in halifesi olması; diğer taraftan ise insanlar arasında dünyevi açıdan en üstün ve en büyük beşerî bir makam olmasından dolayıdır. Bu çalışmada yöntem olarak Neseî'nin elimizde mevcut Tebsiratü'l-edille, Bahru'l-kelâm ve et-Temhid fi usûli'd-dîn isimli eserleri esas alınmakla beraber konu ile ilgili diğer literatür taraması yapılarak özellikle de son dönemde nübüvvet ve imametle ilgili kaleme alınan çağdaş eserlerden de yararlanılarak Neseî'nin nübüvvet ve imamet anlayışlarının bir karşılaştırılması yapılmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Nübüvvet, İmâmet, Neseî, Ehl-i Sünnet, Şîa.

**JEL Sınıflandırması:** F1, F31

#### Abstract

The concepts of Prophethood and Imamate are among the most significant concepts in the Islamic world. Due to their importance, both concepts are discussed in the works of scholars of Islamic Sectarian History. One of the scholars who addresses these concepts in his works is Abu'l-Mu'in al-Nasafi, who is regarded as the second founder of the Maturidi school. What makes Prophethood and Imamate important in the Islamic world is, of course, that the institution of Prophethood is a subject of second-level importance after the existence of Allah, while the position of Imamate is an elite position responsible for governing the Islamic state after the Prophet Muhammad. In terms of Prophethood, it is a known fact that in all Abrahamic religions, the connection between Allah and creation is established through Prophethood. Through Prophethood, humans become acquainted with religion, and divine commands and prohibitions are conveyed to them. The importance of the position of Imamate lies in two aspects: on the one hand, it is the successor of the Prophet Muhammad; on the other, it is the highest and most significant human position in worldly matters. This study examines Nasafi's understanding of Prophethood and Imamate, focusing on his works Tebsirat al-Adilla, Bahru'l-Kelam, and et-Temhid fi Usul al-Din, along with other relevant literature.

**Keywords:** Prophethood, Imamate, Nasafi, Ahl al-Sunnah, Shia.

**JEL Classification:** F1, F31

\* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doktora Öğrencisi, Kahramanmaraş, Türkiye,  
<https://orcid.org/0000-0001-7362-9238>, [altintasahmet-46@hotmail.com](mailto:altintasahmet-46@hotmail.com)

## EXTENDED ABSTRACT

### Background:

This study examines the differences in the concepts of leadership and imamate in Sunni and Shi'a Islam, focusing on the role of Imam Ali.

### Research purpose:

The purpose of this research is to compare and analyze the differing views on leadership and imamate in Sunni and Shi'a Islam, with a particular focus on the role of Imam Ali.

### Methodology:

The methodology of this research is a comparative analysis of Sunni and Shi'a perspectives on leadership and imamate, using historical and theological texts to examine the key differences in their interpretations of Imam Ali's role.

### Findings:

The findings reveal that Sunni and Shi'a Islam differ significantly in their views on leadership, with Sunnis emphasizing the election and community consensus for leadership, while Shi'as uphold the divine appointment of Ali and his descendants as the rightful leaders (Imams).

### Conclusion:

The concepts of Prophethood and Imamate are among the most important concepts in the Islamic world. Due to their significance, both concepts are discussed in the works of scholars in the History of Islamic Sects as well as in theological writings. One of the scholars who addresses these concepts in his works is Abu'l-Mu'in al-Nasafi (d. 508/1115), regarded as the second founder of the Maturidi school. What makes Prophethood and Imamate significant in the Islamic world is, of course, that the institution of Prophethood is a topic of secondary importance after the existence of Allah, while the office of Imamate is an elite position responsible for governing the Islamic state after the Prophet Muhammad. Indeed, when viewed from the perspective of Prophethood, it is a known fact that in all Abrahamic religions, the bond between Allah and created beings is established through Prophethood. Through Prophethood, humans come into contact with religion, are addressed by divine commands, and divine prohibitions are conveyed through this institution. Accordingly, the only divine institution that regulates the relationship between Allah and humans—even the jinn—is the office of Prophethood. This is because the first introducers of the divine religions sent by Allah to humanity are the prophets, who hold the office of Prophethood. The only source of the true religions is revelation and Prophethood. The importance of the office of Imamate, which will take over the governance of the Islamic state, lies in the fact that, on the one hand, it is the successor to the Prophet Muhammad, and on the other hand, it is the highest and most significant human position in terms of worldly authority. From this perspective, it is highly likely that the immediate election of a caliph by the Muslims after the death of the Prophet Muhammad—even before his body was buried—was motivated by several reasons, with the thought that many people would vie for this position. Indeed, leading figures such as Abu Bakr, Umar, and Mughira b. Shu'ba understood this situation very well and, in order to prevent chaos, quickly elected Abu Bakr as the caliph. Because, in the view of both Muslims and non-Muslims, there is no other worldly position as attractive and appealing as the position of the head of state. Later, even before the generation of the Companions came to an end, it would not be wrong to say that the disputes over the Imamate among the Muslims stemmed from this very thought. The debates over the Imamate became so intense that other disputes in the Muslim community were overshadowed. In this study, the works of Nasafi, namely *Tebzirat al-Adilla*, *Bahru'l-Kelam*, and *et-Temhid fi Usul al-Din*, are used as primary sources, along with a review of other relevant literature, including contemporary works on Prophethood and Imamate. This article consists of an introduction, two main sections, and a conclusion. In the introduction, the place of Prophethood and Imamate in the Islamic belief system is discussed, with an analysis of the concepts of Prophethood and Imamate and their general place in Islamic belief. The first section focuses on Nasafi's conception of Prophethood, the necessity of Prophethood, and the duties of the prophets. The second section examines Nasafi's conception of Imamate, the necessity of Imamate/state leadership, and the duties of the Imam/state leader. The conclusion offers a comparison of Nasafi's understanding of Prophethood and Imamate.

## 1.GİRİŞ

Hz. Allah, ilk olarak yarattığı Hz. Adem'e aynı zamanda nübüvvet/peygamberlikle görevlendirmiştir. Ondan sonra da son peygamber Hz. Muhammed'e kadar bütün beşer tarihi boyunca insanlara peygamberler göndermiştir (Neseî, 435/2014: 235). Şu ayet de bunu teyit etmektedir: *"Andolsun ki biz her ümmete, "Allah'a kulluk edin, sahte tanrılardan uzak durun" diyen bir elçi gönderdik. Onlardan kimini Allah doğru yola iletti, kimileri de saptırılmayı hak ettiler. Yeryüzünü dolaşın da hak dini yalanlayanların âkıbetinin ne olduğunu görün."* (en-Nahl, 16/36). Evrensel olarak beşer tarihinin başlangıcından günümüze kadar her dönemde nübüvveti kabul edenler yanında etmeyenler de olmuştur. Kabul etmeyenler arasında Hz. Allah'a inandıkları halde peygamberlik kurumuna inanmayanlar da vardır. Bu inkârcı kesim arasında nübüvveti doğrudan inkâr edenlerin yanında aklın nübüvveti ihtiyaç duymadan hakiki gerçeğe ulaşacağını iddia ederek dolaylı şekilde inkâr edenler de olmuştur. (Altıntaş, 2024: 35). İslam düşünce tarihinin ilk dönemlerinde nübüvvet/peygamberlik ile ilgili konular pek tartışma konusu olmazken 2./8. yüzyıllarda İslamiyet'in hızla yayılmasının ardından Brahmanizm (Tümer, 1992: 6/329), Sümeniye (el-Bağdâdî, 2011: 208), İbâhiyye (Topaloğlu, 1993:242) ve Tabiatçılar (Neseî, 1432/2011: 2/661-662) gibi birtakım akımlar hem Hz. Muhammed'in peygamberliğini hem de peygamberlik müessesesini sorgulayan ve inkâr eden yaklaşımlar sergilemişlerdir. Bu akımlara karşı İslam alimleri de harekete geçerek bu konuda birçok eser kaleme almışlardır. (Yavuz, 2006: 33/281). Böylece İslam dünyasında nübüvvet tartışmaları da mezhepleri tarihi kitaplarında yerini almıştır. Bu bağlamda İslam âlimleri, nübüvvet kavramını, nübüvvetin gerekliliği, bireyin ve toplumun peygamberliğe olan ihtiyacı ve nübüvvetin ispatı gibi konularla beraber ele aldıkları görülmektedir. Bu cümleden olarak Şîa, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet'ten Eş'ârîlik ve Mâtürîdilik gibi belli başlı İslâm Mezheplerinin nübüvvet anlayışlarının yanında birtakım felsefî ekoller tarafından nübüvvetle ilgili birtakım farklı yaklaşımlar ortaya koyanlar da olmuştur. Söz konusu felsefî akımlar arasında nübüvveti gereksiz görece kadar çok farklı düşünceler olmakla beraber itikadî mezhepler arasında nübüvvetle ilgili metot bakımından kısmen farklılıklar olsa da muhteva açısından birbirine yakın görüşler sergilediklerini söylemek mümkündür. Ancak biz yerimizin darlığı nedeniyle tüm mezheplerin ve felsefî ekollerin nübüvvet tartışmalarına yer vermeyeceğiz; bunun yerine Mâtürîdiyye düşünce tarihinde çok önemli bir yere sahip olan ve bu ekolün nübüvvet anlayışını aklî ve naklî delillerle ortaya koymuş (Ak, 2015: 73) olan Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin nübüvvet anlayışını incelemeye çalışacağız.

Yukarıda da bahsi geçtiği üzere nübüvvet tartışmaları hem evrensel olarak bütün toplumlarca hem de İslam düşünce tarihinde tartışma konusu olurken imâmet tartışmaları ise sadece İslam düşünce tarihine özgü bir tartışmadır. Zira Müslümanlara göre imâmet, Hz. Peygamber'den sonra onun devlet işlerini yürütecek makamın özel adıdır. Bundan dolayı imâmet meselesi sadece Müslümanları ilgilendiren bir konudur. Nitekim Müslümanlar arasında imâmet tartışmalarının hemen Hz. Peygamber sonrası başladığı görülmektedir. Bunun en önemli nedeni ne Kur'an-ı Kerim ne de Hz. Peygamber tarafından ismen ya da vasfen herhangi bir kimsenin imam olacağı belirtilmeyip bu işin Müslümanlara bırakılmış olmasıdır (Kutlu, 2008: 10). İş, insanlara kalınca da kimin devlet başkanı olacağı konusunda farklı görüşlerin ortaya çıkması insan doğasına uygun bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Şîa düşüncesi dışında kalan bütün âlimlerin görüşü bu doğrultudadır. Çünkü Kur'an, prensip olarak inanç, ibadet ve ahlak konularına doğrudan ve ayrıntılarıyla yer verirken siyasi konulara, evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerle yer vermiştir. Bu konuda ayrıntılı bilgiler Neseî'nin imâmet tasavvuru başlığı altında verilecektir. Bu kısa girizgahtan sonra şimdi nübüvvet ve imâmet kavramlarının tanımlarına geçebiliriz.

