

Şiâ-İmâmiyye'nin Muhaddes ve Mütevessim Kavramlarına Bakışı

Shiâ-Imâmiyya's Approach to The Conceptions of Muhaddas and Mutawassim

Dr. Öğretim Üyesi Nezir MAVİŞ

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı
Asst. Prof., Muğla Sıtkı Koçman University, Faculty of Theology, Depart. of Kalam and History of Islamic Sects, Muğla, Türkiye.
nezirmavis@hotmail.com

 0000-0001-9762-9849

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

28 Aralık / December 2021

Kabul Tarihi / Accepted

14 Mart / March 2022

Yayın Tarihi / Published

15 Mart / March 2022

Atıf Bilgisi / Cite as:

Maviş, Nezir. "Şiâ-İmâmiyye'nin Muhaddes ve Mütevessim Kavramlarına Bakışı", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Mart 2022), 416-440.
<http://doi.org/1051702/esoguifd.1049552>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology Bütün hakları saklıdır. / All right reserved. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd>

CC BY-NC 4.0 This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Etik Beyanı / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu, yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve bu araştırmanın desteklenmesi için herhangi bir dış fon almadıkları yazar tarafından beyan olunur / It is declared by the author that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study; that all the sources used have been properly cited; that no external funding was received in support of the research.

Şiâ-İmâmiyye'nin Muhaddes ve Mütevevssim Kavramlarına Bakışı

Öz ► Şiâ düşüncesinin özünü oluşturan nas ve tayin fikrini on iki imam inancı şeklinde sistemleştirerek temel bir iman esası olarak benimseyen İmâmiyye, imâmeti nübüvvetin devamı mahiyetinde görmekte; dolayısıyla imamlarla Hz. Peygamber'i birçok açıdan özdeşleştirmektedir. Bu anlayış neticesinde Kur'ân'da yer alan nübüvvet ve risâlet konulu âyetlerde geçen "nebi" ibaresinin yanına "imam"ı da yerleştiren İmâmiyye, naslarda geçen bütün iyi özellikleri on iki imama hasretmektedir. Bu bağlamda, olaylar üzerinde tefekkür edip akıl ve duyularını iyi kullanarak doğru tahminlerde bulunmak anlamını ifade eden ve genel anlamda tüm müttakî mü'minlerin bir özelliği olan muhaddes ile bazı ön verilerden hareketle olaylar hakkında doğru zan ve tahminlerde bulunma anlamındaki mütevevssim sıfatlarını imamlara hasretmektedir. Makalemizde söz konusu kavram çiftinin anlam çerçevesi ele alınmakta, İmâmiyye'nin imanın bir esası olarak gördüğü imâmet inancıyla on iki imama hasrettiği bu kavramlar arasında; başka deyişle imam ile muhaddes ve mütevevssim sıfatları arasında nasıl bir ilgi kurdukları ve bu bağlamda adı geçen ibarelere yükledikleri anlam çerçevesi araştırılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Kelâm, Şiâ, İmâmiyye, muhaddes, mütevevssim, vahiy, ilim.

Shiâ-İmâmiyya's Approach to The Conceptions of Muhaddas and Mutawassim

Abstract ► İmâmiyya, adopting the idea of nas and determination, which constitutes the essence of Shiite thought, as a basic belief by systematizing it as the belief of twelve imams, sees the imâmate as an continuation of prophecy, therefore, he identifies the Imams and Prophet in a lot of way. As a result of this understanding, İmâmiyya, who placed the "imam" next to the "prophet" in the verses of the Qur'an on prophethood and apostleship, dedicates all the good qualities in the texts to twelve imams. In this context, dedicates the attributes of muhaddas, which means contemplating on events and making correct predictions by using their mind and senses well, and which is a characteristic of all pious believers in general, and mutawassim, which means making correct assumptions and predictions about events based on some preliminary data, to imams. In our article, the semantic framework of the aforementioned pair of concepts is discussed. In other words, how they establish a relationship between the imam and the adjectives muhaddas and mutawassim, and in this context, the semantic framework they attribute to the aforementioned phrases is investigated.

Keywords: Kalâm, Shiâ, İmâmiyya, muhaddas, mutawassim, revelation, knowledge.

Giriş

Müslüman toplumda erken dönemde yaşanan kargaşa ve çatışmalar, insan iradesi ve kaderle birlikte, aslen dinî bir mesele özelliği taşımayan hilâfet gibi bazı konulara dinsel bir anlam yüklenmesine zemin hazırlamıştır. Hz. Alî'nin Allah Elçisi'nden sonra ümmetin en üstünü olduğunu söyleyen İmâmiyye, -nübüvvet vahyi hariç- Hz. Peygamber'in sahip olduğu tüm sıfat ve hasletlerin benzerinin imamlarda da bulunduğunu ileri sürerek on iki imamı Allah Elçisi'yle özdeşleştirme

yoluna gitmiş; üstün bir yaradılış, ilim, masûmiyet ve olağanüstülükler atfettiği imamlara itaati Allah'a ve Elçisi'ne itaat gibi vacip görmüştür.¹

İmâmeti dinin temel esaslarından biri kabul eden İmâmiyye, naslarda geçen tüm iyi ve güzel hasletleri imamlarla ilişkilendirmekte, nübüvvet ve risâletten söz eden âyetlerde imamı peygambere redif yapmaktadır. İmâmeti nübüvvetin devamı mesabesinde gören bu düşünce, nübüvvetin son bulunduğunu belirten naslar karşısında on iki imama terim anlamda peygamberlik atfetmemekle birlikte, aklen onların melekle iletişim halinde olmaları ve vahiy almalarının önünde hiçbir engel görmemektedir. Bu anlayış doğrultusunda muhaddes ve mütevessim kavramlarını imam-melek iletişimi, imamın üstün ilmi ve olağanüstülüklerine dair inançlarını temellendirmede kullanmaktadır.²

1. Muhaddes ve Mütevessim Kavramlarının Anlam Çerçevesi

1.1. Muhaddes

“Tahdîs” mastarının ism-i mef'ûlü olan muhaddes,³ zannında isabet eden sâdiku'l-hads;⁴ içine ve kalbine doğan şeylerin buna uygun olarak vuku bulunduğu kişi anlamındadır.⁵ Muhaddes, kendisine mele-i âlâ'dan işlerin hakikatinin bilgisi ilham edilmişçesine zannında sâdık kişi diye tanımlanmıştır.⁶ Kelime olarak zan ve tahmin anlamında olan الحَدْس/hads,⁷ kişinin ihtiyarı

¹ İmâmette efdâliyeti şart koşan İmâmiyye, bu sıfatı Hz. Alî'ye hasrederek onu Allah Elçisi'nden sonra ümmetin en üstünü ve ondan sonraki ilk imam olmakla nitelemektedir. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1992), 163-164. Mefdûlün/daha az üstün olanın imâmetini, dolayısıyla Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilâfetlerini caiz gören Zeydiyye'nin siyaset anlayışı bakımından Ehl-i sünnet düşüncesine yakın durduğu anlaşılmaktadır. Zeydiyye'nin kollarından olan Cârüdiyye ise şeyhayn'ın hilâfetlerini reddeden İmâmiyye ile benzer görüşlere sahiptir. Mustafa Tanrıverdi, “Emâlî'deki Rivâyet ve Görüşler Özelinde Zeydî Muhaddis Ahmed b. İsmâ'nın III. (IX.) Asırdaki İtikâdî ve Fikrî Tartışmalara Yaklaşımı”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 12/1 (Mart 2020), 55-56, 60.

² bk. Şeyh es-Sadük, *Kitâbü'l-İ'tikâdât*, thk. Müessesetü'l-İmam el-Hâdî (Kum: Peyâm-i İmam Hâdî, 1391/1971). a.mlf. *Kemâlî'd-dîn ve tamâmü'n-nî'me* (Beirut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1412/1991). Şeyh el-Müfid, *Taşihihü İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, thk. Hüseyin Dergâhî (Kum: el-Mu'temerü'l-Âlemî li-Elfiyeti's-Şeyh el-Müfid, 1371/1413), 106-142.

³ Tehânevî, *Mevsû'atü keşşâfi ıstılahâtü'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Alî Dahrûc, çev. Abdullah el-Hâlidî (Beirut: Mektebetü Lübnan Naşirûn, 1996), 1485.

⁴ Muhammed 'Amîm el-Berkitî, *et-Ta'rifâtü'l-fikhiyye* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 197; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Me'tâlî'ü'l-envâr 'alâ sıhâhî'l-âsâr*, thk. Dârü'l-Fellâh (Katar: Vizâretü'l-Evkâf, 2012), 2/242.

⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-salikîn beyne menâzili iyyâke na'büdû ve iyyâke nesta'în-*, thk. Heyet (Riyad: Dârü's-Samiî, ts.), 254.

⁶ Hatîb et-Tebrizî, *Mişkâtü'l-meşâbih -ma'a'l-Hâşiyeti's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî-* (Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 1431/2010), 4/483.

⁷ *Lisânü'l-lisân -Tehzîbü Lisâni'l-'Arab.* nşr. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye (Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 238.

olmaksızın nefsinde süratli ve tertipli düzgülerin/fikirlerin topluca ve bir anda ortaya çıkması demektir. İslâm filozofları ve kelâmcılarda hadsiyyât, aklın hads vasıtasıyla hükmetmesini ifade etmektedir. Bu yolla verilen hüküm, kişinin yaptığı fiile dair bilgisi gibi, şüpheye yer bırakmayacak derecede yakîne uygun ise katiyyâtan sayılır.⁸

İmâmiyye kaynaklarında muhaddes kavramının tanımı mahiyetinde bazı rivayetlere rastlanmaktadır. Bu rivayetlerde Muhammed el-Bâkır'ın (öl. 114/733) "Muhaddes, meleklerin kendisiyle konuştuğu, onların kelâmını işiten fakat onları ne uyanıklıkta ne de rüyasında göremeyendir."⁹ ve "... Meleğin sesini duyan fakat suretini göremeyendir." dediği; Ca'fer es-Sâdık'ın (öl. 148/765) da benzer şekilde, "Muhaddes, meleklerin kelâmını işiten, kulağına çalınan ve kalbine nakşedilendir." tanımını yaptığı belirtilmektedir.¹⁰

Muhaddes kavramı Kur'ân'da geçmemektedir. Buhârî'nin (öl. 256/870) Ebû Hüreyre'ye nispetle aktardığı bir hadiste ise Hz. Peygamber, "Sizden önceki ümmetlerde muhaddes insanlar vardı. Şayet benim ümmetimde de bir muhaddes bulunsaydı o, Ömer olurdu." buyurmaktadır.¹¹ Bu hadisin aynı kaynaktan ve aynı yerde geçen başka bir varyantında ümmetin yerini "İsrâiloğulları", muhaddes'in yerini de "mükellemler/meleklerin kendileriyle konuştuğu kişiler" almaktadır. Müslim (öl. 261/875), Hz. Âişe'ye kanalıyla aktardığı muhaddes hadisinde İbn Vehb'in (öl. 197/813) burada geçen muhaddesün ifadesini "mülhemün/ilhâm alanlar" şeklinde tefsir ettiği belirtilmektedir.¹² İbn Abbas (öl. 68/687-88) da aynı ifadeyi "müfehhemün/anlayış sahipleri" diye tefsir etmiştir.¹³ Bu anlamlarının yanında muhaddes; şâhidî gâibe delil getiren ve daha önce verilmiş hükmü, sonradan ortaya çıkan yeni sebeplere göre icra edenleri de kapsamaktadır.¹⁴

Mülhemün, nefsinde/kalbine ilkâ edilen şeyleri Allah'ın kullarından dilediğine verdiği özel bir hads ve imanî bir ferâsetle haber verenler demektir. Buhârî'nin "mükellemler" diye rivayet ettiği muhaddesün; önceki ümmetlerde peygamberlerin derecesine ulaşan ve isabetin lisanları üzere vuku bulduğu mülhemün anlamındadır. Hz. Ömer'le ilgili hadis bunu teyit etmektedir.¹⁵ Hatîb et-Tebrîzî

⁸ Tehânevî, *Mevsû'atü keşşâfi ıstılâhâtî'l-fünûn*, 626.