## 2.NÜBÜVVET VE İMÂMET KAVRAMLARININ SÖZLÜK VE TERİM TANIMLARI

### 2.1. Nübüvvet Kavramının Sözlük ve Terim Tanımı

#### 2.1.1. Sözlük Tanımı

Nübüvvet, sözlükte haber vermek, haber getirmek veya götürmek, gibi (İbn Manzûr, 1300/1882: 1/162) anlamlarda kullanılmaktadır. Bu kelime *neb* ya da konum ve değeri yüksek olmak anlamına gelen *nebve/nübû* kökünden mastardır. Kur'an'ı Kerim'de tekil ve çoğul kalıplarda kullanılan ve nübüvvet ve nebî kavramları aynı kökten türemiş olup (Abdülbâki, 1418/1998: 859) nübüvvet, peygamberlik görevi; nebî ise bu görevi ifa eden kişi için kullanılmaktadır (Gölcük- Toprak, 2001: 307).

### 2.1.2. Terim Tanımı

Nübüvvet kavramının birçok terim tanımları yapılmıştır. O tanımlardan en meşhur olanlardan bazıları şöyledir: Nübüvvet, Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi için yapılan elçilik görevidir (el-İsfahânî, 1422/2002: 503). Nübüvvet, insanların dünya ve ahiret hayatıyla ilgili ihtiyaç duydukları ilahi bilgilere ulaşabilmeleri için Hz. Allah ile kullar arasında yapılan elçilik görevi anlamına gelmektedir (Topaloğlu, 2017: 251). Nübüvvet ve nebî kelimeleri Arapça kökenli olmakla beraber Türkçe’de bunların yerine daha çok Farsça’dan Türkçe’ye geçmiş olan peygamberlik ve peygamber kelimeleri kullanılmaktadır (Yavuz, 2006: 33/281). Diğer taraftan risâlet, bi’set, vahiy ve mu’cize gibi kavramlar da nübüvvetle doğrudan veya dolaylı ilgisi olan kavramlardandır (Altıntaş, 2024: 63-66). Nübüvvet ve nebî kavramlarının istilâhî tanımlarına -tekrar olmaması için-birinci bölümde *Neseî’nin nübüvvet tasavvuru*, başlığı altında ayrıca yer verilecektir.

## 2.2. İmâmet Kavramının Sözlük ve Terim Tanımı

### 2.2.1. Sözlük Tanımı

İmâmet kelimesi, sülâsi mücerredin birinci bâbından *emmen*, *imamen* veya *imâmeten* şeklinde üç değişik mastarı bulunmakta olup kastetmek, ön, öne geçmek ve imam olmak gibi manalara gelmektedir (İbn Manzur, 1401/1981: 133). Ayrıca bu kelime ziyade bablardan da değişik kalıplardan gelerek genel olarak öne geçmek ve kastetmek anlamlarında kullanılmaktadır (İbn Manzur, 1401/1981: 133). Bu kelime bazen terkip halinde bir topluluğa imam oldu manasında *emmehüm* veya *emme bihim* şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Bu takdirde de öne geçmek, imam olmak, insanlara takaddüm etmek, manalarını ifade eder. İmam da kendisine uyulan zât demektir. İmam kelimesi yukarıda belirttiğimiz gibi aslında mastar olmasına rağmen daha sonradan isim olarak kullanılmaya başlanmıştır (İbn Manzur, 1401/1981: 134). Firüzâbâdi, imamın bunlardan başka şu mânalarda da kullanıldığını belirtmektedir: Duvar ustalarının duvarı düzgün yapmak için kullandıkları çirpi ipi, bir işi üzerine alıp ıslah ve tanzimi için uğraşan zât, Kur’an-ı Kerim, Peygamber Efendimiz, halife, komutan, delil, başka şeyleri güden kimse gibi birçok manalarda kullanılmaktadır (Firüzâbâdi, 1434/2013: 5/4856). Buna göre Kur’an-ı Kerim, Müslümanların imamı; Hz. Peygamber, ümmetinin imamı; halife halkın imamı, komutan da ordunun imamıdır (Firüzâbâdi, 1434/2013: 5/4857). Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşılıyor ki, imâmet kelimesi sözlük manası açısından kastetmek, öne geçmek, önder olmak ve imam olmak gibi manalarda kullanıldığını söylemek mümkündür.

### 2.2.2. Terim Tanımı

İslam dünyasında imâmet kavramı daha çok Hz. Peygamber’in vefatından sonra Müslüman toplumun idaresini en yüksek seviyede üstlenen kişinin görev ve sorumluluğunu ifade eden, dini koruyan ve dünyevî yönetimde nübüvvetin yerini alan bir makam olarak kullanılmaktadır (Maverdî, Ahkâü’s-sultâniyye, 1409/1989: 3). Aynı kökten türeyen imam ise namazda kendisine uyulan, bir mezhepte kendisine tâbi olunan kimse, içtihat ve rey sahibi -İmam A'zam ve İmam Mâtürîdi gibi- şahıslar için de kullanılmaktadır. Ayrıca imam kelimesi bir ilimde çok ilerlemiş, sözü senet kabul edilecek dereceye yükselmiş -İmam Gazzâli ve İmam Buhâri gibi- âlimler hakkında da kullanıldığı görülmektedir. Bizim araştırma alanımızla alakalı şekilde halife-i müslimin ve emiru'l-mü'minin için de imam kavramı kullanılmaktadır (Şemseddin Sâmî, 1317/1899: 162). Ancak namaz kıldırın imamı, devlet başkanı anlamındaki imamdaki ayırt edebilmek için namaz kıldırma işine *imâmet-i suğra*; devlet başkanlığı manasında imâmete de *imâmet-i kübrâ* ifadesi kullanılmaktadır. İmâmet kelimesi ile halife kelimesi manaları arasında yakın bir ilişkinin olduğu da anlaşılmaktadır. Şöyle ki namazda kendisine uyulan kimseye imam denildiği gibi halifeye de imam denilmektedir. Bunun nedeni, Müslümanların namazdaki imama uyup onu takip etmeleri vacip olduğu gibi aynı şekilde halifeye de din ve dünyâ işlerinde, emirlerine uymanın ve itâat etmenin vacip olmasından dolayıdır (Babertî, 1409/1989: 119). Bizim üzerinde çalıştığımız imâmet konusu da hilâfet ve imâmet-i kübrâ manasındaki imamlıktır. Daha çok namazda kendisine uyulan kimseye imam denilse de kelimenin aslı itibarıyla imam genel olarak kendisine uyulan kimse demektir. Ayrıca imâmet kavramı, devlet başkanı anlamında hilâfet kavramının müradifi olarak da kullanılmaktadır. Nitekim bu kelimelerin sözlük manaları farklı olsa da istilâhî olarak bazen aynı manalarda kullanıldığı da görülmektedir. Öyle ise burada hilâfet kelimesinin sözlük ve terimsel anlamlarına kısaca değinmekte -konunun daha iyi anlaşılması bakımından- fayda vardır. Buna göre hilâfet kelimesi,

sülâsi mücerredin birinci bâbından *halfen*, *hulfeten* veya *hulâfeten* şeklinde mastar bir kelime olup birisinin arkasından onun yerine geçmek, başkasına niyâbet etmek, bir kimseden geriye ve sonraya kalmak, halef ve vekil olmak manalarında kullanılmaktadır (İbn Manzur, 1401/1981: 1234-1236, 1239; Şemseddin Sâmî, 1317/1899: 585). Bu kelimenin çoğulu *hulefâ* veya *halâif* şeklinde gelmektedir. Bu kelimenin aslı halif olup sonundaki *te* mübâlağa manasıdır (Fîrûzâbâdi, 4/3686). İslâm literatüründe bir adama halef olmak, bir kimseden sonraya kalmak, bir çocuğun babasının yerine geçmesi, bir şeye bedel olmak gibi birçok değişik manalarda kullanılan hilâfet kelimesi daha çok ilâhî hükümlerin icrâsında Hz. Peygamber'e halef olmak manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır (İbn Manzur, 1401/1981:1238; Şemseddin Sâmî, 1317/1899: 585-588). Netice itibariyle imamet ile halife kelimeleri köken açısından farklı olsalar da mana yönünden birbirinin yerine kullanılan kavramlardan olduğu anlaşılmaktadır.

### 3.NESEFÎ'NİN NÜBÜVVET TASAVVURU

Neseî'ye göre istilâhî açıdan nübüvvet, insanların dünya ve ahiret maslahatlarını elde etmeleri noktasında akıllarının yetersiz kaldığı durumlarda, eksikliği ve noksanlığı gidermek için, Allah ile insanlar arasında, bir kulun elçilik görevidir (Neseî, 1432/2011: 2/659). Ona göre nübüvvetin imkânı Hz. Allah'ın varlığına bağlıdır. Yani Hz. Allah'ın varlığını kabul edenler ancak nübüvvetin varlığını da kabul edebilirler. Öyle ise Hz. Allah'ın varlığı ve birliğini kabul etmeyenlere nübüvveti anlatmanın bir faydası yoktur. Bu meyanda öncelikle onlara karşı Allah'ın varlığını ispat etmek gerekmektedir (Neseî, 1432/2011: 2/660). Bu zaviyeden bakıldığında Neseî'ye göre peygamberlik müessesesi doğrudan ulûhiyet ile ilgili bir konudur. Binaenaleyh, eğer peygamberlik müessesesi olmasaydı Allah'ın kelâm sıfatının tecelli ettiğini söylemek de mümkün olmazdı. Zira peygamberlik, Hz. Allah'ın kelâm/konuşma sıfatının tecellisinin bir gereğidir (Yavuz, 1999: 167-169). Dolayısıyla Allah'ın insanlara dünya ve âhirete ait bilgileri ulaştırabilmesi için peygamberlik müessesesi gereklidir ve ulûhiyet makamı açısından da önem taşımaktadır. Çünkü Peygamberlik müessesesi insanları iki dünya mutluluğuna ulaştırması için gerekli bir kurumdur. Zira insan, yaratılış itibariyle birçok yetenek ve meziyete sahip olmasına rağmen zayıf iradeli, duygusal, olaylardan çabuk etkilenen, inkâr etmeye ve kötülük yapmaya meyyâl bir varlıktır. Bu sebepten insana, hayatının her döneminde düşüncesinde ve amelinde onu hakka ve hayra yönlendirecek rehberlere ihtiyacı vardır (Neseî, 2021: 68-69; Yavuz, 1999: 170). Neseî'ye göre her peygamber, peygamberliğini ispat için delil/mu'cize göstermek zorundadır. Bu bağlamda Haricî fırkalardan İbâdiyye'nin *peygamberlik iddiasına bulunan kişinin deliller göstermeden de sözünün kabul edilmesi gerekir* şeklindeki iddiasını yanlış bulmaktadır. Zira Neseî'ye göre peygamberlik iddiasında bulunan kişinin peygamberliğinin belirlendiğine dair akli bir delil bulunmadığı için onun peygamberliğini kabul etme zorunluğu yoktur. Çünkü peygamberlik iddiasında bulunan kişinin yalancı olması ihtimal dahilindedir. Hatta mu'cize göstermeden peygamberlik iddiasında bulunan bir kişinin sözünü yalancı olma ihtimali içerdiği için onun sözünü kabul etmek sakıncalı bile olabilir. Zira yalan yere peygamberlik iddia etmek küfür olduğu gibi böyle birinin sözünü kabul etmek de küfürdür. Öyle ise peygamberlik iddiasında bulunan kişinin iddiasının kabul görmesi için delil, yani mu'cize göstermesi gerekir (Neseî, 1407/1987: 45-46). Neseî'ye göre peygamberlik kurumunun mümkün olup olmadığı konusuna gelince, bir defa imkân demek, birinin bir şeye gücünün yetmesi demektir. Tersine ise güç yetirememesi demektir (İbrahim Mustafa, 1989: 881). Neseî'ye göre, kâinatın hakîm ve âlîm bir yaratıcısı vardır ve kâinatın her bir parçası O'nun mülkü olup mülkünde hiçbir ortağı da yoktur. Dolayısıyla mülkünde yegâne hükümler sahibi olan Hz. Allah tarafından farz ve haram kılma, serbest bırakma, yasaklama şeklindeki mükellefiyetlerin insanlara yüklenmesi, aklın reddedeceği ya da imkânsız olduğuna hükmedeceği bir konu değildir. Çünkü her mülk sahibinin mülkünde, yetkisi ölçüsünde tasarruf etme hakkı vardır. Alemin her bir cüzünde ve insanların her bir ferdi üzerinde Hz. Allah'ın sınırsız yaratma gücü vardır. Çünkü onları yokluktan varlığa çıkararak, bir asla dayanmadan yaratan O'dur. Allah insanlara yüklediği bu sorumlulukları dilediği şekilde bildirir. Yani Hz. Allah dilerse insanları bu bilgilerle yaratır, dilerse de bunu insanlara kendi cinslerinden bir peygamber göndererek yapar (Neseî, 1432/2011: 2/660). Öyle ise peygamber göndermek Hz. Allah için imkân dahilinde olan bir durumdur.

Neseî, Sümeniyye, Berâhime ve İbâhiyye gibi akımların insan aklının, dünya hayatının sürdürülmesinde yeterli olduğu; bundan dolayı peygamber gönderilmesine de gerek olmadığını iddia edenleri eleştirmektedir. Zira bu akımlara göre eğer peygamber aklın bilebileceği şeyleri getirirse o taktirde peygamberlerin gönderilmesi faydasız ve hikmet dışı olurdu; eğer peygamber aklın kabullenmeyeceği şeyleri getirirse bu da reddolunmaya mahkumdur. Çünkü aklın

kabullenmediği şey bâtıldır (Nesefî, 1432/2011: 2/660-662). Nesefî, bunlara karşı şöyle cevap vermektedir: İnsanların akıl seviyesi hangi düzeyde olursa olsun mutlak olarak bir peygambere ihtiyacı vardır. Bundan dolayı Hz. Allah, insanlara bunca nimet verdikten sonra onları sorumlu tutması boş bir iş değildir (Nesefî, 1432/2011: 2/649). Zira insanın bir mükellefiyeti olmazsa sevap ve ceza da olmazdı. O takdirde de dünya, iyilerin mükafatlandırıldığı ve kötülerin cezalandırıldığı bir yer olmazdı. Oysaki insanlar ebedî hayat olan ahiretlerini bu dünyadaki yaptıklarına göre yaşayacaklardır (Nesefî, 1432/2011: 2/667). Diğer taraftan Nesefî'ye göre eğer insanlardan sevap ve ceza kaldırılacak olursa o zaman nefsin emrettiği kötü isteklere yol açılarak nefsi fesada, çalıp çırpıma, kan dökmeye, bozgunculuğa, kentleri yakıp yıkmaya yönlendirmiş olurdu. Öyleyse bir peygamber aracılığı ile bunların hepsine yasak koymak ilahi bir hikmetin gereğidir (Nesefî, 1432/2011: 2/668). Ona göre akıl insana eşyanın hakikatini düşündüren, ilim öğreten, öğrendiği ilimle insanlar arasında saygınlık kazandıran ve insanların baş tacı ettiği bir nimet olmakla beraber akıl nimetlerin hepsini idrak edemez ve bu nimetlerin şüküründe ve kıymetini bilmede aciz kalabilir (Nesefî, 1432/2011: 2/658-662). Bundan dolayı her akıl sahibinin bir peygamber rehberliğine ihtiyacı vardır. Nesefî'ye göre nübüvvet makamı aklen de yadırganacak bir durum değildir (Nesefî, 2021: 68-69). Netice itibarıyla Nesefî'ye göre Peygamberlik ilâhî bir görev olup Hz. Allah kimi isterse onu peygamberlikle görevlendirir (Nesefî, 1432/2011: 2/659). Buna göre nübüvvet makamı insanların çalışmasıyla elde edilecek bir makam değildir. Hz. Allah, insanların dünya ve ahiret maslahatları noktasında akıllarının yetersiz kaldığı durumlarda, eksikliği ve noksanlığı gidermek için insanlar arasından peygamberler göndermiştir. Nesefî'ye göre Hz. Allah'a peygamber göndermek vacip olmayıp ancak hikmetinin bir gereği olarak mümkündür. Zira Hz. Allah'ı peygamberler göndermeye zorlayacak hiçbir güç yoktur (Nesefî, 1432/2011: 2/670). Yine ona göre nübüvvet, bütün insanları ilgilendiren evrensel boyutlu bir meseledir. Nesefî, Hz. Allah'ın Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar her asır ve zamanda beşeriyete peygamberler gönderdiğinden bahsederek Hz. Muhammed ile peygamber gönderme işinin tamamlandığından bahsetmektedir (Nesefî, 1435/2014: 187). Hatta Nesefî, *Bahru'l-keîâm* isimli eserinde "Hz. Muhammed ile nübüvvet ve risaletin son bulduğuna" dair bir fasıl açtığı görülmektedir. O, söz konusu fasılda "insanlardan bir sınıf (Rafiziler), yeryüzü hiçbir zaman nübüvetsiz kalmaz, Hz. Muhammed'in Hz. Ali ve onun oğullarına miras kalmıştır. Bundan dolayı bütün Müslümanların Hz. Ali ve ondan sonra gelen imamlara itaat etmeleri farzdır. Kim bu imamlara itaat etmezse kafir olur" dediklerini nakletmektedir. Ehl-i Sünnet'in ise "Hz. Muhammed ile nübüvvet ve risalet görevinin sona erdiğini, ancak Hz. Muhammed'in peygamberliğinin kıyamete kadar devam edeceğini söylediklerini; buna delil olarak da: "*Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir, fakat o Allah'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilmektedir*" (el-Ahzap, 33/40) âyetini delil getirdiklerini; buna göre kime Hz. Muhammed'den sonra nübüvvetin devam ettiğini söylerse, bu ayetin inkâr ettiklerinden dolayı kafir olacaklarını söylediklerini aktarmaktadır (Nesefî, 1435/2014: 235). Netice itibarıyla Nesefî'nin nübüvvet anlayışına göre beşerin nübüvvet kurumuna ihtiyacı vardır. Zira insanlar salt akılları ile dünya ve ahiretle ilgili bütün maslahatları bilemezler. Peygamberler de zaten bu konularda insanlara yol gösterici olarak gönderilmişlerdir. Diğer taraftan nübüvvet ve risalet görevi ilâhî bir görev olup Hz. Allah kimi dilemiş ise onu peygamber olarak görevlendirmiştir. Binaenaleyh, bu görev insanların çalışmalarıyla elde edilecek bir görev değildir. Bunun yanında Kur'an ayetleriyle beşeriyete gönderilen peygamberlik kurumu Hz. Âdem ile başlamış ve Hz. Muhammed ile sona ermiştir. Bu konuda hangi isim altında olursa olsun nübüvvetin devam ettiğini iddia etmek Kur'an ayetlerini inkâr manasına geleceği için küfürdür.

#### 4.NESEFÎ'NİN İMÂMET TASAVVURU

Öncelikle burada şunu belirtmemiz gerekir ki Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, *Bahru'l-keîâm* ve *et-Temhid* isimli eserlerinde imamet konusuna yer verdiği özellikle de *Tebşira*'da bu konuya çok geniş bir bahis ayırdığı görülmektedir. Söz konusu eserlerinde imâmet konularına bütün detaylarıyla yer vermekle beraber daha çok üzerinde durduğu imamın seçimi, imâmetin şartları ve imamın gerekliliği konuları olduğu anlaşılmaktadır. Biz de yerimizin darlığı sebebiyle Nesefî'nin imâmetle ilgili daha çok önem verdiği bu üç konu hakkındaki görüşlerine yer vermeye çalışacağız. Burada şunu ifade edelim ki İslam Mezhepleri Tarihi açısından Müslümanlar arasındaki imâmet tartışmaları araştırmaya değer önemli bir meseledir. Nitekim İslam'da imâmet tartışmaları Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra Müslümanların hayatına giren ve günümüze kadar da tartışılmaya devam edilen bir konudur. Bu bağlamda Eş'arî'nin beyanına göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında ilk çıkan ihtilaf imâmet hakkında olmuştur (el-Eş'arî, 2005: 27).