⁹ Küleynî, *el-Kâfi* (Beyrut: Dârü't-Teâ'rûf li'l-Matbûât, 1411/1990), 1/135.

¹⁰ Muhammed b. el-Hasen es-Saffâr, *Beşâirü'd-derecât* (Beyrut: Şeriketü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1431/2010), 368.

¹¹ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Şahîh* (Dimaşk-Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1423/2002), "Kitâbü feğâil-i aşhâbi'n-nebî", 6 (No: 3689).

¹² Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *Şahîh*, thk. Nazar Muhammed el-Faryâbî (Riyad: Dârün Tayyibe, 1426/2005), "Kitâbü feğâilî's-sahâbe", 2398.

¹³ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fi nakdi kelâmi's-Şi'ati'l-kaderiyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Suudi Arabistan: Câmî'atü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986), 7/523.

¹⁴ İbn Teymiyye, *el-Kabas fi şerhi Muvatta-i Mâlik b. Ennes*, thk. Muhammed Abdullah Veled Kerîm (b.y.y.: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1992), 1149.

¹⁵ Tâhir el-Gücerâtî, *Mecma'ü'l-Bihâri'l-envâr fi şarâibi't-tenzil ve letâifi'l-ağbâr* (Cedirabad: Meclisü Dâireti'l-Osmâniyye, 1387/1967), 1/463-464.

(öl. 502/1109) “müttefekün aleyh” kaydını düşüştüğü bu hadisin Ebû Hüreyre tarikiyle geldiğini belirtmiştir. Bûhârî’de de bu şekliyle yer alan bu hadisin aslı, Müslim’de geçtiği üzere Hz. Âişe kanalıyla gelendir.¹⁶

Muhaddes’le birlikte anılan diğere bir kavram da siddîk’tir. Siddîk, muhaddes’ten ekmeldir. Çünkü o, kendisini Resulullah’ın getirdiklerine teslim etmesi ve kemâl-i siddikiyyeti nedeniyle tahdîs, ilhâm ve keşf gibi şeylere ihtiyaç duymaz. Muhaddes’in tahdîsi Resûl’ün getirdiklerine arz edilir. Şayet buna uygun ise kabul edilir, değılirse reddedilir. Hayalperest bazı cahiller, “Kalbim Rabbimden tahdîs’te bulundu.” derler. Kalplerinin tahdîs’te bulunduğu doğrudur, fakat kimden? Şeytanından mı, Rablerinden mi? Şayet o, hads’inin Rabbinden olduğunu söylüyorsa sözünü, kimden geldiğini bilmediğı birine nispet etmiş olur ki bu da yalan söylediğini göstermektedir. Zira ümmetin muhaddesi/Hz. Ömer asla böyle bir şey söylememiştir. Onun kâtibi, “Bu, Allah Teâlâ’nın Emirü’l-mü’minîn Ömer İbnü’l-Hattâb’a gösterdiğiğidir.” diye yazdığıında o, “Hayır, onu sil ve ‘Bu, Ömer İbnü’l-Hattâb’ın görüşüdür. Şayet isabetli ise Allah’tandır, değılirse Ömer’denir. Allah ve Elçisi bundan beridir.’ diye yaz.” demiştir.¹⁷

Ebû Zer el-Gıfârî’den (öl. 32/653) gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber, “Allah, gerçeğı Ömer’in lisani ve kalbi/düşüncesi üzere/onun söylediğı şekilde vâz etti.” buyurmuştur.¹⁸ Hz. Ömer de Rabbine üç şeyde: Makam-ı İbrahim, hicâb ve Bedir esirleri konusunda muvâfık düşüştüğünü ifade etmiştir.¹⁹

Muhaddes’le ilgili tanım ve yorumlar, Sünnî düşüncede bu kavramın özel ve genel olarak iki anlamının bulunduğunu göstermektedir. Özel anlamda, ilhâm türden bildirimlere mazhar olmayı ifade eden bu ibare, genelde ise doğru perspektiften bakarak olayları doğru değıerlendirip işlerinde isabet etmeyi karşılamakta ve bu bakımdan müttakî mü’minlerin ortak vasfı sayılmaktadır. Zira Allah’a iman edip O’nun kelâmı olan Kur’ân’ı kendisine rehber edinerek doğru inanç, doğru düşünce ve doğru davranış üzere bulunan mü’minler, muhaddes ve mülhemûn vasıflarına layık olanlardır. Özel anlamda ise Hz. Meryem misali, peygamber olmadığı halde bazı Rahmânî bildirimler alanları ifade eden bu vasfın, önceki ümmetlerin muhaddeslerini de kapsadığı anlaşılmaktadır.

¹⁶ Nühâ bint Üsâme Abdullah Hatîb, *Şerhü’l-meşâbih* (Mekke: Câmi’atü Ümmü’l-Kurâ Külliyyetü’ d-Da’ ve ve Usûliddin Kısmü’l-Kitap ve’s-Sünne, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 620.

¹⁷ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü’s-salikîn*, 254-255.

¹⁸ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen*, thk. Şuâyib el-Arnâvut – Muhammed Kâmil Karabelli (Dımaşk: Dârü’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2019), “Kitâbü’l-harâc”, 18 (No: 2921).

¹⁹ Müslim, “Kitâbü feđâilî’s-sahâbe”, 2399.

1.2. Mütevessim

Mütevessim isminin türediği kelime kökü الوَسم/vesm, dağlama izi demektir. Enes b. Mâlik (öl. 93/711-12) yeni doğan Abdullah b. Ebû Talhâ'yı tahnîk yapması için Allah Elçisi'ne götürdüğünde onu, elinde zekât develerini dağladığı mîsem ile gördüğünü rivayet etmiştir.²⁰ الميسم/Mîsem, dağlama aracı; السيمّة/simme ve الوسام/visâm bu aracın şekilleridir. الوسمي/Vesmî, ilkbahar mevsiminin başlangıcında yağış toprağı bitki örtüsüyle kaplayarak senenin başında bir eser bırakan yağmur için kullanılır. التَّوَسُّمُ/Tevesüm masdarı, hayal etmek ve incelemek; المتَّوَسِّمُ/mütevessim ise olgunluk/yetkinlik alametleri gösteren kişi demektir. Bu anlamda Araplar, وَفُلَانٌ مُتَّوَسِّمٌ بِالْخَيْرِ "Falanca kişi, hayır alametleriyle donanmıştır." ya da تَوَسَّمْتُ فِيهِ الْخَيْرِ "Onda hayır alametleri gördüm." derler.²¹

Mütevessim ibaresi, öncesinde Lût kavminin uğradığı helâkten bahsedilen, إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ "İşte bunda ibret alacak olanlar (mütevessimîn) için dersler vardır."²² âyetinde geçmektedir. Sünnî müfessirler buradaki mütevessim'i, "Mü'minin ferâsetinden korkun! Zira o, Allah'ın nûru ile bakar." hadisi bağlamında ele almış; Allah Elçisi'nin, bu sözünün akabinde el-Hicr, 75. âyetini okuduğunu belirtmişlerdir. Mâtürîdî'ye (öl. 333/944) göre mütevessim, hadiseler üzerinde tefekkür ederek ders çıkarmak ve ferâset anlamında olup tüm müttakî mü'minlerin ortak vasfıdır. Âyette geçen mütevessimîn ise özelde Resulullah'ın genelde tüm peygamberlerin nübüvvetlerini tasdik edenler ile onları tasdik etmeyip helâke sürüklenenlerin varacakları akıbetten ibret alanları/mü'minleri ifade etmektedir.²³ Kurtubî'ye (ö. 671/1273) göre mütevessim, bazı işâretleri yorumlayarak kişinin sözünün doğru olup olmadığı, gayesi ve mesleği gibi konularda fikir yürütüp doğru tahminde bulunan kişi demektir.²⁴

Tirmizî (öl. 279/892) bazı müfessirlerin el-Hicr, 75. âyetinin tefsiri bağlamında aktardıkları mütevessim hadisinin "garip" olduğunu belirtmiş ve mütevessim'in, "müteferrişin/ferâset sahipleri" diye tefsir edildiğini belirtmiştir.²⁵

İmâmîler de mütevessim kavramını el-Hicr, 75. âyetinin tefsiri bağlamında ele almışlardır. Kummî [329 veya 217/941 veya 832 (!)], Ca'fer es-Sâdık'ın bu âyeti, sonrasında gelen وَأَنَّهَا لَيْسَ بِبَلِّ مُقِيمٍ "Bakın, o harabeler bir yol üzerinde hâlâ duruyor."²⁶ âyetiyle birlikte tefsir edip "Mütevessimler bizleriz,

²⁰ Buhârî, "Kitâbü'z-zekât" 69 (No: 1052).

²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dârü Sâdır, ts.), 12/636-637; Ayrıca bk. Muhammed Murtazâ ez-Zebidî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-ğâmûs*, thk. Alî Hilâlî (Kuveyt: y.y. 1421/2001), 34/44-49.

²² el-Hicr, 15/75.

²³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Fâtıma Yûsuf Eshamî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, ts.), 3/58-59.

²⁴ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ağkâmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1353/1935), 10/42-45.

²⁵ Tirmizî, *el-Câmi'ü'l-kebîr*, thk. Beşâr Avâd Marûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1417/1996), "Tefsîr", 15 (No: 3127).