Şehristânî'ye göre de Müslümanlar arasında ilk defa ortaya çıkan en hararetli tartışmalar imâmet konusunda olmuştur ki dinin diğer hiçbir alanında bu denli bir anlaşmazlık yaşanmamıştır. Nitekim daha sonraki aşamalarda kim imam/halife olsun tartışmaları, ümmet arasında birbirine kılıç çekecek kadar bir boyuta ulaşmıştır. (Şehristânî, 2005: 18). Yani Müslümanlar arasında imamet tartışmaları o denli hararetlenmiş ki, ümmet arasında çıkan diğer tartışmalar onun gölgesinde kalmıştır. Bunun en önemli nedeni de Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber tarafından herhangi bir kimsenin imam olacağı belirlenmeyip bu işin Müslümanlara bırakılmış olmasıdır (Kutku, 2008: 10). İş, insanlara kalınca da kimin devlet başkanı olacağı konusunda farklı görüşlerin ortaya çıkması insan doğasına uygun bir realitedir. Nitekim Hz. Peygamber sonrası İslam devletinin idaresini üstlenecek olan imâmet makamının bir taraftan Hz. Peygamber'in halifesi olması; diğer taraftan ise insanlar arasında dünyevi açıdan en üstün ve en büyük beşerî bir makam olması Hz. Peygamber'in vefat etmesiyle birlikte-Hz. Peygamber'in naaşı henüz defnedilmeden-Müslümanların hemen bir halife seçimine girişmeleri birden çok nedenlere dayanmakla beraber kuvvetle muhtemeldir ki bu makama birçok insanın talip olma düşüncesinin yatmış olmasıdır. Şîa düşüncesi dışında kalan bütün alimlerin görüşü bu doğrultudadır. Belki de bu sebepten olmalıdır ki Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Mugîre b. Şu'be es-Sekafî gibi sahabilerin önde gelen seçkin insanları bu durumu çok iyi okumuşlar ve kargaşaya meydan vermemek için aralarından birini, yani Hz. Ebû Bekir'i hemen halife seçmişlerdir. Kanuni Sultan Süleyman'ın *halk içinde muteber bir nesne yok devlet gibi...* (Ak, 2010: 38/74-75) sözünde ifade ettiği gibi gerçekten -Müslüman olsun olmasın- bütün insanlar nazarında dünyevî makam ve rütbelere açısından devlet başkanlığı kadar çekici ve cazibeli başka bir makam yoktur. Daha sonraki yıllarda henüz sahabe nesli bitmeden Müslümanlar arasında imamet konusunda çıkan ihtilafların asıl özünde de bu düşüncenin yattığını söylemek yanlış olmayacaktır. Geride bahsi geçtiği üzere Kur'an, prensip olarak inanç, ibadet ve ahlak konularına doğrudan ve ayrıntılarıyla yer verirken siyasi konulara, evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerle yer vermiştir. Bu ilkeler de işlerin ehline verilmesi (en-Nisa, 4/58), vahiy ile belirlenmemiş meselelerde istişare ile hareket edilmesi (eş-Şura, /38), insanlar arasında adalet ile hükmedilmesi (en-Nisa, 4/58), insanlar arasındaki üstünlüğün ancak takva ile olması (el-Hucurat, 49/13) gibi Kur'an'ın beşeriyete getirdiği genel ve evrensel ilkeleri sıralamak mümkündür (Onat, 1997: 87). Diğer taraftan Kur'an, Hz. Peygamber'in vefatından sonra devlet başkanı kim olacak, ne gibi vasıfları taşıyacak, İslam devletinin yapısı ve yönetim biçimi nasıl olacak gibi devletin kurumsal konularına hiçbir şekilde yer vermemiştir. Yukarıda zikri geçen âyetlerle Kur'an, siyaset ve devlet işleriyle ilgili olan sosyal ve beşerî temel prensipleri, genel olarak, Müslümanların işlerinin kendi aralarında meşveret ve danışma yoluyla çözülmesi, insanlar arasında adaletle ve hakkaniyetle hükmedilmesi, emanetlerin ehline verilmesi gibi evrensel ilkelere uymak şartıyla Müslümanlara bırakmıştır (Kutlu, 2008: 10). Öbür taraftan din-siyaset ilişkisinde en çok gündeme getirilen halife ve imam kavramları, iddia edildiği gibi, Kur'an'da, siyasi erki elinde tutan kimse anlamına da gelmemektedir. Öyle ise Kur'an'da yer alan halife ve imam kavramlarında hilâfetin Kur'an'ın bir emri olduğu sonucu da çıkarılamaz. Zira halife kavramı, âyetlerin bazısında özgür iradeli ve kendi adına güzel işler yapmaya namzet Allah'ın her bir kulu anlamına (el-Bakara, 2/30; el-Enâm, 6/165); imam kavramı ise, farklı farklı anlamlarda kullanılmakla birlikte, bu bağlamda insanlara örneklik ve önderlik yapan kişi anlamında peygamberlik makamı için de kullanılmıştır (Kutlu, 2008:10). Şu âyet de bunu teyit etmektedir: "*Vaktiyle rabbi İbrâhim'i bazı sözlerle sınavıp da İbrâhim onları eksiksiz yerine getirince, "Ben seni insanlara önder yapacağım" buyurmuştu. İbrâhim, "soyumdan da" deyince rabbi, "Vaadim zalimleri kapsamaz" buyurdu*" (el-Bakara, 2/124). Kur'an'ın bu evrensel ilkeleri şunu da göstermektedir ki, imâmet ve hilâfet işi şöyle dursun Peygamberlik makamının bile bir sülaleye tahsis edilmediği, gönderilen peygamberlerin sülalenin mensuplarına fazilet sağlamadığı gibi diğerlerine karşı da bir üstünlük kazandırmamıştır (Kutlu, 2008:11). Yani herhangi bir peygamberin seçildiği kabileye, peygamber kendilerinden çıktı diye, ölümünden sonra siyasî veya siyasî olmayan makamları ellerinde tutma imtiyazı verilmemiştir. Kur'an'ın bu yaklaşımı gösteriyor ki hilâfet ve hakimiyet meselesi, dinî olmaktan ziyade dünyevi ve siyasî bir mesele olup doğrudan milletin işidir (Kutlu, 2008: 11; Seyyid Bey, 1923: 2). Bundan dolayı Kur'an, devlet ve siyaset işlerinin sosyal, hukukî ve beşerî bir olgu olması ve sürekli değişim göstermesi sebebiyle doğrudan siyasî bir sistem önermemiş ve siyasî bir yapılanmanın ayrıntısını da ortaya koymamıştır. Aynı şekilde siyasî gücü elinde tutacak kişinin kimliği, özellikleri ve sorumlulukları hakkında da özel bilgilere de yer vermemiştir. Çünkü Kur'an'ın temel gayesi ve esas ilgi konusu, siyasî oluşumlar ve bunların faaliyetleri değildir (Kutlu, 2008: 11). İmâmet tayin etme meselesinde genel olarak Şifilik şemsiyesi altında yer alan fırkalardan Zeydiyye dışından hepsine göre imamların tayini

nsass ile olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ilk imamın Hz. Ali olduğu noktasında ise ittifak halindedirler (Nevbahtî, 1433/2012: 51; Kummî, 1331/1912: 15). Ancak Şîî fırkalar, Hz. Ali'den sonra hem imamın kim olacağı hem de imamın tayin edilmesi meselesinde çok farklı görüşlere sahip oldukları da anlaşılmaktadır. Belki de bunun için olmalıdır ki, Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*; Kummî ise *el-Makâlât ve'l-firak* isimli eserlerini sırf Şîî fırkaların imâmet görüşlerini beyan etmek için kaleme almışlardır. İslâm Mezhepleri Tarihi süreci içerisinde o kadar çok Şîî hizipler ortaya çıkmıştır ki nerde ise sayılarını bile tespit etmek mümkün değildir. Nevbahtî ve Kummî'nin zikri geçen eserlerinde yer alan ve bugün de varlığını sürdüren ekoller İmâmiyye, Zeydiyye ve İsmâiliyye'dir (Nevbahtî, 1433/2012: 31; Kummî, 1331/1912: 3). Bugün Şîî dünyada en çok taraftarı bulunan fırka ise İmâmiyye'dir. Görüldüğü üzere Şîa dışında kalan diğer İslam ekollerine göre imâmet seçimi nass ile değil, İslam ümmetinin seçimi iledir. Yine genel olarak bütün mezheplerine göre Müslümanların dinî ve dünyevî umurunun sorumluluğunu üstlenen devlet işlerinin düzenli bir şekilde yürütülebilmesi için devleti yöneten birinin olması şart olduğu gibi, devleti yönetecek olan imamda da bulunması gereken birtakım şartların bulunması gereklidir. Bu bağlamda mezheplerin imamda bulunması gereken nitelikler noktasında bazılarında görüş birliğinde, bazılarında birbirine yakın, bazılarında da çok farklı görüşler içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Aynı şekilde bir devlet başkanında bulunması gerekli ilkeler sayısında da âlimler arasında farklılıkların olduğunu görmek mümkündür. Mesele İmamda bulunması gereken şartları, İmam Maverdi, ve Taftazani gibi âlimler, yedi olarak belirtmişlerdir. (Maverdi, 14-9/1989: 31- 32; Taftazânî, 1966: 321-326). İmâmetin gerekliliği konusunda bütün mezheplere göre İslâm devletinin ilk lideri Hz. Muhammed'dir. O, Müslümanlara hayatın her alanında din ve dünya ayrımı gözetmeksizin rehberlik etmiştir. Hz. Muhammed, peygamberlik görevi boyunca Müslümanların din, siyaset, ahlak, hukuk ve ekonomi alanındaki sorunlarını çözüme kavuşturmaya çalışarak Müslümanların en büyük lideri olmuştur. Resulullah'ın vefatından sonra Müslümanlar defin işlemlerini dahi gerçekleştirmeden Resulullah'ın yerine bir yönetici seçmeyi zaruri kabul edip o yönde hareket etmişlerdir. Sakife gölgeğinde meydana gelen gelişmeler sonucunda Hz. Peygamber'den sonraki ilk yönetici olarak Hz. Ebû Bekir tayin edilmiş ve ondan sonra da Müslümanlar kendilerine bir imam/halife tayin ede gelmişlerdir. Bu yüzden imam tayinin gerekli olup olmadığı konusunda Müslümanların büyük çoğunluğu onun gerekli olduğunu noktasında görüş beyan ederken çok küçük bir kısmı da gerekli olmadığı noktasında bir görüş ileri sürmüştür (Eş'arî, 2005: 331). İmamın tayin edilmesi, imâmetin şartları ve imâmetin gerekliliği noktasında kısa ve genel bir bilgi verdikten sonra asıl araştırma alanımız olan Neseî'nin bu konudaki görüşlerine geçebiliriz.

#### 4.1.Neseî'ye Göre İmam/Devlet Başkanının Seçim Yolları

Neseî'ye göre imam tayin etme yolu, adalet ve salah ehli kimselerin seçimiyledir. Ona göre Hz. Peygamber sonrası imam tayin etme işi veraset ya da nass yoluyla olmamıştır. Neseî'nin bu iddiasını birtakım aklî ve naklî delillerle savunmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Araştırmalarımıza göre Neseî, imâmetin nass ve veraset yoluyla olmadığına dair 4 tane naklî, 4 tane de aklî delil öne sürmektedir. Bunlardan naklî deliller:

-Neseî, İmamiyye Şâ'sının imâmetin nass ile sabit olduğu şeklindeki teorilerinin tutarsızlığına naklî delil olarak Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra bütün sahabenin ittifakıyla Hz. Ebû Bekir'in halife seçildiğini beyan etmektedir (Neseî, 1432/2011: 2/1116). Ona göre bu seçim bütün Müslümanların ittifakıyla olmuştur (Neseî, 1435/2014: 128; Neseî, 1432/2011: 2/1125). Bu bağlamda Neseî'ye göre eğer bu konuda nass olsaydı, sahabenin tamamı bu nassa uymak zorunda kalırlardı. Aksi bir tutum sahabe hakkında ileri sürülemez. Zira sahabe, dini hükümleri uygulamakta Müslümanların en titizi idiler. Nitekim onlar, namaz ve zekât gibi ibadetlerin en detaylı bilgilerini öğrenmekte ve birbirine anlatmakta tam bir yarış içinde idiler. Öyle ise imâmet gibi herkesi ilgilendiren çok hassas bir konuda sahabenin bilgisiz ya da duyarsız oldukları iddia edilemez (Neseî, 1432/2011: 2/1128).

-Neseî'nin bu konuda öne sürdüğü argümanların isabetli olduğunu şu örnekle ispat etmeye çalıştığı görülmektedir. Hz. Ömer'in benî Sakîfe gölgeğinde Ebû Ubeyde b. Cerrah'a 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 biatte 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 (Nesefî, 1432/2011: 2/1129). Nesefî, bu konudaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir: Hz. Ömer Sakîfe gölgeğinde Ebû Ubeyde b. Cerrah'a uzat elini sana biat edeyim dediği halde Ebû Ubeyde'nin Ebû Bekir burada iken sen bunu söylüyor musun? Demişti. Kendisine itimat edilip güven duyulan bir şahıs olan Ebu 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 koymaktadır. 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 halife kabul etmeleri de bunun en önemli delillerindedir (Nesefî, 1432/2011: 2/1129).