²⁶ el-Hicr, 15/76.

yol bizde mukîmdir ve o yol, cennet yoludur.” dediğine dair bir rivayet aktarmakla yetinmiştir.²⁷ Tabersî (öl. 548/1154) âyetteki müteveşsimîn ibaresini, mü'minin ferâsetinden söz eden hadis temelinde “mu'tebirîn/ibret alanlar” ve “müteferrişîn” diye tefsir etmiş, ardından Kummî'nin rivayetini aktarmıştır.²⁸ Kâşânî (öl. 1090/1679) de bu rivayete ek olarak el-Hicr, 75. âyete dair yorumunda Hz. Alî'nin, “Resulullah müteveşsim idi. Ondan sonraki müteveşsimler ben ve zürriyetimden olan imamlarız.” dediğine dair bir haber de kaydetmiştir.²⁹

Kur'an, dağlamanın ciltte oluşturduğu iz misâli, hayvanı sürüsünün içinde belirginleştiren işaret gibi ve yağmurla canlanarak neşü nemâ bulan bitkilerin toprağı örtmesi gibi, öğretilerinin muhatapları olan mü'minlerde kalıcı izli davranış değişikliği meydana getirmesini hedeflemektedir. Konuyla ilgili âyetlerde, hedeflenen bu değişikliğin şekli 'v-s-m' fiili ve türevleriyle ortaya konulmuştur.³⁰ Allah'ın sözlü ve sözsüz âyetleri üzerinde derinden tefekkür etmek, varlığa ibret nazarıyla bakmak (fıkh-teveşşüm) aklın önemli bir özelliğidir. Âyetlerde geçen “yefkahûn” ve “müteveşsimîn” lafızları, ince anlayış ve ibretle bakmak demektir. Zira gerçeğe uygun bilgiye ilim, hadiselerin ince yönlerini idrak etmeye ve bir şeye delâlet eden alâmetler üzerinde, başka deyişle olayların sebep ve sonuçları üzerinde düşünmeye de fıkh ve teveşşüm denir.³¹

Ümm-ü Seleme (öl. 62/681) annemizden gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber, “Çözemediğiniz meseleler için bana geliyorsunuz. Ben de delilleri güçlü olanın lehine karar veriyorum. Hiç kimse, başkasına verilmek üzere hükmettiğim bir hakka dokunmasın. Bunu yapan kişi kendisine ateşten bir pay ayırmış olur.” buyurmuştur.³² Bu söz, âlimlerin mutlak mülkiyet konusunda ittifak ettikleri bir ilkedir. Hâkim, beyyine ya da ikrar gibi şerî bir hüccette dayanarak bir malın kime ait olduğuna dair hükmedip de işin iç yüzü bunun aksi yönde ise yine de aleyhine hükmedilen kişinin o maldan bir şey alması caiz olmaz.³³ Bu hadisi esas alan usûlcüler, delile dayanmayan te'vîller ile bazı mezheplerin küfür mahiyetindeki bâtinî te'vîllerini kizb ya da sû-i fehm'den kaynaklanan hata ve yanılma ürünü yorumlar diye nitelemişlerdir. Çünkü hata etmesi caiz olmayan masûm'un/Hz. Peygamber'in sözü esastır. Onun dışındakilerin ise bilerek ya da bilmeden

²⁷ Alî b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîr*, thk. Müessesetü'l-İmam el-Mühtedî (Kum: Müessesetü'l-İmam el-Mühtedî, 1435/2014), 2/539.

²⁸ Tabersî, *Mecma'ü'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Ulûm, 1426/2005), 6/97.

²⁹ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü's-sâfi* (Tahran: Mektebetü's-Sadr, 3. Baskı, 1379/1959), 3/119.

³⁰ Yusuf Batar, “Kur'an Kıssalarının Amaçlarıyla İlgili Kavramların Eğitim Öğretim Açısından Tahlîli”, *İslâmî İlimler Dergisi* 9/1 (Bahar 2014),179.

³¹ Mevlüt Erten, “Kur'an'da İnsan Yetiştirme Düzeni Olarak Murâkabe”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2328 (2014), 328.

³² Buhârî, 3/180, “Şehâdât”, 27 (No: 2680); Müslim, “Akdîyye”, 1713.

³³ İbn Teymiyye, *el-Furkân beyne evliyâillâh ve evliyâi's-şeytân*, thk. Abdurrahman el-Arnâvut (Dimaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1405/1985), 140.

her zaman hata etmeleri mümkündür.³⁴ Muhaddes de mâsum değildir. İsalet edebildiği gibi hata da yapabilir. Dolayısıyla muhaddes'in hads'inin Allah Elçisi'nin terazisiyle tartılıp düzeltilmesi lazımdır.³⁵

Yukarıdaki hadis, Allah Elçisi'nin gaybı ve hasımlardan yalan söyleyen ile doğru söyleyen tarafı bilmediğini,³⁶ ilhâm ile değil deliller ve tarafların beyanları doğrultusunda hüküm verdiğini vurgulamaktadır. Şayet ilhâm hüküm vermenin bir yolu olsaydı, buna en çok müstahak olan Resulullah olurdu. Allah ona hak sahibinin bilgisini vahiyle bildirir, o da herhangi bir kanıt ve ikrara gerek duymadan karar verirdi. Hiç kimse ilhâm ile hüküm veremez. Muhaddes olduğu nas ile sabit olan Hz. Ömer bile içine doğan hads ile hüküm vermemiş; bir karar vereceği kazan meseleyi Kur'ân ve sünnete arz etmiş, çözüm bu kaynaklara uygunsa kabul etmiş, değilse reddetmiştir.³⁷

Genel anlamda aklını, duyularını iyi kullanarak olaylara ferâsetle bakıp isabetli görüş ve tahminlerde bulunma anlamına gelen; bu anlamıyla tüm müttakî mü'minleri kapsayan muhaddes sıfatının, özel anlamda ise ilhâm almayı ifade ettiği anlaşılmaktadır. Ancak Sünnî düşüncede ilhâm, subjektif mahiyeti nedeniyle hüküm vermede geçerli görülmemesi; muhaddes'in ilhâm'la ilişkisi nedeniyle hads ile verdiği hükmün de geçerli olmadığını göstermektedir. Muhaddes kavramını tanımlayıcı mahiyetteki İmâmî rivayetler, naslarda geçen tüm iyi sıfatları Hz. Peygamber'le özdeşleştirdiği on iki imama hasreden İmâmiyye'nin, muhaddes kavramına da aynı açıdan baktığına işaret etmektedir.

2. İmâmiyye'nin Muhaddes ve Mütevessim Kavramlarına Bakışı

2.1. Muhaddes Kavramını İmam-Melek İletişimi İnancını Temellendirmede Kullanması

İmâmiyye'nin akâid metinlerinde ve kelâm kitaplarında imam-peygamber özdeşliği üzerinde önemle durulmaktadır. Bu konudan söz ederken tüm hasletlerinde imamların Hz. Peygamber'le eşit düzeyde ve ona ortak, hatta bazı hususlarda ondan üstün olduklarını vurgulayan İmâmî otorite âlimlerin bu daireye sokmadıkları tek noktanın istilâhî anlamıyla vahiy almak ve nübüvvet olduğu görülmektedir.³⁸ İmâmiyye inançlarını sistemleştiren Şeyh es-Sadûk (ö. 381/991), *Kitâbü'l-İ'tikâdât* adlı akâid metninde peygamberlerin imamların aslı ve esası olduklarını, bu nedenle onlar için caiz olan ne varsa tümünün bire bir imamlar için de zorunlu ve vacip olduğunu söyleyerek bunu İmâmiyye'nin üzerinde ittifak ettiği ortak inancı diye nitelemektedir.³⁹ Önceki peygamberlerin

³⁴ İbrahim b. Ömer el-Bikâî, *Maşra'u't-taşavvûf*, thk. Abdurrahman el-Vekîl (Mekke: y.y. ts.), 253.

³⁵ Sefârinî, *Levâmi'ü'l-envârî'l-behiyye* (Dımaşk: Müssetü'l-Hâfikîn, 1982), 2/302.

³⁶ Muhammed Zekeriyâ, *eş-Şirk fi'l-kadîm ve'l-hadîs* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000), 2/977.

³⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, 8/69-70.

³⁸ bk. Şeyh es-Sadûk, *Kitâbü'l-İ'tikâdât*, 10-42; a.mlf. *Kemâlü'd-dîn*, 34-35; Şeyh el-Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, thk. Şeyh İbrahim el-Ensârî (Kum: el-Mu'temerü'l-Âlemi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfid, 1413/1992), 41-45.

³⁹ Şeyh es-Sadûk, *Kemâlü'd-dîn*, 34-35.

vasîlerinin de peygamber olduklarından söz eden müellif, son peygamber olduğu için Hz. Muhammed'in vasîlerine/on iki imama nübüvvet verilmemişse de onların vasîlikte Allah Elçisi'ne denk olduklarının altını çizmektedir.⁴⁰ Şeyh es-Sadûk'un gözde öğrencisi Şeyh el-Müfid (öl. 413/1022) *Tašihü İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye* adlı çalışmada hocasının akâid metnini aklî ve mantikî yönden temellendirmeye gayret etmektedir.⁴¹ İmamların peygamberlerden üstün olduklarına dair İmâmî inanç, bu hususta yazılan bazı müstakil kitapların ismini oluşturmaktadır.⁴²

On iki imam inancı, nübüvvetin imamlarla devam ettiği düşüncesine dayanmaktadır. Şeyh el-Müfid bu hususu şu sözlerle dile getirmektedir: “Şeriât on iki imamı nübüvvetle nitelememizi yasaklasa da peygamberlerle aynı hususiyetleri taşımaları nedeniyle aklî açıdan onları nebî diye adlandırmamıza hiçbir mânia bulunmamaktadır.”⁴³ İmâmiyye'nin, meleğin imama peygamberlik vahyi ile inmediği konusunda ittifak ettiğini belirten müellife göre akıl Hz. Muhammed'den sonra da peygamber gönderilmesini imkânsız görmemekle birlikte, ilim ve ümmetin icmâsı bunu menetmiştir. Dolayısıyla imam her ne kadar nebî değilse de akıl ona vahiy inmesini mümkün görmektedir. Zira imamın rüyası da nebînin rüyası gibi *rüya-yı sadıkâ'*dir.⁴⁴

İmâmiyye akâid imamlarının yukarıdaki sözleri, onların imam-peygamber özdeşliğine dair inançlarının özlü ifadesidir.⁴⁵ Erken dönem İmâmiyye âlimlerinden ve 11. İmam Hasan el-Askerî'nin (öl. 260/874) ashabından olan Saffâr'ın (öl. 290/903) *Besairü'd-derecât* adlı kitabının “Muhaddes” başlıklı bölümünde imamlara nispet edilen birçok rivayet yer almıştır. İmamları müfahhemûn ve muhaddesûn diye niteleyen; onların meydana gelecek hadiseler ve kendi ölümleri hakkında önceden bilgilendirildiklerini belirten bu rivayetlerde Muhammed el-Bâkır ve Katâde b. Di'âme'nin (ö. 117/735), “Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, o bir temennide bulunduğunda şeytan ille de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın.”⁴⁶ meâlindeki *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى* *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى* ayetini okurken *وَلَا نَبِيٍّ* lafzının yanına *وَلَا مُحَدَّثٍ* ibaresini ekledikleri belirtilmektedir.⁴⁷

Muhaddesliği imamlara hasreden yukarıdaki rivayette dikkati çeken husus, el-Hac, 52. âyetinde geçen nebî lafzının yanına muhaddes'in konulmasıdır. Peygamber ve muhaddes'i birlikte, eşit

⁴⁰ Şeyh es-Sadûk, *Kemâlî'd-dîn*, 37.

⁴¹ bk. Şeyh el-Müfid, *Tašihü İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, 106-142.

⁴² bk. Alî el-Hüseynî el-Milânî, *Tafâilü'l-eimme 'ale'l-enbiyâ*, Silsiletü'n-Nedevâti'l-Akâidîyye (Kum: Merkezü Ebhâsi'l-Akâidîyye, 2000).

⁴³ Şeyh el-Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 41-45.

⁴⁴ Şeyh el-Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 68-70.

⁴⁵ İmâmiyye'nin imam-peygamber özdeşliği inancı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Nezir Maviş, *İmâmet Doktrininin Şîa-İmâmiyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

⁴⁶ el-Hac, 22/52.

⁴⁷ Saffâr, *Beşâirü'd-derecât*, 361, 362, 363.

konumda gösteren bu rivayet, peygamberliğin imamlarla devam ettirildiği ve onların sözlerinin peygamberinki gibi ilahi koruma altında bulunduğuna işaret etmektedir. Bu hususa vurgu yapan Şeyh es-Sadûk'a göre imamlardan gelen tüm haberler Kur'ân'a uygun olup anlam bakımından da bütünlüklüdür. Zira onların sözleri vahye dayanmaktadır. Şayet bu sözler Allah'tan başkasına dayansaydı birçok çelişki içerirdi. Dolayısıyla imamlara yönelik itaat ya da isyan Resulullah'a ve Allah'a yapılmış gibidir.⁴⁸

Ehl-i beyt kiraâtinde el-Hac, 52. âyetindeki nebî lafzının yanında muhaddes'in de bulunduğunu belirten İmâmî müfessirler, âyet için iki farklı iniş sebebi zikretmişlerdir. Kummî'ye göre bu âyetin genel mahiyetteki iniş sebebi *Garânik* olayıdır. Kummî'nin özel sebep olarak aktardığı rivayette ise Allah Elçisi'nin acıktığını gören bir sahâbinin bir keçi kızartarak ona getirdiğinde Resulullah'ın; damadı Alî, kızı Fâtıma ve torunları Hasan ile Hüseyin'in de o an orada bulunarak etten yemelerini temenni etmesi üzerine Ebû Bekir ve Ömer'in çıkageldikleri belirtilmektedir. Müfessirin burada şeytanın Allah Elçisi'nin temennisine kattığı vesveseyi Ebû Bekir ve Ömer; Allah'ın şeytanın söylediğini gidermesini, o ikisinin ardından Alî'nin oraya gelmesi; âyetlerini sağlamlaştırmasını da Alî'yi desteklemesi diye te'vîl etmiştir.⁴⁹

Kaynaklarımızda el-Hac, 52. âyetin iniş sebebi çerçevesinde genelde Garanik olayına işaret edilerek Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'da Kur'ân okurken insan şekline bürünerek gelen şeytanın, Allah'ın indirmedığı şeyleri onun okuyuşuna karıştırmak istemesi üzerine bu âyetin indiği bilgisine yer verilmiştir.⁵⁰ Bunun âyetin sebep-i nüzûlü olamayacağını belirten Mâtürîdî, Allah Elçisi'nin Kâbe'de Necm Sûresi'ni okurken *أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنْوَةَ النَّالِئَةِ الْأُخْرَىٰ* “Gördünüz değil mi (âciz durumdaki) Lât'ı, Uzzâ'yı ve üçüncüsü olan diğerini, Menât'ı?”⁵¹ âyetine geldiğinde melek şekline giren şeytanın, “Onlar ulu kuğulardır, şefaât etmeleri umulur.” (تِلْكَ الْغُرَانِيُّ الْعَلَىٰ وَإِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَلرَّجَىٰ) diyerek müşriklerin putlarını öven bu sözü Peygamber'in söylediği izlenimi uyandırdığı yönündeki yorumu doğru bulmamaktadır. Bu ifadenin şeytanın sözleri olmadığını, Allah Elçisi'nin Kâbe'de namazda okuduğu en-Necm Sûresi'nin 20. âyetine geldiğinde orada bulunan müşriklerce aynı makamda söylenen sözlerden ibaret olduğunu belirten müfessire göre el-Hac, 52. âyetinin anlamı; “Biz senden önce, Allah'ın kitabını okuduğunda veya konuştuğunda şeytanın, sözlerine vesvese katmak istemediği hiçbir resûl ve nebî göndermedik. Fakat Allah, peygamberinin diliyle şeytanın vesvesesini giderir ve onu geçersiz kılar.” şeklindedir.⁵² Şeytanın vahye müdahale ettiği anlamına

⁴⁸ bk. Şeyh es-Sadûk, *Kitâbü'l-İ'tikâdât*, 10-42.

⁴⁹ Alî b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîr*, thk. Müessesetü'l-İmam el-Mehdî (Kum: Müessesetü'l-İmam el-Mehdî, 1435/2013), 2/682.

⁵⁰ İbn İshâk, *es-Sîre* (Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1424/2004), 217-258; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîrü't-Taberî -min Kitâbihi Câmi'ül-beyân 'an-te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, thk. Beşâr Avâd Mârûf - İsam Fâris el-Harastânî (Kahire: Hicr, 1422/2001), 16/602-603.

⁵¹ en-Necm, 53/19-20.

⁵² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/379-380.

gelen Garanik olayının söz konusu âyetin iniş sebebi olmadığını, aksine bu âyetin vahyin ilahi koruma altında olup her türlü müdahaleden muhafaza edildiğini bildiren genel bir ifade olduğunu vurgulayan bu yorumun nübüvvet ve vahiy konseptiyle uyumlu olduğu anlaşılmaktadır. Zira ilahi koruma altında bulunan vahiy her türlü müdahaleden muhafaza edilmiştir.⁵³

İmâmîler'in el-Hac, 52. âyetindeki nebî isminin yanına imamı da koyması, onun söz ve temennisinin de Hz. Peygamber'in getirdiği vahiy gibi, şeytanın müdahale ve vesvesesinden korunduğu, yani imamın da peygamber gibi masûmiyet sıfatını taşıdığı anlamına gelmektedir. İmâmî otoritelerin, imamın vahiy almasının önünde aklen hiçbir engel bulunmadığına dair sözlerini bir adım ileri taşıyan bazı müelliflerin, nübüvvet ve risâlet makamlarını ayırarak ilkinin nihayete ermesine karşın ikincisinin imamlarla devam ettirildiğini söylemeleri; imam-melek iletişimini anlatırken ilhâm yerine vahiy ibaresini kullanmaları; imamların iradesini Allah'ın iradesine muvâfık görüp onları cehâlet, hata, yanılma ve unutma gibi her türlü noksanlıktan beri kılmaları,⁵⁴ onlara atfettikleri vahyin ilhâm sınırlarını aşan, ilhâm'ın üstünde nübüvvet vahyinin ise bir derece altında bulunan bir tür vahiy olduğunu ortaya koymaktadır.

Küleynî'nin (öl. 329/941) *el-Kâfi* adlı hadis külliyyatının “Nebî, Resûl ve Muhaddes” adlı bölümünde Muhammed el-Bâkır ile Ca'fer es-Sâdık'a nispetle aktarılan rivayetlerde bu kavramların arasında bulunan farklılıklara şöyle dikkat çekilmektedir: “Resûl, meleği görüp onunla konuşan; nebî ise onu uykusunda görendir. Nübüvvet ve risâlet bunlardan sadece birisinde (resulde) birleşmektedir. Muhaddes, meleğin sesini işitir, ancak onu göremez.”⁵⁵ Konuyla ilgili diğer rivayetlere göre Ca'fer es-Sâdık, “Biz, meleğin Alî'nin kalbine, göğsüne ve kulağına aktarımda bulunduğunu söylüyoruz (Doğru mudur?)” diyen Abdullah b. Ebî Ya'fûr'a, “Evet, Alî muhaddes'ti.” demiş; Abdullah'ın sorularını çoğalmasi üzerine, “Ben-i Kureyzâ ve Ben-i Nâdir kabileleriyle yapılan savaşta Cebrâil Alî'nin sağında, Mikâil de solunda yer almış ve onunla konuşmuşlardır.” buyurmuştur.⁵⁶ Bir başka rivayete göre muhaddes'in alâmetinin sorulduğu Ca'fer es-Sâdık'ın, Alî ve Salmân-ı Fârisî'nin (öl. 36/656 [?]) muhaddes olduğunu söyleyince Ebû Basîr, muhaddes'in alametini sormuş ve İmam'dan şu cevabı almıştır: “Melek Alî'ye gelerek kalbine nakşediyordu.”⁵⁷

On iki imamdaki olmayan bir şahsı da muhaddes olarak niteleyen yukarıdaki rivayet, İmâmiyye'nin erken dönemde bu vasfı imamlarla sınırlandırmayıp Şîâ düşüncesinin ilk temsilcilerinden saydıkları bazı zevâtı da bu kapsama dâhil ettiğini göstermektedir. İmâmî fırak yazarları Şîâ'nın bir fırka olarak ortaya çıkışını Hz. Peygamber'in vefât ettiği günde imâmet

⁵³ Vahyin her türlü dış müdahaleden korunduğu konusunda geniş bilgi için bk. Hasan Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine* (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009).

⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Alî Hüseyinî el-Milânî, *Muhâderât fi'l-i'tikâdât* (Kum: Merkezü'l-Ebhâsi'l-'Akâidiyye, 2000), 824.

⁵⁵ Küleynî, *el-Kâfi*, 1/230-231; Ayrıca bk. Saffâr, *Beşâirü'd-derecât*, 361.

⁵⁶ Saffâr, *Beşâirü'd-derecât*, 360-361.

⁵⁷ Saffâr, *Beşâirü'd-derecât*, 362-363.

konusunda ortaya çıkan ihtilâfa kadar götürmektedirler. Kummî ve Nevbahtî (öl. 310/922 [?])'ye göre teşeyyü'/Şîâ adıyla ilk anılanlar, Allah Elçisi zamanında Alî'ye karşı sevgi ve bağlılıklarıyla شیعۃ علي/Alî taraftarları diye bilinen ve Resulullah'ın vefatıyla birlikte imâmeti nas ve tayin temelinde Alî'ye hasredip onun etrafında kenetlenenlerdir. *Erkânü'l-erbaâ*/dört rükün denilen bu ilk çekirdek Şîî grup Selmân el-Fârisî, Ebû Cündeb b. Cenâbe el-Gıfarî (Ebû Zer), Mikdâd b. Esved el-Kindî ve Ammâr b. Yâsir el-Mazhacî'den müteşekkildir.⁵⁸

İmâmiyye kaynaklarında imamların muhaddesliğinden söz eden bölümlerde imamın her an melekle iletişim halinde bulunduğu/vahiy aldığı izlenimi veren birçok rivayet yer almaktadır. *Beşâirü'd-derecât*'ta geçen bir rivayette ise imamın yazdığı metni vahiy meleği Cebrâil'e dikte ettirdiğinin belirtilmesi dikkat çekicidir. Rivayete göre muhaddes kavramını sormak üzere Muhammed el-Bâkır'a gelen Rebî b. Zürâre izin isteyerek içeri girip selam verdiği İmam söze başlayarak Zürâre'nin sorusuna cevap mahiyetinde şu hadiseyi aktarmıştır: Bir gün Allah Elçisi, Alî'ye bir metin yazdırıyorken ara verip biraz uyuduktan sonra geri döndüğünde eliyle metni işaret ederek bunu ona kimin yazdığını sorunca Alî, "Sen yazdırdın, Ya Rasulallah!" diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Hayır, onu sana Cebrâil yazdırdı." buyurmuştur.⁵⁹

Fatrat gereğince muhaddes olmayan insanların kalbine de bazı düşünceler doğabilmektedir. Bu durum, kişinin muhaddes olup olmadığını, başka deyişle içine doğan düşüncelerin melekten gelip gelmediğini nasıl bileceğini gündeme getirmektedir. Bu noktaya temas eden bir rivayete göre Ca'fer es-Sâdık, Allah'ın imama sekînet ve vakar vermesiyle kalbine doğan hads'in melekten geldiğini yakîn derecesinde bildiğini belirtmiştir.⁶⁰ Bu rivayette de imamın içine doğan şeyin Allah'tan olduğunu kesin şekilde bilmesi açısından hads'inin vahiy ile özdeşleştirildiği anlaşılmaktadır.