-Nesefî'nin imâmetin nass ve tayin ile olmadığı konusunda ileri sürdüğü argümanlardan birisi de Müslümanların tamamını ilgilendiren imâmet konusunda varit olan bir nassın gizli kalamayacak olmasıdır. Nasıl ki namaz, hac, zekât ve Ramazan ayında oruç tutma ile ilgili nasların çok açık olduğu gibi şâyet Hz. Ali'nin imâmeti hakkında bir nass olsaydı, bu nass da en az namaz, zekân hakkında varit olan deliller gibi açık ve bütün sahabe tarafından da biliyor olurdu ve böyle bir nassı da kimsenin inkâr etmesi mümkün olmazdı. Bunun yanında böyle bir nass vardı da onu sahabe gizledi demek tıpkı bu ibadetleri sahabe kaldırdı, bunların yerlerine başka ibadetleri ihdas etti, bunlarla amel etmek üzerinde icma etti diyen bir kişinin sözü gibidir ki, bu sözün kabul edilir bir tarafı yoktur (Nesefî, 1432/2011: 2/1123).

-Nesefî'ye göre Rafizilerin iddia ettiği gibi imâmet Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'e ait olsaydı; sahabe bunu kendinden sonraki nesil olan tabiîne de aktarır, tabiîn de kendinden sonraki neslin âlimlerine, o âlimler de bizlere kadar naklederlerdi. Oysa ki böyle bir nakil söz konusu değildir. Çünkü sahabe, Hz. Peygamber'den duydukları en basit bedeni temizlikle alakalı hükümleri bile ümmete aktarmışken -Rafizilerin iddia ettiği- imâmetin nass ile açıkça belirtilmiş olması durumunda bunu asla yok sayamazlardı. Zira onlar dinî konularda çok hassas, dikkatli ve dine muhalefet etmekten şiddetle kaçınan insanlardır. Öyle ise Hz. Ali'nin imâmeti hakkında bir nass mevcut olsaydı sahabenin bu konuda onu imam seçmekten başka yol aramayıp işi direk nassa havale ederek Hz. Ali'nin imâmetinde ittifak ve icma ederlerdi (Nesefî, 1432/2011: 2/1119). Nesefî'ye göre aslında sahabenin imâmet anlayışında bu işi üstlenecek kişinin bu görevi üstlenmekteki maksadı; makam, mevki ve mal sahibi olma hırısından değil, aksine dinî hukukunu tatbik ederek Müslümanların gücünü artırmak, düşmanlarla mücadele etmek ve üstün kılma arzusundandır (Nesefî, 1432/2011: 2/1119-1120).

#### 4.2.Aklî Deliller

Aklî deliller şunlardır:

-Nesefî, burada Şîî düşünceye sahip birtakım âlim ve grupların imâmetle ilgili görüşlerine değinerek şu bilgilere yer vermektedir: Şîî anlayışa sahip Kasım b. Ravendî'nin (Öz, 2002: 25/364) liderliğini yaptığı Ravendiye ekolüne mensup bazı âlimlere göre Hz. Peygamber'den sonra imâmet veraset yolu ile onun amcası Hz. Abbas'a geçmiştir. Ravendiye grubundan bazı âlimlere göre ise imâmet veraset yolu ile değil, Hz. Peygamber'in tayini ile olmuştur (Nesefî, 1432/2011: 2/1117). Nesefî'nin Rafizî olarak nitelendirdiği ve Şîa gruplardan Zeydiyye'nin bir alt kolu olarak zikrettiği Carûdiyye öğretisine göre Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi ismen değil vasfen işaret ederek halife tayin etmiştir. Hz. Ali'den sonra ise bir tayin olmaksızın veraset yoluyla halifeliğin Hz. Ali'nin iki oğlu Hasan ve Hüseyin'e geçtiğini; bu üç imamdan sonra ise veraset yoluyla tayin işinin sona erdiğini; Hz. Hasan ve Hüseyin soyundan gelenlerin hak sahibi olduğunu ancak onlardan âlim ve salih bir kişinin çıkıp kılıcını çekerek Allah yoluna davet ettiği takdirde bu kişinin imam olabileceğini ve imamlığını ilan eden bu zata uymanın da ümmete farz olduğunu iddia etmektedirler (Nesefî, 1432/2011: 2/1117). Ancak Nesefî'ye göre imâmetin verasetle olduğunu iddia etmek bir tutarsızlıktır. Zira eğer Hz. Ali'nin hilâfeti söylenildiği gibi veraset yoluyla olmuş olsaydı; bu takdirde mirasta amca, amcaoğlundan önce geldiği için imâmet hakkı Hz. Ali'nin değil Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'ın hakkı olurdu. Yine aynı şekilde imâmet, miras yoluyla sabit olsaydı, Hz. Hasan'ın çocukları mevcut olduğu halde imâmetin Hz. Hasan'dan Hüseyin'e intikali imkânsız olacaktı. Öyle ise imâmet veraset yoluyla olur iddiası batıl bir iddiadır (Nesefî, 1432/2011: 2/1117-1118). Yine Nesefî'ye göre Şîî âlimler, imâmetin hem veraset yoluyla hem de nass ile belirlendiğini iddia etmektedirler. Bu ise bir çelişkidir. Zira eğer imamlar nass ile belirleniyorsa o takdirde verasetle tayin iddiası batıl olur, eğer verasetle belirleniyorsa o zaman da nass ile tayin

iddiası batıl olmuş olur. Zira bir konuda nass var ise başka bir şeye gerek kalmaz, eğer veraset geçerli ise o zaman da orada nass'tan söz edilemez (Nesefî,1432/2011: 2/1117).

-Nesefî, imâmetin vasiyet yoluyla belirlendiği iddiasını da kabul etmemekte ve bu konuda şu eleştirileri dile getirmektedir: Rafiziler, Hz. Ali'nin imâmetinin doğrudan Hz. Allah tarafından Kur'an'da belirtildiği, Hz. Peygamber tarafından da vasiyet yoluyla ilan edildiği, böylece imâmet meselesinde Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in vasisi olduğunu iddia etmektedirler. Nesefî, Rafizilerin bu iddialarının yanlışlığını -Ehl-i Sünnet penceresinden bakarak- beyan etmektedir. Şöyle ki, Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi bazı konularda vasi tayin ettiği doğru olsa bile bu vasiyet Hz. Ali'nin imam olmasını kapsayacak bir vasiyet olmayıp söz konusu vasiyet sadece Hz. Peygamber'in borçlarını ödeme konusunda bir vasiyettir. Bu tür vasiyetler de her insan için olabilecek bir vasiyettir. Yani Nesefî'ye göre Hz. Peygamber'in şahsiyle alakalı bazı konularda Hz. Ali'yi vasi tayin etmesi, bütün ümmeti ilgilendiren imâmet konusunu kapsamaz. Eğer Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin imâmet konusunda vasi ilan etseydi, onu mutlaka çok açık ifadelerle beyan ederdi. Hz. Peygamber'in imâmet konusunda Hz. Ali için böyle açık bir ifadesi olmadığına göre Rafizilerin bu konudaki iddiaları temelsiz kalmaktadır. Yine Nesefî'ye göre Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye vasiyeti kendi şahsiyle alakalı bir vasiyet olup Hz. Peygamber'in şahsi borçlarını ödemekle sınırlıdır. Bu vasiyet Hz. Ali'nin Hz. Peygamber sonrası devlet başkanlığına atanması anlamına gelmediği gibi Hz. Ali'den sonra da imâmetin Hz. Hasan ve Hüseyin'e geçeceği anlamına da gelmez. Zira eğer Rafizilerin iddia ettiği gibi Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi imâmette vasi tayin etmiş olsa bile bu vasilik Hz. Ali ile sınırlı olup onun çocuklarına intikal edemez. Çünkü böyle bir tez vasiyet kurallarına aykırı bir iddia olur. Nesefî, Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'yi imâmet konusunda vasi tayin etmediğinin diğer bir delili olarak da şu argümanı öne sürmektedir: Eğer böyle bir vasilik söz konusu olsaydı bu durumdan sahabenin habersiz olması ve sesiz -kayıtsız kalmaları asla mümkün olamazdı. Zira sahabe eğer imâmet meselesinde Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi vasi tayin ettiği gerçek olsaydı tereddüt etmeden Allah Resulünün emrini yerine getirilerdi. Sahabenin böyle bir davranışı olmadığına göre bu da gösteriyor ki imâmet konusunda Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye bir vasiyeti söz konusu değildir (Nesefî, 1435/2014: 128).

-Bu argümanlardan birisi de Hz. Ali'nin halife olmak için kendisi hakkında nass olduğunu iddia etmemiş olmasıdır. Şâyet bu konuda bir nass olsaydı, o bu nassı delil olarak kullanıp bunu kabul etmeyen kişilerle savaşabilirdi. Hilâfetin başkasına verildiği anda böyle bir iddia ile Hz. Ali'nin ortaya çıkmaması ve kimse ile muhalefet içinde olmayışı, dahası kendisinden önceki üç halifeye biat etmiş olması, imâmet konusunda Şîî düşüncede olanların bu iddialarını boşa çıkarmaktadır (Nesefî,1432/2011: 2/1122). Nesefî'ye göre Râfîzîler imâmet konusunda genel olarak sahabeye, özel olarak da Hz. Ali'ye iftira etmişlerdir. Zira onlar Hz. Ali'nin imâmeti nasla bertildiği halde Hz. Peygamber'in vasiyetini görmezlikten gelmek, korkaklık göstermek ve hakkını gasp eden kişiye kızını vererek kendi selameti için yumuşaklık göstermekle suçlamışlardır (Nesefî,1432/2011: 2/1123). Oysaki, Hz. Ali, Allah yolunda hiçbir kişinin kınamasından korkmayan, güçsüzlük veya şefkatten dolayı hakkı terk etmeyen, dindarlığı, savaş meydanlarında kahramanlığı ve zaferleri ile meşhur olmuş bir kişi olduğu herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Nesefî, bu konuda Hz. Ali'nin din konusundaki ciddiyetinin bir göstergesi olarak onun hakkında şu bilgiyi aktarmaktadır: Hz. Ali, zekât memuru Osman b. Hanîf'e yazmış olduğu bir mektupta "*Araplar şâyet İslâm dininden çıkarlarsa onlarla ölümüne savaşırım ve onlara en şiddetli darbelerimi indiririm. Bu savaşa Hz. Allah aramızda bir hüküm verene kadar da devam ederim. O hüküm verenlerin en iyisidir*" (Nesefî,1432/2011: 2/1123-1124) ifadelerini kullanmaktadır. Böylece Hz. Ali, dinde salabetini, yanlışlara karşı savaşmaktaki cesaret ve kahramanlığını göstermiş olmaktadır. Durum böyle iken nasıl oluyor da Hz. Ali, nass ile imâmete atıldığı halde bunu görmezlikten gelir ya da insanlardan korkarak haksızlığın karşısında susar! Nesefî'ye göre Hz. Ali'yi bu şekilde pasivize etmek ona en büyük saygısızlık ve hakarettir.