Çağdaş İmâmî yazarlar da seleflerinden devraldıkları imam-melek iletişimi inancını ve muhaddes kavramına yaklaşım tarzlarını aynı muhteva ile aktarmaktadırlar. İmamların ahlâkını, muhaddes kavramına yaklaşım tarzlarını aynı muhteva ile aktarmaktadırlar. İmamların ahlâkını, *Sen, elbette yüce bir ahlâka sahibsin.*⁶¹ âyetinde övülen Allah Elçisi'nin ahlâkıyla özdeşleştiren Muhammed Sened (1962-) aşağıdaki âyete ilişkin yorumunda, imamlarda da peygamberler gibi vahiy alma özelliği olan *istifâ*/arınmışlık sıfatının bulunduğunu ve onların bu sıfat vasıtasıyla vahiy aldıklarını ifade etmektedir. Ona göre "Ey Peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor."⁶² meâlindeki *إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا* Kur'ânî nassı, imamlardan müteşekkil olan Ehl-i beyt'in konuşma ve işitme içermeyen bir çeşit sözsüz vahye mazhâr olduklarını göstermektedir. Vahiy, gizli şekilde gayb âlemi ile bağlantısı

⁵⁸ Hasen b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Fırakü's-Şî'a* (Beyrut: Menşurâtü'r-Rızâ, 1433/2012), 51-52; Sa'd b. Abdullah el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-fırak* (İran: Merkez-i İntişarât-i İlmî ve Ferhengî, 1360/1941), 15.

⁵⁹ Saffâr, *Beşâirü'd-derecât*, 362.

⁶⁰ Saffâr, *Beşâirü'd-derecât*, 363.

⁶¹ el-Kalem, 68/4.

⁶² el-Ahzâb, 33/33.

bulunan genel bir olay diye tanımlayan yazara göre Allah'tan haber almak peygamberliğe özel bir durum değildir. el-Ahzâ, 33. âyetinde Allah'ın Ehl-i beyt'ten pisliği giderip onları tertemiz yaptığını (yapmayı irade ettiğini) buyurması onların vahiy alma yaradılışına sahip olduklarını ortaya koymaktadır.⁶³

İmâmeti nübüvvetle imamı da nebî ile özdeş gören İmâmiyye'nin bu bağlamda muhaddes kavramına imâmet inancı doğrultusunda yüklediği anlam, nübüvvet-vahy ilişkisini çağrıştırmaktadır. Bu açıdan imam ile peygamber arasına koydukları yegâne fark, nebî'nin aldığı vahyin yeni bir dinin inşasına temel oluşturmasına karşın, imamın aldığı vahyin ise öncekinin getirdiği dinin muhafazası ve sürekliliğiyle/risâletle ilişkili olmasıdır. Bu durum, İmâmiyye'nin imam-melek iletişiminin nübüvvet vahyinin bir derece altında yer alan, düşük düzeyli vahiy olarak nitelmemize imkân vermektedir.

2.2. Mütevessim Kavramını İmamın Üstün İlmi İncancını Temellendirmede Kullanması

İmâmetle ilgili Şîâ haberleri kitabında toplayan Saffâr'ın aktardığı bir rivayette göre her kesin alnında mü'min ya da kâfir olduğu bilgisinin önceden yazılı bulunduğunu belirten Muhammed el-Bâkır, insanlara gizli olan bu durumun Âl imamlara ve kendisine aşikâr olduğunu; onların yüzüne baktıkları her şahsın mü'nin mi kâfir mi olduğunu bildiklerini söyledikten sonra, “İşte bunda ibret alacak olanlar (mütevessimîn) için dersler vardır.”⁶⁴ âyetini okuyarak buradaki mütevessimîn'den imamların kastedildiğini ifade etmiştir.⁶⁵ Müellifin Ca'fer es-Sâdık'a nispetle aktardığı bir rivayette ise Resulullah'ın vefâtının akabinde gelen ilk Kadir Gecesi'nde Hz. Alî'nin, “Bana istediğinizi sorunuz. Allah'a yemin ederim ki şu andan itibaren üç yüz altmış beş gün içerisinde olacakların tümünü size haber vereceğim.” buyurduğu belirtilmektedir. İmamlara gayb ilmini nispet eden bu tür haberlerle birlikte, imam doğar doğmaz kendisine evvel ve ahirînin ilminin verildiğine; imamların karşılaşacakları durumları ve ecellerinin mahiyetini, insanların sadece kendilerinin bildiği bazı mahrem ve gizli özelliklerine varıncaya kadar tüm hallerini bildiklerine ilişkin birçok rivayet *Besâirü'd-derecât*'ta yer almış ve buradan diğer İmâmî kaynaklara aktarılmıştır.⁶⁶

İmâmî müfessirler, imamın ilmine dair yorumlarında, *يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُكُمْ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ* “Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.”⁶⁷ âyetini tefsir ederken

⁶³ Muhammed Sened el-Bahrânî, *Mebâhis havle'n-nübüvvât*, drl. Hâris el-Azârî (Tahran: Dâru'l-Kûh li't-Tibâeti ve'n-Neşr, 2015), 89, 181-182.

⁶⁴ el-Hicr, 15/75.

⁶⁵ Saffâr, *Beşâirü'd-derecât*, 395.

⁶⁶ Saffâr, *Beşâirü'd-derecât*, 260-270.

⁶⁷ er-Râ'd, 13/39.

Muhammed el-Bâkır'a nispetle şu rivayeti aktararak bu âyeti تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ۗ⁶⁸ âyetiyle birlikte te'vîl etmişlerdir: "O gece melekler ve ruh, rablerinin izniyle her bir iş için iner dururlar."⁶⁸

"Leyle-i Kadir'de Allah; Rûh'u, melekleri ve yazıcıları dünya semâsına indirir. Onlar Allah'ın hükmü mahiyetinde o yıl içinde meydana gelecek her şeyi yazarlar. O, bir şeyin takdîmini veya te'hîrini, noksanlığını ya da ziyâdeliğini dilediğinde bunu meleğe emreder, melek de Allah'ın dilediği şeyi silip dilediğini de sabit kılar."⁶⁹

Bu tür rivayetleri, imamın gayb bilgisine muttali olduğu, Kadir Gecesi'nde yeryüzüne indirilen mukadderât bilgisinin Hz. Peygamber'le birlikte imamlara iletiildiği tezini işleyen haberler izlemektedir. Küleynî'nin bu konuya özel olarak açtığı bölümlerde yer alan rivayetlerde mütevessim sıfatının Hz. Peygamber'den imamlara geçtiği ve onların bu sıfat sayesinde, yüzüne baktıkları kişinin mü'min olup olmadığını bildikleri ifade edilmektedir.⁷⁰

Tûsî'nin (ö. 672/1274) aktardığı bir rivayette Hz. Alî'nin mütevessimlik sıfatına mûcizevî bir anlam yüklenmektedir. Rivayete göre Alî'ye gelen bir şahsın ona yönelik gizli ve açık muhabbetinin bulunduğu söylemesi üzerine İmam, elindeki sopa ile yere bir şey çizip biraz düşündükten sonra, "Sen yalan söylüyorsun! Vallâhi ben taraftarlarımın yüzleri arasında senin yüzünü ve isimleri arasında senin ismini bilmiyorum." demiştir. Bu olaydan hemen sonra gelerek öncekinin söylediklerinin aynısını söyleyen bir diğer şahıs için de aynı şeyleri yapan Alî, onu tasdik ederek şöyle buyurmuştur: "Biz, üstün bir tıynet'e/yaradılışa sahibiz. Allah Âdemoğlundan misâk aldığı günde buna hükmetmiştir. Kıyamet kopuncaya kadar, bizim tıynetimizden bir kişi bile şâj olmaz ve ona bir kişi bile dâhil olamaz."⁷¹

Aynı husus sonraki dönemlere ait Şîî hadis kaynaklarında yer almış; Hürr el-Âmilî (öl. 1104/1693) kitabında bu konuya hasrettiği müstakil bölümlerde seleflerinden gelen rivayetleri yorumlayarak aktarmıştır.⁷² Çağdaş İmâmî yazarlardan Alî eş-Şahrûdî (1876-2021), İmâmî müfessirlerin Kadir Sûresi'nin tefsiri ve konuyla ilgili Şîî rivayetlerden hareketle Kadir Gecesi'nde melekler ve Rûh'un Hz. Peygamber ile imamlara inerek onlara her şeyin bilgisini aktardıklarını,

⁶⁸ el-Kadr, 97/4.

⁶⁹ Alî b. İbrahim el-Kummî, Tefsîr, 2/521, 3/1169; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l- Kur'ân*-thk. Ahmed Hatîb Kasîr el-Âmilî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1426/2005), 10/384; Muhammed Hüseyin Tabatabaî, *el-Mîzân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1997), 20/379; Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Biḥârü'l-envâr li-dürer-i aḥbârî'l-eimmeti'l-eḥâr* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1429/2008), 4/326.

⁷⁰ Kuleynî, *el-Kâfi*, 1/230-231.

⁷¹ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Emâlî*, thk. Müessesetü'l-Bî'se (Kum: Dârü's-Sikâfe, 1414/1993), 409-410.

⁷² Hürr el-Âmilî, *el-Füṣûlü'l-mühimme fi uṣûli'l-ümme -Tekmiletü'l-Vesâil-*, thk. Muhammed b. el-Hüseyin el-Kâinî (b.y.: Müessesetü Meârifî'l-İmam er-Rızâ, 1963), 1/391-394.

dolayısıyla Allah Elçisi ve imamların -Allah'ın izni ile- tüm mukadderât hakkında bilgi sahibi olduklarını söylemiştir.⁷³

Şahrûdî'ye göre mütevessim; hadiselerle Allah'ın nûru ile bakan, yüzüne baktığı her şahsın mü'min mi kâfir mi olduğunu, onun için ne takdir edildiğini, olmuş ve olacak her şeyi bilen ve her türlü hatadan beri olan kişi demektir. On iki imama özel olan bu sıfat ile onların ellerinde mûcize gibi olağanüstü hadiselerin de gerçekleşmesi mümkündür.⁷⁴ *İlmü'l-gayb* adlı kitabının, "Meleklerin İmama Nüzûlü" adlı bölümde bu konuyla ilişkilendirilen âyetleri aktaran yazar, özetle şu te'vîli yapmaktadır: Bu âyetlerin zâhiri ile bu hususla ilgili olarak gelen özel ya da genel mütevâtir rivayetler; melekler ve Rûh'un, her yıl Ramazan ayındaki Kadir Gecesi'nde Allah Elçisi'ne ve zamanın imamına inerek o yıl içerisinde meydana gelecek olan belâ, hastalık, ecel, rızık, yağış ve diğer tüm hadiselerin bilgisini onlara arz etiklerini ortaya koymaktadır.⁷⁵

Çağdaş İmâmî yazarlardan Muhammed Bâkır el-Meyâncî'ye (1867-1957), el-Kadr, 4. âyetinde geçen melekleri; her yıl Kadir Gecesi'nde, o seneye ait tüm takdîrâtın bilgisini Allah'ın dilediği kimseye iletmekle vazifeli *hameletü'l-ümenâ*/güvenli taşıyıcılar diye adlandırmaktadır. Âyette geçen Rûh ismine ise Allah'tan gelen ve her türlü müdahaleden muhafaza edilmiş ilim anlamını vermektedir. Ona göre Kadir Gecesi'nde o sene içinde vuku bulacak her şeyin ilminin indirildiği kişi, imamdır.⁷⁶

Resûlullah ve imamların gayb ilmini bildiklerini belirten Şahrûdî'ye göre bu durum, gayb ilmini Allah'a özel kılan Kur'ânî naslarla çelişmemektedir. Çünkü bu naslar, ya Allah'ın her şeyi kuşatan zâtî ve ezeli ilmi karşısında, kullarına verdiği sınırlı ve muhdes ilmi yok mesabesinde göstermekte ya da *عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ* "Gaybî O bilir, gizlisini kimseye açmaz; ancak elçi olarak seçtiği başka. Görülmeyeni bilen, görülmeyene kimseyi muttali kılmaz. Ancak peygamberlerden, bildirmek istediği bunun dışındadır."⁷⁷ meâlindeki âyette belirtildiği üzere resûller/imamlar ile peygamberleri gayb ilmini bilmemekten istisna etmektedir.⁷⁸

Râfıza'nın/İmâmiyye'nin, Hz. Alî'nin hilâfetteki ehakkiyetine dair düşüncesine delil getirdiği hususlar; bunun Allah'ın kitabı ile Elçisi'nin sünnetinde nassedildiği ve onun Hz. Peygamber'den

⁷³ Alî eş-Şahrûdî, *İlmü'l-ğayb*, çev. Cevâd es-Seyyid Seccâd er-Radevî el-Kerbelâî, thk. Murtazâ el-Âdâdî el-Horasânî (Meşhed: İntişarâtü'l-Velâye, 2014), 83-84.

⁷⁴ Şahrûdî, *İlmü'l-ğayb*, 83.

⁷⁵ Şahrûdî, *İlmü'l-ğayb*, 85.

⁷⁶ Muhammed Bâkır el-Meyâncî, *Menâhicü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân* (Tahran: Müessesetü'n-Nebe' es-Sikâfîyye, 2013), 30/603-604.

⁷⁷ el-Cinn, 72/26-27.

⁷⁸ Şahrûdî, *İlmü'l-ğayb*, 169-174.

sonra ümmetin efdâli olduğu hususlarının yanında, bir de Alî'nin mûcizeleri bulunmaktadır.⁷⁹ İmâmî rivayetlere göre günbatımı ile ikinci namazını kaçırın Hz. Alî için Güneş battığı yerden doğmuş, o namazını kıldıktan sonra tekrar batmıştır.⁸⁰ İnsan dışındaki diğer canlı ve cansız varlıklarla konuşabilme anlamında *nutkâ-i şecere* sahibi olan imamlar hayvanlarla konuşmuş,⁸¹ hastaları iyileştirip ölüleri diriltmişlerdir.⁸² Hz. Alî'ye olağan üstü olaylar nispet eden Hillî, ondan birçok mûcizenin zuhûr etmesi nedeniyle bazılarının ona tanrılık nispet ettiğini söylemektedir.⁸³

İsabetli olmayan anlayışlarda peygamberlere has özelliklerin başkalarına verildiği görülmektedir. İmâmiyye içinden ya da dışından gâli inançlara sahip bazı kimseler bu tür şeyleri Hz. Alî'ye ve onun soyundan gelen imamlara atfetmektedirler. Yine halktan bazı kesimler/Sûfiyye şeyhlerinde peygamberlik ve ilahlık sıfatlarının bulunduğunu söylemekte, evliyâyı enbiyaya tafdîl edip *hâtemü'l-evliyâ*'nın *hâtemü'l-enbiyâ*'dan üstün olduğunu ileri sürmektedirler. Bazıları da kâmil filozofun ilmî hakikatler ve ilahî marifette Hz. Peygamber'den bilgili olduğunu iddia etmektedirler. Bu bağlamda İbn Arabî (öl. 638/1240) son peygamber Hz. Muhammed'in evliyânın sonuncusu olan kendisinden istifade ettiğini belirtmiştir. Bu düşünceleri savunanların, elfâz-ı küfür söyleyenler ya da dinden çıktığını izhâr edenler gibi tevbe etmeleri lazımdır.⁸⁴

Sûfiyye'nin kollarından olan Melâmiyye'den övgüyle söz eden İbn Arabî'ye göre velâyette erişilen derecenin üstünde yalnızca nübüvvet bulunmaktadır. Melâmîler'in, "Arif, dünya ve ahirette müsvedde'l-vech/kara yüzlü olandır." tanımını üzerinde duran müellifin bu hususta yaptığı açıklama dikkat çekicidir. Ona göre bu tanım, Melâmîler'in tüm vakitlerini Hakk'ın dünya ve ahiretteki tecellilerine hasrettikleri anlamına gelmektedir. Zira Hakk'ın aynasından bakarak ilahi tecellilere mazhar olan kişi, varlıklardan biri olduğunu fark eder. Varlığın Hakk'ın nûrunda zulmet/karanlık olması nedeniyle ârif, onun sadece bu yüzünü görür. Devamlı bu tecellilere mazhar olmak Sufiler'e, özellikle de Melâmiyye'ye hastır. Dolayısıyla dünya ve ahirette sürekli Hakk ile birlikte bulunanlar yalnızca Sûfiler'dir. Melâmîler, ârif tanımlarındaki tesvîd/karalama ile siyâdet/efendilik ve liderliği; vech ile de insanın hakikatini kastetmişlerdir. Dolayısıyla bu tanım dünya ve ahiret siyâdetini kapsamaktadır ki bu da ancak resûllere özel bir derecedir. Resûllerin kemâlinden olan derece, evliyâ

⁷⁹ Ebû Abdurrahman Emîn İsmail (drl.), *el-Erbe'ünü'l-ğadîme -Erbe'un hadîs fi usûl-i i'tikâd-i ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, (Mısır: Dârü'l-Âsâr, 2021), 2/1021.

⁸⁰ Şeyh es-Sadûk, *men-lâ-Yahdürühü'l-fakîh*, thk. Hüseyin el-A'lemî (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1406/1986), 1/145-146.

⁸¹ Saffâr, *Beşâirü'd-derecât*, 544-547.

⁸² Saffâr, *Beşâirü'd-derecât*, 312-313.

⁸³ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcü'l-kerâme fi ma'rifeti'l-imâme*, thk. Abdurrahîm Mübârek (Kum: İntişarâtü't-Tâsûâ, 1379/1963), 52; Ayrıca bk. İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, 6/187.

⁸⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, 8/301.

için ise erişilmesi ve tamamlanması gereken bir noksanlıktır. Zira resûller teşrî nedeniyle zuhura bağlı kalmakla kayıtlanmış olmalarına karşın evliyânın böyle bir zorunluluğu bulunmamaktadır.⁸⁵

Sûfiyye'nin velî ve velâyet'e atfettiği bu anlam ve derece, tasavvûfta evliyânın özellikleri ve kerâmetlerinin toplumun manevî liderleri olan peygamberlerin sıfatlarıyla ve mucizeleriyle kıyaslanmasına; nebî ve velî'den hangisinin üstün olduğuna dair tartışmalara zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in (s) hâtemü'l-enbiyâ olduğuna değinen İbn Arabî (öl. 638/1240), kendisini de hâtemü'l-evliyâ nitelemesiyle sunmaktadır. Marifetullah'ın/Allah hakkındaki bilginin en yüksek mertebesinin son peygamber ve son velîye/kendisine verildiğini vurgulayarak insanların nebî ve resûllerden bu bilgiyi hâtemü'l-enbiyâ'nın nûruyla; velîlerden ise hâtemü'l-evliyâ'nın nûruyla aldıklarını belirtmektedir.⁸⁶ İmâmiyye'nin imâmet-nübüvvet özdeşliği inancının velâyet-nübüvvet özdeşliğine dönüşmüş halini andıran bu anlayış; kendine has yöntemi, bilgi anlayışı ve uygulamalarıyla müstakil bir fırka görünümünde olan Sûfiyye'nin, bazı kesimlerce inanılan aksine İslâm'ın özü ya da onunla özdeş olmadığını göstermektedir.

Nitekim bazı âlimler Sûfiyye'yi ayrı bir fırka kapsamında değerlendirmişlerdir. Fırak ve makâlât kaynaklarının onlardan bahsetmemesini hata olarak gören Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), zühd, ibadet, nefis terbiyesi, İslâm'ın övdüğü güzel güzel sıfatları kazanıp verdiği kötü sıfatlardan arınmaya yönelik Sûfi grupları Ehl-i sünnet dairesine sokmaktadır. Halvetiyye ve Mübâhiyye gibi, tevhid ilkesiyle bağdaşmayan gruplara da dikkat çeken Râzî, bunlardan ilkinin; şeyhlerinde hulûl ve ittihâdın ortaya çıktığını söyleyen cahil ve akılsızlar diye nitelemekte, Müslümanlar'da bu düşünceyi ilk ortaya koyanların Râfızîler/İmâmiyye olduğuna işaret etmesi manidardır. Halvetiye ile birlikte Sûfiyye'nin en şerhileri diye nitelediği Mübâhiyye'yi; Allah'a itaat etmek perdesi altında gerçeği örtbas etmeyi gaye edinen, bir yandan Allah sevgisini hedeflediklerini iddia ederken diğer yandan kendilerinden teklifin kaldırıldığını söyleyerek İslâm'a muhalefet edenler olarak tasvir eden müellif, bu anlayışı Mezdekizm dini ile ilişkilendirmektedir.⁸⁷ Sûfiyye'yi ayrı bir fırka olarak gören Seksekî (ö. 683/1284) de her ne kadar kendilerini Ehl-i sünnet dairesine soksalar da hakikat, şerîat, tarikât ve mârifet'e dair farklı anlayışlarıyla; ibâhâ, ittihâd, hulûl ve sudûr gibi bâtil inançlarıyla; Kur'an'ın zâhir ve bâtin anlamının bulunduğu dair Bâtınî metotlarıyla gerçekte onların (Halvetiyye ve Mübâhiyye gibi grupların) Ehl-i sünnet'e muhalif olduğuna vurgu yapmaktadır.⁸⁸

⁸⁵ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/275-276.

⁸⁶ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Füşûşü'l-hikem*, çev. Nuri Genç Osman (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay., 1992), 43-44.

⁸⁷ Fahreddîn er-Râzî et-Taberistânî, *İ'tikâdâtü fıraki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn* (Kahire: Mektebetü'n-Nahde el-Mısriyye, 1356/1938), 72-74.

⁸⁸ Ebü'l-Fazl es-Seksekî el-Hanbelî, *el-Bürhân fi ma'rifeti 'ağâidi ehli'l-edyân*, thk. Bessâm Alî Selâme el-Amûş (Zerka: Mektebetü'l-Menâr, 1418/1996), 101-105.

Sûfiyye'nin teoride şeyhlerine nübüvvet isnadında bulunmamakla birlikte, onlara üstün bir ilim ve mucize benzeri kerâmetler atfetmeleri, İmâmiyye'nin imam-peygamber özdeşliği inancını anımsatmaktadır. Bu benzerlik tasavvûfun Şiilik'ten etkilendiğinin de bir işaretidir. Ayrıca Sûfiyye'nin keşf ve sezgiye dayanan epistemolojisinin yanında, kilit terimlerinden olan ilhâm'ın muhaddes kavramıyla sıkı ilişkisi de interaktif bir etkileşim içerisinde olan her iki düşüncenin muhaddes ve mütevessim kavramları açısından da ortak bir zeminde buluştuklarına işaret etmektedir.⁸⁹

Naslar, İmâmî düşüncenin ve Şiilik'le etkileşim içerisinde bulunan bazı anlayışların, üstün/gaybî ilim, melek ile iletişim ve mucize gibi peygamberlere has özelliklerin başkalarına izâfe edilmesinin isabetli olmadığını ortaya koymaktadır. Hz. Ömer'in muhaddesliği ile ilgili hadis gibi, mütevessim ibaresinin geçtiği el-Hicr, 75. âyetinde de bu kavramın genel anlamı öne çıkmaktadır. İmâmiyye'nin imamın üstün ilmine ilişkin inancına temel yaptığı bu âyetin öncesinde Hz. Lût kavmine inen azaptan bahsedildikten sonra, “Şüphesiz bunda düşünüp görebilen (mütevessimîn) kimseler için ibretler vardır.” buyrulmaktadır. Peygamberlerin getirdikleri ilahi mesajı reddedip hevâ ve heveslerini ilah edinenlerin her iki cihanda karşılaşacakları acıklı akibete dikkat çekilen bu âyette; aklını iyi kullananların bundan ibret alarak hâtemü'l-enbiyâ olan Hz. Muhammed'in (s) davetine uymaları gerektiğinin altı çizilmektedir. Yani naslar, muhaddes'in; bazı somut alametlerden hareketle isabetli öngöründe bulunma veya olaylardan ibret alma şeklindeki genel anlamının sıhhatine işaret etmekte ve bu sıfatın tüm mü'minlerin ortak sıfatı olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim aynı sûrenin 77. âyetinde *لَا يَأْتِيَنَّكَ لِلْمُؤْمِنِينَ* “Bunda inananlar için bir ders vardır.” denilerek belirtilen olaydan ibret alması gerekenlerin/mütevessimlerin mü'minler olduğu ifade edilmektedir.