-Nesefî'ye göre Şîî düşüncenin aksine Hz. Ali kendisinin imâmeti hakkında bir nass olsaydı bu konuda hakkını aramakta en ufak bir tereddüt göstermezdi. Ayrıca onun böyle bir durumda imam olarak tayin edilen kişiye tabi olmayacağı gibi bu kişiye de Hz. Peygamber'in halifesi diye hitap etmez; başkasının hakkını gasp ederek halifeliği üzerine alan, Hz. Peygamber'in nassını uygulamaktan geri durarak asi olan Hz. Ömer ile kızını da evlendirmezdi (Nesefî,1432/2011: 2/1123; Nesefî, 1427/2006: 154). Ayrıca Hz. Ali kılıcını çekerek hakkını talep etmiş olsa; sahabenin ona yardımcı olacağı da muhakkaktır. Kaldı ki o, Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe tarafından onun birçok meziyetleri, üstün faziletleri binen bir gerçektir, bu bağlamda Hz. Ali'nin nezaketi, hakka tabi olma yönü ve Hz. Peygamber'in Sünnetine uyma noktasında onun sahabenin

kalbinde ayrıca bir yeri vardı. Durum böyle iken Hz. Ali'nin 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 (Nesefî,1432/2011: 2/1123). Diğer taraftan Hz. Ali'nin imâmetine dair nass olmasına rağmen bu nassın düşmanlıktan dolayı gizlendiğini söyleyenlere karşı Nesefî, Hz. Ali ile diğer sahabe arasında bir düşmanlığın var oluşunun sabit olmadığını, bu sebeple bu sözlerinin asılsız olduğunu vurgulamakta ve Hz. Ali'nin kâfir olan akrabalarını öldürdüğü için bazı kişilerin ona düşman olduklarının söylenmesini ise cahillik olarak nitelendirmektedir. Zira kâfirleri öldüren sadece o değildir. Hz. Ali ile beraber Hz. Ömer, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam ve diğer sahabilerin önde gelen kişileri de kâfirleri öldürmüşlerdir. Öte yandan Hz. 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 değildir (Nesefî,1432/2011: 2/1125-1126). Ayrıca Hz. Ali de Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı gasp olarak görmediğine göre onun, nesep ve soy bakımından güçlü bir aileden olup diğer halifelere biatını zorunlu hale getiren, korkmasını ya da çekinmesini gerektiren hiçbir sebebin bulunmadığı aşikârdır. Binaenaleyh, Hz. Ali'nin kendinden önceki bu üç halifeye biat etmesini korkuya bağlamak tutarlı bir iddia olmadığı gibi aksine onun bu imamlara biat etmiş olması, onları meşru halife kabul edip hilâfetlerine kendisinin de onay verdiğini göstermektedir. Nesefî'nin de beyan ettiği gibi güçsüzlük, korkaklık bir tarafa, Hz. Ali gerçek anlamda kendi imâmetinin nas ile varit olduğunu bilmiş olsaydı -Şîî kesimlerce güya hakkını gasp eden- 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. Dahası Rafizilerin Hz. Ali hakkındaki bu iddiaları şâyet doğru ise o zaman zaten Hz. Ali, imam olma vasfını kaybetmiş pozisyona düşmüş olmaktadır. Çünkü Şîa taraftarlarınca Hz. Ali'ye isnat edilen korkaklık, zaafiyet ve hakkı gizlemek gibi ayıplar herhangi bir kişinin imam olmasına engel vasıflardır (Nesefî,1432/2011: 2/1112-1124). Netice itibariyle Nesefî'ye göre İslâm'da imâmet meselesi dinî ve itikadî değil fikhî ve sosyal bir mesele olup devlet başkanı seçimi işi de Kur'an ve Hz. Peygamber tarafından Müslümanlara bırakılmıştır. Bu bağlamda Şîilerin ve özellikle de İmâmiyye'nin Hz. Ali'nin nass ve tayinle imam seçilmişti tarzındaki ileri sürdükleri argümanlar dinî ve aklî delillerden yoksun kuru bir iddiadan ibarettir. Bunun yanında Nesefî'nin, eserlerinde Şîî dünyanın en kuvvetli argüman olarak dile getirdiği ve Hz. Ali'nin imâmetinin ilan edildiği Gadir-i Hum olayına hiç yer vermemiş olması enteresan bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Nesefî, belki de bu meseleyi dikkate değer bir argüman olarak görmemiş olabilir.

### 4.3.Nesefî'ye Göre İmamin Şartları

Nesefî'nin imâmet meselesinde en çok üzerinde durduğu konular imamda bulunması gerekli olan vasıflardır. Nesefî, bu konuda daha çok şeyhimiz diye ifade ettiği İmam Maturîdî'nin makalesinden yararlandığı anlaşılmaktadır (Nesefî, 1432/2011: 2/1107, 1111, 1113). Zira o devlet başkanında bulunması gerekli olan nitelikleri imam Mâtürîdî'nin makale isimli eserini referans alarak izah etmektedir. O, imam olacak kişide aranan şartları iki kategoride değerlendirmektedir. Bunlardan birincisi imam olacak kişinin kabilesi ve nesebi, ikincisi ise imamda aranacak niteliklerdir.

-İmamin soyu ve nesebi açısından bulunması gereken şartlar: Nesefî'ye göre imamlar Kureyş kabilesinden olmalıdır. Nesefî, bu iddiasını, "*İmamlar Kureyş'tendir*" (Nesefî, 1432/2011: 2/1106) hadisine dayandırmaktadır. Ancak O, ilk dönemlerde imamın soyunun Kureyş'e dayanmasını şart koşmakla beraber soy ağacının her aşamasında Kureyşli olması gerekir şeklinde bir sınırlandırmada da bulunmamıştır. Ayrıca O, Şîa'nın iddia ettiği gibi imamın Hâşimî soyundan olmasını gerekli görmemektedir (Nesefî, 2021: 150-151). Nesefî'nin bu görüşü genelde Ehl-i Sünnetin, özelde ise İmam Maturîdî'nin görüşlerine dayanmaktadır. Nesefî'nin, eserlerinde imamların Kureyş'ten olması konusuna çok geniş yer verdiği görülmektedir. O, bu konuda Ravendiyye fırkasının imâmeti verasete bağlayarak Abbâs b. Abdülmuttalip'e, 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, hatta fitne çıkmasından korkulması halinde imamlığın başkasına verilmesinin caiz olduğunu söylediğini belirttikten sonra Ehl-i Sünnet'in Kureyşlilik teorisine yer verdiği görülmektedir (Nesefî, 1432/2011: 2/1106). Buna göre Nesefî, Ehl-i Sünnet'in imâmetin Kureyş soyuna ait olmasını Hz. Peygamber'den rivâyet edilen

“*İmamlar Kureyş'tendir.*” hadisine dayandırdığını; bu hadisten dolayı da Ensar'ın halifeliği, Benî Saîde'nin Sakîfesindeki müzakereler sonucunda Kureyş Kabilesine bıraktığı yolundaki görüşlerine yer vermektedir (Neseîfî, 1432/2011: 2/1107). Neseîfî, Ehl-i Sünnet kelâmcılarının imâmeti Kureyş'e hasretmesine karşılık Râfîzîler, imamın Haşimoğullarına mahsus olduğunu iddia ettiklerini dile getirmektedir (Neseîfî, 1432/2011: 2/1107). O, Râfîzîlerin bu söyleminin yanlışlığının, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilâfetinin sahipliğinin sabit oluşu ile ortaya çıktığını söylemektedir (Neseîfî, 1432/2011: 2/1107; Neseîfî, 1427/2006: 151). Neseîfî, Ehl-i Sünnet dışında kalan fırkaların görüşlerini eleştirirken bu arada imam Mâtürîdî dışında Ehl-i Sünnet camiasından olan âlimlere de “*İmamlar Kureyş'tendir*” hadisi konusunda bazı eleştiriler getirdiği görülmektedir. Zira bu âlimler, imâmet işinin ne anlama geldiğini açıklamaksızın sadece imâmetin Kureyş Kabilesine ait olduğu görüşünü dile getirip bunun hikmetleri üzerinde kafa yormadıklarını da eleştirmektedir. Oysaki söz konusu hadisin bu konuda vermek istediği hikmetler üzerine sadece imam Mâtürîdî'nin kapsamlı bir şekilde açıklama yaptığını savunmaktadır (Neseîfî, 1432/2011: 2/1110). Neseîfî, şeyhi Maturîdî'nin bu konudaki görüşlerini şöyle dile getirmektedir: İmam olacak kişinin, dinî açıdan en muttaki, en çok vera sahibi, kâr ve zararı en iyi bilen kişi olmasına bakılması istenilen bir husustur. Zira “*Sizin Allah katında en iyiniz en müttakî olanınızdır.*” (el-Hucurat, 48/13) âyeti gereğince imâmette hak sahibi olan kişilerin bu özelliklere sahip olması beklenen bir şeydir. Zira imâmet makamı malların ve namusların emanet edilebileceği bir yerdir, emanete riâyet ise ancak takva sahibi olmak ile mümkündür. Bunula beraber Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in, imamların Kureyş Kabilesi'nden olacağını söylediğine de dikkat çekmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in ashâbı da bu hadis üzerine imamın Kureyş'ten olmasını talep etmiştir (Neseîfî, 1432/2011: 2/1107-1108). Sahabenin imâmeti Kureyş'e bırakmış olmasının lüzumu ise şu gerekçelere dayanmaktadır: Birinci olarak imâmet konusu din mesele olmasının yanında aynı zamanda bir siyaset ve yönetim işidir. Bu konuda takvanın yanında insanlar arasında idareci olabilecek saygınlığa da sahip bir kavim olması gerekmektedir. Kureyş kabilesi ise insanlar arasında şân ve şerefleri ile tanınmış saygın bir kabile olma özelliğine sahip idiler. 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 engelleyerek diğer kabilelerin 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 (Neseîfî, 1432/2011: 2/1108). İkinci olarak Hz. Peygamber, 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 olabilir (Neseîfî, 1432/2011: 2/1108-1109). Diğer yandan hilâfet, sadece dünyevî bir yönetim işi olmayıp aynı zamanda dinî bir mahiyeti de vardır (Neseîfî, 1432/2011: 2/1109). Neseîfî, İmam Mâtürîdî'nin bu görüşlerinden hareketle 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 o günün şartlarında buna en uygun kabilenin Kureyş kabilesi olduğunu savunmaktadır. Netice itibarıyla Neseîfî'nin de yönetim işinin Kureyş'e ait olduğunu delillendirirken yaptığı açıklamalardan; esasen imâmet için herhangi bir soy ya da ırka mensup olmasının değil, yönetici olmanın sorumluluklarını üstlenebilecek ve hakkıyla yerine getirebilecek vasıflara sahip olan bir kişinin imam olması gerektiğini ifade etmeye çalıştığını söylemek mümkündür.