İmâmîler her ne kadar imama terim anlamında vahiy nispet etmeseler de söz konusu kavramlara yükledikleri anlam ile imam-melek iletişimini peygamber-melek iletişimi tarzında ortaya koymaları; bu iletişimden söz ederken ilhâm yerine vahiy lafzını kullanmaları imama ilhâm'ın üstünde nübüvvet vahyinin ise bir derece altında yer alan, *düşük düzeyli* vahiy nispet ettiklerini göstermektedir. İmamları -Hz. Muhammed hariç- diğer tüm nebî ve resûllerden üstün görmeleri⁹⁰ ve onlara mucize türünden olağanüstülükler atfetmeleri de bunu pekiştirmektedir. Bu durum, muhaddes kavramıyla temellendirmeye gayret ettikleri melek ile iletişime dayalı imam-

⁸⁹ Tasavvûf ile Şiilik arasındaki ilişki ve etkileşim konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Kamil Mustafa Şeybî, *es-Şilatü beyn'et-taşavvuf ve't-teşeyyü'* (Beyrut: Dârü'l-Endelüs, 1982); Fellâh b. İsmâil, *el-'Alâkatü beyne't-teşeyyü' ve't-taşavvuf* (Medine: Câmî'atü'l-İslâmiyye Külliyyetü'd-Da'veti ve Usûliddin Şu'betü'l-'Akîde, Doktora Tezi, 1991).

⁹⁰ İmâmiyye'nin eski ve yeni kaynaklarında imamların peygamberlerden üstünlüğü konusunda ilgili birçok rivayet ve yorum yer almaktadır. Ayrıntılı bilgi için konuyla ilgili rivayet ve görüşlere hasredilen şu kitaba bk. Alî el-Hüseynî el-Milânî, *Tafđilü'l-eimme 'ale'l-enbiyâ*, Silsiletü'n-Nedevâtü'l-Akâidîyye (Kum: Merkezü Ebhâsi'l-Akâidîyye, 2000).

peygamber özdeşliği inançlarını, mütevessim kavramıyla ilim ve mucizeye genişlettiklerini göstermektedir.

Sonuç

Dinî anlayışının temelinde nas ve tayine dayalı imâmet inancının yer aldığı İmâmiyye, genel anlamda akıl ve duyularını iyi kullanarak doğru tahminlerde bulunmayı ifade eden ve bu yönüyle tüm müttakî mü'minlerin ortak özelliği sayılan muhaddes ve mütevessim kavramlarını imam-melek iletişimi/vahiy, imamın üstün ilmi ve olağanüstülüklerine dair inancını temellendirmede kullanmıştır.

İmâmeti nübüvvetin devamı olarak gören İmâmiyye, buradan hareketle imamı Hz. Peygamber'le özdeşleştirerek yeni bir din vaz etmek üzere alınan vahiy/nübüvvet vahyi hariç, diğer tüm özelliklerinde onu bire bir Allah Elçisi ile eşitlemekte ve ona ortak kılmaktadır. Her ne kadar İmâmî otorite âlimler, peygamberliğin son bulduğunu belirten naslar karşısında şerân imamın peygamber olmadığını belirtme gereği duymuşlarsa da aklen onun vahiy almasının ve peygamberlikle nitelenmesinin önünde hiçbir engel görmemeleri, imamı vahiy alma açısından da söz konusu özdeşlik dairesine soktuklarını göstermektedir. İmam-melek iletişimi ya da imamların muhaddesliği ile ilgili rivayet ve yorumlarında *ilhâm* yerine *vahiy* ibaresini kullanmaları; imamların vahiy meleği Cebrâil'den haber aldıklarını ve yazdıkları metinleri ondan dikte ettiklerini söylemeleri bu hususu pekiştirmektedir. Ancak, Hz. Muhammed'in (s) *hâtemü'l-enbiyâ* olduğunu belirten âyetlerin, aklî açıdan peygamberliğini tasdik ettikleri imamın melekle iletişimini nübüvvet vahyi olarak nitelenmelerine mani olması, bu iletişimi *ilhâm*'ın üstünde, nübüvvet vahyinin ise bir derece altında yer alan, *düşük düzeyli vahiy* diye adlandırmamıza olanak tanımaktadır.

İmâmî müfessirler, âyetlerde geçen nebî ve resûl ibarelerini yorumlarken imamlarına hasrettikleri muhaddes ibaresini de bu kavramların yanına koyarak imamı peygambere redif yapmaları, imamların sözlerinin de peygamberin sözleri/vahiy gibi ilahi koruma altında olduğu anlamına gelmektedir. Nitekim Şeyh es-Sadûk ve Şeyh el-Müfid gibi İmâmî muhaddis ve mütekellimler, imamların sözlerini vahye dayanan kesin doğrular diye nitelmiş, onlara itaati Allah ve Elçisine itaat; onlara isyanı da Allah ve Elçisine isyan saymışlardır.

Hız. Peygamber'in muhaddesliği önceki ümmetlere hasredip şayet ümmetinde bir muhaddes bulunsaydı onun Ömer olacağını belirtmesinden sonra nübüvvetin kendisiyle nihayete erdiğini vurgulaması, muhaddesliğin de onunla son bulduğunu göstermektedir. Başka deyişle son peygamberle birlikte artık muhaddeslere ihtiyaç bulunmadığını ortaya koyan bu hadis, muhaddes'in hads'inin -İmâmiyye'nin söylediğinin aksine- vahiy mahiyetinde olmadığını ve imamların sözlerinin vahiy gibi korunmadığını gösterdiği gibi, onların peygamber gibi masûm olmadıklarını da ortaya koymaktadır.

Mütevessim sıfatını da muhaddes kavramına benzer şekilde ele alarak imamlara hasreden İmâmiyye, imamın Hz. Peygamber gibi üstün bir ilimle donatıldığına ve mûcize gösterdiğine yönelik inancını temellendirmede bu kavramdan büyük ölçüde yararlanmıştı. Konuyla ilgili rivayetlerinde kendilerine Allah tarafından verilmiş olan bu üstün özellik sayesinde imamların, insanların yüzlerine bakarak kalplerindeki inançlarını bildikleri; gayb bilgisine muttali oldukları; hayvanlarla konuşma ve ölüleri diriltme gibi olağanüstü hadiseler gerçekleştirdikleri belirtilmektedir. İmam-peygamber özdeşliği inancını vahiy açısından muhaddes kavramıyla temellendirmeye gayret eden İmâmiyye'nin, mütevessim kavramına yüklediği anlamla söz konusu özdeşliği mûcizeyi de içine alacak şekilde genişlettiğini gösteren bu durum, imâmet inancının İmâmî inanç ve anlayışların şekillenmesindeki etkisinin büyüklüğü hakkında da bir fikir vermektedir.

Kaynakça

- Âmilî, Muhammed b. el-Hasan el-Hürr. *el-Füşûlü'l-mühimme fi uşûli'l-ümme -Tekmiletü'l-Vesâil-*. thk. Muhammed b. el-Hüseyn el-Kâinî. 3 Cilt. b.y.: Müessesetü Meârifi'l-İmam er-Rızâ, 1963.
- Bahrânî, Muhammed Sened. *Mebâhis havle'n-nübüvvât*. drl. Hâris el-Azârî. Tahran: Dârü'l-Kûh li't-Tibâeti ve'n-Neşr, 2015.
- Batar, Yusuf. "Kur'an Kıssalarının Amaçlarıyla İlgili Kavramların Eğitim Öğretim Açısından Tahlîli". *İslâmî İlimler Dergisi* 9/1 (Bahar 2014), 155-183.
- Berkitî, Muhammed 'Amîm el-İhsân el-Mücerredî. *et-Ta'rifâtü'l-fıkhîyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl. *Şahhîh*. Dimaşk-Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1423/2002.
- Bikâî, İbrahim b. Ömer b. Hasen er-Ribât b. Alî b. Ebî Bekr. *Maşra'u't-taşavvuf*. thk. Abdurrahman el-Vekîl. Mekke: y.y. ts.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî. *Sünen*. thk. Şuâyb el-Arnâvut – Muhammed Kâmil Karabelli. 7 Cilt. Dimaşk: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2019.
- Elik, Hasan. *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*. Marmara Üniviversitesi İlahîyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- Erten, Mevlüt. "Kur'an'da İnsan Yetiştirme Düzeni Olarak Murâkabe". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2328 (2014), 319-348.
- Fellâh b. İsmâîl b. Ahmed. *el-'Alâkatü beyne't-teşeyyü' ve't-taşavvuf*. Medine: Câmî'atü'l-İslâmiyye Külliyyetü'd-Da'veti ve Usûliddin Şu'betü'l-'Akîde, Doktora Tezi, 1991.

- Gücerâtî, Muhammed Tâhir es-Siddîk el-Hindî. *Mecma'ü'l-Bihâri'l-envâr fî ğarâibi't-tenzîl ve letâifi'l-aĥbâr*-. 5 Cilt. Cedirabad: Meclisü Dâireti'l-Osmâniyye, 1387/1967.
- Hatîb, Nühâ bint Üsâme Abdullah. *Şerhü'l-meşâbih*. Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ Külliyyetü'd-Da've ve Usûliddin Kismü'l-Kitap ve's-Sünne, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- İbn Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâi el-Hâtimî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- İbn Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâi el-Hâtimî. *Füşûşü'l-Hikem*. çev. Nuri Genç Osman. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992.
- İbn İshâk, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *es-Sîre*. Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1424/2004.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir. *Medâricü's-salikîn beyne menâzili iyyâke na'büdü ve iyyâke nesta'in*-. thk. Heyet. Riyad: Dârü's-Samiî, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî er-Rüveyfi'î. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, ts
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takîyüddin Ahmed b. Abdilhalîm. *el-Furkân beyne evliyâillâh ve evliyâi's-şeytân*. thk. Abdurrahman el-Arnaut. Dimaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1405/1985.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takîyüddin Ahmed b. Abdilhalîm. *el-Ķabas fî şerhi Muvatta'-i Mâlik b. Ennes*. thk. Muhammed Abdullah Veled Kerîm. b.y.y.: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1992.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takîyüddin Ahmed b. Abdilhalîm. *Minhâcü's-sünneti'n-nebevîyye fî naĥđi kelâmi's-Şi'ati'l-kaderiyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. Suudi Arabistan: Câmi'atü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986.
- İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdullah Ebû Bekr el-Me'ârifî el-İşbilî el-Mâlikî. *Meţâli'ü'l-envâr 'alâ sıĥâhi'l-âsâr*. thk. Dârü'l-Fellâh. 2 Cilt. Katar: Vizâretü'l-Evkâf, 2012.
- İsmail, Ebû Abdurrahman Emîn (drl.). *el-Erbe'ünü'l-ĳadîme -Erbe'ün ĳadîs fî uşûl-i i'tikâd-i ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. 2 Cilt. Mısır: Dârü'l-Âsâr, 2021.
- Kâşânî, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ b. Şâh Mahmûd. *Tefsîrü's-sâfi*. 5 Cilt. Tahran: Mektebetü's-Sadr, 3. Baskı, 1379/1959.
- Kummî, Ebü'l-Hasen Alî b. İbrahim b. Hâşim el-Muhammedî. *Tefsîr*. thk. Müessesetü'l-İmam el-Mühtedî. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'l-İmam el-Mühtedî, 1435/2014.

- Kummî, Ebû'l-Hasen Alî b. İbrahim. *Tefsîr*. thk. Müessesetü'l-İmam el-Mehdî. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'l-İmam el-Mehdî, 1435/2013.
- Kummî, Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî. *Kitâbü'l-Mağâlât ve'l-fırağ*. İran: Merkez-i İntişarât-i İlmî ve Ferhengî, 1360/1941.
- Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1353/1935.
- Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâfi*. Beyrut: Dârü't-Teâ'rûf li'l-Matbûât, 1411/1990.
- Lisânü'l-lisân -Tehzîbü Lisâni'l-'Arab-*. nşr. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye. Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân*. thk. Fâtıma Yûsuf Eshamî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Fâtıma Yusuf el-Heymî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1425/2004.
- Maviş, Nezir. *İmâmet Doktrininin Şia-İmâmiyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Meclisî, Muhammed Bâkır. *Bihârü'l-envâr li-dürer-i aḥbâri'l-eimmeti'l-eḥâr*. 110 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1429/2008.
- Meyâncî, Muhammed Bâkır el-Melekî. *Menâhicü'l-beyân fi tefsîri'l-Ḳur'ân*. Tahran: Müessesetü'n-Nebe'es-Sikâfiyye, 2013.
- Milânî, Alî el-Hüseynî. *Tafâdü'l-eimme 'ale'l-enbiyâ*, Silsiletü'n-Nedevâti'l-Akâidîyye. Kum: Merkezü Ebhâsi'l-Akâidîyye, 2000.
- Milânî, Alî Hüseyinî. *Muḥâderât fi'l-i'tikâdât*. Kum: Merkezü'l-Ebhâsi'l-Akâidîyye, 2000.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Şaḥîḥ*. thk. Nazar Muhammed el-Faryâbî. Riyad: Dârün Tayyibe, 1426/2005.
- Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ. *Fırağü's-Şi'a*. Beyrut: Menşurâtü'r-Rızâ, 1433/2012.
- Râzî, Ebû Abdullâh (Ebû'l-Fazl) Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *İ'tikâdâtü fırağî'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*. Kahire: Mektebetü'n-Nahde el-Mısriyye, 1356/1938.
- Saffâr, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh. *Beşâirü'd-derecât*. Beyrut: Şeriketü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1431/2010.

- Şefârinî, Şemsüddin Ebü'l-Avn Muhammed b. Ahmed b. Sâlim el-Hanbelî. *Levâmî'ü'l-envârî'l-behiyye*. 2 Cilt. Dımaşk: Müessesetü'l-Hâfikîn, 2. Baskı, 1982.
- Seksekî, Ebü'l-Fazl Abbâs b. Mansûr et-Tirmizî el-Hanbelî. *el-Bürhân fî ma'rifeti 'aķâidi ehli'l-edyân*. thk. Bessâm Alî Selâme el-Amûş. Zerka: Mektebetü'l-Menâr, 1418/1996.
- Şahrûdî, Alî en-Namâzî. *İlmü'l-ğayb*. çev. Cevâd es-Seyyid Seccâd er-Radevî el-Kerbelâî. thk. Murtazâ el-Âdâdî el-Horasânî. Meşhed: İntişarâtü'l-Velâye, 2014.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Milel ve'n-nihâl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye. 1413/1992.
- Şeybî, Kamil Mustafa. *es-Şilatü beyn'et-taşavvuf ve't-teşeyyü'*. Beyrut: Dârü'l-Endelüs, 1982.
- Şeyh el-Müfîd, Ebû Abdullâh Muhammed İbn Nu'mân. *Evâilü'l-maķâlât*. thk. Şeyh İbrahim el-Ensârî. Kum: el-Mu'temerü'l-Âlemi li-Elfıyyeti's-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992.
- Şeyh es-Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. Bâbeveyh. *Kemâlü'd-dîn ve tamâmü'n-nî'me*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1412/1991.
- Şeyh es-Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. Bâbeveyh. *Kitâbü'l-İ'tikâdât*. thk. Müessesetü'l-İmam el-Hâdî. Kum: Peyâm-i İmam Hâdî, 1391/1971.
- Şeyh es-Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. Bâbeveyh. *men-lâ-Yahdürühü'l-faķîh*. thk. Hüseyin el-A'lemî. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1406/1986.
- Şeyh el-Müfîd, Ebû Abdullâh Muhammed İbn Nu'mân. *Evâilü'l-maķâlât*. thk. Şeyh İbrahim el-Ensârî. Kum: el-Mu'temerü'l-Âlemi li-Elfıyyeti's-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992.
- Şeyh el-Müfîd, Ebû Abdullâh Muhammed İbn Nu'mân. *Taşıhü İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*. thk. Hüseyin Dergâhî. Kum: el-Mu'temerü'l-Âlemi li-Elfıyyeti's-Şeyh el-Müfîd, 1371/1413.
- Şeyh es-Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. Bâbeveyh. *Kemâlü'd-dîn ve tamâmü'n-nî'me*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1412/1991.
- Şeyh es-Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. Bâbeveyh. *Kitâbü'l-İ'tikâdât*. thk. Müessesetü'l-İmam el-Hâdî. Kum: Peyâm-i İmam Hâdî, 1391/1971.
- Tabatabaî, Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Ķur'ân*. 21 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Tefsîrü't-Ṭaberî -min Kitâbihi Câmi'ül-beyân 'an-te'vîl-i âyi'l-Ķur'ân*. thk. Beşâr Avâd Mârûf - İsmâ Fâris el-Harastânî. 26 Cilt. Kahire: Hicr, 1422/2001.
- Tabersî, Ebû Alî el-Fazl b. el-Hüsyen. *Mecma'ü'l-beyân fî tefsîri'l-Ķur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ulûm, 1426/2005.

- Tanrıverdi, Mustafa. "Emâli'deki Rivâyet ve Görüşler Özelinde Zeydî Muhaddis Ahmed b. İsa'nın III. (IX.) Asırdaki İtikâdî ve Fikrî Tartışmalara Yaklaşımı", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 12/1 (Mart 2020), 36-63.
- Tebrizî, Muhammed b. Abdullah el-Hatîb. *Mişkâtü'l-meşâbih -ma'a'l-Hâşiyeti's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî-* . 4 Cilt. Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 1431/2010.
- Tehânevî, Muhammed Alî. *Mevsû'atü keşşâfi ıstılahâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. Alî Dahrûc, çev. Abdullah el-Hâlidî. Beyrut: Mektebetü Lübnan Naşirûn, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmi'ü'l-kebîr*. thk. Beşâr Avâd Marûf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1417/1996.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed el-Hasen. *el-Emâlî*. thk. Müessesetü'l-Bî'se. Kum: Dârü's-Sîkâfe, 1414/1993.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed el-Hasen. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Çur'ân*. thk. Ahmed Hatîb Kasîr el-Âmilî. 10 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1426/2005.
- Zebidî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Alî Hilâlî. 40 Cilt. Kuveyt: y.y. 1421/2001.
- Zekeriyyâ, Ebû Bekr Muhammed. *eş-Şirk fi'l-kadîm ve'l-hadîs*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.

Shiâ-İmâmiyya's Approach to The Conceptions of Muhaddas And Mutawassim

Dr. Nezir MAVİŞ

Extended Summary

Imâmiyya, which puts the belief of imâmate based on verse and determination as the basis of its religious understanding, used the concepts of muhaddas and mutawassim, which means making correct predictions by using their mind and senses well in general, and covering all faithful believers in this respect, imam-angel communication/revelation, the imam's superior knowledge and his extraordinary knowledge used to justify his belief. This phrase, which expresses opinions and comments about the concept of muhaddas, to receive inspiration in a special sense and those who receive such notifications, means to make the right assessments by looking at the events from the right angle and to hit the mark in their work. In this respect, it is understood that muhaddas is the common attribute of believers. For, believers who believe in Allah and follow the Qur'an, which is His word, as their guide, are in harmony with the general meaning of muhaddas. Mutawassim is mentioned in the verse, "*There are lessons in this for those who will take a lesson (mutawassims).*" (al-Hijr, 15/75). Commentators, in the interpretation of this verse, say to mutawassim, "Fear the foresight of the believer! Because he looks with the light of Allah." dealt with in the context of the hadith. Because it is stated that the Messenger of Allah recited the 15th verse of al-Hijr after saying this word. Tirmidhi stated in the "Tafsir" section of the hadith corpus called al-Câmi' al-kabir that this hadith, which some commentators quoted in the context of the interpretation of the verse in question, is strange and said that the concept of mutawassim is interpreted as "foresight holders." Seeing the imâmate as an extension of the prophethood, Imâmiyyah, starting from this point of view, identifying imam with the Prophet, he equates him with the Messenger of Allah in all his other characteristics, except for the revelation of prophethood. Although Imâmî authority scholars say that in terms of sharia imam is not a prophet in the face of the texts indicating the end of prophecy, the fact that they intellectually approve of his receiving revelation and being qualified as a prophet means that they identify him with the prophet in terms of receiving revelation. Using the phrase revelation instead of inspiration in their narrations, views and comments on the communication of the imam-angel; The imams' saying that they heard from Gabriel, the angel of revelation, and that they dictated the texts they wrote from him, confirms this determination. However, the fact that the verses stating that Muhammad is the last of the prophets prevent the imam's communication with the angel, whose prophethood they affirmed as a prophetic revelation, prevents them from qualifying as prophetic revelation, which makes it possible to position and name this communication as low-level revelation, which is above the inspiration and one degree below the prophetic revelation. As a result of this understanding, Imâmiyya, who placed the "imam" next to

the “prophet” in the verses of the Qur'an on prophethood and apostleship, dedicates all the good qualities in the texts to twelve imams. In this context, Imāmiyya dedicates the attributes of muhaddas, which means contemplating on events and making correct predictions by using their mind and senses well, and which is a characteristic of all pious believers in general, and mutawassim, which means making correct assumptions and predictions about events based on some preliminary data, to imams. In our article, the semantic framework of the aforementioned pair of concepts is discussed. In other words, how they establish a relationship between the imam and the adjectives muhaddas and mutawassim, and in this context, the semantic framework they attribute to the aforementioned phrases is investigated. In general terms, expressing correct views and predictions by using their mind and senses correctly; In this respect, the adjective muhaddas, which includes all believers, means a person who receives inspiration in a special sense. However, in the thought of Ahl as-Sunnah, inspiration is not valid in making judgments on religious issues due to its subjective nature. Since the title of muhaddas is associated with taking inspiration, the judgment given by the muhaddas about the things that arise in his heart is not valid; It is understood that the title of mutawassim, which means to look at events with foresight, is the common characteristic of all believers. Imāmiyya, who identifies imamate with prophecy, bases this concept on imam-angel communication, and mutawassim on the imam's belief in his superior knowledge and extraordinary abilities.

Keywords: Kalām, Shiā, Imāmiyya, muhaddas, mutawassim, revelation, knowledge.