-İmam olacak kimsenin bizzat kendinde bulunması gereken şartlar: Neseîfî'ye göre imanın içtihad yapabilecek bir ilme sahip olması, helali ve haramı bilmesi, şahitlikte bulunacak bir adâlete, siyasî ve askerî hadiseleri yönetebilecek kabiliyete sahip olması gibi niteliklere haiz olması gerekmektedir (Neseîfî, 1432/2011: 2/1118-1121). Neseîfî, özellikle de *Temhîd* adlı eserinde Hz. Ebû Bekir'in imâmetinin geçerliliği ile ilgili birtakım açıklamalarda bulunarak onun özellikleri ve vasıfları ile ilgili şu bilgileri vermektedir: Hz. Ebû Bekir, Kureyşli olmanın yanında bir imamda bulunması gereken bütün ilkeleri kendinde toplamıştır. Nitekim Hz. Ebu Bekir, ilmi, dini, takvası, dindeki tavizsiz tutumu, orduyu bir arada tutma gücü, harp yöntemlerindeki bilgisi, askerleri hazırlamadaki icraatı, askerî müfrezelere nüfuzu, genel siyaset bilgisi, halkın işlerini düzeltmesi gibi özelliklerin tamamı onda mevcut idi. (Neseîfî, 2021: 152) Neseîfî'nin bu beyanlarından hareketle bir devlet başkanında kişisel, siyasî, askerî ve toplumsal olmak üzere dört özelliğin bulunması gerekir. Bunun yanında Neseîfî, imamda bulunması gereken özellikleri izah ederken Şîa'nın imâmet nazariyesini şu üç önemli noktada eleştirmektedir. Bunlar imamın gaip, masum ve gayb ilmine

sahip olması şeklindedir. Zaten imâmet meselesinde Ehl-i Sünnet ile Şîilerin oluşturduğu imâmet teorisi arasında en çok tartışılan konu Şîa'nın, imamların da tıpkı peygamberler gibi bütün günahlardan beri olmaları düşüncesidir (Küleynî, 1428/2007: 1/176). Anlaşılan o ki, Şîa'nın bu düşünceyi savunmasının temelinde imâmetin nass ile tayin olduğu iddiası yatmaktadır. Çünkü Şîa'nın ortaya attığı bu anlayış çerçevesinde düşünüldüğünde, nassın görevlendirdiği bir kimsenin hata işlemesi, nass anlayışı ile çelişmektedir. Bu durum nassın mahiyeti açısından imkânsızdır. Diğer yandan imamın nass ile belirlenmediğini öne süren Sünnî anlayışın da imamın masum olduğunu ileri sürmesi çelişki olurdu. Çünkü tamamen insanlar tarafından seçilen bir imamın hayatı boyunca kusursuz olması ve ilâhî müdahalenin olmadığı bir görev sürecinde hiç hata işlememesi mümkün değildir. Ehl-i Sünnet'in imâmet nazariyesi paralelinde Neseffî, Şîa'nın imamın masumiyeti ile ilgili görüşlerini bir cehalet olarak yorumladığı anlaşılmaktadır. Nitekim devlet başkanlarının masum olmadığı görüşünü savunan Neseffî, bu düşüncesini ismet sıfatı, mucize sahibi olma ve mucize gösterme-nübüvvet görevi arasındaki ilişkiler temelinde izah etmektedir. Bu bağlamda ona göre peygamber olan bir kimsenin mucizelerinin geçerli ve tesirli olması için dürüstlüğü ve doğruluğu ile bilinmesi gerekmektedir. Oysaki imamların böyle bir durumla karşı karşıya kalmaları söz konusu değildir. Onların masum olduğu düşüncesinin nassa dayanan hiçbir tarafı da yoktur (Neseffî, 1432/2011: 2/1106). Yine Neseffî'nin imamın nitelikleriyle ilgili dikkat çektiği ve Şîa'yı eleştirdiği diğer bir husus da imamın gâib olması ile ilgilidir. Neseffî' göre imamın gâib olması demek imamın görevlerini yerine getirememesi demektir. Oysaki devlet başkanının temel misyonu, üstlendiği görevi yerine getirmesidir. Bu görevi icra edebilmesi için her zaman zahir olması gerekir. Zira yerine getirmesi mümkün olmayan bir göreve devlet başkanının tayin edilmesi anlamsızdır. Dolayısıyla Neseffî'ye göre Şîa doktrininin gizli, gâib ve ortaya çıkması beklenen imam nazariyesi batıl bir yaklaşımdır (Neseffî, 1432/2011: 2/1103; Neseffî, 2021: 151). Şîa'nın imâmet teorisinde Neseffî'nin eleştirdiği konulardan bir diğeri ise imamların gayb bilgisine sahip oldukları telakkisidir. Onun, Şîa'nın imamların gaybı bilebileceğine dair iddialarını kesin bir dille reddettiği görülmektedir. Çünkü Neseffî'ye göre Peygamberlerin dahi sınırlı ölçüde ve Allah'ın izin vermesi ile gaybı bilebilmekte iken imamların peygamberlerin aksine mutlak manada gaybı bilmeleri mümkün değildir ve buna gerek de yoktur. Ayrıca Neseffî'ye göre Şîa'nın, imamların gaybı bildiğini iddia etmeleri imâmeti nübüvvetle önelemek anlamına gelir ki bu fikri savunmak bile kişiyi imandan uzaklaştırır ve küfre girmesine sebep olabilir (Neseffî, 1432/2011: 2/1110-1111). Bu noktada anlaşılan o ki, Neseffî'nin, Şîa'nın bu görüşünün küfre yol açacağını öne sürerek net tavrını ortaya koyması Ehl-i Sünnet ile Şîilerin imâmet meselesinde ne denli farklı kulvarlarda olduklarını ve fikrî anlamda ne derece sert eleştiri içerisinde olduklarını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Devlet başkanlarında bulunması gerekli olan nitelikler bağlamında Neseffî'ye göre imamın bulunduğu toplum içerisinde efdal olması gerekmez. Çünkü ona göre insanlar tarafından en faziletli kimsenin belirlenmesi zor bir iştir. En faziletli kimse ya da daha az fazileti olan kimse belirlenirken hangi ölçütün esas alınacağı, kime veya neye göre hareket edileceği meselesi önemli sorulardır. Neseffî, bu iddiasını temellendirirken Hz. Ömer'in kendisinden sonraki halife seçme usulünü delil olarak göstermektedir. Şöyle ki Hz. Ömer sahabeinin ileri gelenlerinden oluşan bir şûra belirleyip, şuranın kendi içinden bir imam seçmesini istemiştir. O, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin şûradaki diğer dört sahabeye göre daha faziletli olduğunu bilmesine rağmen böyle bir yola başvurmuştur. Bu da göstermektedir ki, daha faziletli bir kimse bulunurken, daha az faziletli kimsenin imâmete tayin edilmesi caizdir (Neseffî, 1432/2011: 2/1113).

#### 4.4.Neseffî'ye Göre İmamin Gerekliliği

Neseffî'ye göre Müslümanlar arasında dinî hükümleri yerine getirmek, cezaları uygulamak, devletin ordularını zamanın silahlarıyla donatmak, zekâtları toplamak, ülkenin sınırlarını korumak, güvenliği sağlamak, cuma ve bayram namazlarını eda etmek, Müslümanlar arasındaki tartışmaları önlemek, adâleti tesis etmek gibi birçok sebeplerden dolayı bir imamın tayin edilmesi zorunludur (Neseffî, 1432/2011: 2/1103; Neseffî, 2021: 150). Bu bağlamda Neseffî'ye göre İslâm ümmeti için bir imamın mevcudiyeti dinen zorunludur. Neseffî, imâmetin elzem bir durum olmadığını savunan bazı Mu'tezilî âlimleri eleştirip imama neden gerek duyulduğunu tafsilatlı bir şekilde izah ettiği görülmektedir. Neseffî, imâmetin zorunluluğu konusunu öncelikli olarak imama neden gerek olduğunu tespit maksadıyla, imamın yerine getirmesi beklenen görev ve sorumluluklarından bahsederek ele aldığı anlaşılmaktadır. Bu noktada Neseffî'ye göre imam olacak kişi öncelikli olarak Müslümanlar arasında dinî hükümleri uygulayabilecek, cezaları tatbik edebilecek, içeriden ve dışarıdan gelmesi muhtemel düşman saldırılarına karşı ülkenin iç ve dış güvenliğini sağlayabilecek,

bu saldırılara karşı ordusunu hazırlayabilecek, sosyal refahın sağlanabilmesi için zekât ve sadakaları toplayabilecek, Müslümanların can ve mal güvenliğini temin ederek zorbarların, soyguncuların, yol kesicilerin zararlarını engelleyebilecek güç ve nitelikte olmalıdır. Bu özellikleri haiz imam, aynı zamanda cumaları kaldırmakla, insanlar arasında çıkan anlaşmazlıkları çözüme kavuşturmakla, anlaşmazlıkların uzaması halinde adaletle uygun bir şekilde getirilen şahitlikleri değerlendirmekle, velileri bulunmayan gençleri evlendirmekle ve Hz. Allah'ın verdiği ganimetleri adil bir şekilde paylaşarak görevlidir. Bütün bu vasıflara sahip olan bir imamın belirlenmesi ise Müslüman toplum üzerine bir zorunluluktur (Nesefî, 1432/2011: 2/1103; Nesefî, 2021: 150). Nesefî'ye göre bu görevlerin hakkıyla yerine getirilebilmesi, toplumda refah ve huzurun olması ancak belirli özellikleri şahsında bulunduran bir imamın olması ile mümkün olabilmektedir. Nesefî, saydığı bu nedenlerden dolayı sahabenin başlarına bir imam atanması talebinde bulunduğunu ve bu hususta hemfikir olduklarını belirterek bu tezlerine sahabenin icmasını delil göstermektedir. Nesefî'ye göre sahabe arasında imâmet konusunda yaşanan ihtilaf bir imama gerek olup olmaması hususunda değil, kimin imam olacağını belirleme konusunda yaşanmıştır.

Nesefî, Müslümanlar için imâmetin vücubiyetini izah ettikten sonra Mu'tezile âlimlerden 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 şeklindeki görüşlerinin tutarsız olduğunu söyleyerek onları eleştirmektedir. Zira Nesefî'ye göre eğer bir toplumun imama ihtiyacı olmasaydı ilk önce sahabe topluluğunun bir imama ihtiyaçlarının olmaması gerekirdi. Çünkü sahabe topluluğu haramlardan sakınma da haksızlık etmekten, haddi aşmaktan kaçınma konusunda en hassas olan topluluktur. Bu haldeyken onlar, bir imam tayinine ihtiyaç duymuşlardır. Nesefî'ye göre sahabenin bu tutumu, bazı Mu'tezilî âlimlerin görüşlerinin geçerli olmadığını bir göstergesidir (Nesefî, 1432/2011: 2/1103-1104). Nesefî, bu meyanda Ehl-i Sünnet'in görüşünü aktarırken de söz konusu öğretiye göre imâmetin şer'an vacip olduğunu dile getirerek kendi görüşünün de bu yönde olduğunu beyan etmektedir. Bu noktada Ehl-i Sünnet'in öne sürdüğü şu delili zikretmektedir: "*Kim zamanının imamına tabi olmadığı halde ölürse cahiliye ölümü gibi ölmüştür.*" (Nesefî, 1432/2011: 2/1104) Dolayısıyla Nesefî'ye göre Müslümanlar arasında dinî hükümleri uygulayabilecek, cezaları tatbik edebilecek, içeriden ve dışarıdan gelmesi muhtemel düşman saldırılarına karşı ülkenin iç ve dış güvenliğini sağlayabilecek, bu saldırılara karşı ordusunu hazırlayabilecek, sosyal refahın sağlanabilmesi için zekât ve sadakaları toplayabilecek, Müslümanların can ve mal güvenliğini temin ederek zorbarların, soyguncuların, yol kesicilerin zararlarını engelleyebilecek vs. konularında bir imamın olması bir zorunluluktur.

## 5.SONUÇ

Bu çalışmamızda Nesefî'nin nübüvvet ve imâmet anlayışını başta kendi eserleri olmak üzere bu konuda kaleme alınmış klasik ve çağdaş eserlerden de istifade ederek ortaya koymaya çalıştık. Tespitlerimize göre Nesefî, insanların dünya ve ahiret maslahatları açısından Peygamberlik kurumuna ihtiyaçlarının olduğunu; aklen de bunun mümkün olduğunu ifade etmektedir. Nesefî'nin burada dikkat çektiği en önemli husus ise nübüvvet makamını inkâr edenler kadar, nübüvvetin devam ettiğini iddia edenlerin çok büyük bir yanılğı içinde olmalıdır. Hatta bu İmâmiyye Şîa'sının nübüvvet kurumunun Hz. Muhammed'den Hz. Ali ve onun oğullarına imâmet adı altında miras kaldığını iddia etmelerini şiddetle eleştirdiği çok önemli bir noktadır. Zira Nesefî'ye göre nübüvvet ve risalet görevi sadece Hz. Allah tarafından verilecek bir görev olup insanların çalışıp çabalaması ile elde edilecek bir görev değildir. İmâmet görevi ise beşeri bir görev olup insanların çalışmasıyla elde edilecek dünyevî bir görevdir. Diğer taraftan peygamberler Hz. Allah tarafından belirlenip hatalardan da korundukları için onlar yanlış yapmazlar, bunun için de ümmetlerin peygamberlerini beğenmeme ve eleştirme hakları yoktur. İmamlar ise halk tarafından seçildikleri için onların Hz. Allah tarafından, hatalardan korunmuş değilidir. Böyle olunca da devlet başkanları hata yapabilirler, bundan dolayı da insanlar tarafından eleştirilme hakkına sahiptirler. Yine Nesefî'ye göre Peygamber Hz. Allah tarafından görevlendirildikleri için onlar peygamber olduklarına dair mu'cize gösterdikleri zaman nübüvvetlerini ispat etmiş olurlar. Onlar için başka şey gerekmez. Ama imamları halk seçtiği için onların devlet başkanı olabilecek birtakım şartlara sahip olmaları gerekir. Yine nübüvvetin gerekliliği daha çok diyâneten, yani insanların muhtaç oldukları dinî ve dünyevî bilgileri insanlara tebliğ etmeleri içindir. İmâmet/devlet başkanlığı kurumu ise daha çok siyâsten, yani insanların devlet işlerinin idare edilmesi açısından gerekli bir kurumdur. Netice itibarıyla Nesefî'nin nübüvvet ile imâmet arasındaki farkı açıklayıp ortaya koyması İslam dünyası için çok kıymetli bir kazanım olduğunu söyleyebiliriz.

## KAYNAKÇA

- Abdülbâki Muhammed Fuâd. (1418/1998). el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzî'l-Kur'ani'l-Kerîm, Kahire: Dâru'l Hadis, 859.
- Abdülkahir el-Bağdâdî. (2011). "Mezhepler Arasındaki Farklar", trc. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ak, Ahmet. (2015). "İmam Mâtürîdî ve Neseî Şarihlerine Göre Peygamberlere İman", KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 26/71-90.
- Ak, Ahmet. (2015). "İmam Mâtürîdî ve Neseî Şarihlerine Göre Peygamberlere İman", KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 26/71-90.
- Ak, Çoşkun. (2010). "Süleyman 1", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 38/74-75.
- Altıntaş, Hilmi Kemal. (2024). İmam Mâtürîdî ve Cemaleddin Gaznevî'nin Nübüvvet Anlayışları, Yüksek Lisans Tezi, KSÜ Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.
- Ay, Mahmut. (2002). Mu'tezile ve Siyaset, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Aydın, Osman. (2003). Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Babertî, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed. (1409/1989). Şerhu akidet-i Ehli-Sünnet-i ve'l-Cemaat, thk. Arif Aytekin, Kuveyt: Vüzaretü'l-Evkaf ve Şuûnü'l-İslamiyye.
- Çakır, Alim. (2010). Ebu'l-Muîn en-Neseî'de Peygamberlik ve Mucize (Yüksek Lisans Tezi) Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı.
- Çayiroğlu, Yüksel. (2013). "Ehl-i Sünnet ile Şia Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15/1, 204.
- Çetin, Maksut. (2016). "İslâm Mezheplerinde Yönetimin Gerekliliği Meselesi", Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 43/205-238.
- Çetin, Maksut. (2013). Mâtürîdî'nin Siyaset (Hilâfet/İmâmet) Anlayışı, Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi.
- Ebî Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî. (1419/1998). Esasü'l-Belağa Beyrut.
- Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man b. el-Muallim (Şeyh Mufid). (2000). Evâilu'l-makâlât, thk. İbrahim el-Ensârî, el-Mü'temiru'l-âlemî lielfiyeti Şeyh Müfid.
- Ebû Hanife, Fıkhu'l ekber, Aliyyül-Kârî Şerhi, trc. Yunus Vehbi Yavuz. (1979). İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Ebû Mansur Cemâlüddin Hasan b. Yusuf el-Hillî. (1406/1986). Mebâdiü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl, thk. Abdülhüseyin Muhammed Ali, Beyrut: Dâru'l-edvâ.
- Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristânî. (1975). el-Milel Ve'n-nihal, (Beyrut, y.y.).
- el-Bağdâdî, Ebû Mansur Abdükâhir. (1991). "Mezhepler Arasındaki Farklar", (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan. (2005). Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn/İlk Dönem İslam Mezhepleri. Çvr. Dalkılıç, Mehmet vd. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- el-Kummî, Sa'd b. Abdullah. (1331/1912). Kitâbü'l-Makâlâtü ve'l-Fırak, Tahran: Matbaatü Hayderiyye.
- el-Küleynî. (2005). Usûlü'l-kâfi, Beyrut: Dâru'l-Murtazâ.
- Fığlalı, Ethem Rûhi. (1984). İmâmiyye Şiası, İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Fığlalı, Ethem Rûhi. (1991). İbadiyyenin Doğuşu ve Görüşleri, Ankara: Selçuk Yayınları.
- Firüzâbâdî, Ebû't-Tâhir. (1434/2013). el-Okyânüsu'l-basît fi tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît kâmûsu'l-muhît tercümesi, trc. Asım Efendi, İstanbul: Pasifik Ofset.
- Gölcük, Şeraffettin-Toprak, Süleyman. (2001). Kelam Tarih Ekoller Problemler, Konya: Tekin Kitabevi.
- Gümüşoğlu, Hasan. (1999). İslâm'da İmâmet ve Hilâfet, İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Gün, Feyzullah. (2022). Muhammed Mâtürîdî ve Muahammed Pezdevî'nin Nübüvvet Anlayışları, Yüksek Lisans Tezi, KSÜ Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.
- İbn Manzûr. (1401/1981). Lisânu'l-'Arab, thk. Abdullah Ali el-Ekber, Kahire: Daru'l-Maarif.
- İbrahim Mustafa. (1989). Ahmed Hasan Ziyad, el-Mu'cemu'l-Vasît, İstanbul: Çevik Matbaacılık.
- Kadı Abdulcebbar. (1963). el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl, Kahire: 21 cilt.
- Karaman, Fikret. (2006). "itikad", Dini Kavramlar Sözlüğü, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kutlu, Sönmez. (2002). "Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", Çorum: Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi.

- Kutlu, Sönmez. (2008). “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması”, e-makâlât Mezhep Araştırmaları, I/1, 7-26.
- M. Rıza Muzaffer. (1978). Şîa İnançları, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Zaman Yayınları.
- Mâverîdî. (1409/1989). Kitâbü'l-Ahkâmî's-Sultâniyye, thk. Ahmet Mübarek el-Bağdâdî, Kuveyt: Mektebet-ü Dar-i İbn Kuteybe.
- Muhammed Ebu Zehra. İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi, çev. Sıbğatullah Kaya, Yeni Şafak Yayınları.
- Muhammed Rıza'l-Muzaffer. (1978). Akaidü'l-İmâmiyye (Şia İnançları), çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Zaman Yayınları.
- Nesefî, Ebü'l Muîn. (2021). Tevhidin Esasları: Kitâbü't-Temhid li Kavâidi't-Tevhid, çev. Hülya Alper, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. (1427/2006). et-Temhid fi usuli'd-dîn, thk. Muhammed abdurrahman es-Sâgûl, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Turas.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. (1432/2011). Tebsiratü'l-edille, thk. Muhammed el-Enver Hamid İsa, Kahire: Mektebtü'l-Ezheriyye li't-Turas.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. (1435/2014). Bahrü'l-keâm fi akâ'id-i ehli'l-İslâm, thk. Muhammed es-Seyyid el-Bersîcî, Ürdün: Daru'l-Fettah.
- Nevbahtî. (1433/2012). Fıraku's-Şîa, Beyrut: Mensuratü'l-Rida Matbaası.
- Onat, Hasan. (1997). ‘Şiiliğin Doğuşu Meselesi’, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 36/ 79-117.
- Öz, Mustafa. (2021). Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Patricia Crone. (2007). Orta çağ İslâm Dünyasında Siyasi Düşünce, çev. Hakkı Koni, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Râgıb el-İsfahânî. (1422/2002). el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an Beyrut: Daru'l-İhya.
- Rayyis, Muhammed Ziyauddin. (2017). İslâm'da Yönetim Sistemleri ve Temelleri, çev. İbrahim Sarmış, Ankara: Fecir Yayınları.
- Seyyid Serif, Cürcani. (1419/1998). Serhu'l-Mevâkîf, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şahin Ahmedov. (2001). Sâsânî Kültürünün Şia'nın Teşekkülündeki Rolü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi.
- Şehristanî, Muhammed b. Abdulkerim. (2005). el- Milel ve'n- Nihal. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye.
- Şemseddin Sâmî. (1317/1899). Kamüs-ı Türki, İstanbul: İkdam Matbaası.
- Tabatabai, Hüseyin. (1993). İslâm'da Sia, çev. Kadir Akaras-Abbas Kazimi, İstanbul: Kevser Yayınları.
- Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas. (2017). Kelam Terimleri Sözlüğü Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 251.
- Topaloğlu, Bekir. (2013). Kelâm İlmi Giriş, İstanbul: Damla Yayınevi.
- Tümer, Günay. (1992). “Brahmanizm”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, Yusuf Şevki. (1999). “Peygamberlik müessesesi ve peygamberler”, İslam'da İnanç Esasları, İstanbul.
- Yavuz, Yusuf Şevki. (2006). “Nübüvvet”, Türkiye Diyanet vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.